

EL BASILISCO

Revista de materialismo filosófico

Nº 61 (2025), páginas 46-57

Carmen Baños

Fundación Gustavo Bueno

De círculos y dialelos

Resumen:

En filosofía, son muchos los argumentos lógicos y ontológicos que forman concatenaciones circulares y, aún más, los círculos que, en sentido metafórico, se han usado en diferentes procedimientos metodológicos. Algunos, caracterizados como dialelos, han sido vistos unas veces como “círculos viciosos”, y otras como “círculos virtuosos”.

Dado que el materialismo filosófico de Gustavo Bueno conforma un sistema circularista y su metodología crítica admite como legítimo un determinado tipo de dialelo, parece pertinente discernir los diferentes tipos de circularidad para dar cuenta del alcance que tienen aquellos

Palabras clave: Razonamiento circular; circularismo; círculo vicioso; círculo virtuoso; círculo hermeneútico (Heidegger, Gadamer); círculo sólido (Rosmini) círculo dialéctico; demostración en círculo (Aristóteles); petitio principii; dialelo; dialelo gnoseológico; dialelo antropológico; figura noetológica.

Abstract:

In philosophy, there are many logical and ontological arguments that form circular concatenations and, even more, circles that, in a metaphorical sense, have been used in different methodological procedures. Some, characterized as diallels, have sometimes been seen as “vicious circles” and other times as “virtuous circles.”

Given that Gustavo Bueno's philosophical materialism forms a circularist system and his critical methodology admits a certain type of dialel as legitimate, it seems pertinent to discern the different types of circularity to account for the scope of those circles that, due to their characteristics, are a model of rational construction.

Keywords: Circular reasoning; circularism; vicious circle; virtuous circle; hermeneutic circle (Heidegger, Gadamer); solid circle (Rosmini) dialectical circle; demonstration in a circle (Aristotle); petitio principii; diallel; gnoseological diallel; anthropological diallel; dialectical figure.

EL BASILISCO

Fundador

Gustavo Bueno

Director

Gustavo Bueno Sánchez

Secretaría de Redacción

Sharon Calderón-Gordo (Fundación Gustavo Bueno)

Consejo de Redacción

Jesús G. Maestro (Universidad de Vigo)

José Arturo Herrera Melo (Universidad Veracruzana, México)

Íñigo Ongay de Felipe (Universidad de Deusto)

Patricio Peñalver (Universidad de Murcia)

Elena Ronzón (Universidad de Oviedo)

Pedro Santana (Universidad de La Rioja)



Todos los artículos publicados en esta revista han sido informados anónimamente por pares de evaluadores externos a la Fundación Gustavo Bueno.

EL BASILISCO se publica con periodicidad semestral. Véanse las normas para los autores en: <http://www.fgbueno.es/edi/basnor.htm>

<http://www.fgbueno.es/bas>
basilisco@fgbueno.es

ISSN 0210-0088 (vegetal) - ISSN 2531-2944 (digital)
Depósito Legal: O-343-78



© Fundación Gustavo Bueno * Plaza Gustavo Bueno * 33005 Oviedo (España)



De círculos y dialelos¹

Carmen Baños

Fundación Gustavo Bueno

1

La figura del círculo se utiliza en Filosofía para describir distintos tipos de razonamientos lógicos y diferentes procedimientos gnoseológicos, ontológicos, epistemológicos, dialécticos &c. que tienen en común una estructura argumentativa en la que formalmente se componen series de concatenaciones circulares como, por ejemplo, las que se dan entre causa y efecto o las de los argumentos “a simultáneo”. Parece, así, evidente que entre circularidad y racionalidad hay un estrecho vínculo.

De hecho, desde la filosofía del materialismo filosófico, el círculo se nos ofrece como canon de racionalidad en tanto estructura noetológica presente en todos aquellos circuitos o cursos operatorios que son capaces de establecer una unidad sobre multiplicidades, tal y como ocurre en los que van de los fenómenos a las esencias, o los del análisis a la síntesis.

si nos fijamos en las relaciones geométricas que se dan en el círculo, podemos apreciarlo como una figura noetológica que contiene las estructuras lógicas de identidad, contradicción y desarrollo de la totalidad (o asimilación), que nos permiten hablar de la conciencia racional.

Efectivamente en el círculo se cumplen relaciones de identidad, p. ej., las identidades fundamentales que relacionan funciones geométricas ($\sin^2 a + \cos^2 a = 1$);

(1) El presente artículo es una reconstrucción de la lección impartida en la EFO el 3 de noviembre de 2025, <https://youtu.be/JAZg2K9r0pU?si=THEq8FZ3ZG6PEWYU>

se cumplen también relaciones de oposición geométrica entre dos puntos, que sin ser de contradicción lógica, implican la negación uno del otro (p. ej., en el círculo de radio uno, tenemos que dos puntos opuestos a 180° sobre el mismo círculo tendrían coordenadas contrarias $P(\cos a, \sin a)$ y $P'(-\cos a, -\sin a)$). Además, en el círculo geométrico podemos decir que la totalidad de sus partes queda asimilada unitariamente (los puntos que lo componen forman una sola totalidad; los radios son todos iguales; su morfología global no cambia al rotar sus partes).

De esta manera, el círculo vendría a ser una figura noetológica que permite construir esquemas materiales de identidad que hacen posible organizar la multiplicidad de partes en una unidad holótica. Por esto, es el modelo que ha permitido racionalizar un universo, que incluso cuando todavía se describe en forma de mito, se representa como un sistema de círculos y movimientos circulares.

Trasladar el modelo geométrico circular al de los movimientos de los planetas sobre la Tierra considerada centro fijo del universo, ha tenido seguramente como antecedentes a representaciones de técnicas artesanales que emplean movimientos giratorios, como por ejemplo el torno de alfarero, el molino de piedra o el huso que la hilandera hace girar con la mano a la que se enrolla el hilo en forma circular. En este sentido, Abel Rey nos dice que “para Timeo, o para Platón, el huso representa el eje del mundo en cuyo torno giran la corona de astros fijos y las coronas de los astros móviles, llevadas por discos que constituyen, encajados unos en otros y con el

círculo de los fijos como envoltura, el molinillo con el que la hilandera sostiene el huso por su parte inferior”².

Como se sabe, el círculo es la *imago mundi* de las cosmologías antigua y medieval que consideran la línea circular como la más perfecta de todas. En este sentido, cuando Platón habla en *Timeo* de la forma en la que el demiurgo construyó el mundo, dice que la figura que le ha dado es la que contiene en sí todas las figuras y por eso “el mundo tiene forma esférica y circular, siendo las distancias por todas partes iguales, desde el centro hasta los extremos. Esa es la más perfecta de todas las figuras y la más completamente semejante a sí misma”.

También el éter aristotélico, tradicionalmente conocido como “quinta esencia”, constitutivo del mundo celeste (del mundo supralunar) tiene como característica esencial el moverse en círculo. Cuando en el libro II de *Sobre el cielo* Aristóteles trata de la esfericidad del universo dice que el círculo es perfecto, pues al contrario de la línea recta no es posible añadirle nada y por este motivo, el círculo será la primera figura. En la sección sexta del libro V de la *Metafísica*, a propósito de “la unidad” vuelve sobre esa concepción del círculo como figura perfecta, y lo hace dándole esa consideración de figura noetológica que hemos dicho antes, en tanto puede componer la unidad a través de la multiplicidad. Dice Aristóteles: “No constituirán para nosotros una unidad las partes que constituyen el calzado colocadas las unas junto a las otras de una manera cualquiera; y sólo cuando hay, no simplemente continuidad, sino partes colocadas de tal manera que constituyen un calzado, y tengan una forma determinada, es cuando decimos que hay verdadera unidad. Por esta razón la línea del círculo es la línea por excelencia; es perfecta en todas sus partes”. La época medieval, continúa en esta misma concepción antigua del círculo como perfección. Así, cuando Tomás de Aquino comenta el libro V de la *Metafísica* de Aristóteles dice que “es evidente que la línea circular es de manera especial algo uno porque no sólo tiene continuidad, como la línea recta, sino que además tiene totalidad y perfección, lo cual no tiene la línea recta”.

Además, el círculo como figura noetológica en la que se operan esquemas de identidad, es el contexto que hizo posible que los primeros filósofos instaurasen un modelo de racionalidad.

Si nos remontamos al comienzo de la filosofía, el propio círculo, como lugar geométrico cuyos puntos equidistan del centro, es la figura que sirvió a Tales de Mileto no sólo como una forma propia de racionalidad geométrica, sino también como esquema material de identidad desde el cual se puede pensar la totalidad del Universo mismo. Como indica Gustavo Bueno³,

(2) Abel Rey, *El apogeo de la ciencia técnica griega*, UTHEA, México, 1962, Cap. II, p. 26

(3) Gustavo Bueno, *La metafísica presocrática*, Pentalfa, 1974, pp. 64-67.

es en los teoremas sobre el círculo, por ejemplo en el teorema que Proclo le atribuye a Tales: “el diámetro divide al círculo en dos partes iguales”, donde los primeros filósofos encontraron un modelo de razón que, a través de las relaciones de simetría de los dos semicírculos, les llevan no sólo a un esquema circular del Universo entendido como un todo, sino a otra cosa más importante: la realización de una Idea ontológica de identidad; una identidad que no es estática, sino dinámica porque supone a la *physis* en permanente cambio, variando continuamente en la infinitud de sus puntos. En este sentido el esquema de identidad del monismo cosmológico de la sustancia de la

Escuela de Mileto identifica el *arjé* con un elemento natural -agua, ápeiron, aire- que por operaciones de metamorfosis se transforma constantemente en cada uno de los elementos que componen la *physis*, y que vuelven a reabsorberse en él una vez terminado su ciclo vital. Aplicar el modelo geométrico del círculo al universo entero permitió a los presocráticos instaurar una nueva racionalidad que, aunque todavía ingenua y, por supuesto metafísica, puede prescindir de los mitos que explicaban los soportes del mundo. Resulta así, evidente el vínculo entre filosofía y círculo.

2

“Círculo” o *circulus*, “dialelo”, “circularidad”, son términos que figuran en los diccionarios filosóficos junto a expresiones como “círculo vicioso”, “círculo virtuoso”, *circulus in probando*, *circulus materialis* o *regressus*, “forma de pensar circular” o “definiciones circulares”⁴.

Si atendemos a una definición de tipo intensional o connotativa, diremos que la circularidad o el modo circular de proceder se refiere a definiciones, procesos, argumentaciones y razonamientos que operan de tal manera que resulta que el punto de partida y el punto de llegada coinciden. El famoso “círculo cartesiano” que Antoine Arnauld y Pierre Gassendi le achacan a Descartes serviría de ejemplo. Descartes habría comenzado dudando de las “ideas claras y distintas” (duda metódica) para después fundamentarlas a partir de la idea de Dios, por ser ésta “clara y distinta”. Como dice Vidal Peña⁵, “la

(4) Algunos de los consultados han sido: N. Abbagnano, *Diccionario de filosofía*, FCE, 1995; José Ferrater Mora, *Diccionario de filosofía*, Alianza, 2015; Pelayo García Sierra, *Diccionario filosófico*, Pentalfa, 2000; *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta, 1995; Edmond Goblot, *El Vocabulario Filosófico*, Apolo, Barcelona, 1934; Walter Brugger, *Diccionario de Filosofía*, Herder, 1972; José M^o Rubert Candau, *Manual de Filosofía*, Barcelona, 1946; *Enciclopedia Garzanti di Filosofia*, Edic. B, 1992; Silvia Magnavacca, *Léxico técnico de filosofía medieval*, Buenos Aires, 2005; Pietro Parente, *Diccionario de Teología dogmática*, Barcelona, 1995; *Compendio de Lógica, Argumentación y Retórica*, edición de Luis Vega Reñón, Trotta, 2012.

(5) Vidal Peña: “Introducción” a las *Meditaciones metafísicas con objeciones y respuestas*, Alfaguara, 1977, pág. XLI.

evidencia que se trata de fundamentar viene, a la postre, a fundamentar ella misma al fundamento”.

En segundo lugar, si atendemos a la perspectiva extensional (denotativa) podemos enumerar diferentes tipos de argumentos circulares, que desde el punto de vista lógico, se clasifican según la validez o invalidez del razonamiento.

Al grupo de procedimientos válidos pertenecen las llamadas “demostraciones en círculo” o “razonamiento recíprocos” que Aristóteles trató en los *Primeros Analíticos* (II, 5, 57 b y ss): “El demostrar en círculo y recíprocamente consiste en probar, a través de la conclusión y de tomar una de las proposiciones a la inversa en cuanto a la predicación, la restante proposición que se tomó en el otro razonamiento”.

Es decir, la premisa de un silogismo se demuestra en círculo, a través de otro silogismo formado por la conclusión del primero y la otra premisa, tomada ahora en la relación de predicación inversa. Por ejemplo, si tenemos un silogismo en Barbara:

Todo círculo es símbolo de perfección
Toda unidad se simboliza como círculo

Toda unidad es símbolo de perfección

La “demostración en círculo” se haría mediante este otro silogismo:

Toda unidad es símbolo de perfección
Todo círculo se simboliza como unidad

Todo círculo es símbolo de perfección

A la segunda clase pertenecen círculos que ya no son argumentos válidos porque en ellos se contienen anomalías como las de los sofismas, o redundancias como las de las falacias del “círculo vicioso”, “dialelo”, “petición de principio” o *circulus in probando* (“círculo en la prueba”)⁶.

El llamado “círculo vicioso” y la “petición de principio” suelen identificarse porque en los dos razonamientos se toma como premisa la proposición que se quiere demostrar. Sin embargo, hay diferencias entre ellos. En el “círculo vicioso” hay dos proposiciones que se pretenden “demostrar” una por otra y viceversa, suponiéndose dos veces lo que está en cuestión. P.ej., “el alma humana es intelectual porque es inmaterial, y es inmaterial porque es intelectual”. En cambio, en la “petición

(6) En la época moderna, el círculo identificado con el razonamiento inválido lo definió Goclenius en su *Lexicon* (1613). En la entrada *Demonstratio*, dice “Demostrar mediante un círculo es mostrar lo mismo por medio de lo mismo, lo cual no sólo no es demostrar, sino que no siquiera es simplemente probar, puesto que toda prueba debe ser hecha a partir de cosas más conocidas”. Y en *Circulus*, dice: “La definición circular es viciosa porque si se diera, lo mismo sería en lo mismo más conocido y menos conocido, lo que no puede suceder”.

de principio”⁷, también llamada *circulus in probando*, se pretende demostrar una proposición con esa misma proposición expresada de diferentes maneras. Se quiere probar, por ejemplo, que “Sócrates es el maestro de Platón” afirmando que “Platón es discípulo de Sócrates”

Este tipo de razonamiento circular que comienza admitiendo lo que se quiere demostrar es lo que los escépticos antiguos llamaron “dialelo”, de *dialléllos*, “recíproco”, “que se reemplazan mutuamente, recíprocamente”, “cosas que se demuestran las unas por las otras”.

3

Pero la “circularidad” no tiene un sentido estrictamente lógico. La Historia de la Filosofía nos ofrece una gran variedad de procedimientos, metodologías y razonamientos que en sentido metafórico también tienen forma de círculo: hay metodologías “circulares” que habilitan secuencias o cursos operatorios que no son lineales, sino que se concatenan por medio de esquemas de identidad. Hay razonamientos “circulares” que, a menudo, desembocan en paradojas, peticiones de principio o dialelos. Hay “círculos” cuya morfología aparece formando parte esencial de otras teorías o doctrinas, que consideradas en su totalidad no tienen por qué ser circulares. Y hay otros “círculos” que sólo se aprecian contemplando la estructura general de una obra o un sistema filosófico

Un brevísimo recorrido por la Historia de la Filosofía nos permite ver diferentes tipos de círculos y metodologías circulares.

Hay circuitos que son ontológicos, como por ejemplo el clásico círculo del *regressus/progressus* de Platón que parte de los fenómenos para regresar a las esencias.

Otros son procesos circulares de tipo gnoseológico, por ejemplo entre principios y consecuencias, como el de Aristóteles que va de la inducción a la deducción, o el de Newton entre fenómenos cinemáticos y fuerzas esenciales. Este tipo de circularidad gnoseológica, que tiene su precedente en los *Segundos Analíticos* de Aristóteles es la que los medievales llamaron *circulus materialis* o *regressus*: para el conocimiento total de unos determinados hechos materiales (efectos) se necesita conocer los primeros principios (causa), pero a la vez se parte del hecho material para regresar al principio.

(7) Cuando Guillermo de Occam en su *Summa de Lógica* trata sobre la falacia de la petición de principio dice que “ocurre cuando el oponente, aunque infiere la conclusión que quiere plantear, no puede, sin embargo, convencer al que responde porque admite lo que debería probar. Y se llama ‘petición de principio’ porque se acepta eso mismo que se debería inferir. En este caso no habría ninguna apariencia pero se dice que hay petición de principio de la parte del oponente cuando acepta alguna cosa igualmente ignorada o más ignorada que lo que debería inferir. Por esta razón, el que responde puede siempre preguntar o exigir la prueba de lo que es admitido, hasta que él tome alguna cosa más conocida”. (Occam, *Summa de Lógica*, tercera parte, II, trad., de Cipriano Sevillano, 2012, pág. 256)

Prototipos de circularidad metafísica los encontramos, por ejemplo, en los procesos de emanación de Plotino y de Proclo, en el ciclo emanatista de *De divisione naturae* de Juan Escoto Erígena, influenciado por el neoplatonismo, y en el esquema circular que se advierte en la *coincidentia oppositorum* de Nicolás de Cusa, que viene a decir que las cosas opuestas que percibimos en la pluralidad del universo sensible tienden a armonizarse, conciliarse y unificarse en la Unidad. Todos ellos son procesos circulares, que tienen en común que “piden el supuesto”; al final se llega a lo que se puso al principio.

El modelo neoplatónico ha inspirado un tipo de circularidad mística como el que se puede apreciar en el *Libro del ascenso y descenso del entendimiento* de Ramón Llull. En realidad, todo el pensamiento místico luliano, desde el *Libre de contemplació en Deu* es un modelo típico de pensamiento “circular”. Como indica Miguel Cruz Hernández en *El pensamiento de Ramón Llull*, las cuestiones metafísicas, cosmológicas, teológicas, psicológicas, éticas &c. que Llull trata, no son partes que puedan separarse formalmente, sino que componen una estructura “circular”, constitutiva de lo que Cruz Hernández denomina la “sabiduría cristiana luliana”.

La circularidad es motivo que se repite en los autores místicos: la podemos apreciar en *Las Moradas* de Santa Teresa, tanto en la estructura circular del *Castillo Interior*, como en el camino de éxtasis y vuelta al mundo. En el siglo XVIII la mística espiritualista de Emanuel Swedenborg también se vale de la circularidad para expresar visiones divinas. Los círculos de las ideas místicas de Swedenborg son los que después inspiran los motivos circulares que de manera recurrente encontramos en las ficciones literarias de Borges.

Dentro del pensamiento cristiano, los sistemas teológico-filosóficos que han tratado de demostrar la existencia de dios, se han servido de círculos; el “argumento ontológico” de San Anselmo contiene el círculo que va de la “esencia” a la “existencia”, y la *demonstratio quia* de Sto. Tomás de Aquino sigue el proceso circular desde el efecto a la causa.

También hay esquemas de circularidad teológica. Un ejemplo lo tenemos en la “pericóresis divina”, que expresa la inmanencia de las Tres Personas del dogma trinitario, según el cual ninguna de las tres personas puede estar sin las demás: en el Padre está el Hijo y viceversa; en el Espíritu Santo están el Padre y el Hijo y viceversa, de manera que entre las tres hay una especie de “proceso formal circular” de “realimentación”; una especie de círculo vital en que la vida divina fluye de una Persona a otra (*córesis de coréo* en el significado de “ir y volver”).

Como dice Bueno⁸, estas procesiones de las personas divinas inspiraron otros esquemas de circularidad que no son teológicos, por ejemplo el que está presente en la idea de circulación de la sangre de Miguel Servet.

(8) Gustavo Bueno, *El sentido de la vida*, Pentalfa, 1996, pág. 128.

Otro ejemplo lo tenemos en Vico, según los análisis que de la *Ciencia Nueva* hace Secundino Fernández⁹, que muestran que el tratamiento “circular” de una filosofía de la humanidad que se hace en esta obra tiene sus precedentes en el proceso de “circulación” de las Personas divinas en el marco trinitario. Efectivamente, el *curso* del que Vico habla en la *Ciencia Nueva*, sigue un proceso según unas fases identificadas en la “circulación” de los sujetos desde una situación primaria caracterizada por su “individualidad corpórea” hacia la “sociedad de personas”, es decir, desde un tránsito de la “especie humana” como especie distributiva hacia un límite atributivo identificado con la civilización. Este modelo de “circularidad” con el que Vico explica un desarrollo histórico que va incorporando en sus etapas todos los contenidos antropológicos y culturales está tomado del proceso circular de la “pericóresis divina” que en la *Ciencia Nueva* toma la forma de una “pericóresis temporal”.

San Agustín habría ensayado este esquema de circularidad teológica en su teología de la historia.

Una circularidad de tipo idealista, que describe el círculo como un ir y venir que se repite la encontramos en la interpretación que hace Croce de la historia, en su versión renovada del idealismo alemán, como una nueva Fenomenología del Espíritu, cuyos diferentes grados constituyen un círculo donde cualquier momento se apoya en los restantes y a la vez los completa. En la *Lógica como ciencia del conocimiento puro*, Benedetto Croce habla de la “unidad-distinción como círculo”: “los diferentes grados que constituyen la historia ideal eterna forman una serie en la que hay un primer concepto que abre la serie y un último que la cierra. Pero esta serie no es lineal, sino que se ajusta mejor al círculo, en el cual el primer concepto y el último hacen, sucesivamente de primero y de último”. A continuación, dice Croce: “Los conceptos distintos son, en cuanto historia ideal eterna, un eterno ir y venir, en el cual de (del grado) *d* resurge (resurgen los grados) *a, b, c, d*, sin posibilidad de detención ni de tregua, y en el cual cada uno, sea *a, o b, o c, o d*, aun no pudiendo cambiar de oficio y puesto, es designable, sucesivamente, como primero o como último. A modo de ejemplo, en la Filosofía del espíritu, se puede decir con igual razón o sinrazón, que el fin o término final del espíritu sea el conocer o el obrar, el arte o la filosofía; porque en realidad, ninguna de estas formas en particular, sino solamente su totalidad, es el fin, o sea, solamente el Espíritu es el fin del Espíritu”¹⁰.

A la historia ideal eterna de Croce, se contraponen las concepciones de la historia de sus contemporáneos, Spengler y Toynbee, que presentan otra circularidad que entienden en forma de ciclos.

(9) Secundino Fernández García, *Análisis filosófico de la Scienza Nuova de Giambattista Vico* (1668-1744), Pentalfa, 2013.

(10) Benedetto Croce, *Lógica como ciencia pura del concepto puro*, Edic. Contraste, México, 1980, p. 80.

Los ciclos repetidos conectan los procesos circulares con la idea de infinito. En este sentido cuando Rodolfo Mondolfo, estudia el infinito en el pensamiento de la antigüedad clásica, afirma que “la idea de la infinitud asumía mayor vigor y carácter de necesidad lógica al ser representada en una forma geométrica que por sí misma hiciese contradictoria e inadmisibles la determinación de un límite inicial o final (...) y esta era precisamente el círculo (...), la representación de una especie de círculo como la que hay en el movimiento del cielo y de cada uno de los astros, por la cual llegamos a establecer una serie ordenada de manera tal que retorna nuevamente al principio y lo hace sin cesar y se comporta siempre del mismo modo (...)”¹¹.

Un ejemplo de este proceso circular eterno lo ofrece el ciclo cósmico de Heráclito cuando en el fragmento 76, dice: “El fuego vive la muerte de la tierra; el aire vive la muerte del fuego; el agua vive la muerte del aire y la tierra la del agua”. El ciclo, que se inicia tras la *ekpyrosis* o “conflagración universal, habría sido imaginada por Heráclito, según la interpretación filológica que hace John Burnet, como un gran año por analogía con un año solar, cuyos días fueran las generaciones humanas.

Herederas de esta concepción circular según la cual el universo nace y perece en una sucesión constante es la doctrina del eterno retorno de Nietzsche, aunque ésta no sea necesariamente cíclica: en un mundo donde los átomos sean indestructibles y finitos, las infinitas combinaciones posibles de los mismos en la eternidad del tiempo darán un número infinito de mundos entre los cuales estará comprendido un número infinito de momentos iguales.

Un razonamiento circular, ahora de tipo epistemológico, es el que hace Hume sobre la causalidad, cuando en la *Investigación sobre el conocimiento humano*, viene a decir que desde el estricto punto de vista de la experiencia lo que conocemos de la causalidad no es más que “un objeto seguido de otro, cuya aparición nos trasporta siempre al pensamiento del primero”¹².

Además, hay muchos procedimientos metodológicos que trazan esquemas de circularidad. Por ejemplo, los que se dibujan en la dirección racionalista del idealismo alemán. En Fichte, su principio fundamental, el *Yo* (como consciencia misma, como lo absoluto) se desenvuelve de todas las formas posibles en una dialéctica que va transformándose hasta determinarse en el *No-Yo*. El círculo, que el propio Fichte ve necesario, dibuja un esquema monista en el que un principio, *Yo absoluto*, se transforma en su opuesto *No-Yo*, y luego se reencuentra en la consciencia.

(11) Rodolfo Mondolfo, *El infinito en el pensamiento de la antigüedad clásica*, Eudeba, 1971, pág. 48.

(12) David Hume: *Investigaciones sobre el conocimiento humano*, secc 7 “de la idea de conexión necesaria”. Parte II.

En Hegel, la estructura dialéctica de su filosofía idealista traza siempre una sucesión de círculos progresivos que han sido interpretados de muy diferentes maneras. Hans Leisegang (1890-1951) en una especie de noetología se ha ocupado de analizar los distintas formas del pensar lógico¹³, interpretando los círculos de las tríadas hegelianas como una “forma de pensar circular” que él ha denominado el “círculo de los círculos”.

Otra metodología que dibuja esquemas circulares es la que Marx ha expresado a modo de quiasmos¹⁴. La propia “vuelta del revés” (*Umstülpen*) que Marx hace de la dialéctica hegeliana se ha interpretado como metáfora de un círculo que invierte su recorrido.

Ahora bien, este círculo con el que metafóricamente se representa la “vuelta del revés” respecto a Hegel -un círculo cuyo recorrido expresaba Engels con otra metáfora: si Hegel hizo “descansar el mundo sobre la cabeza”, Marx lo “hace descansar sobre sus pies”- no es un esquema circular que represente globalmente una vuelta del sistema de Hegel. La metodología con la que Marx “transforma” a Hegel es la propia de unos círculos dialécticos en la que los términos del proceso que se está tratando no son compatibles, sino que cada uno contiene la negación de los otros; es decir, no hay una transformación global, sino que lo que se transforma son unas partes respecto de otras. La estructura formal de estos círculos dialécticos la ha estudiado Bueno, a propósito de los *Grundrisse* de Marx¹⁵, a través de la estructura del *quiasmo*. El quiasmo supone un tipo de rectificación o transformación del orden sintagmático de una frase mediante la inversión de sus términos, siempre que esta inversión conserve sentido. Los dos términos de la figura del quiasmo aparecen cruzados a modo de aspa: etimológicamente el término griego *chiasmós*, *xiaopóq*, significa “en forma de aspa”. Un aspa que podemos imaginar inscrita en un círculo envolvente que nos remite a las posibles relaciones de simetría que cabe establecer en cada uno de los dos términos, es decir, relaciones de oposición o relaciones de identidad. El cotejo de estas relaciones permite analizar las relaciones entre las partes, de manera que el sentido metafórico del círculo en Marx podría interpretarse como un “círculo diamérico”.

Por supuesto, también hay círculos que conducen a paradojas. Desde el punto de vista del análisis del lenguaje

(13) Hans Leisegang, *Denkformen*, 1928, 2ª edic., revisada, 1950.

(14) Por ejemplo, quiasmos del siguiente tipo: “Como la sociedad produce al hombre en cuanto hombre, así también la sociedad es producida por él” (*Manuscritos económico-filosóficos de 1844*); “No es la conciencia la que determina la vida, sino la vida la que determina la conciencia” (*Ideología alemana*); “No es el obrero el que emplea los medios de producción, sino que son los medios de producción los que emplean al obrero; en lugar de consumirlos como elementos materiales de su actividad productiva, son ellos los que lo consumen como fermento de su proceso vital; el proceso vital del capital consiste únicamente en su movimiento de valor que se valora a sí mismo” (*El Capital*, I, III, cap. IX).

(15) Gustavo Bueno, *Sobre el significado de los Grundrisse en la interpretación del marxismo*, Oviedo, 1973. Disponible en <https://share.google/tmei5LmW9qVxvoCun>

una variante de definición circular la componen aquellas definiciones que nos llevan a las paradojas de auto-referencia, es decir las que incluyen en la definición al objeto propiedad que se quiere definir. Un ejemplo lo tenemos en la famosa “Paradoja de Russell”, formulada en 1901 por Bertrand Russell, y que según se ha comentado, fue planteada un año antes por el matemático Ernst Zermelo que se la dio a conocer a Hilbert y a Husserl: Si decimos, “el conjunto de todos los conjuntos que no se contienen a sí mismos, este conjunto, ¿se contiene a sí mismo? Llegamos a una antinomia porque si decimos que sí, entonces, por definición, no estaría contenido porque sólo contiene a los conjuntos que no se contienen a sí mismos. Y si decimos que no, entonces debería estar contenido, porque contiene a los conjuntos que no se contienen a sí mismos. La paradoja se funda en esa definición circular que intenta definir un conjunto en términos de su propia pertenencia o no pertenencia a sí mismo y que nos lleva a un tipo de incompatibilidad dialéctica de contradicción estructural ante la que cabe probar determinadas estrategias de rectificación, como la llamada “teoría de tipos” de Russell¹⁶.

Además, un círculo específico en filosofía es el llamado “círculo hermeneúico”. En la hermeneúica, Heidegger y Gadamer han introducido este concepto para referirse a la interpretación. La interpretación filológica, aun perteneciendo al ámbito categorial, ha de suponer la comprensión de lo que se va a interpretar, lo cual parece que incurre en un círculo vicioso. Es un círculo que supuestamente la ciencia hermeneúica tendría que evitar, pero que Heidegger considera necesario: “ver en este círculo un *círculo vitiosus* y buscar cómo evitarlo, o por lo menos “sentirlo” como imperfección inevitable, significa malinterpretar radicalmente el comprender”. Porque ese círculo es la expresión que da la posibilidad de la interpretación misma. Es un círculo del que necesariamente hay que partir porque, en palabras del propio Heidegger, “pertenece a la estructura del sentido, fenómeno que está enraizado en la estructura existencial del ‘ser ahí’ (*Dasein*), en el comprender interpretante”¹⁷.

Este “círculo hermeneúico” lo describe Gadamer como el que se da entre una determinada tradición y la interpretación de la misma, la cual, a su vez, es parte de esa misma tradición, lo cual implica el necesario dialéico de que sólo se puede interpretar una tradición desde ella.

Un sistema caracterizado por la circularidad es el del materialismo filosófico de Gustavo Bueno.

(16) Esta teoría, que organiza los diferentes niveles de realidad semántica en clases o tipos, ha intentado resolver la paradoja evitando que una expresión se autorreferiera de forma circular:

Tipo 0 : Contenidos que son individuos básicos, objetos concretos, p.ej. Números

Tipo 1: Propiedades o conjuntos de individuos

Tipo 2: Propiedades o conjuntos de propiedades de tipo 1

Tipo 3: Propiedades de propiedades de tipo 2

De forma que no se puede tener un conjunto que se contenga a sí mismo porque se estaría incumpliendo la jerarquía.

(17) Martin Heidegger, *Ser y tiempo*, 1927, párrafo 153.

En primer lugar, su Gnoseología concibe a las ciencias como sistemas compuestos por multiplicidades de elementos que se relacionan entre sí según un orden circular, en el que las consecuencias o los efectos pueden desempeñar a su vez, en un momento dado, el papel de “principio” (o de causa)¹⁸.

Frente a otras concepciones de la ciencia *descripcionismo* (1,0), *teoreticismo* (0,1) y *adecuacionismo* (1,1), que parten de la “materia” y de la “forma” de las ciencias, dando peso a una, a otra, o las dos, el *circularismo* (0,0) del materialismo gnoseológico borra la distinción materia/forma porque no parte, ni de la materia, ni de la forma, sino de un resultado dialógico de las negaciones de las hipóstasis de la materia, o de la forma, o de ambos. El circularismo gnoseológico es el necesario proceder diamérico entre materia y forma que contiene como núcleo a la doctrina de los contextos determinantes. Es una doctrina que ofrece un esquema según el cual la negación conjunta de la materia y la forma expresada como (0,0) tiene un significado estrictamente dialéctico, en el sentido de una especie de reducción circular, en virtud de la cual la forma *constitutiva de la ciencia* pueda ser presentada como el mismo nexo de concatenación (según la identidad sintética) de las *partes extra partes* constitutivas de la *materia de las ciencias*, y como el contenido mismo de la verdad científica.

En este sentido el circularismo del materialismo gnoseológico no es una “teoría primaria” sino que es el resultado determinado tras la reducción dialéctica del adecuacionismo. Por eso mismo se define como un *circularismo determinado* frente a otros *circularismos indeterminados*, que como el de Gaston Bachelard (*La nouvelle spirít scientifique*, PUF, París, 1934) se oponen de manera inmediata al adecuacionismo asignando como principio un valor de verdad a la negación conjunta de materia y forma.

El *circularismo determinado* del materialismo gnoseológico, se distingue de esos otros circularismos indeterminados porque contiene la referencia a la doctrina de los contextos determinados como manera propia de establecerse a través, por ejemplo, de los mecanismos de conexiones necesarias mediante identidades sintéticas y de las desconexiones que desvinculan las operaciones gnoseológicas de todo tipo de necesitarismo cósmico o metafísico.

El circularismo del MF tiene, como estamos viendo, un sentido completamente distinto al de esos otros circularismos metafísicos, teológicos y místicos que hemos citado anteriormente, desmarcándose también de los circularismos que se atienen sólo a sus momentos lógico formales. La ejecución de este circularismo gnoseológico en sentido estricto es la que se presenta en la TCC partiendo de la concepción de la verdad científica como identidad sintética.

(18) Gustavo Bueno, *Circularismo* en “Glosario” TCC, tomo 5.

El circularismo del MF es también ontológico. De manera explícita Gustavo Bueno se refiere a una “circularidad entre la Ontología general y la Ontología especial”¹⁹. Esta “circularidad” ha sido explicada respectivamente por los profesores Tomás García López y Vicente Chuliá que le han dedicado pormenorizadas lecciones²⁰. De modo muy sucinto, recordamos aquí que la “materia” en sentido ontológico general es un concepto crítico negativo que arranca de una consideración pluralista de la idea misma de materia, y que la ontología especial se refiere a las regiones o géneros del ser, es decir, a los géneros de materialidad designados como M₁, M₂ y M₃. Y ocurre que entre la materia ontológica general” y las materialidades ontológicas especiales hay una especie de “circularidad” que consiste en un doble camino de *regressus*²¹ desde las formas de lo real y de *progressus* hacia ellas. De forma muy esquemática: desde la experiencia “mundana”, por ejemplo, desde la política, el arte, la ciencia o la tecnología se regresa, en la dirección de la Ontología especial, a la Ontología general, y desde ésta a la “materialidad trascendental”. Y desde aquí, se emprende un camino de *progressus* hacia la Ontología especial que progresa en la *symploké* de los tres géneros de materialidad.

A la “materialidad trascendental” llegamos dialécticamente regresando continuamente desde las contradicciones entre las partes del mundo. Precisamente esas autodestrucciones mutuas que se dan en los tres géneros de materialidad son el movimiento que afecta directamente al propio proceso de formación de lo que llamamos conciencia filosófica, en cuanto parte de la conciencia del mundo. Las constantes composiciones y disociaciones que tienen lugar en el mundo real son las que han dado lugar al saber crítico que identificamos con la filosofía; si una sociedad permaneciera idéntica a sí misma, inmovilizada en sus instituciones no se hubiera podido generar la filosofía. En el *progressus* la materia corpórea aparece como un episodio de la Materia ontológico general.

El círculo entre Ontología general y Ontología especial se dibuja en el sentido de que la Materia ontológico general supone la crítica a toda sustancialización de las realidades mundanas que se corresponden con los tres géneros de materialidad y, a la vez, esos géneros de la Ontología especial son la única vía hacia la determinación de la Materia general.

(19) *Vid.*, Gustavo Bueno, Capítulo 6º del primer ensayo de los *Ensayos materialistas*.

(20) Tomás García López, Lección 277 de EFO, disponible en: <https://youtu.be/4fUL1Y4NE> U?si=vW- TPqyfQjdkUQKS; Vicente Chuliá: *XVIII Curso Sto Domingo*, 2022. Video disponible en: <https://youtu.be/bpBUc8n1e5Q7siHEbOw-8zoy8o4VMFL>

(21) La Idea de M sólo puede comprenderse regresivamente a partir de sus contenidos (M₁, M₂, M₃), pero en tanto que este *regressus* pasa por la mediación de un Ego (E), definido precisamente como el proceso o ejercicio (ejercicio que comporta la práctica social misma de la abstracción de las “cosas del mundo” -p.ej., cuando se habla de las guerras o de la muerte-) mismo de la regresión de este conjunto de géneros de materialidad hacia la Idea de M.

En la filosofía de Gustavo Bueno, la metáfora del “círculo” la apreciamos asociada a la propia noción de “cierre categorial”: los términos de un campo categorial, se componen entre ellos mediante operaciones precisas, agrupándose en cadenas cerradas (cerradas, porque los términos resultantes de una composición se recomponen de un modo circular), alcanzando relaciones materiales que pueden llegar a ser de identidad sintética.

En otro sentido muy diferente, la vuelve a usar cuando se refiere al “eje circular” del espacio antropológico: los hombres se representan como puntos de una circunferencia²² y las relaciones entre ellos por los arcos que los unen.

Además, la metodología del MF cuenta con abundantes esquemas dialécticos que ejercitan diferentes modos de recurrencia circular, como por ejemplo, los esquemas de conexión diámerica; las concatenaciones circulares de las transformaciones lisado /conformado sobre las que Bueno define los tipos de racionalidad de un campo, esto es, el “racionalismo circular abierto” y el “racionalismo circular cerrado”²³; la operación de “rotación lógica”²⁴ que transforma una relación binaria dada en su contrasimétrica según cuatro fases: inserción, transposición, reducción y superposición; los procesos de *anamórfosis*²⁵ con los que el materialismo filosófico da cuenta de las transformaciones de unas estructuras en otras, en tanto transformaciones circulares que implican el doble trámite del *regressus/progressus*. Hay que destacar, además, la importancia que en el MF tienen los dialelos en tanto figuras noetológicas que evitan postulados metafísicos.

4

La variedad de círculos que acabamos de mencionar no sólo son de distinto tipo en cuanto al material que conforman, ontológico, gnoseológico, epistemológico, lógico, teológico ... sino que también son diferentes en función del orden de secuenciación en que están concatenados los circuitos que forman. Si damos un criterio muy general de este orden, podremos clasificar *grosso modo* los diferentes procedimientos circulares.

Atendiendo a la característica esencial de la concatenación circular, vemos que ésta tiene lugar en

(22) Por referencia al “eje circular” en el *Animal divino* se habla de *teorías circulares de la religión* para referirse a teorías que apelan a contenidos humanos que se consideran reales y no imaginarios, de manera que una filosofía de la religión circular vendría a afirmar que hay hombres “extraordinarios” que son númenes reales.

(23) *Vid.*, Gustavo Bueno, “En torno a la distinción morfológico/lisológico”, *El Catoblepas*, n.ºs. 63, 64 y 65)

(24) *Vid.*, Gustavo Bueno, *Ensayos materialistas*, Taurus, 1972, pp. 201-233.

(25) *Vid.*, Gustavo Bueno, “Anamórfosis” en Glosario *TCC*, tomo 5, Pentalfa, 1993, págs.159-171; G. Bueno: Tesela 27 (*Anamórfosis y emergencia*) en <https://youtu.be/Qk-GE138CbY7siHOimJjiNoAT5D3A4>; Marcelino Suárez Ardura, “Anamórfosis” en *Piezas filosóficas* a través de YouTube- fgbuenotv

un recorrido que va desde un término inicial, *a quo*, y un término final *ad quem*. Si tenemos en cuenta el nexo que media entre estos términos, obtenemos ese criterio generalísimo que decíamos antes.

En primer lugar, entre los términos *a quo* y los términos *ad quem* cabe pensar un nexo fundado en unas relaciones de identidad recíproca, que pueden ser entendidas:

- a) Como identificación entre el término *a quo* y el término *ad quem*, en el sentido de que el término al que se llega (*ad quem*) ha sido ya supuesto en primer lugar, es decir, en realidad es el mismo término (*a quo*) del que se parte. Este es el nexo genérico, tautológico, que media en los distintos tipos de dialelos, de los que después nos vamos a ocupar. Es, por ejemplo, el tipo de circularidad de los modelos neoplatónicos “que piden el supuesto”. Son también los tipos de circularidad en la que los dos términos, *a quo* y *ad quem*, están ya formulados en la misma estructura en la que se inscriben, como ocurriría, por ejemplo, con la circularidad que pudiera apreciarse en el dualismo kantiano de lo *empírico* y lo *trascendental*, formulados ya desde la plataforma del Idealismo trascendental²⁶.
- b) Otras veces entre el término *a quo* y el término *ad quem*, se dan unas relaciones tales que entre los dos términos resulta una reciprocidad continua, de manera que el primer término implica al último, y necesariamente éste al primero, como ocurre en la procesión de la “pericóresis divina”. El término *ad quem* se encadena como término *a quo* de otro proceso análogo al primero y así sucesivamente, tal como vimos que sucedía en los grados de la historia ideal eterna de B. Croce (como él decía, la serie gradual es un círculo porque el primer concepto y el último hacen, sucesivamente de primero y de último).

En segundo lugar, los nexos entre el término *a quo* y el término *ad quem* pueden venir determinados por una relación de tipo causal. Y aquí caben dos posibilidades:

- c) Que esa relación causal se entienda simplemente como binaria y entonces estaríamos en esquemas circulares, como por ejemplo el de la causalidad de Hume, o los que van de los efectos a la causa, o los que deducen la existencia a partir de la esencia.
- d) Que la relación causal entre el término *a quo* y el término *ad quem* se establezca a través de una serie de términos que se enfrentan y oponen para finalmente articularse en un esquema procesual de identidad material. Son los esquemas de circularidad dialéctica, en particular los del materialismo filosófico.

(26) Tal y como advierte G. Bueno en su confrontación de las tesis kantianas con las correspondientes del materialismo filosófico.

A continuación, vamos a ocuparnos del primer tipo de círculos, que decíamos correspondía a los dialelos²⁷.

5

Los escépticos antiguos llamaron *dialelo* a todo razonamiento circular que pretende probar una proposición apoyándose en otra que, a su vez, se prueba por la primera.

Como vimos antes, *dialelo* viene a significar “cosas que se demuestran las unas por las otras”. Es uno de los razonamientos falaces que los escépticos llamaron *tropos* (del griego *ho trópos*, “dirección”, “modo de expresión”, “manera”, “giro”). Los *tropos* vienen a ser modos de argumentar o figuras lógicas que se emplean para que las cosas resulten convincentes. Lo que harán los escépticos será desenmascarar los componentes engañosos que conducen a la imposibilidad del conocimiento. Por eso, ante los diferentes *tropos* se aplican normas metódicas que dejan ver contradicciones, ante las cuales no cabe más que la *epojé*, es decir, la suspensión del juicio.

Enesidemo de Cnosos, director de la Escuela Escéptica hacia el año 500 a. C, da una lista de ocho *tropos* contra los defensores de la Causalidad según figura en las *Argumentaciones Pirrónicas*. Después, en *Esbozo del Pirronismo*, los amplía a diez. Posteriormente, ya en el siglo I fue Agripa, según testimonios de Sexto Empírico, Diógenes Laercio y Focio, quien completó los *tropos* de Enesidemo con otros cinco, que reducidos al punto de vista lógico van en contra de las construcciones dogmáticas.

El quinto tropo de Agripa es el llamado del *dialelo* o *círculo vicioso*, que viene a decir que para demostrar una proposición se recurre a otra que se prueba por la primera. Es decir, se prueba A por B, y B por A. Ante este tropo, la conclusión es que no se debe afirmar ni negar nada, sino suspender el juicio.

En el testimonio de Diógenes Laercio (L, IX, 19) el quinto tropo de Agripa se dice que es “el que es por reciprocidad”: “Es cuando aquello que ha de dar firmeza a la cosa cuestionada, ello mismo tiene necesidad de que la tal cosa cuestionada lo corrobore y acredite; verbigracia,

(27) En el *Diccionario griego-español* CSIC, aparece διάλληλος, -ον con los siguientes significados:

1 *circular*, en sentido figurado referido a argumentaciones *viciado* διάλληλα τὰ τῆς ἐπιχειρήσεως en Apolonio Discolo: *De Pronominibus* 50, 20

δεῖξις en Damascio: *Comentario al Parménides*, 290; Simplicio: *In Aristotelis De Caelo Commentaria*, 478.3; Juan Filopon: *In Aristotelis Analytica Posteriora Commentaria* 431.1; Eustacio de Tesalónica: *Comentarios sobre la Iliada y la Odisea*, 261.84

• *intercambiable* del orden de palabras, en Apollonius Dyscolus: *De Pronominibus*; 126.2.

• δ. λόγος *círculo vicioso* en Crisipo *Stoicorum Veterum Fragmenta*, 2. 90; también δ. τρόπος en Sexto Empírico: *Esbozos pirrónicos*, 1.117; 2.68.

2 *recíproco* ἢ ἐπὶ τῷ δείπῳ εὐφροσύνη en *Catena patrum in Apocalypsin* 3.22 (p.235.26)

si uno afirma que hay poros porque hay sudor, toma esto mismo para probarlo, esto es, que hay sudor”.

Como estamos viendo, el dialelo supone que entre el término *a quo* y el término *ad quem* de una determinada concatenación circular hay una relación tautológica. En realidad, los dos son el mismo término, por eso ocurre que al preguntar por el término *a quo*, se vuelve a repetir la misma pregunta en forma de respuesta, pero no se añade nada nuevo. En la respuesta estamos pidiendo el principio.

La importancia de estos dialelos es que tienen una estructura formalmente lógica, basada en el propio análisis del proceso de razonamiento, por ejemplo, del proceso silogístico. Por eso decimos que el dialelo como tipo de circularidad es un concepto general de carácter noetológico. En este sentido cabe recordar como el dialelo fue utilizado por Sexto Empírico²⁸ para criticar el silogismo de Aristóteles. Según Sexto Empírico, todo silogismo es un petición de principio porque siempre predomina la premisa mayor. Por ejemplo, “todos los hombres son mortales” presupone ya la conclusión “Sócrates es hombre”, que no añade nada nuevo. El silogismo incurriría en dialelo pues la premisa universal se prueba por inducción sobre cada uno de las particulares y, al mismo tiempo, éstas se estarían justificando a partir del universal.

El movimiento antiaristotélico del Renacimiento, que combatió la doctrina de Aristóteles también atacó su lógica. En este sentido, cabe recordar a Pedro Ramus que, quizás influido por el antiaristotelismo de Juan Luis Vives, rechazó la estructura del silogismo por ser ésta circular y completamente vacía, tal y como se desprende de sus *Observaciones contra Aristóteles* (1543) (*Animadversiones in Dialecticam Aristotelis*) obra que, a su vez, tuvo gran influencia en los lógicos españoles del siglo XVI, entre ellos en Pedro Juan Núñez, quien en la *Institutionum Dialecticarum* (1554) criticó el uso excesivo e innecesario que los escolásticos hicieron del silogismo, convirtiéndolo en un ejercicio puramente mecánico, desvinculado por completo de la realidad.

En la época moderna, fue Descartes quien llamó la atención sobre esa estructura circular del silogismo que no ayuda a formar conocimientos nuevos: “.. me percaté de que en relación con la lógica, sus silogismos y la mayor parte de sus reglas sirven más para explicar a otro cuestiones ya conocidas o, también, como sucede con el arte de Lulio, para hablar sin juicio de aquellas que se ignoran que para llegar a conocerlas”²⁹.

(28) “Pues bien, la premisa mayor —esa misma de «todo hombre es animal»— se garantiza por inducción a partir de los casos particulares; pues a partir de que Sócrates y lo mismo Platón, Dion y cada uno en particular es también animal al ser hombre, parece posible asegurar además que todo hombre es animal. De forma que si en uno solo de los casos particulares apareciera lo contrario a los demás, no sería correcta la premisa universal” (Sexto Empírico, *Esbozos pirrónicos*, Lib. II, XIV “Sobre los silogismos”, Biblioteca Clásica Gredos,)

(29) Descartes, *Discurso del Metodo*, “Segunda Parte”, Edic., Alfaguara, 1981, p. 15.

Las consideraciones del silogismo como dialelo o círculo vicioso se derivan de pensar el silogismo atendiendo únicamente a su estructura formal³⁰, exenta, pero si atendemos a cómo se relacionan sus términos u objetos, entonces el dialelo del silogismo ya no es algo rechazable. Si ya conocemos el sujeto “hombre” podemos estar seguros que los diferentes seres enclavados como “atenienses”, “cretenses”, “griegos” o “bárbaros” también serán “mortales” frente a otro tipo de seres “divinos” (Apolo o Zeus) que ya no lo serán. En este sentido objetual, que sí amplía conocimiento, los dialelos no son en sí mismos rechazables en tanto permiten garantizar (en el caso anterior) qué seres son mortales y cuáles no. Por esto mismo los filósofos analíticos hablan de “círculo virtuoso”, con metáfora tomada de la ética pero que en este contexto nada tiene que ver con la virtud. El círculo se nos muestra “virtuoso” en tanto permite distinguir entre seres mortales y otras entidades divinas, que no lo son.

Desde nuestras coordenadas, las del MF, no vemos el dialelo del silogismo como un razonamiento vacío que haya que deshecharse automáticamente, sino que lo consideramos como una figura noetológica que nos permite analizar el proceso silogístico mismo. Nos permite, por ejemplo, siguiendo con el silogismo anterior, determinar la identidad que a través del término “mortal” se predica entre las diferentes clases en las que se distribuye el sujeto “hombre”. Además, nos pone ante la contradicción entre una clase de “hombres mortales” que se opone a la de los dioses inmortales, incompatibilidad que quedaría asimilada a través de la clase “héroes inmortales” que, como Heracles (Hércules), son hombres e inmortales a la vez.

El carácter noetológico de este dialelo lo subraya Bueno³¹ cuando analiza el papel que Aristóteles le habría atribuido al silogismo como “estructura universal del pensamiento racional”.

Cuando Bueno habla sobre la estructura circular de los silogismos recuerda que es el propio Aristóteles quien introdujo la consideración de la “demostración en círculo”, a la que nos hemos referido antes al tratar de los razonamientos circulares válidos. Y si Aristóteles hace esta consideración es porque no toma el silogismo desde una perspectiva meramente proposicional, sino

(30) En este sentido, W. Stanley Jevons en su *Lógica* (Traducción de A. J. Dorta, Madrid, 1941, p. 170) pone el silogismo como ejemplo de la *petitio principii* o *circulus in probando*:

“En el silogismo,
B es C
A es B
Luego, A es C

Es indudable que intentamos probar una proposición por sí misma, lo que es tan razonable como intentar sostener una cosa sobre sí misma. Caemos en este sofisma cuando empleamos una mezcla de palabras sajonas, latinas y griegas, con lo que aparece probándose una proposición por otra que en realidad es la misma sólo que expresada en términos distintos”.

(31) Gustavo Bueno, *Teoría del cierre categorial*, Volumen 5, Pentalfa, Oviedo, 1993, “Exposición global de la Idea del materialismo gnoseológico”, pp. 119 - 132.

que también la está contemplando desde un punto de vista objetual. Es decir, está teniendo en cuenta la concatenación operatoria de los términos y de las relaciones. Así, en el ejemplo anterior, el “todo hombre es mortal”, en vez de verlo como una proposición exenta y globalmente dada, habría que verla, más bien, como una regla de construcción acumulativa de las diversas subclases del universal “hombre” -“atenienses”, “cretenses”, “griegos” o “bárbaros” - que junto a otras especies o géneros de animales y plantas, incluso de seres individuales como Sócrates resultan ser “mortales”.

Visto así, la “materia” de estas tramas silogísticas ya no se mostrará como externa a la circularidad del discurso, de manera que el círculo ya no será vicioso, sino dialéctico, y el silogismo lejos de mantenerse en una tautología vacía supone un paso adelante dado en el proceso de la construcción.

En el ejemplo que pusimos al principio para ilustrar las “demostraciones en círculo” de Aristóteles, los términos de la conclusión del silogismo (“El círculo es símbolo de perfección”) son los que deben ir “circulando” como medios para que, dentro de la misma figura silogística, puedan ir fluyendo las conclusiones de las premisas.

La circularidad se nos presenta vinculada a la permutabilidad de las relaciones entre los términos; una permutabilidad que ha de ir referida constantemente al plano material: en el ejemplo que poníamos, la cualidad de “perfección” ha de ir referida a la “unidad” y al “círculo” y no meramente al plano algebraico.

La “demostración circular”, de Aristóteles, vista así, la interpreta Bueno como una prueba *ad hominem* del significado de las construcciones circulares en los procesos de construcción demostrativa: “La consideración de estas situaciones nos corrobora en la tesis relativa a la estructura circular de toda construcción racional y en la naturaleza material de tal circularidad”³².

6

La consideración del dialelo como procedimiento racional ha sido apoyada explícitamente por numerosos autores.

Giovani Gentile, en su *Lógica*, hace una crítica al dialelo que Sexto Empírico demostraba respecto al silogismo y en contra de la tendencia que trata al dialelo como “defecto del pensamiento”, nos recuerda que “tal círculo no es vicioso sino que es *ley fundamental del pensamiento* y en este sentido el *dialelo* viene a ser la ‘dialéctica’ del pensamiento”³³.

(32) *Ibidem.*, pág. 128

(33) Giovanni Gentile, *Sistema di lógica come teoría del conoscere*, 1922, Lib I., parte II, cap. VI, párr. 3.

Jaime Balmes, al defender, contra los filósofos que parten de la duda, la necesidad de que la filosofía no comience por un examen sino por la afirmación de un hecho mantiene que “comenzar suponiendo algo, no implica caer en dialelo vacío”³⁴. Se apoya aquí Balmes en una reflexión de Fichte, cuando en la Primera parte de la *Doctrina de la ciencia* éste viene a decir que la reflexión que sirve de base a la filosofía supone unas reglas cuyo origen hay que suponer admitido. Según Fichte, las reglas a las que toda reflexión están sujetas aunque, por supuesto, no todas demostradas, hay que suponerlas tácitamente admitidas, lo cual implica que “hay un círculo, pero un círculo inevitable, y que lo confesamos francamente, es permitido, para asentar el principio más elevado, confiarse a todas las leyes de la lógica general. En el camino donde vamos a entrar con la reflexión, debemos partir de una proposición cualquiera que nos sea concedida por todo el mundo, sin ninguna contradicción”³⁵.

La concepción que Hegel tiene de la filosofía forma necesariamente un círculo puesto que cada una de sus partes debe iniciar algo indemostrado que, a su vez, es resultado de alguna otra parte de ella misma. En la *Filosofía del derecho* (Párrafo 2, Apéndice) Hegel establece el siguiente dialelo para el concepto de Derecho: “La ciencia del Derecho es parte de la filosofía, y como tal parte tienen un punto de partida que es el *resultado* y la *verdad* de lo que antecede y de lo que constituye la llamada *demostración*. El concepto de Derecho, por lo tanto, conforme a su *devenir*, cae fuera de la ciencia del derecho; su deducción es aquí presupuesta y el concepto mismo debe admitirse como dado”.

Antonio Rosmini, también hace referencia a estos dialelos necesarios, y habla de un “círculo sólido” en el que el conocimiento de una parte supone el conocimiento del todo, y viceversa³⁶.

Heidegger y Gadamer han defendido el dialelo en el sentido de que sólo se puede interpretar una tradición desde ella.

Gustavo Bueno, ha expresado en numerosas ocasiones la consideración del dialelo como modelo de construcción racional.

7

De aquí se sigue que no hay un único modelo de dialelo como círculo en el que los términos *a quo* y *ad quem* se identifiquen en una tautología vacía. Aunque la idea de dialelo implica esa “petición de principio” llamada también “círculo vicioso”, hay dialelos que, como hemos visto, se

(34) Jaime Balmes, *Filosofía fundamental*, B.A.C., 1948, Lib. I., cap. II, párr. 8.

(35) Johann Gottlieb Fichte, *Fundamento de toda la Doctrina de la Ciencia 1774*, Edic. de Juan Cruz, Pamplona, 2005, pág. 42.

(36) Vid., Antonio Rosmini, *Lógica*, 1854; p. 274 n.

consideran necesarios. Hay dialelos que, por supuesto, son estériles porque la petición de principio está hecha desde el propio principio, pero otras veces está construida desde sus consecuencias y, en estos casos, el recurso del dialelo no es inútil, sino que añade una serie de conocimientos que no están totalmente dados en el supuesto.

Como quiera que hay diferentes tipos de dialelos, parece necesario disponer de una clasificación que los pueda organizar. Desde luego, hay muchas maneras de clasificar los diferentes dialelos, pero si tomamos como criterio la relación temporal que cabe sobreentender en esa reciprocidad que media entre el *terminus a quo* y el *terminus ad quem*, tendríamos:

1. En primer lugar, que la reciprocidad entre los dos términos sea simultánea. Estamos en el caso de que el primer término remite al último y éste al primero. Es el tipo de dialelo que se corresponde con una tautología vacía del tipo de la que decía Diógenes Laercio: “Sudamos porque tenemos poros y tenemos poros porque hay sudor”. Este tipo de *dialelos tautológicos* que nada demuestran y que piden el principio funcionan muchas veces como argumentos escondidos que alimentan mitos e ideologías falaces orientadas a determinados intereses, como, por ejemplo, cuando desde los nacionalismos se fundamenta la nación autonómica en unas “señas de identidad” que la están presuponiendo o cuando se fundamenta la “autodeterminación” de cada comunidad autónoma diciendo que son naciones con conciencia de su identidad.

2. En segundo lugar, puede ocurrir que la reciprocidad entre los dos términos suponga en primer lugar al *terminus ad quem* para poder llegar después al *terminus a quo*. Es el dialelo que muchas veces se usa en las demostraciones matemáticas que comienzan suponiendo el resultado para seguir los pasos hacia atrás. Pero también es el tipo de *dialelo retrospectivo* que se da en argumentos que buscan la justificación de un hecho presente remontándose a un pretérito que vendría a demostrar su esencia remota. Lo encontramos, por ejemplo, en posiciones contraculturales del tipo de las de John Zerzan cuando propone esa vuelta a un “hombre prístino” que no se haya corrompido por la civilización. La esencia del “hombre bueno” rousseauiano caído en la trampa de la cultura se justifica en el pretérito de un hombre que no conoce la caza ni la agricultura.

3. En tercer lugar tendríamos, en un sentido inverso al anterior, que la reciprocidad entre los dos términos comience en el *terminus a quo* para desde él proyectar en un futuro “aureolar” el *terminus ad quem*. Estaríamos en un tipo de *dialelo aureolar* como el que se da, por ejemplo, en la concepción del “hombre nuevo” del humanismo marxista. Es el dialelo aureolar en el que incurren los historiadores humanistas (los historiadores de la “Historia del Hombre”) cuando situados a “escala de los derechos humanos” proyectan un “Estado final de la Humanidad” desde el cual todo lo que precede se presentará como prehistoria de la Humanidad. Gustavo Bueno advierte

este tipo de dialelo en el prólogo³⁷ al volumen V de la *Obras Completas* de don Juan Uría Riu (*La Historia Universal como perspectiva*), prediciendo lucidamente lo que años más tarde sucede con la llamada “cultura de la cancelación”. Dice Bueno, en el año 2011: “Consecuentes con sus principios, este tipo de historiadores deberían vaciar los museos de arte de los mármoles o bronceos que representan a Aquiles o a Agamenón”.

Otro dialelo de este tipo que llamamos “aureolar” es el proyecto de *La paz perpetua* de Kant (1795) en cuanto tiende hacia un Estado desarmado³⁸, una “sociedad de hombres sobre la cual nadie, sino ella misma puede mandar y disponer”. Este dialelo kantiano ha alimentado otros dialelos falaces como los que se contienen en frases del estilo de que “la política puede y debe contribuir al fin de la violencia” o la del “hablando se entiende la gente”.

4. Por último, habría otro tipo de dialelo que ya no sería “círculo vicioso” porque no comienza ni por un *terminus ad quem*, ni por un *terminus a quo*, sino que parte *in medias res* de unos materiales como algo que está ya dado. Este es el tipo de *dialelo dialéctico* al que pertenece el *dialelo gnoseológico* que Gustavo Bueno define así: “Es preciso partir de las propias ciencias como algo ya dado: la investigación gnoseológica no tiene por qué remedar los procesos de génesis absoluta de las ciencias, fingiendo que una ciencia se constituye, por ejemplo, a partir de las “proposiciones protocolarias” consideradas por el Círculo de Viena”, y añade: “Toda la metodología del Cierre Categórico está concebida teniendo presente el principio del dialelo: se trata de analizar las unidades o partes formales de sistemas o totalidades ya configuradas, y no de fingir que estamos presentando la construcción de un sistema científico partiendo de factores psicológicos (observaciones empíricas, gramaticales o epistemológicas)”³⁹.

8

En el materialismo filosófico de Gustavo Bueno es obvia la recurrencia constante a una circularidad dialéctica tanto en la propia concepción de la filosofía, como en la metodología sistemática que se aplica.

En el caso concreto de los dialelos, lo que se ha hecho desde el materialismo filosófico es un doble ejercicio: por una parte, una labor de crítica dirigida contra *dialelos tautológicos, retrospectivos y aureolares*

(37) Vid., Gustavo Bueno, “La Historia Universal como disciplina”, *El Catoblepas*, 118, dic., 2011, pág. 2.

(38) Obsérvese que este dialelo aureolar se construye, además, sobre el dialelo tautológico que está contenido en el “Estado desarmado”, lo cual supone partir ya de un Estado en paz (desarmado) que es precisamente lo mismo que quiere constituirse mediante el tratado.

(39) Gustavo Bueno, *Estatuto Gnoseológico de las Ciencias Humanas*, tomo I, pág. 15.

de los que resultan círculos que llevan a “peticiones de principio” que deben ser desenmascaradas en cada caso, poniéndose en evidencia los fundamentos falaces y los presupuestos metafísicos que esconden; por otra, el uso incuestionable de esos otros *dialelos dialécticos* de los que necesariamente hay que partir para emprender una verdadera construcción filosófica. Efectivamente, “peticiones de principio” como la “justificación tautológica de la democracia” cuando se ensalza su racionalidad apoyándola en el “criterio de la mayoría”; o achacar el déficit de la democracia a la inmadurez democrática de unos ciudadanos que no votan favorablemente; o defender los derechos de los animales basándose en el supuesto de la igualdad hombre-animal (cuando, por el contrario, lo que habría que demostrar es la igualdad a partir de la diferencia); o el dialelo retrospectivo desde el que se acredita una idea de ciudadanía entendida como condición humana ya dada temporalmente son, todos ellos, fundamentos ideológicos que han sido criticados en numerosas ocasiones por Gustavo Bueno⁴⁰.

La alternativa crítica que puede recomponer el asunto o cuestión afectada por “dialelo vicioso” no es otra que la que parte *in medias res* de esa cuestión. En estos casos, el dialelo dialéctico es método crítico que rectifica al dialelo retrospectivo que busca la esencia de aquello que quiere justificar remontándose al pretérito. Es lo que sucede cuando se quiere reconstruir el Estado como nación política a partir de una nación étnica o biológica. Ante esta ficción nacionalista, el dialelo dialéctico presupone ya al Estado constituido en el Antiguo Régimen. En este caso, el dialelo dialéctico (político) actuaría como figura noetológica que por anástasis detiene el proceso retrospectivo que vendría a anegar la Idea de nación política en una Nación étnica que conduce al concepto de “estado natural”, un concepto completamente ahistórico desde el que, de ninguna manera, se puede recomponer a la sociedad política.

Los dialelos dialécticos que utiliza el materialismo filosófico son figuras noetológicas de rectificación dialéctica de otros dialelos escondidos en construcciones que pretenden ser demostrativas bien, por la línea retrospectiva (buscando el *terminus a quo*), o bien por la explicación “aureolar” proyectada en dirección hacia el futuro (*terminus ad quem*), por eso mismo estos dialelos dialécticos, aunque necesariamente circulares, no son “viciosos”.

Un dialelo tautológico que muchos consideran como esencia de la filosofía, lo encontramos en la definición que la caracteriza como deseo natural hacia el saber especulativo “acerca de todo”. La filosofía se explicaría “por el propio impulso hacia la filosofía”, dialelo tautológico que incurre, además, en dialelo retrospectivo en tanto sobreentiende un impulso identificado con la

(40) Una buena muestra nos la ofrece Bueno en *El mito de la izquierda*, Edic. B, 2003, en cuyo Glosario se incluye el término “Dialelo gnoseológico” (pág. 303).

misma naturaleza específica del Hombre como “homo sapiens”. La rectificación que desde el Materialismo filosófico se hace es desde luego, otro dialelo, pero es un dialelo necesario que considera a la filosofía como algo ya dado, de manera que reorienta su “definición” desde dentro, atendiendo a su implantación en términos trascendentales. Considerar a la filosofía “filosóficamente”, tal como hace Bueno en *¿Qué es filosofía?*⁴¹ no es ninguna petición de principio en el sentido lógico de “círculo vicioso”, sino que estamos ante un género de dialelo que es recurso necesario para evitar postulados metafísicos; estamos en un dialelo dialéctico que parte *in medias res* de una institución ya cristalizada, como es la de la propia filosofía. El dialelo en sentido de figura dialéctica (noetológica) no es circularidad ociosa, sino útil para detener cursos operatorios que conducen irremediamente a concepciones metafísicas que están presentes en situaciones como por ejemplo, las que se dan en la “ilusión etnológica”, o en las doctrinas tanto evolutivas, como en las de la extinción de las especies manejadas por biólogos, antropólogos, geólogos, paleontólogos y ecólogos, o en las que reducen los procesos psicológicos a mera fisiología o a “cerebrocentrismo”.

Contra la “ilusión etnológica”, que pretende situar al etnólogo en una pretendida neutralidad desde la cual describir objetivamente las culturas, el *dialelo antropológico* que Bueno presenta en *Etnología y Utopía*, señala cómo la labor del etnólogo está necesariamente ya dada en el principio del proceso de conocimiento.

La Antropología filosófica del MF reconoce al hombre como algo que ya se ha producido. Contra la aparición o emergencia que otras teorías evolutivas hacen del hombre a partir directa y exclusivamente de primates prehumanos, el “dialelo antropológico”⁴² del MF defiende que si precisamente podemos reconstruir la línea evolutiva del hombre, de la invención del fuego, o del Estado es porque necesariamente suponemos que los hombres, el fuego, el lenguaje o el Estado están ya dados.

En la percepción, también encontramos otro dialelo necesario, porque lo que vemos no es revelado por el “ojo”, como tampoco “vemos con el cerebro”, sino que la visión “a distancia” (*apotética*) presupone necesariamente una realidad que hemos estructurado preópticamente y no sólo “a distancia” sino también por contigüidad táctil (tal y como indica el problema de Molyneux⁴³).

Recepción: junio 2025

Aceptación: noviembre 2025

(41) Reeditado recientemente por Pentalfa, Oviedo, 2025.

(42) En la Tesela nº 117 titulada, “El dialelo antropológico”, trata Gustavo Bueno de los dialelos (tautológicos, retrospectivos y aureolares) que están funcionando continuamente en las concepciones paleontológicas y biológicas del “homo sapiens”. Dicha tesela está disponible a través de Youtube en <https://youtu.be/h5yjX5e1ZEw?si=Zm4XXHVkYXltoGem>

(43) Vid., Carmen Baños, *El Problema de Molyneux desde el materialismo filosófico*, Pentalfa, 2017.