

SUPUESTOS ARISTOTÉLICOS DE LA DIALÉCTICA

El primer camino del pensar dialéctico en su primigenia ingenuidad fue recorrido en la dirección que desemboca en el ser: el ser como lo oculto y des-cubierto, como lo visible invisible en la apariencia, o como lo que obra en la presencia (recorriendo así la historia desde los presocráticos a Platón y Aristóteles). Este camino nos es necesario indicarlo para poder conocer netamente el que emprenderá el pensar moderno europeo, cuya culminación sistemática es Hegel —cuestión central de esta obra—.

§ 1. LA DIALÉCTICA ARISTOTÉLICA

Aristóteles (384-322 a. C.) no inventa de la nada su método dialéctico. La dialéctica tenía antecedentes en Grecia y su comienzo debe remontarse al tiempo de los presocráticos. Ellos ordenaban ya los *contrarios* en listas orgánicas: frío-caliente, alto-bajo, oculto-desoculto... y pensaban a partir de ellos.

Fueron sin embargo los sofistas del tiempo de Sócrates los que se constituyeron en maestros prácticos de la dialéctica, pero en el solo sentido de arte de la refutación. Es decir, el sofista podía demostrar siempre lo contrario de lo afirmado por el que en la ocasión fuera su oponente en la discusión. La dialéctica era un arte necesario principalmente para el político, para saber defender su opinión y criticar la contraria en el ágora.

Platón (428-347 a. C.) en cambio despreció el sentido sofístico. El desprecio por el arte de la refutación, con la sola intención de refutar y no de descubrir lo que es, será transmitido a Descartes y Kant. Platón le dio a nuestro arte otro sentido: la dialéctica es para el fundador de la Academia el momento supremo de su pensar, y tendrá una importancia preponderante

en la historia de la cuestión dialéctica en occidente. La dialéctica entendida como movimiento o método supremo, último, se alcanza después de haber practicado grados inferiores del conocer. Por la dialéctica se llega al último grado intelectual o intuición (*noeîn*) de las ideas. Para poder intuir las es necesario aplicar un método: el dialéctico. Pensaba Platón que debía ser practicado a partir de los treinta años, cuando el hombre ha alcanzado su madurez, *después* de haber estudiado las ciencias interiores. Se trata entonces del método supremo y *último*; para nosotros, en cambio, será el método supremo pero *primero, inicial, anterior* a las ciencias, y no posterior a ellas. En el libro VII de la *República* describe Platón claramente a la dialéctica como un método *ascendente* (va hacia las últimas ideas), *positivo* (porque se conoce la idea y se asciende de contenido en contenido) y *ético* (en el sentido que se alcanza por la teoría la felicidad divina del alma, en la extática posición ante lo eterno-divino: las ideas). La dialéctica que descubriremos hasta el § 16 ni es ascendente, ni positiva ni ética en el sentido platónico; será negativa; será comprensión por in-volución.

Por su parte Plotino cerrará el ciclo al formular claramente la totalidad del proceso dialéctico iniciado solamente por Platón¹. Platón interpretó la dialéctica como movimiento ascendente; Plotino en cambio comienza el proceso por el descenso del círculo (lo que en latín se traducirá después por la *explicatio* y en Hegel con otro significado por la *Diremtion*): del uno a lo múltiple, para cerrarse ascensionalmente el círculo del eterno retorno del alejandrino en el movimiento ascético o unificante de la pluralidad en el uno. El uno es el punto de partida y de llegada; desde donde se desciende y hacia donde se asciende; lo múltiple es lo opuesto, la apariencia, lo material, lo corporal, el mal. Plotino es la síntesis de la tradición milenaria del indoeuropeísmo, en él se reúne el pensar griego-helenista, el iránico-maniqueo, el hindú-brahmánico, No en vano Alejandría es en el siglo III d. C. el centro mundial más importante de cultura. El círculo adquirirá nuevos sentidos pero permanecerá ya en lo que podríamos llamar la trampa de la cuestión dialéctica mal planteada: el pensar cartesiano, kantiano, hegeliano no podrá evadirse del círculo. La dialéctica plotiniana será igualmente *positiva* (en tanto gnosis), pero postulará ya la negatividad de la multiplicidad como exigencia para recuperar por ascensión la simplicidad inicial del uno degradado. El uno se degrada en las *ousíai* negativas, que deben ser por su parte negadas para retornar al uno.

Los pensadores cristianos neoplatonizantes defenderán siempre la circula-

¹ Véase en el apéndice, el texto 1, sobre *La dialéctica plotiniana*.

riedad negativa de la dialéctica: el Pseudo-Dionisio, los padres griegos, en especial los Capadocios, Scotus Eriúgena y finalmente Nicolás de Cusa en su *Docta ignorantia* (1440), protohistoria de la dialéctica hegeliana en la modernidad naciente; el Dios de los cristianos puede ser sólo negativamente mostrado: «ignorancia» docta del que sabe que él es absolutamente otro con respecto a lo que comprendemos cotidianamente.

En ninguno de los libros hoy a mano sobre dialéctica se encuentra algo sobre la dialéctica de Aristóteles². Por ejemplo, en el nombrado libro de Gurvitch se pasa directamente de la exposición de la doctrina dialéctica en Platón a Plotino, sin indicar pata nada la posición aristotélica. Lo propio puede decirse de los autores restantes.

Aristóteles plantea la cuestión en un sentido muy distinto al de su maestro Platón, que, por otra parte, es de suma actualidad. En primer lugar, contra el fundador de la Academia afirma la dialéctica partiendo de la estimación positiva del arte o ejercicio sofístico (oponiéndose de antemano a la posición kantiana). Los sofistas conocían el arte de la refutación; de ellos lo aprende Aristóteles y lo expone por vez primera en un libro olvidado: *Los tópicos* (los «lugares» comunes de la discusión). Para nuestro filósofo la dialéctica es el arte de la *interrogación*. Tomemos un ejemplo: *Ser y tiempo* de Heidegger tiene una introducción de dos capítulos donde se indica la necesidad, estructura y prioridad de la «pregunta por el ser»³. Si la dialéctica es el arte de la interrogación, el saber preguntar es poseer dicho arte, lo que, por otra parte, es en parte haber respondido. *Ser y tiempo* es, estrictamente, un libro dialéctico.

Además, la dialéctica es el arte de la *refutación*, lo que puede tener dos sentidos: refutar «todo lo que nos pongan delante» o refutar sólo lo falso, lo que no-es. Esta distinción será determinante para la historia de la cuestión dialéctica, en especial en Kant.

La dialéctica, para Aristóteles, es, radicalmente, el arte *del des-cubrimiento* o de la verdad del ser; es un des-cubrir lo que está cubierto. Del *factum*, el hecho dado *a priori*, la cotidianidad, la dialéctica va «hacia» lo que está

² Las obras no ya de la dialéctica en general sino sobre el método aristotélico, tratan, evidentemente, la cuestión. Por ejemplo J. M. le Blond, *Logique et méthode chez Aristote. Etude sur la recherche des principes dans la physique aristotélicienne*, Paris 1939, o la tan útil de L. M. Régis, *L'opinion selon Aristote*, Paris 1935. Sobre la bibliografía más reciente véase en P. Aubenque, *Le probleme de l'être chez Aristote*, Paris 1966, 519-521. Para Aristóteles hemos tenido en cuenta además de la edición de Bekker, el *Organon*, introducción y notas de Giorgio Colli, Torino 1955; *Topik*, editor, traductor y comentarios de Paul Gohlke, Paderborn 1952; *Les topikues*, traducción y notas de J. Tricot, Paris 1965.

³ *Sein und Zeit* (SuZ), § 1-8.

oculto; el des-cubrir lo oculto va a constituir un movimiento, un discurso a través de un camino (*Weg* en alemán, *hodós* en griego: *méthodos*: camino que se atraviesa). El des-cubrir el ser como proceso es un método. En el pensamiento moderno ese proceso será invertido, será otro *hodós*, otra dirección, otro sentido.

Acerca de este arte, dice nuestro filósofo, nada se había escrito formalmente, aunque se practicaba desde antiguo, porque los sofistas no se habían ocupado de organizar lo que ejercían en un tratado. Por ello *Los tópicos* comienza explicando que «el tema de este tratado es el de encontrar un método (*méthodon*) que nos permita argumentar acerca de todo problema propuesto, partiendo de lo comprendido cotidianamente (*ex endóxon*)»⁴. *Ex endóxon* es una noción clave, porque indica justamente el *factum* del que venimos hablando desde el comienzo de esta obra. La *dóxa* platónica era sólo lo «opinable», lo negativo y hasta despreciable. En cambio, ahora, el método supremo parte de *tà éndoxa*, es decir, de lo cotidiano, de lo comprendido existencialmente.

De inmediato se efectúan algunas distinciones necesarias. «Primeramente debemos indicar qué es una argumentación y cuáles sus diversos tipos, para entender lo que sea una argumentación dialéctica, porque tal es el tema del presente tratado». La dialéctica, entonces, argumenta, pero según un método propio. «La argumentación es un *lógos* en el que algo es avanzado como lo propuesto, del que se infiere otro término necesariamente por mediación (*dià*) de lo propuesto», es decir, es un *diálogos* (dia-léctica) o una comprensión mediativa. La dialéctica no es apodíctica o científica, sino un modo supremo de comprensión. En efecto, «es una de-mostración (*apó-deixis*) la argumentación que parte de (las premisas) verdaderas y primeras o de aquéllas que conocemos en cuanto tienen su origen en las (premisas) primeras o verdaderas». Antes de de-mostrar algo hay que mostrar el principio «desde» el cual se pretende «de»-mostrar. Lo que se muestra es el punto de partida de la de-mostración y no puede por su parte de-mostrarse —porque se iría al infinito no pudiendo jamás de-mostrar algo—. El punto de partida es indemostrable. La ciencia parte de principios evidentes o no hay ciencia; la dialéctica en cambio va a «mostrar» los principios indemostrables. No es lo mismo, entonces, una argumentación científica, apodíctica o de-mostrativa (los tres términos son para Aristóteles sinónimos) que la argumentación mostrativa o que procede por el absurdo como la dialéctica: «Es dialéctica la argumentación que concluye algo a partir de la comprensión cotidiana (*éndoxon*)».

⁴ Este texto y los que se citan a continuación se encuentra en *Tópicos* I, 1; 100 a 18- b 23.

Para que se haga ciencia (ciencia es lo apodíctico) se debe partir del principio verdadero; en cambio, para que se practique la dialéctica es suficiente partir de lo que cotidianamente comprende el «hombre de la calle»: éste es el *factum* primerísimo o *a priori*. El punto de partida no es una premisa cierta sino una «opinión cotidiana», algo que el platonismo pensó despreciable. Y porque *tà éndoxa* se las consideró como despreciables y porque se llegó a pensar que la ciencia era lo supremo, por ello, el libro de *Los tópicos* no se leyó más: el supremo modo de conocer fue el apodíctico (especialmente en el siglo XIX bajo el imperio del positivismo). Pero *antes*, y no después como pensaba Platón, del conocimiento científico se encuentra el saber dialéctico, que es más perfecto que el científico. Su punto de partida, sin embargo, pareciera transido de negatividad: «Son *éndoxa* (lo comprendido existencialmente) las opiniones sostenidas por todos los hombres, por la mayoría o por los sabios, y, entre estos últimos, sea por todos, por la mayoría o por los más notables e ilustres». Esta descripción, repetida muchas veces e idénticamente en la obra de Aristóteles, no indica la precaria plenitud del *factum* o punto de partida del filosofar. Ese *factum* (lo fáctico o facticidad) significa el mundo histórico y concreto dentro del cual el hombre vive. Supone entonces todo el misterio del ser humano. A diferencia de Platón, la dialéctica parte del *factum* y es lo *primero*. La ciencia parte de lo conocido por evidencia; pero la evidencia se funda en la cotidianidad dentro de la cual el principio es considerado (a veces con mera convicción histórico-cultural) evidente. La dialéctica es lo primero, es el arte inicial u originario, previo al acto posterior, en el caso que lo hubiera, de la ciencia. En este caso la dialéctica sería la introducción a la filosofía «como ciencia». Así debe entenderse, igualmente, *el Discurso del método de Descartes*, la *Crítica de la razón pura* de Kant y la *Fenomenología del espíritu* de Hegel: se parte de lo cotidiano (el *factum*) y se va hacia el comienzo de la ciencia, pero en otra dirección que Aristóteles, no ya hacia el ser sino involutivamente hacia la conciencia.

Por ello «primeramente debemos considerar los momentos que constituyen nuestro *métodos* (camino de acceso). Si llegamos a aprender, por una parte, el nombre y la naturaleza de aquello sobre lo que se aplica la argumentación dialéctica, así como los elementos de los que se parte, y, por otra parte, la manera de cómo podemos descubrirlos en abundancia, habremos cumplido suficientemente el fin que nos hemos propuesto»⁵. La cuestión inicial es entonces: ¿Qué constituye este método? ¿cuáles son los momentos esenciales de este movimiento originario? Los elementos de este método son

⁵ *Tópicos* I, 4; 101, b 11-13.

los que en el pensar contemporáneo se describen en la llamada ontología fundamental, porque incluye el análisis de todo lo que ya soy en el momento de enfrentarme en la cotidianidad al ente, para comenzar sólo entonces la superación por el pensar hacia lo que las cosas son. Hoy podemos ir mucho más allá que Aristóteles. Para él la descripción de los elementos básicos del método se circunscribía a decir qué sea el término, la definición, la proposición categorial, el género, la especie, lo propio, el accidente, etc. Es decir, los supuestos que permiten comprender lo cotidiano por la reflexión del pensar explícito o temático. En este nivel, la interpretación existencial del ser-en-el-mundo viene a ser como el primer paso metódico de la dialéctica y el supuesto de toda posterior tematización. *Ser y tiempo*, para volver al ejemplo ya indicado arriba, viene a responder a la consigna de que «primeramente debemos considerar los momentos que constituyen nuestro *méthodos*». Es lo *proton* originario metódicamente hablando.

§ 2. LA DIALÉCTICA COMO CRÍTICA

La dialéctica parte de la cotidianidad (*tà éndoxa*), comprensión existencial o apariencia histórica. Para nosotros consiste en el habitual hecho de ser latinoamericanos, argentinos, mendocinos. En nuestra comprensión cotidiana se encuentra incluida nuestra prehistoria indoamericana, la protohistoria de la cristiandad colonial, las naciones divididas y no integradas, el presente cambiante, el proyecto ad-viniente. Paul Ricoeur nos dice acerca de *tà éndoxa* lo siguiente: «La primera cuestión que deberemos analizar es lo que he llamado resumiendo el *núcleo ético-mítico*. No se entiende frecuentemente lo que se dice al definir la cultura como un complejo de valores o, si se prefiere, de evaluaciones... Los valores acerca de los que hablamos aquí residen en las actitudes concretas ante la vida, en tanto que forman sistema y que no son puestas en cuestión de manera radical por los hombres influyentes y responsables»⁶. Se trata, exactamente, de la formulación aristotélica. La totalidad

⁶ *Histoire et vérité*, Paris 1964, 282. El texto continúa así: «Entre estas actitudes nos interesan particularmente aquí las que se refieren a la tradición misma, al cambio, al comportamiento del ciudadano y ante el extranjero, y especialmente con respecto al uso de los instrumentos disponibles... ¿Dónde reside ese fundamento de valores? Pienso que es necesario ir a buscarlos en diversos niveles de profundidad... En un nivel superficial los valores de un pueblo se expresan en las costumbres practicadas, en la moral de hecho... A un nivel menos superficial los valores se manifiestan por medio de las instituciones tradicionales... Me parece que si se quiere alcanzar el núcleo cultural, es necesario ahondar hasta los niveles de las imágenes y los símbolos que constituyen la representación fundamental de un pueblo... Las imágenes y símbolos constituyen lo que podría llamarse el

histórico-cotidiana es a la que la dialéctica se ocupará de poner en crisis. Por ello «nuestra intención fue descubrir una cierta capacidad de argumentar sobre *todo* problema partiendo de lo dado en la comprensión cotidiana y en tanto más comúnmente admitido (*endoxotáton*), puesto que ésta es la tarea de la dialéctica, de la crítica»⁷. El dialéctico podrá ocuparse de *toda* cuestión partiendo de lo culturalmente admitido, del sentido común de un pueblo. Podrá preguntar metódicamente acerca de cuestiones físicas, astronómicas, políticas, médicas, etc., sin saber especializadamente lo que estas ciencias tratan. Por ello, nos dice Aristóteles, «Sócrates sólo interrogaba y nunca respondía, porque confesaba no saber nada»; en efecto, nada sabía ónticamente de lo intramundano, pero tenía un saber ontológico del fundamento de lo óntico que es como no saber nada (nada sabía científicamente de los entes, pero tenía el saber dialéctico u ontológico); La dialéctica es un arte universal que «no sólo es capaz de criticar al adversario... sino que sabe responder y defender su tesis por medio de argumentos dados en la comprensión cotidiana y en tanto más comúnmente admitidos (*endoxotáton*)» —repite poco después Aristóteles—. La interrogación crítica o cuestionante del dialéctico parte de la cotidianidad. El sofista usa la dialéctica como mero arte de la refutación, mientras que Aristóteles sólo para descubrir la verdad del ser. El sofista parte de lo que todos aceptan para confundir al contrario; el auténticamente dialéctico parte de lo cotidiano por atribuirle a la cotidianidad la suprema inteligibilidad, aunque igualmente puede encubrir al ser bajo el ropaje del no-ser (lo falso, la apariencia como mero parecer-ser). En el mundo cotidiano hay opiniones que son falsas, pero hay algunas que manifiestan lo que las cosas son. Al sofista poco le importa lo que sea o no-sea; lo que le interesa es confundir al contrario. En cambio, el dialéctico auténtico o con intención filosófica (el que ama la sabiduría) usa la dialéctica como un arte crítico del pensar por el que de todo lo opinado en la vida cotidiana se desgaje claramente lo que es, y quede así mostrado y distinguido de lo que no-es, lo falso. La dialéctica es crítica, probante, discriminante, ya que debe des-

sueño despierto de un grupo histórico. En este sentido hablo de un núcleo ético-mítico que constituye el fundamento cultural de un pueblo. Puede pensarse que es en la estructura de este subconsciente o inconsciente que reside el enigma de la diversidad humana» (*Ibid.*, 282-284). Sobre el particular véanse mis trabajos indicados en *Para una ética de la liberación*, Buenos Aires 1973, § 16, nota 322. El esclarecimiento de *tà éndoxa* es tarea previa necesaria para toda filosofía, y en dicho esclarecimiento la historia es una mediación insustituible, en nuestro caso la historia de la cultura latinoamericana —entendida en su sentido cabal y no anecdótico—.

⁷ *Refutaciones sofísticas* 34; 183 a 37. b 8. La próxima cita pertenece a esta referencia.

cubrir lo oculto: en un caso se desvela el ser que ahora puede manifestarse, en otro nada queda detrás del mero parecer-ser (la nada o el no-ser es lo falso).

La crítica del dialéctico-filósofo no parte ni de la ciencia ni de la filosofía, no es tampoco de-ductiva o demostrativa, porque al ser el camino originario (*méthodos*) llegará al «desde donde» todo podrá de-ducirse, de-mostrarse. Por ello la crítica, que no es quehacer científico, debe saber que «en el discurso dialéctico es más bien la inducción (*epagogé*) lo que hay que emplear con la gente común (*tous polloús*, los no-filósofos)»⁸.

La dialéctica, que parte de la realidad cotidiana, histórica, de lo que todos opinan, debe saber discernir lo falso o en-cubridor de lo verdadero o descubridor del ser; para ello la dialéctica argumenta estableciendo contradicciones, es decir, mostrando la imposibilidad de lo contradictorio de lo que es. «Los argumentos dialécticos son los que, apoyándose en lo comprendido cotidianamente, razonan con el fin de establecer una contradicción (*antifáseos*)»⁹. La conciencia moderna, por ejemplo un Descartes como veremos, no trasciende lo opinable, la comprensión existencial, *ta éndoxa* hacia el ser, porque ha denegado todo valor al *factum* primero, al estar en el mundo como horizonte ambiguo, ya que son a veces aceptados ambos contradictorios como posibles. La modernidad ha despreciado lo opinable; la superación de la modernidad im-plantará su pensar en lo opinable mundano, en el hecho de ser latino-americano, argentino, mendocino, lo previo al ejercicio de la ciencia en Mendoza, Argentina o Latinoamérica. Partiendo de ese *factum* el dialéctico «razona a fin de establecer una contradicción». ¿Por qué? Porque para que el hombre de la calle o el científico capten la mostración argumentativa originaria es necesario partir de los dos extremos de la contradicción dados en la cotidianidad, para que mostrando la imposibilidad del contradictorio aparezca claramente el ser que ahora se manifiesta distinguido en su verdad a partir de la ambigüedad superada. La ciencia no parte de *dos* posibilidades, sino de un

⁸ *Tópicos* VIII, 2; 157 a 19-20.

⁹ *Refutación sofística* 2; 165 b 3-5. En una obra clásica sobre *De propositionibus modalibus* se da un ejemplo: son contrarios «necesse est esse» e «impossibile est esse»; contradictorios en cambio son «necesse est esse» y «possibile est non esse», o «possibile est esse» e «impossibile est esse». El método dialéctico establece contradicciones y no solamente contrariedades. El hombre, por ejemplo, al que le es «posible ser», incluye su contrario: le es «posible no ser», pero excluye su contradictorio: le es «imposible ser». Los términos contradictorios son insintetizables, no así los contrarios. «Ser» y «nada» (no-ser) como «contradictorios» jamás pueden unirse si es que previamente no se los ha constituido en «contrarios» simplemente —pero entonces «ser» y «no-ser» se sitúan en diversos planos: se es en referencia a un plano, y, al mismo tiempo, «no» se «es» en otro plano; se trata entonces de un «pase de mano» pero no de una síntesis real.

principio o axioma. La ciencia no se interroga acerca de sus axiomas sino que los considera evidentes; de lo contrario no hay ciencia. Lo dialéctico es previo a lo científico o apodíctico.

En efecto, «se diferencia la premisa de-mostrativa de la dialéctica en que la de-mostrativa es captación de uno de los dos miembros de la contradicción, porque el que de-muestra no pregunta sino que afirma, mientras que la premisa dialéctica es una respuesta al planteo de una contradicción... La premisa será de-mostrativa si es verdadera y si se funda en los principios supuestos, mientras que la premisa dialéctica será la respuesta a la pregunta que interroga por uno de los dos términos contradictorios, será la afirmación por el que argumenta de lo que se muestra (*fainoménon*) y de lo comprendido cotidianamente (*endóxou*), tal como lo hemos determinado en *Los tópicos*»¹⁰. La ciencia capta con evidencia sus principios; estos principios están puestos-debajo: sub-puestos. El dialéctico parte de lo opinable y por ello no tiene evidencias como punto de partida (pero tiene al ser como horizonte de comprensión, comprensión existencial del ser que funda igualmente la comprensión existencial o explícita del ente desde el ser). Por ello toda persona bien dotada, sin ciencia y aun analfabeto, puede ser culto, sabio, puede saber argumentar originariamente¹¹. La dialéctica va a ser un método de la sabiduría, previo a la filosofía como ciencia, una auténtica superación de la metafísica.

Aristóteles distingue claramente entre proposiciones, problemas y tesis dialécticas¹². El origen filosófico debe ser siempre a modo de tesis, tético, en el sentido de que el que escucha el discurso filosófico es siempre increpado por algo que se le pone a su consideración cotidiana y que lo lleva, hasta contra su voluntad, hacia lo encubierto allende lo cotidiano. El inicio originario del filosofar es una *tesis*: no sólo una interrogación acerca de lo comprendido por todos (proposición dialéctica), ni siquiera una formulación para alcanzar la verdad (problema dialéctico), sino también *paradojal*¹³, a fin de producir en el increpado la crisis existencial. La tesis es lanzada contra la comprensión obvia y tenida por verdadera por el no-filósofo. De allí que sea, estrictamente, una tesis dialéctica, aquello de la «necesidad de reiterar expresamente la pregunta que interroga por el ser, (más aún si se tiene en cuenta que) la mencionada pregunta está hoy caída en el olvido»¹⁴, porque se trata de una inte-

¹⁰ *Analíticos primeros* I, 1; 24 a 22- b 13. Véase la relación establecida entre lo que se muestra (*fainómenos*) encubierto detrás de lo fáctico (*tà endoxa* o las opiniones cotidianas: *dokounta*, citado en nota 4).

¹¹ Véase en el apéndice el texto 2, p. 232.

¹² Véase en el apéndice el texto 3, p. 232.

¹³ En griego paradoja significa: contra la opinión cotidiana (*paradóxa*).

¹⁴ M. Heidegger, SuZ § 1.

rogación crítica y problemática acerca de algo que se opone no sólo a la comprensión existencial (en cuanto opinión cotidiana) sino a la misma tradición filosófica. Es una tesis dialéctica que nos lanza hacia un ámbito oculto y más abarcante: *diá-legein*.

Todas las ciencias tienen primeros principios de donde parte la demostración. La medicina supone, por ejemplo, el hombre, la salud y la enfermedad. Pero el hombre, la salud y la enfermedad tienen para el científico el mismo significado que para el hombre de la calle. Por ello todas las ciencias se «comunican» en su fundamento, en el simple hecho de ser la ciencia un modo fundado de conocer que supone el mundo cotidiano¹⁵. Todos los científicos que trabajan en nuestra patria en 1974 suponen, obviamente, que viven en nuestra época, en el estrecho horizonte de un grupo sociocultural. Esos supuestos no pueden ser demostrados por la ciencia; simplemente deben suponerlos. La dialéctica en cambio puede pensar dichos supuestos, metódicamente, pero no con ciencia, sino con sabiduría. Puede discurrir hasta mostrar al médico lo que es el hombre enfermo, al abogado lo que es el derecho, al economista lo que es el valor económico, al ingeniero lo que es la técnica. La dialéctica, es un ir hacia lo supuesto e implícito en los axiomas científicos¹⁶.

§ 3. LA DIALÉCTICA COMO ONTOLOGÍA FUNDAMENTAL

La ontología fundamental, como su nombre lo indica, es una descripción radical que abre explícitamente un horizonte último a partir del cual podrán pensarse todos los entes. Para Aristóteles ésta era exactamente la tarea de la dialéctica. «El argumento dialéctico no tiene un ámbito definido, no demuestra ninguna cosa en particular, ni es de la naturaleza del universal (abstracto)... La dialéctica es al mismo tiempo crítica (*peristiké*)... Es posible, aun para el que no posee ciencia, tener capacidad de efectuar un examen crítico de lo que no es cuestión científica... Se ve entonces que la crítica no es un conocimiento epistemático, porque todo puede ser su tema»¹⁷. La dialéctica no es todavía filosofía, no es ciencia, es algo previo que más bien niega lo afirmado con pretensión de totalidad totalizada, absoluta: «Todo hombre hace algún uso de la dialéctica y del arte crítico, ya que todos intentan probar lo que pretenden saber... El que critica por medio del arte argumentativo

¹⁵ Véase el texto 4, en el apéndice, p. 233.

¹⁶ En esto estriba la crisis de la ciencia descrita por E. Husserl, en *Die Krisis der europäischen Wissenschaften* (1936), aunque su horizonte interpretativo sea todavía moderno.

¹⁷ *Refutaciones sofísticas* 11; 172 a 11 - b 1 (se incluyen los textos que siguen).

interrogativo es un dialéctico. Y puesto que hay muchos principios que son los mismos para todas las cosas, sin por tanto constituir una naturaleza particular o un género particular de ente, *sino que son como negaciones (hai apofáseis)*... en estas condiciones es posible proceder al examen de todo (*katà pánton*) y concluir que es un arte determinado, arte que por otra parte no es de la misma naturaleza que el arte de-mostrativo». La dialéctica es negativa, no es ni ascendente ni descendente, es más bien penetrativa o perforante (de allí el término de im-plantación), ya que niega la determinación absolutizante que hace del ente en la cotidianidad algo cerrado, clauso, absoluto. La dialéctica que no de-muestra nada, lanza y relanza el proceso admirativo que pasa de lo obvio cotidiano al ser oculto. La dialéctica es el camino para salir de la ingenuidad de la apariencia, salida que le es imposible a la ciencia por ser un modo de ser en el mundo, mundo que la ciencia no puede pensar refleja y metódicamente. La dialéctica en cambio, como arte crítico de la interrogación problemática, puede pensar al ámbito totalizado del mundo y destotalizarlo: la negación de la clausura es motricidad histórica.

Siglos antes de la era cristiana, se planteó claramente la cuestión de la superación de la filosofía como ciencia. La dialéctica, como ontología fundamental, es una actitud previa a la ciencia o a la filosofía. Aristóteles denominó a esta actitud, simplemente, cultura (*paideía*), cuando nos dice que «en todo género de especulación y de método, desde el más cotidiano al más elevado, parece que hay dos tipos de actitudes (*héxeos*): a la primera podríamos denominarla ciencia del ente, y a la otra una como cultura (*paideían*). En efecto, es del hombre culto (*pepaideuménou*) el poder efectuar la crítica (*krisis*). Y es precisamente esta actitud la que pensamos que pertenece al hombre que tiene cultura universal (*tòn hólos pepaideuménon*) y como resultado de la cultura (*tò pepaideusthai*). Agreguemos que pensamos que (el hombre culto) es capaz de criticar él solo acerca de todo, mientras que los otros (especializados) no son competentes sino sobre alguna naturaleza determinada»¹⁸. Este texto es realmente capital para nuestros fines. La crítica la efectúan no el científico sino el hombre culto, el sabio. La «cultura» —en su sentido restringido y supremo— no es ciencia ni filosofía. La dialéctica es entonces una actitud o método pre-filosófico, pre-científico, no por ser mera opinión, sino por tratarse del pensar que toma como tema de su teoría a los fundamentos de todas las ciencias. Se trata de un habérselas con el horizonte del mundo como totalidad fundante, radical. Supera a la metafísica o a la filosofía, si ésta tiene la pretensión de ser ciencia. Esta actitud o método debería tenerla todo hombre responsable: el

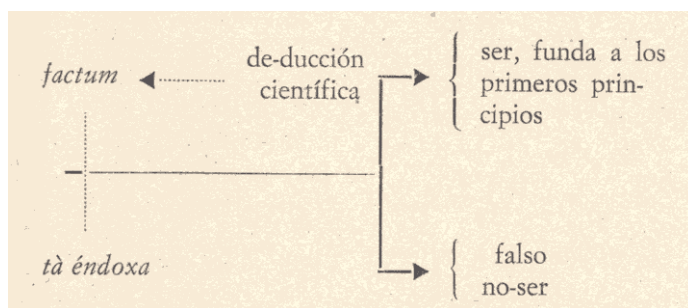
¹⁸ *De Part. Anim.*, I, 1; 639 a 1-10.

científico, el estudiante universitario en general, el político, el sindicalista, todo hombre: no se trataría de la filosofía como ciencia sino de una sabiduría fundamental, una ontología originaria, que nos situaría ante el *factum a priori*. En la universidad debería ser el tema privilegiado de un *studium generale* que debería cursar todo estudiante universitario. Es un saber enfrentarse a lo cotidiano, al axioma de la ciencia y saber desbordarlos, des-fondarlos y fundarlos sobre el ser.

Hay un texto sumamente claro en el que Aristóteles nos muestra cómo la dialéctica es superación de la filosofía y fundamento de toda ciencia: «La dialéctica es útil para las ciencias filosóficas... (y) con respecto a los fundamentos (*tà prota*) de los principios (*arjôn*) de cada ciencia: es en efecto, imposible argumentar acerca de ellos fundándose en los principios propios de la ciencia en cuestión, porque los principios son los elementos originarios de todo el resto; es sólo por mediación (*dià*) de lo que es comprendido cotidianamente, y que concierne a cada ciencia, que es posible explicar los principios de ellas necesariamente. Este es el oficio propio, el específico de la dialéctica: porque en razón de su naturaleza crítica-interrogativa (*exetastikè*) nos abre el camino (*hodòn*) a los principios de todo método»¹⁹. Puede verse entonces que nuestro método es más que filosófico, más que científico, porque aunque no puede demostrar los fundamentos de los principios de las ciencias, puede sin embargo mostrar críticamente dichos fundamentos. Es un saber de los orígenes de la filosofía y las ciencias, es lo que hemos llamado una ontología fundamental.

Esquema 2

DIRECCION DEL MOVIMIENTO DIALECTICO EN ARISTOTELES



La comprensión existencial de lo opinado cotidianamente encubre sin embargo una ambigüedad profunda. Por una parte, la comprensión existencial o

¹⁹ *Tópicos* I, 2; 101 a 26 - b 4. Véase en el apéndice el texto 5, p. 233.

cotidiana incluye la opinión que puede desvelarse como falsa y la decisión práctica que puede ser errada; por otra, incluye igualmente la comprensión del ser (siendo el ser el principio de los principios). Aristóteles manifiesta como tarea de la dialéctica, saber distinguir entre ambas comprensiones, y con ello se habría efectuado la tarea des-cubridora propia de la ontología fundamental. Por ello «entre las actitudes cognoscitivas por las que des-cubrimos el ser, unas son verdaderas mientras otras admiten lo falso²⁰: la comprensión existencial (*dóxa*) y la hermenéutica prudencial²¹ por ejemplo; en cambio es siempre verdadero el conocer epistemático y la comprensión fundamental (*noûs*)... La comprensión ontológico-fundamental (*noûs*) es la que capta los principios, porque el principio de la de-mostración no puede de-mostrarse (sino sólo mostrarse), es decir: no hay ciencia de (los principios de) la ciencia. Si la comprensión fundamental (*noûs*) es el único conocer verdadero junto a la ciencia, la comprensión fundamental debe ser el principio de la ciencia. El principio de la ciencia es la comprensión de los primeros principios (*tês arjês*)»²², Hay entonces una comprensión existencial u óptica (*dóxa*) que incluye confusamente como horizonte a la comprensión fundamental (*noûs*) y al error. La tarea de la dialéctica será el pasar de la comprensión óptica o cotidiana que incluye implícitamente al ser en la mera apariencia a la comprensión fundamental del ser, descartando lo falso, el no-ser. Ese descartar lo falso cotidiano no puede ser obra de la ciencia, porque nos encontramos en el ámbito pre-científico y pre-filosófico, siendo sin embargo el hontanar de la filosofía y la ciencia. La comprensión fundamental en cuanto explícita comprensión del ser la denominaremos comprensión existencial²³.

Las ciencias parten de los principios; la dialéctica muestra los principios pero no parte de ellos. La dialéctica parte de la cotidianidad. «Llamo de-mostrativos en este caso —nos dice atrevidamente Aristóteles— las opiniones cotidianas (*tàs koinás dóxas*) desde las cuales todo hombre puede mostrar²⁴, por ejemplo, que es del todo necesario afirmar o negar algo; y que es imposible que algo sea y no-sea al mismo tiempo»²⁵. Este es el primer principio, el

²⁰ Téngase bien en cuenta que Descartes negará toda validez al ámbito que pueda incluir lo falso, la cotidianidad, en cambio Aristóteles parte del ámbito que incluye lo falso: la tarea dialéctica no es negar todo el ámbito mundano sino discernir lo falso de lo verdadero. No se rechaza el *factum*; se la perfora hacia y hasta el ser en su manifestación.

²¹ Véase mi obra *Para una de-strucción de la historia de la ética*, § 5.

²² *Analit. Post. II*, 19; 100 b 5-16.

²³ Sobre la comprensión de los primeros principios véase texto 6, p. 233.

²⁴ No dice de-mostrar sino sólo mostrar (*a deiknyousin* se le ha quitado expresamente el *apó-*).

²⁵ *Metafísica III*, 2; 996 b 27-30. El principio debe ser nombrado como principio de imposibilidad de la contradicción, o principio de in contradicción. Para Hegel el primer

último, mostrado por la dialéctica aristotélica: el principio de la imposibilidad de la contradicción. La dialéctica moderna se fundará en cambio en el principio de identidad. El primero es la mostración de un ser que se im-pone; el segundo de un ser que es puesto por la subjetividad como idéntico a sí mismo.

Aristóteles ha entonces destacado un sentido nuevo de la dialéctica, distinguiéndola del ejercicio del sofista. La sabiduría dialéctica, más que filosofía, ayuda sin embargo a la filosofía. El auténtico filósofo se diferencia del sofista, sin embargo, no por el arte dialéctico, sino por la intención o decisión existencial. El sofista puede bien ser profesor de sistemas filosóficos, sumamente informado y académico, pero el filósofo tiene pasión por el esclarecimiento de lo real, que es lo histórico y su pueblo. «En filosofía es necesario tratar todo teniendo en vista el des-cubrimiento del ser (*kat' alétheian*)», es decir, es un pensar comprometido, mientras que para el sofista «es suficiente contar con la sola comprensión cotidiana»²⁶. El haber elegido intencionadamente usar la dialéctica con la sola finalidad de des-cubrir el ser oculto de la época, decisión ciertamente riesgosa y siempre política, significa evadir toda artimaña que pueda confundir al contrario, para que más prontamente se manifieste lo que los entes son. A veces el sofista puede armarse de una enorme erudición pero no sabe pensar la realidad. El «amante de lo sabio», el filósofo o sabio, en cambio, por su compromiso práctico puede decidir usar limpiamente su método para criticar peligrosamente lo cotidiano, ya que su actitud subversiva lo puede llevar a la situación angustiante de un Sócrates condenado por la propia opinión de la que parte la dialéctica. La im-plantación es muerte a la cotidianidad y puede llevar al filósofo a la muerte física.

La dialéctica, entonces, es para Aristóteles un método o camino originario que partiendo de la cotidianidad se abre al fundamento: al ser. De dicho ser no puede haber de-mostración ni comprensión acabada, sino que hay comprensión existencial y nos acercamos existencialmente sólo por negación, por mostración de lo que en la cotidianidad es y por la imposibilidad que sea lo contradictorio al mismo tiempo, es decir, que sea lo que no-es. Abiertos al ámbito hipotético (lo que está debajo) de la cotidianidad, el ámbito del ser en el que reina la ad-miración, podemos desde él mostrarlo todo, aun los principios de las ciencias, *sin saber todavía nada* (actitud del sabio socrático) del tema específico de cada ciencia o técnica. *La dialéctica aristotélica parte de la facti-*

principio, como para Fichte y Schelling, será el de identidad: A es igual a A, A es A, yo soy yo. Sin embargo, previo a la afirmación o reduplicación de algo consigo mismo está la mera mostración todavía no reduplicativa y por sola mostración de la imposibilidad de lo contradictorio. Véase el texto 7.

²⁶ *Tópicos* I, 14; 105 b 30-31. Véase los textos 8 y 9 al fin de esta obra, p. 234.

cidad y se abre al ser, blanco al que se lanza el movimiento dialéctic- y fundamento de todo saber apo-díctico, de-mostrativo, epistemático, científico.

Desde un pensar latinoamericano crítico (y por ello de toda la «periferia»), la dia-léctica aristotélica, como todo el pensar griego, repite, de diversas maneras el *Fragmento 6* de Parménides cuando dice que «el ser es, el no-ser no es». Pero no debe olvidarse que «lo mismo es el pensar que el ser» (*Fragmento 3*), y el pensar debe identificarse con el *lógos* griego. El ser es (lo griego), el no-ser no es (lo bárbaro, lo conquistado, lo que está más allá del horizonte ontológico de la *pólis*). En este caso se diviniza la *fysis*, que es el horizonte *griego* de comprensión del mundo. En definitiva es una ontología conquistadora, dominadora, imperial, guerrera por lo tanto. Pero no podemos extendernos sobre este particular porque no es el tema de esta obra²⁷.

²⁷ Véase algo sobre este tema al fin de este trabajo, pp. 260 s.