

OPINIÓN MAYORITARIA "ÉNDOXON" Y VERDAD EN EL DIALOGO ARISTOTÉLICO

Graciela M. Chichi

Los puntos de partida a elegir en vista del argumentar descrito por las reglas de la discusión del libro VIII de Los Tópicos son, como es sabido, lo "éndoxon", pero también lo verdadero y lo falso. Intención de la presente ponencia es mostrar que lo plausible, por un lado, y los clásicos valores de verdad, por el otro, presuntamente distinguibles entre sí, en absoluto parecieron incompatibles con el diálogo aristotélico. Presentaré una síntesis de nuestros resultados acerca de las funciones desempeñadas por lo "éndoxon" y, luego, rastrearé cómo aparecen las nociones de "verdadero" y "falso" en aquel texto. Al final, extraeré consecuencias sobre el resultado de argumentar conforme a los mencionados criterios.

Pero, antes de abordar el primer tema, permítaseme recordar una de las últimas interpretaciones del diálogo aristotélico en discusión con la cual podría poner a consideración algunas de las tesis más importantes que defiende sobre el escrito. Recientemente se ha llegado a pensar que en el libro VIII de *Los Tópicos* Aristóteles (Ar.) habría tenido en mente "una *discusión racional libre de conflicto*, ajena a los problemas cotidianos de la vida de los hombres, dado que no se discutía sobre lo particular sino sobre lo universal, como tampoco acerca de acciones sino de predicados, y porque los participantes del diálogo habrían sido iniciados."⁽¹⁾ Razones ligadas al estilo del texto y otras tanto al origen como a los criterios del proyecto avalan, a mi juicio, la idea de interpretar a *Los Tópicos* como algo equiparable a un *manual*, cuyo objetivo habría sido desarrollar la capacidad de argumentar entorno a cuestiones discutidas; y, en especial, al libro VIII como el continente de una *técnica de discusión*, destinada a que eventuales usuarios, oyentes de esas lecciones, participaran en cierto diálogo. Sus propias reglas indican que se trataba de dialogar mediante razones, pero no para ganarle a quien debía responder, ni tampoco prescindiendo del objetivo de defenderse de la estrategia de quien preguntara. Según Diógenes Laercio la *Tópica* habría llegado a tener un rol en la formación de los estudiantes del Liceo en cuanto los capacitaba para examinar cuestiones (cfr. V.F. §VI 5,3)⁽²⁾. Por lo demás, ninguna de las 94 reglas de discusión identificadas en el marco de nuestra investigación sugiere que los usuarios o participantes hubieran debido ser exclusivamente expertos o iniciados acaso los miembros de la escuela académica o los propios discípulos de Ar. -, no sólo porque éste allí enseña cómo usar recursos argumentativos aptos para dialogar con la mayoría no habituada a discutir: por ej., cómo argumentar por enumeración de casos "epagogé", por

semejanza, entre otros (cfr, *Top.VIII*)- 2); sino también porque excluye de la practica sólo a quienes no estuvieran dispuestos a mantener un diálogo limpio (cfr. *ib.* 14 164b8-15)(3), Ahora bien, llegados a éste punto, pospongo la cuestión de cual habría sido el fin del diálogo que Ar. había tenido en mente y paso a ocuparme de los criterios para argumentar en el.

A. Opinión mayoritaria

Un lugar común en la discusión erudita ha sido advertir sobre prejuicios platónicos a la hora de reflexionar sobre el concepto aristotélico de "éndoxon". Considero *platónica* aquella lectura que oponga, explícitamente a no, esta noción a la de verdad, a consecuencia de lo cual se termine desconociendo el eventual rol epistémico de la primera(4). En contra de esto podría recordar, primero, comentaristas pioneros en trabajar con un concepto no-platónica de opinión en Ar.(5); a partir de quienes, precisamente, predominó la idea de que las "éndoxa" hubieran sido, de algún modo, *fuentes de verdad*; luego, quienes las interpretaron bajo la categoría moderna de *sentido común*(6).

Pero esta línea de interpretación no se había propuesto investigar directamente el tratado de Los Tópicos sino, antes bien, el método aristotélico reflejado en los escritos llamados científicos(7). Por otro lado, entre los escasos comentarios específicos sobre nuestro tratado hay consenso, además, en retomar el significado básico de "creído" y en considerar lo "éndoxon" como una categoría relacional(8). Ahora bien, con la pretensión de aportar a la reflexión desde las lecciones de Los Tópicos y, en especial, desde su técnica de discusión, sostengo que lo "éndoxon" habría expresado la creencia basada en cierto acuerdo mayoritario que, como tal, habría sido portador de cierto saber presuntivo justificado de hecho pero reconocible colectivamente. Esta lectura ha reparado tanto en los conocidos pasajes del libro I (*ib.* 1 y 14) como en *ib.* VIII 5 en donde Ar. distingue tesis plausibles o implausibles "sin mas" "haplós" y aquellas "en relación a alguien" "horismenos". Objeto de defensa en diálogo podía ser, entre otras posiciones, precisamente, tanto lo creído por un grupo mayoritario, del cual debían formar parte los expertos (cfr. M.Wal lies (ed.) (1891), GAG vol. II ad Top. 5)(9), como lo representado por alguien identificable, sea éste uno de los participantes del dialogo o un tercero. Además, si lo "éndoxon" no hubiera sido una instancia de algún modo intersubjetiva o reconocida por todos en lugar de subjetiva, aquel no habría funcionado siquiera como criterio de la técnica aristotélica de discusión, vigente, por cierto, para pautar cómo argumentar y (Am) descalificar argumentos, respuestas y preguntas o, simplemente, lo que parece plausible. Justamente, he verificado funciones de lo "éndoxon" en dos instancias del diálogo descrito indirectamente por las reglas del libro VIII. En efecto, aquel habría tenido

importancia, primero, en la elección de las preguntas a partir de las cuales debía argumentarse y, segundo, habría sido *requisito sine qua non para argumentar dialécticamente* (cfr. regla 40 y 54), esto es, sin ser descalificado u objeto reproche. Para mostrar lo primero debo destacar antes que en vista de disentir o asentir - las dos direcciones según las cuales se dialoga - Ar. había reparado en el mismo ámbito de lo opinable para distinguir entre si dos tipos de creencias adecuadas para lograr dichos objetivos (cfr. *ib.* 110 104a7-8).

La pregunta ("prótasis") dialéctica ofrece cualquier opinión "clara para todos" *porque* debe ser asentida por el otro participante (cfr. *ib.* 104a8). La posibilidad de que fuera, no obstante, rechazada estaba sugerida por el hecho de ser "erótesis", esto es, "pregunta", concepto a partir del cual Ar. la indentifica (cfr. *ib.* y *An. Pr. I* 124a25). El *problema* ("próblema") en cambio, propone cierta creencia a la discusión general o, al menos, a un sector de la comunidad (cfr. *Top*111 104b3-5). Resumiendo, si lo propuesto para argumentar es objeto de consenso, aquello que es objeto de disenso debía ser tema del encuentro dialéctico. El propio Alejandro de Afrodiasias también reparó en la diferencia: "Una es conocida o plausible ("gnórimon é éndoxon"); el otro, ambivalente o dudoso ("amph idoxóúmenon aporoúmenon)." (Cfr. *ad Top. 104a3* pp. 68-9). Entonces, la primera función de lo plausible pone en evidencia la estrategia de quien pregunta en el diálogo, esto es, el atacante. *Con un doble objetivo* éste debe poner a consideración del interlocutor contenidos plausibles: primero, porque, tal como he adelantado, se preguntaba *para conseguir el asentimiento del interlocutor*, precisamente mediante propuestas que, aunque fuesen compartidas por los expertos o sabios, no debían contradecir el parecer de la mayoría (cfr. *Top. 1* 10 104a8-11). Así el atacante conseguía el acuerdo necesario, en segundo lugar, *para argumentar* cierta conclusión, en especial, de signo opuesto al de la posición defendida por el otro (cfr. *ib.* 5 159b4-5). Conforme a la segunda función, lo "éndoxon" es *condición necesaria para argumentar dialécticamente* (cfr. reglas 40, 44 y 54); lo cual, indirectamente, se admite al decirse que se "argumenta mal" cada vez que se hubieran tenido en cuenta puntos de partida implausibles (cfr. *ib.* 5 159b4-7; *ib.* 12 162b25-30; *ib.* bi 6-22 y *ib.* 11 161b1 1-33; *ib.* 162a8-34). Además, ofrecer lo creído mayoritariamente habría sido condición necesaria, incluso, *para responder correctamente* (cfr. *ib.* VIII 5); en cambio, no habría sido *suficiente* para conseguir el asentimiento requerido para argumentar lo buscado, simplemente porque se trataba de un *diálogo no-cooperativo*, razón por la cual estaba permitido rechazar aquella propuesta conducente a refutar la propia posición (cfr. *ib.*, VIII 6)(10). En suma, quien respondía debía aceptar lo plausible y rechazar lo que no lo fuera, salvo que el respectivo asentimiento hubiera contribuido a negar la propia posición (dr. *ib.* 160a3-8).

B. Las nociones de "verdadero" y "falso" en *Top. VIII*

La técnica de discusión incluyó también el tratamiento de tesis "verdaderas" y "falsas" por la sencilla razón de que éstas no *resultan incompatibles con los fines* perseguidos por el mismo dialogo. La verdad no es, entonces, competencia exclusiva de la argumentación científica (cfr. *ib. VIII 1 155b11-16*), como tampoco lo es de la didáctica. A diferencia del encuentro entre aprendiz y maestro en el que solo cuenta lo verdadero porque "nadie intentaría enseñar falsedades" (*ib. 5 159a30*) - dice Ar. en la reunión "dialéctica" incluso lo falso tiene su lugar. En suma, no se dialoga para demostrar ni para enseñar sino para "investigar, practicar o probar" (*ib. 5 159a28- 34; ib. 11 161a25*). Con la intención de caracterizar éste dialogo comencemos recordando que Ar. alude a lo verdadero y a lo falso en ocasión de reglas y recursos propios del participante que responde, valiéndose ya, no obstante, de giros que habrían de ser reconocidos en la historia de la lógica. El primero tiene que ver con oraciones llamadas "parcialmente falsas/verdaderas" (cfr. *ib. VIII 2 157b29-31*)(11); las cuales, según la técnica, serian la condición de posibilidad tanto del recurso llamado "objección" "énstasis" como del éxito del recurso de generalizar a partir de casos "epagogé". En efecto, quien responde podía negarse a aceptar determinada propuesta sólo si presentaba la objeción o "ejemplo en contrario", lo cual vendría a probar que la propuesta universal ofrecida debía haber sido "particularmente falsa", dado que no cabria plantearlos ante las "universalmente verdaderas". Es mas, en contra de lecturas platónicas que desvalorizan la propuesta dialéctica como algo "aceptado" "éndoxon" pero no por el lo verdadero, habría que esgrimir lo siguiente: la verdad de la universal obtenida por epagogé", propuesta en dialogo estaba garantizada, primero, por el recurso *complementario* de la objeción(12) en cuanto muestra el caso falso; y, segundo,, en la regla que obliga a que, a falta de caso en contrario, se acepte la correspondiente generalización del "resto" verdadero(13) (cfr. *ib. 157b30; regla 29*). En cambio, en pleno reglamento de la defensa, cuando Ar. aconseja cómo reaccionar ante preguntas equívocas (cfr. *ib. VIII 7*), la expresión de '*verdadero/ falso en todos/ algunos sentidos*' tendría que ver, mas bien, con el clásico criterio de verdad. Ar. aconseja, en resumen, primero, tener en claro en cuántos sentidos seria posible entender la propuesta equívoca y,, de acuerdo a eso, contestar por separado conforme a los sentidos admitidos, reparando en que la predicación propuesta "fuese verdadera o no" (cfr. *ib. 159a24-29*). Entonces, siendo esto así, Ar. señala algo así como condiciones veritativas de la predicación equívoca, planteable en el dialogo (cfr. *ib. 7 160a24-33*); las cuales de arian reconocer *in nuce* el criterio lógico(14) de la correspondencia. En suma, a la vista de dos únicos testimonios (cfr. *ib. VIII 2 y 7*) parece, no obstante, apresurado sostener que la técnica aristotélica de discusión hubiese contado ya con el clásico criterio de aceptar lo verdadero y rechazar lo falso.

En otro pasaje se recomienda aceptar la propuesta *verdadera y plausible* (cfr. *ib.* 8 160a39-b1 y *ib.* 11 162z3-8; reglas 60 y 77), con lo cual *Ar.* restringe el criterio de aceptar solo lo plausible, vigente en el reglamento de la defensa (*ib.* VIII, caps. 5-10), tema de la sección anterior. Las reglas de los capítulos finales del libro VIII proponen, además, nuevas situaciones en las cuales lo plausible llegaría a aparecer, esta vez, como *predicado de segundo orden*, esto es, calificando a propuestas tanto verdaderas como falsas; a partir de las cuales estaba permitido argumentar. En efecto, en vista de la *práctica* *Ar.* recomienda a quien pregunta concluir algo falso, si el otro defendiese algo verdadero; y viceversa; pariendo, esta vez, no solo de lo verdadero sino también de lo falso (cfr. 11 161 a23-33; i.e., regla 71), tema del cual se ocuparía un conocido capítulo de la silogística (cfr. *An. Pr. II* 2-4). Ahora bien, la posibilidad de argumentar mediante falsedades no habría supuesto aún razones teóricas (cfr. loc. cit), sino aquellas propias del diálogo aristotélico. Lo *falso* propuesto por el atacante puede ser *creído* ("dokoun") por el otro y así formaría parte de cierto argumento persuasivo (dr. también *ib.* 11 161a30-33). Lo plausible sigue siendo criterio pero ahora para aceptar lo falso como punto de partida. Desde un nivel meramente filológico se constata que *Ar.* equipara lo plausible "éndoxon" con el acto de resultar creído (dokein)(15), entendido éste en *sentido subjetivo*: por referencia a quien contesta. Resumiendo, tanto cuando apoya prácticas semejantes como cuando considera "malos" o "viciosos" aquellos argumentos, cuyos componentes hubieran sido verdaderos o falsos pero implausibles (dr. *ib.* 12-162b25-30), es evidente que plausible' es *predicado de* supuestas verdades o falsedades. Luego, en función de lo plausible volvería a estipular tanto cómo se argumenta correctamente (cfr. *ib.* 11 161a33-7 y *ib.* 161b34-162a3; i.e., reglas 72 y 76); como las condiciones del argumento exento de reproches(16).

En conclusión, además de contemplar lo *admitido mayoritariamente*, la técnica consideró la posibilidad de defender creencias minoritarias apoyadas en razones (cfr./b. 9 160b17-22) hasta verdaderas o falsas, útiles para que los participantes practicasen (cfr. *ib.* 11/ 161a23- 33). En éste contexto los clásicos valores de verdad funcionan, a lo sumo, como las condiciones necesarias pero no suficientes para argumentar dialécticamente conforme a la técnica. He pretendido mostrar que la condición suficiente para ello era que semejantes propuestas fuesen concedidas y así resultado *plausibles para el interlocutor*; o que, como éndoxa, fuesen reconocidas mayoritariamente.

Excursus

Por último, de acuerdo a lo rastreado queda pendiente revisar, brevemente, si el diálogo aristotélico habría tenido algún rol *epistémico*; o - planteado globalmente si la técnica de discusión habría tenido alguna utilidad para las disciplinas filosóficas, tal como

Ar. había sugerido al comienzo (cfr. *ib.* I 2 101a 34-6)(17). A mi juicio, el dialogo supuesto por la técnica ofrece, sin excepción(18), una instancia reconocida de control en cuanto facilita la *critica de lo falso*. Ella proponía dos recursos adecuados para detectarlo: la lysis en relación al argumento (cfr. *ib.* 10 160b23-33 y *ib.* 14 163a36-163 b4, reglas 65 y 82), en cuanto concluya lo falso porque esto se habría deducido necesariamente de propuestas falsas (cfr. reglas 73 y 79); y la objeción en relación a las propuestas universales (cfr. *ib.* 10 161a4-9 y *ib.* 2 157a37-b2; regla 68 y 25). Según la tesis vigente, el diálogo de *Top. VIII* habría tenido estricta competencia sólo con lo opinable y, su "valor positivo" habría consistido, justamente, en semejante capacidad investigadora y crítica, la cual sólo habría pretendido mostrarle al científico entre cuales tesis (igualmente defendibles) debiera optar (cfr. *ib.* 14 1 63b4- 9; regla 83)(19). Ahora bien, la idea de que la técnica de *ib.* VIII sólo hubiera facilitado el examen argumentativo y *critico negativo* de determinada tesis, nos parece cercana, *mutatis mutandis*, a la idea de K. Popper según la cual las hipótesis que hubieran pasado el test de la falsación no habría que considerarlas definitivamente verdaderas sino dignas de ser creídas(20). La presente lectura podría ser aceptada por quienes han afirmado ya que lo "plausible" sería el enunciado *incierto* respecto de las clásicas alternativas de verdad o, directamente, la "tesis a verificar" en el diálogo mismo(21). Asumiendo ya el criterio de la correspondencia T. Irwin (1988) habría intentado oponerse, sin embargo, a cualquier criterio coherentista de justificación con el que se hubiera pretendido revalorizar, acaso, los resultados del dialogo aristotélico. La objeción de Irwin habría sido: "aún teniendo creencias coherentes y pudiendo responder ante cualquier objeción sobre el las, de esto no se sigue que nos hayamos encontrado con la verdad... pues la coherencia nos informa acerca de la relaciones entre las proposiciones pero puede bien darnos razones para hacernos creer que ellas fuesen verdaderas de una realidad objetiva."(22) V. Sainati (1968) se había pronunciado en conformidad respecto del alcance de las reglas recopiladas en *Top II-VI*: solo en la *antigua tópica* las tesis examinadas y sometidas a critica, llamadas "dialécticamente verdaderas", podían ser verdaderas desde el momento en que habrían tenido proyección ontológica, pues en el antiguo proyecto las reglas determinaban tanto la verdad fáctica como la modalidad de la predicación tema del dialogo (23). Por Ultimo, sobre la presunta utilidad del tratado en relación a los principios primeros de as ciencias (cfr, *Top.* I 2 101 a36-b4), frente a quienes defendieron cierta función *propedéutica-aporética* de la dialéctica(24), debe destacarse que ninguna regla admite que en el diálogo se argumente en relación a los principios. Aunque Ar. recomiende argumentar a favor y en contra respecto de *cualquier cuestión* (cfr. *ib.* VIII 14 163a36-163b4 y *ib.* 163b4-9), allí Ar. no hablaba de lo que efectivamente ocurría en dialogo sino sólo de un *ejercicio útil para aprender a argumentar*(25). No obstante, la

forma de argumentar aconsejada habría de ser de provecho tanto "para el conocimiento como para la prudencia filosófica" como dice Ar. en *ib.* esto es, tanto para quien investiga como para quien delibera al actuar por la sencilla razón de que es propia del *pensamiento crítico*.

Bibliografía

1. Textos y comentarios consultados

1. Wallies, M. (1891) *Alexandri Aphrodisiensis in Aristotelis Topicorum Libros octo Commentaria*, en *Commentaria in Aristotelem Graeca*, Berlin, vol. II-2,
2. Ross, W.D. (1958) *Aristoteles: Topica et Sophistici Elenchi*, Oxford.
3. Brunschwig, J. (1967) *Aristote: Topiques I-IV*, Paris.
4. Zadro, A. (1974) *Aristotele: I Topici* Napoli.
5. Eigler, G. (1990) *Platon, Werke in acht Bänder; griechisch und deutsch*. (Text von A. Diès und Dt. Uebers. von F. Schleiermacher, Darmstadt (1977¹).
6. Hübscher, H. (1970) *A. Schopenhauer Der handschriftliche Nachlass*, Frankfurt a. M.; Bd. III: *Berliner Manuskripte; "Die Manuskriptblätter, 1. Teil" (1818-1830)*.
7. Gigante, M. (1962), *Diogenes Laerzio, Vite dei Filosofi*, Bari.

2. Literatura específica consultada

8. Aubenque, P. (1994¹) *Le problème de l'être chez Aristote*, Paris (1962¹).
9. Barnes, J. (1980) "Aristotle and the Methods of Ethics" *RIPh.* 34, 491- 511.
10. Beriger, A. (1989) *Die aristotelische Dialektik* (Diss.) Heidelberg.
11. Berti, E. (1980) "Aristote et la méthode dialectique du Parménide de Platon" *RIPh.*, 341-358.
12. Brunschwig, J. (1984) "Aristotle or arguments without winners or losers" *Wissenschaftskolleg - Jahrbuch 1984/85*, 31-40.
13. Copi, I. (1972⁴) *Introducción a la lógica*, Buenos Aires (1953¹).
14. De Pater, W. (1965) *Les Topiques d'Aristote et la dialectique platonicienne* Friburgo (Suiza).
15. Eucken, C. (1983) *Isokrates* New York- Berlin.
16. Evans, J.D.G. (1977) *Aristotle's Concept of Dialectic* Cambridge.
17. Frappier, G. (1977) "L'art dialectique dans la philosophie d'Aristote" *LTPH*, XXXIII, 115-134,
18. Guariglia, O. (1992) *Ética y Política según Aristóteles*, Buenos Aires.
19. Irwin, T. (1992¹) *Aristotle's first principles*, Oxford (1988¹).
20. Kakkuri-Knuutila, M. (1989) "Dialogue games in Aristotle" *Text - interpretation- Argumentation* (M. Kusch & H. Schroder, eds.), Hamburg, 221-272,
21. J.M. Le Blond (1970²) *Logique et méthode chez Aristote* Paris (1939).
22. Lennox, I.G. (ed.) (1977) *Philosophy issues in Aristotle's biology*, Cambridge.
23. M.C. Nussbaum (1986¹) *The Fragility of Goodness*, Cambridge.
24. Oeffenberger, N. (1990) "Zur Vorgeschichte der mehrwertigen Logik in der Antike" *Zur modernen Deutung der aristotelischen Logik* (N. O. ed.), Bd. IV, Hildesheim Zürich- N.York.
25. Oehler, K. (1969) "Der Consensus Omnium als Kriterium der Wahrheit in der antiken

- Philosophic und der Patristik" *Antike Philosophic und bizantinisches Mittelalter München*; 234-271.
26. Owen, G.E.L. (ed.) (1968) *Aristotle on dialectics*, New York.
 27. Owen, G.E.L. (1961) Tithenai ta ogubómena en S. Mansion (ed.) Louvain, 83-103.
 28. Perelman, Ch. & Tyteca, O. (1971³) *The New Rhetoric*, Notre Dame- Londres (1958').
 29. Popper, K. (1994⁴) *La lógica de la investigación científica*, Madrid (1934').
 30. Popper, K. (1991') *Conjeturas y Refutaciones*. Madrid (1961).
 31. Ryle, G. (1965) "Dialectic in the Academy" *New Essay on Plato and Aristotle* (K. Bambrough, ed.), Londres, 39-68.
 32. Sainati, V. (1968 y 1973) *La scoria del' Organon aristotelico* 2 vols., Firenze. "La teoría aristotélica dell'apodissi (Introduzione ad An. Post., A)" *Teoría* 2/1990, 3-47.
 33. Schikert, K. (1977) *Die Form der Widerlegung helm frühen Aristoteles, München*.
 34. Solmsen, F. (1968) "Dialectic without forms" (G.E. Owen, ed.), Oxford. 49-58.
 35. Weil, E. (1951) "La place de la logique dans la pensée aristotelicienne" *RMM* 56, 283-315.
 36. W. Wieland (1962) *Die aristotelische Physik*, Gettingen.
 37. W. Wieland (1976) "Probleme der aristotelischen Theorie 'Ober die Schlusse aus falschen Prarnissen" *AGP* 58; 1-9.
 38. Wilpert, P. (1956) "Aristoteles, und die Dialektik" *Kantsstudien* 1956/57, 247-257.

Notas

1. Cfr. J. Brunschwig (1984), p. 40 (la traducción es mía). Reconociendo el legado y el valor aleccionador de la muerte de Sócrates Ar. habría querido preservar el ejercicio dentro de los límites de la escuela (cfr. pp, 34-5).
2. Considerando Antid. 258-69, Panath. 26-9 y *Epist.* a Alex. de Isócrates y otros tratados academicos(cfr. D.L. IV 13), G. Ryle -(1965) sostuvo que Ar. debió haber enseñado erística collo parte del *curriculum* en la Academia (cfr. p. 43). Es claro que Isócrates no habría contado con el sentido (platónico) *peyorativo* de 'erística' (cfr. Eucken (1983) p. 10).
3. J. Brunschwig (1984) ignoró los recursos de la defensa de *Top.* VII) 8-10.
4. Su fuente esta en Platón, cfr. Fedro 247e; *ib.* 248b; entre otros textos que planteen oposiciones epistémicas y metafísicas irreductibles entre si (*cr. apud* Ch. Perelman (1971) p. 421; y sobre Platón en general, cfr. Oehler (1969) pp. 236-7); también se apela al *locus* de la durabilidad o de la unicidad de la "verdad" (cfr. *Fedr.* 273d-e; *apud* Ch. Perelman (1971) pp. 87y 93). En -el mismo sentido M.C. Nussbaum (1986). destaca que la oposición verdad- apariencia y opinión" pertenece al *background* del filosofar eleatico-platónico: *Rep.* 476a; *lb.* 598b; *ib.* 602d; Parmen., DK 81 (cfr. p. 240). A. Schopenhauer afirmaba que atender a lo plausible consiste en argumentar ad verecundiam en vista de ocultarlo que no conviene (cfr. A. Hiibscher (ed.) (1970) *Eristische Dialektik, Kunstgriff* §30); y oponia, con la misma intención, la vía de argumentar ad rem a la de argumentar ad *hominern*. Entre los lógicos, I. Copi (1972) describe la falacia ad popuium en los siguientes términos: "que todos adhieran a algo no seria prueba de haber considerado lo verdadero" (p. 91).
5. Cfr. E. Weil (1951) y W. Wieland(1962);

6. Cfr. K. Oehler (1969);), Barnes (1980). Sus fuentes son: Platón .Leg.950b-c; Jenolonte *Mem.:IV vi* 16; Ar. Top.III 2 117a16; Met, II 1 993a30; *EN VI* 11 1143b6-9; *ib.* 1172b36; *Rhet.* 11 1355a15-18.; *Pol. ii* (cfr. j. Barnes op. cit., p.494 nota 7). En Top. y *Pol. (ad loca)* se identificó el locus de la cantidad consistente en equipar razón con *common sense* (cfr. Ch. Perelman (1971) pp. 86-7).
7. Cfr.W. Jaeger (1923); J. Le Blond (1931), quien había marcado diferencias con la reflexión sobre la ciencia; J.Evans (1.977); G.Frappier (1977); J. Barnes.(1980);A.Beriger(1989);O.Guariglia (1 992). Se coincidió en llamar dialéctico al método de investigación y, alguna vez, se interpretó a las *ndoxa* como categoría ontológica: G.E.L. Owen (1961); j. Barnes (1980); O. Guariglia (1992). Para M. Nussbaum (1986), en la etica se recurre a la opinión de "todos"; mientras que en la ciencia, al experto (cfr. § 8).
8. Cfr. V. Sainati (1973) p. 67 y A. Zadro (1974) ad Top. 158a11 p. 524.
9. En contra de lo que propuso J. Evans (1977).
10. Suficiente habría sido cualquier propuesta inatinerente, esto es, superflua para lo que perseguía concluir el otro. Cfr. C. Chichi, "El concepto aristotélico de "ὑδοξον" según la técnica de discusión de *Los Tópicos*", .*Synthesis* (1996), vol. 3; pp. 91-108.
11. Dos de los cuatro valores de verdad *cuantificados pertenecientes* a la *prehistoria* de la lógica tetravalente, cfr. N. Oeffenberger (1990). Sólo lo "parcialmente falso" aparecerá en An Pr. 2-4 (cfr. %Ai. Wieland (1976)).
12. Para E. Schickert (1977) su aplicación era mas amplia (cfr. p. 9 y nota 32).
13. Sobre si los valores de verdad cuantificados son traducibles o no en los valores de verdad "sin cuantificar", W. Wieland (1976) y Oeffenberger (1990) representaron posiciones contrarias.
14. Frente al *epistemológico según divisiones* ontológicas (cfr. O. Guariglia (1992), vol 1., p. 69).
15. La sinonimia en *sentido objetivo* se verifica cuando Ar. calcula que grado de difusión tendría lo que se concluyese de puntos de partida creídos o no, en igual o distinta medida (cfr.. *lb.* VIII 11 162a19-23).
16. Cfr: *ib.* 11 161 a16-21; *ib.* .161b19 hasta *lb.* 161b31-3, y, ademas,*ib.* 11 161b34-162a3 y *lb.* 162a3-8 (i.e., reproches1, 7 al 11; y las reglas: 72, 76 y 77). También cfr. *ib.* VW 5 15968-9.
17. La estrategia de la crítica ha sido, subsumir el diálogo de Top. VW o bien bajo una de los cuatro usos de Top. 1 2; o bien bajo uno de los cuatro argumentos según *Sop El.* 2. Además se ha supuesto la coherencia de los pasajes (Cfr. K. Schickert (1977), desde un planteo evolutivista; ML. Kakkurri (1989), desde el sistemático. –
18. En contra de M.L. Kakkuri (1989), quien reconstruyó distintos diálogos.
19. Para V. Sainati (1973), "peira" se al momento "negativo de critica".
20. Sobre el criterio popperiano, cfr. (1994⁴), p. 73; y (1991³), p. 279; y, en fin, su propuesta de entender "la verdad" coma una idea *regulativa*.
21. Cfr. A. Zadro (1974) pp. 25 y 591.
22. T. Irwin (1988) p. 128-9, traducción propia.
23. Cfr. Sainati (1968) p. 37.
24. Cfr. P. Wilpert (1956); G.E.L. Owen (1961); P. Aubenque (1962), W. De Pater (1965), P.

Moreau (1968); F. Solmsen (1968); G. Frappier (1977); K. Schikert (1977), sólo en relación a los diálogos perdidos; y M.L. Kakkuri-Knuutila (1989). T. Irwin (1988) defendió el rol *constructivo* de la dialéctica "estricta" para presentar principios objetivos en *Physica*, en *De Anima* y en la *Ética*, en oposición a la dialéctica "pura" destinada a lograr sólo la coherencia de nuestras creencias (cfr. pp. 8, (38 y 534). En *ética*, cfr. J. Burnet (London/ 1900) J. Barnes (1980) recuperando los resultados de K. Oehler (1969); J.D.G. Evans (1977) y Guariglia (1992). No lo interpretaron como un proceso dialéctico.

W. Wieland (1962); W.F. Hardie (Oxford/ 1968) en *ética*; y en *biología*: C. Balme, K. Bolton, A. Gotthelf y J. Lennox (cfr. *apud* J.G. Lennox (1977)). Desde una línea evolutivista, V. Sainati (1990) se inclina por disolver la "aparente" con tradición entre la praxis y la teoría de la ciencia de Ar. (dr. p. 46).

25. Pace G. Kyle (1965) p. 66 y V. Sainati (1973). Para E. Berti (1980), el valor filosófico tiene que ver con la argumentación indirecta sobre "géneros últimos".