

DEVENIRES

REVISTA DE FILOSOFÍA Y FILOSOFÍA DE LA CULTURA

Artículos

CLAUDIA MARISA SEGGIARO ¿Qué es filosofar? Hacia una lectura de la serie de fragmentos 2a-f del *Protréptico* de Aristóteles

OSVALDO MONTERO SALAS Vida cotidiana, tiempo abstracto y cosificación: un acercamiento a *Historia y conciencia de clase*

JESÚS ISRAEL VILLALOBOS FERNÁNDEZ Una visión normativa de la narrativa literaria de ficción: ficción, narrativa y literatura en el debate de las *make believe theories*

ARTURO MORALES CAMPOS Prolegómenos a una semiótica cognitiva

Nota

FRANCISCO JAVIER DOSIL MANCILLA El sonajero aristotélico. Repensar la educación autónoma en el siglo XXI

Traducción

STEFAN MÜLLER-DOOHM Sociología y filosofía en la obra de Jürgen Habermas

Conmemoración

GUSTAVO LEYVA Líneas de recepción y crítica de la filosofía kantiana en la filosofía en lengua alemana en el siglo XX



¿QUÉ ES FILOSOFAR? HACIA UNA LECTURA DE LA SERIE DE FRAGMENTOS 2A-F DEL *PROTRÉPTICO* DE ARISTÓTELES

Claudia Marisa Seggiaro
Universidad de Buenos Aires / CONICET
claudiasegg@gmail.com

Resumen: En la serie de fragmentos 2 del *Protréptico* la filosofía es caracterizada como: 1) el ejercicio de investigar/indagar o demostrar (2a, 2d y 2e), 2) un saber de carácter contemplativo (2a) y 3) la ciencia rectora que nos permite saber cómo actuar correctamente (2f). La lectura de estos extractos, a la luz de los restantes fragmentos conservados, nos lleva a pensar que estas caracterizaciones pueden interpretarse como distintos aspectos de una misma concepción de la filosofía, razón por la cual no solo nos permite entender la complejidad que esta poseía en el *Protréptico* sino también la parcialidad que la asociación generalmente realizada entre filosofía y conocimiento teórico supone. En este trabajo nos proponemos analizar esta cuestión. Para ello, lo dividiremos en tres partes, en las que nos ocuparemos de los tres aspectos de la filosofía antes mencionados, así como de la relación existente entre ellos.

Palabras clave: metafilosofía; investigación; indagación; demostración; saber contemplativo; saber normativo.

Recibido: enero 27, 2024. **Aceptado:** septiembre 14, 2024.

DOI: <https://doi.org/10.35830/devenires.v26i51.966>
DEVENIRES. Año xxvi, Núm. 51 (enero-junio 2025): 9-32

ISSN-e: 2395-9274

Publicado bajo licencia internacional de Creative Commons ([CC BY-NC-ND 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/))

WHAT IS PHILOSOPHIZING? TOWARDS A READING OF THE SERIES OF FRAGMENTS 2A-F OF ARISTOTLE'S *PROTREPTICUS*

Claudia Marisa Seggiaro
Universidad de Buenos Aires / CONICET
claudiasegg@gmail.com

Abstract: In the series of fragments 2 of the *Protrepticus*, philosophy is characterized as: 1) the exercise of researching/inquiring or demonstrating (2a, 2d and 2e), 2) a knowledge of contemplative character (2a) and 3) the guiding science that allows us to know how to act correctly (2f). The reading of these extracts, in the light of the remaining preserved fragments, leads us to think that these characterizations can be interpreted as different aspects of the same conception of philosophy. For this reason, it not only allows us to understand the complexity that this conception had in the *Protrepticus*, but also the partiality supposed by the common association between philosophy and theoretical knowledge. In this paper we propose to analyze this question. To do so, we divide it into three parts, in which we deal with the three aspects of philosophy mentioned above, as well as the relationship among them.

Keywords: metaphilosophy; research; inquiry; demonstration; contemplative knowledge; normative knowledge.

Received: January 27, 2024. **Accepted:** September 14, 2024.

DOI: <http://dx.doi.org/10.35830/devenires>.

DEVENIRES. Year xxvi, No. 51 (January-June 2025): 9-32

ISSN-e: 2395-9274

Published under a Creative Commons International License ([CC BY-NC-ND 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/))

1. Introducción

Pese a ser una obra poco trabajada, el *Protréptico* ha sido uno de los textos fragmentarios más estudiado de Aristóteles. Esto puede tener dos causas: 1. la cantidad y extensión de los extractos conservados nos permite reconstruir con cierta certeza las tesis y argumentos que Aristóteles habría expuesto en ella; 2. se considera casi de manera unánime que no solo habría sido uno de los libros del Estagirita con mayor circulación en la Antigüedad, sino también aquel que ha inspirado la redacción de otros textos similares.

Uno de los argumentos relativamente conocido, aunque los fragmentos en donde aparecen formulados (2a-2g) no han merecido igual atención, es aquel que sostiene que, ya sea que creamos que se debe filosofar o que consideremos lo contrario, la conclusión es la misma: se debe filosofar. Los estudiosos que se han ocupado de este argumento, entre ellos, Kneale (1957, 1962), Castagnoli (2012; 2015), no estaban directamente interesados en dilucidar las concepciones presentadas en el *Protréptico*, sino en examinar los procedimientos lógicos o metodológicos implementados por el Estagirita en sus obras. Por tal motivo, se han centrado en la forma lógica del argumento y en la posibilidad o no de atribuírselo a Aristóteles. Dado esto, no examinaron las concepciones filosóficas que supone. En las dos ediciones del libro *Il primo Aristotele* (1962; 1997), Berti le dedicó a esta serie de fragmentos una breve mención, aunque no se ha ocupado especialmente de su análisis. En su traducción del *Protréptico*, de hecho, los elude por completo, al punto de que ni siquiera los incluye dentro de los testimonios. En “Protreptic and Apotreptic: Aristotle’s Dialogue *Protrepticus*” (2018), además de realizar un estado de la cuestión sobre la problemática de la transmisión de la serie de fragmentos 2a-2f, Hutchinson y Ransome Johnson (2018) analizan el argumento sobre si se debe o no filosofar, pues creen encontrar en

sus diversas formulaciones una prueba de que el *Protréptico* debió haber sido un diálogo. Al hacer esto, examinan también el uso de los discursos *προτρεπτικός* y *ἀποτρεπτικός* en esta obra actualmente perdida. Si bien, al igual que Catagnoli (2015), al examinar los supuestos del argumento, deben aludir a la noción aristotélica de la filosofía, el estudio de esta concepción no es su objetivo central. Esto no significa que Berti (1962; 1997), Hutchinson y Ransome Johnson (2017) y otros investigadores, como, por ejemplo, Düring (1961), no se hayan ocupado de la concepción aristotélica de la filosofía en el *Protréptico*, sino que no lo hacen a la luz de esta serie de fragmentos. Al omitirlos, su análisis se centra en la relación entre la filosofía y el ideario contemplativo que aparece atestiguada en los extractos preservados en la obra homónima de Jámblico (*Protréptico* IX 52, 16-54, fragmento 12b; *Protréptico* X 54, 5-56, 12, fragmento 13; *Protréptico* XI 56, 13-59, 18, fragmento 14).

Pese a que esta relación es inobjetable, al leer la serie de fragmentos 2a-2f del *Protréptico* podemos notar que, si bien en todos ellos subyace el mismo tipo de argumento, algunos de ellos se fundan en caracterizaciones distintas de la filosofía. En el fragmento 2a, 2d y 2e la filosofía es presentada como el ejercicio de investigar/indagar o demostrar, en 2a es equiparada también con un saber contemplativo, identificable en otros fragmentos (5b) con la búsqueda de los primeros principios y causas (fragmento 12b); y, finalmente, en 2f es descrita como la ciencia rectora que nos permite saber cómo actuar correctamente. La lectura de estos extractos, a la luz de los restantes fragmentos conservados, nos lleva a pensar que estas caracterizaciones pueden interpretarse como distintos aspectos de una misma concepción de la filosofía, razón por la cual no solo nos permiten entender la complejidad que esta poseía en el *Protréptico* sino también la parcialidad que la asociación antes mencionada tiene para comprender qué es la filosofía, desde la perspectiva del Estagirita. En este trabajo nos proponemos analizar esta cuestión. Para ello, lo dividiremos en tres partes, en las que nos ocuparemos de los tres aspectos de la filosofía antes mencionados, así como de la relación existente entre ellos. Creemos que esto último nos permitirá poner de manifiesto que lo que se presenta en esta serie de fragmentos no es simplemente una

compilación de diversos ἐνδοξα empleados con fines argumentativos. Si bien es indudable que en estos fragmentos Aristóteles procede dialécticamente, para ello se vale de su propia concepción de la filosofía y no solamente de opiniones comúnmente aceptadas.

2. Filosofía como investigar y demostrar las condiciones de posibilidad de filosofar

El *Protréptico* era una obra exhortativa que instaba a los jóvenes atenienses a dedicarse a la filosofía. La mayoría de los estudiosos estima que se habría escrito en el período académico. Por tal motivo, considera que en esta obra se defendía el ideario teórico-contemplativo con claras implicancias éticas defendido en la Academia (Vallejo Campos, 2005, 129-130). Sin embargo, tan pronto como comenzamos a leer la serie de fragmentos 2a-2g podemos constatar que esta obra supone una concepción más compleja de la filosofía respecto de la cual la contemplación de los primeros principios y su utilización en acciones virtuosas (fragmento 12) es solo su resultado y el aspecto más relevante, pero no excluyente. En el fragmento 2a, transmitido por Alejandro de Afrodisias, aparecen los primeros indicios de esto:

Hay ocasiones en las cuales es posible refutar lo propuesto, en todos los sentidos en que puede tomarse una expresión. Por ejemplo, si alguien afirmara que no se debe filosofar, dado que se entiende por filosofar tanto el investigar (τό ζητεῖν) esto mismo, es decir, si se debe filosofar o no, según dice Aristóteles en el *Protréptico*, como el hecho mismo de cultivar la especulación filosófica, al mostrar que cualquiera de estas dos cosas es propia del hombre, refutaremos la tesis sostenida desde todos los puntos de vista. Así pues, en esta ocasión es posible demostrar la proposición de ambas maneras, pero en los ejemplos anteriores (no es posible la demostración) a partir de todos o de cada uno de los dos supuestos, sino de uno o de algunos.

El contexto en el cual aparece este fragmento es el comentario a los *Tópicos* de Aristóteles 110a23 (148. 10-149. 20). Allí, Alejandro de Afrodisias no está reconstruyendo la concepción aristotélica de la filosofía, sino estableciendo cómo inciden los múltiples sentidos de un térmi-

no en los procedimientos dialécticos. Desde la perspectiva de este pensador, en *Tópicos* 110a23 Aristóteles sostiene que, al discutir dialécticamente, se debe contemplar si lo afirmado se dice de muchas maneras y, en este caso, si se dice de manera homónima. Cuando esto último sucede, no habiendo acordado con el contrincante las posibles acepciones de los términos empleados, podemos refutarlo a partir de aquella que genera una contradicción. En este caso, solo lo habremos derrotado en apariencia, pues la homonimia pasa inadvertida y lo postulado se expresa como si se dijera absolutamente (*Comentario de los Tópicos* 149). Esto sucede, por ejemplo, cuando queremos refutar la tesis “el que duerme no tiene percepción”, demostrando que el que duerme tiene la capacidad de percibir, ya que posee la facultad que le permite hacerlo, aunque no la esté empleando. En este caso, estaríamos considerando dos modos diferentes de entender la percepción: la acción de percibir y la facultad para hacerlo, aunque refutemos al oponente solo por medio del segundo.

No obstante, alega Alejandro de Afrodisias, existen casos en los que, aun cuando se tomen en consideración todos los significados de una expresión, es posible demoler al oponente a partir de todos y cada uno de ellos. Es para dar plena inteligibilidad a esto último que introduce lo que habría sido un pasaje del *Protréptico*. Esto implica que, para Alejandro de Afrodisias, la noción de filosofía, tal como es desarrollada en el fragmento por él citado, el 2a, se encuentra entre las cosas que se dicen de más de una manera, razón por la cual es un ejemplo de cómo queda refutado el interlocutor, independientemente del sentido que se retome. El fragmento tal como ha sido preservado supone dos posibles modos de entender la “filosofía”. Bajo el primero, es la acción de investigar, τό ζητεῖν, las condiciones de posibilidad de filosofar. El uso de este infinitivo es significativo, pues permite explicar por qué la indagación constituye también una instancia constitutiva del filosofar. Los diferentes sentidos que tiene este infinitivo son una evidencia de que, si, desde la perspectiva aristotélica, filosofar es “ζητεῖν”, la filosofía debe ser un tipo de actividad a través del cual se investiga, se indaga, se inquiere y se cuestiona, pues todas estas acciones son designadas mediante este infinitivo. No obstante, bajo la primera acepción el alcance de estas acciones está

restringido a argumentar en torno a la pertinencia o no de filosofar, con lo cual no se refiere a la búsqueda de un conocimiento específico, sino a los procesos lógico-argumentativos empleados, en este caso, para realizar esta demostración. Quizá por esto, en *Demónico* 3-4, su autor critica a quienes pertenecen a la escuela platónica, entre ellos a Aristóteles, pues considera que, pese a que exhortan a los hombres a que se dediquen a la filosofía, no se ocupan de inculcar la parte más noble o relevante de esta actividad. Al realizar esta acusación, pseudo Isócrates concede que los procedimientos argumentativos empleados para dar cuenta de una determinada tesis son también parte de la filosofía. Es evidente que al hacer su descargo este pensador hace un reduccionismo, ya que omite el carácter eminentemente teórico-práctico que poseía la concepción platónico-aristotélica de la filosofía. No obstante, su crítica puede ser vista como cierta corroboración de este aspecto de la filosofía destacado en el fragmento 2a, que raramente es resaltado por los estudiosos del texto.

Esta identificación entre procedimientos argumentativos y filosofía aparece explícitamente formulada en 2e, transmitido por David en *Prolegómenos a la filosofía*, 9.2-12:

Así pues, en cualquier caso, filosofa tanto el que la niega como el que no, porque cualquiera de los dos ha empleado demostraciones con las que probar sus afirmaciones, pero si ha empleado demostraciones evidentemente filosofa, pues la filosofía es madre de las demostraciones (μήτηρ γάρ των ἀποδείξεων ἡ φιλοσοφία).

A diferencia de los otros fragmentos que forman parte de la serie, en 2e se define expresamente la filosofía como “la madre de las demostraciones”, razón por la cual no solo filosofa quien afirma que está dispuesto hacerlo, sino quien, al no estarlo, intenta probarlo, pues, para hacer esto, debe usar demostraciones (véase Keelin, 2021, 272-ss.).

Lo relevante, en relación con esto último es que, basándose en *Analíticos primeros* (I 1), Alejandro de Afrodisias (*Comentario de los Analíticos primeros*, 9.20-25) identifica la demostración con el silogismo demostrativo. Ahora bien, en esa obra, es decir, *Analíticos primeros* (I 1, 24a10-11) Aristóteles sostiene que la demostración es el objeto de estudio de la ciencia demostrativa (ἐπιστήμη ἀποδεικτική). Candel Sanmartín (1995)

hace patente esta vinculación al traducir las primeras líneas del texto griego del siguiente modo: “digamos primero sobre qué es la investigación y a qué ‘corresponde’ ‘aclarando’ que es sobre la demostración y ‘corresponde’ a la ciencia demostrativa”, dando a entender, por lo tanto, que el objeto de esta última ciencia es la ἀπόδειξις, pues, el término “corresponde” es el modo en que este estudioso entiende cómo se relacionan los genitivos τίνοϋς y ἐπιστήμης ἀποδεικτικῆς. Es evidente que en esta instancia Aristóteles no vincula directamente la ciencia demostrativa con la filosofía, razón por la cual cabe preguntarse si, tal como aparece insinuado en el argumento del *Protréptico*, existe tal vinculación y, en el caso de haberla, de qué índole es.

Las causas por las cuales dicha relación no es obvia son: 1. el valor instrumental que se le suele atribuir a los escritos/cursos lógicos de Aristóteles, y 2. la identificación entre la filosofía y cierto tipo de conocimiento teórico-práctico que aparece replicada en muchos de los fragmentos del *Protréptico*, como, por ejemplo, los fragmentos 3, 5b y 7. En el único fragmento en el cual se emplea φιλοσοφεῖν con el sentido amplio de reflexionar es el 8b, que retomaremos en el apartado siguiente. Sin embargo, aun en este caso, tampoco equivale a argumentar o a investigar o a delimitar los procedimientos argumentativos, sino a la búsqueda del saber que tuvieron que emprender los hombres para sobrevivir. Pese a ello, la relación entre la ciencia demostrativa y la filosofía no parece ser ajena a Aristóteles. En *Metafísica* III, al formular la segunda aporía, se cuestiona si corresponde a una única ciencia, la filosofía primera, o a más de una, estudiar los principios de la entidad y los principios de la demostración, entre ellos, el principio de no contradicción y tercer excluido. En *Metafísica* IV, haciéndose eco de esta cuestión, Aristóteles (IV 3, 1005b5-8) especifica que corresponde al filósofo el estudio de la entidad en su conjunto y la investigación de los principios de los silogismos. Según Alejandro de Afrodisias (*Comentario de la Metafísica* 266, 25-30), cuando Aristóteles indica esto último, no quiere decir que la función del filósofo es ocuparse de esta o aquella demostración particular, sino de la demostración en general, esto es, de cuál es la naturaleza y condición de posibilidad de la demostración. De este modo, en *Metafísica* IV 3,

Aristóteles le concede al filósofo una doble competencia: pues no solo se ocupa de cuestiones ontológicas, sino lógicas (véase, Cassin, 1989, 178).

Ahora bien, si se acepta lo indicado hasta aquí, se podría concluir que es posible que las caracterizaciones de la filosofía enunciadas en 2a y 2e como un determinado tipo de investigación y como la madre de las demostraciones sean remisiones a esta ciencia mencionada en *Analíticos primeros* I 1, 24a10-11 y descripta en *Metafísica* II y IV como una parte de la filosofía. De este modo, al dar su argumento, Aristóteles estaría explorando un aspecto de la filosofía, que en el resto de los fragmentos que se han preservado no se ha desarrollado y que no ha merecido especial atención por los estudiosos posteriores.

En el *Comentario de la Introducción de Porfirio* 3, 1 7-23 (2d), Elías también trae a colación el mismo argumento del *Protréptico*, aunque en esta instancia no se aclara qué se debe entender por ζῆτεῖν. En esta versión del fragmento, se sostiene que:

Al investigar, filosofamos, puesto que el investigar (τό ζῆτεῖν) es causa de la filosofía (αἰτία τῆς φιλοσοφίας ἐστί). (2d) (trad. Vallejo Campos, levemente modificada).

Al afirmar que el investigar es causa de la filosofía, se reconoce que esta última no es solo un resultado que se obtiene mediante un proceso, sino también parte del proceso. Es por esto por lo que, casi de manera elíptica, se afirma que la filosofía, entendida como la acción de investigar, es causa (αἰτία) de la filosofía. Aquí se toma como punto de partida la identificación entre filosofar e investigar y la posterior equiparación entre investigar y “ser causa”. Mediante esta última equiparación, Aristóteles parece querer indicar que es inherente a la filosofía investigar o cuestionarse. Si el argumento contra aquellos que se niegan a filosofar resulta convincente es porque supone esta identificación. Es por esto, en última instancia, que filosofa tanto el que cree que se debe filosofar como el que considera que no debe hacerse. Y solo por esto es aceptable la premisa “si uno no debe filosofar, entonces debe filosofar”. Sin embargo, al no especificar el sentido de investigar, es cuestionable que suponga lo mismo que en 2a o en 2e, razón por la cual es factible que implique otro aspecto de la concepción aristotélica de la filosofía, que también deberemos indagar.

3. La filosofía como el conocimiento teórico de los primeros principios

En la primera parte de este trabajo establecimos que en 2a Aristóteles esboza dos acepciones diferentes de “filosofía”. Bajo la primera, analizada en esa sección, la filosofía es equiparada con un tipo de investigación (fragmento 2a-2d) o la madre de las demostraciones (fragmento 2e). Por medio de la segunda, la acción de filosofar es caracterizada mediante la expresión “τό τήν φιλόσοφον θεωρίαν μετιέναι”. El uso de θεωρία es relevante, pues esto implica que, a través de esta segunda acepción, la filosofía no es descrita por Aristóteles como cualquier tipo de especulación o reflexión, sino con un saber contemplativo (*Metafísica* II 1, 993b21), que se diferencia de la ἐπιστήμη ποιητική (*Protréptico* fragmento 6), pues su objeto no es algo diferente de ella misma, como, por ejemplo, la producción de una casa o la recuperación de la salud, sino la obtención de aquel tipo de conocimiento que es buscado por sí mismo y que, por lo tanto, es parte de la excelencia del alma: la sabiduría. Desde esta perspectiva, la filosofía es la búsqueda y adquisición de la sabiduría y, por tal motivo, el proceso cognitivo por el cual no solo alcanzamos la φρόνησις, sino que además aprendemos a hacer un uso correcto de ella (*Protréptico* fragmento 5b).

Esta descripción de la filosofía atestiguada en el fragmento 2a guarda plena coherencia no solo con otros fragmentos conservados del *Protréptico*, sino con otras obras que forman parte del *corpus*, por ejemplo, *Metafísica*. En ambas obras, *Metafísica* II 1, 993b22 y *Protréptico* fragmento 5b, Aristóteles caracteriza a la filosofía como un saber contemplativo y, por ende, como la ciencia de la verdad o la indagación y aprehensión de las primeras causas y de los primeros principios.

En el fragmento 8b del *Protréptico*, transmitido por Jámblico (*Sobre la ciencia matemática común* XXVI 83,6-22), Aristóteles hace un uso singular de “φιλοσοφεῖν” que reproduce también una doble acepción de este infinitivo. Allí, φιλοσοφεῖν aparece dos veces: en la primera, para indicar que:

Después de la catástrofe y el diluvio, los hombres en un principio se vieron obligados a φιλοσοφεῖν sobre lo que concierne al alimento y la vida;

en la segunda, para sostener que:

Cuando estuvieron mejor provistos de recursos, se procuraron artes para el placer, como la música y otras de esta clase, y ya, cuando tuvieron abundancia de todo lo necesario, intentaron φιλοσοφεῖν.

Al traducir el fragmento, Vallejo Campos vierte al castellano φιλοσοφεῖν (2005) como reflexionar, en su primera aparición, y por filosofar, en la segunda. De este modo, parece suponer un sentido amplio del término, en el primer caso, y en el segundo un uso restrictivo. En esta segunda instancia, la filosofía es un tipo de ciencia que, si bien carece de legitimidad o es cuestionada, es la que ha avanzado más en menor tiempo y la que por naturaleza (τῇ φύσει) posee mayor dignidad, pues “lo que es posterior en la génesis (τῇ γενέσει ὕστερον) es anterior en entidad y perfección (ουσία καὶ τελειότητά προηγείται)”.

El fragmento tiene claras reminiscencias a *Metafísica* I 1, 981b14-25 y al fragmento 8b de *Sobre la filosofía*. Es por esto por lo que, si bien no cuestionan su procedencia aristotélica, autores como Düring (1961, 16), Bernays (1968, 98-99) y Berti (1997, 477-478, n. 187) lo vinculan con la segunda de estas obras, poniendo en duda su pertenencia al *Protréptico*. Independientemente de la discusión sobre a qué texto perteneció, lo cierto es que en este fragmento Aristóteles realiza una especie de genealogía de la aparición de las artes-técnicas y de las ciencias en la cual todos los que intervinieron, primero, buscaron suprimir sus necesidades inmediatas, luego, descubrieron aquellas técnicas más sofisticadas para mejorar su calidad de vida y, finalmente, se dedicaron a aquella ciencia cuyo objeto son los primeros principios, es decir, aquello cuya búsqueda no se realiza con un fin ulterior. De estos últimos pensadores se puede decir que filosofaron, si es que investigar y filosofar se identifican (fragmentos 2a y 2d), aunque no todos ellos han alcanzado la verdad por completo (*Metafísica* II 1) o el conocimiento de los principios o causas. Es la búsqueda de este saber que Aristóteles califica como filosofía en la segunda acepción del fragmento 2a y en la segunda aparición en 8b.

Los motivos por los cuales este último tipo de saber es superior son: 1. su objeto, los primeros principios, es el fundamento ontológico y gno-seológico de lo que existe, razón por la cual es la condición de posibilidad del conocimiento en sentido estricto (*Protréptico* fragmento 5b, *Física* I 1, 184a 16- 22. *Metafísica* I 1 981a24-30); y 2. su búsqueda implica el ejercicio de las facultades distintivas del hombre, las intelectivas (fragmento 5, fragmentos 23 y 24 –Düring–), razón por la cual se identifica con aquella actividad por la cual el hombre realiza con excelencia su función propia (*Protréptico* fragmento 6, *Ética Nicomáquea* I, 7; X 7). Desde esta perspectiva, la filosofía es un tipo de saber superior pues, si bien la percepción y la experiencia son grados cognitivos (*Metafísica* I y *Protréptico* fragmento 12b), su objeto es lo particular y contingente, es decir, aquello de lo que, en rigor, no puede haber conocimiento, pues solo hay ἐπιστήμη de lo que permanece y, por ende, es eterno e inmutable. Dicho tipo de conocimiento es equiparable en el *Protréptico* con el ejercicio del νοῦς y, por lo tanto, con la aprehensión de los inteligibles (fragmento 24- Düring); de allí que la filosofía sea también identificada con el uso de dicha facultad (fragmento 14). Para Aristóteles, el resto de las τέχναι solo proporcionan un conocimiento de segundo o tercer orden, pero no de lo que es en sí y por sí (*Protréptico* fragmento 12b), de aquí que la filosofía sea el saber más elevado al cual el hombre puede aspirar, ya que a través suyo conoce esto último. Por esto mismo, es el modo más acabado o perfecto de cumplir su función propia. Para el Estagirita:

Cuando algo lleva a cabo de un modo excelente aquella función que le es connatural, no en un sentido accidental, sino por sí misma, entonces hay que decir también que constituye un bien, y que tal virtud, por la que cada cosa realiza aquello que es connatural, debe ser considerada más elevada (*Protréptico* fragmento 6).

Para Aristóteles, cada cosa tiene una función que le es natural. Su excelencia o ἀρετή depende de cuán eficientemente realice esa función. La lectura del fragmento 6 del *Protréptico* nos permite aseverar que Aristóteles equipara la realización del ἔργον con el fin natural de la cosa. Desde su perspectiva, aquello que cumple su función del mejor modo alcanza

por ello su fin y, por lo tanto, su bien. Como consecuencia de esto, el cumplimiento del ἔργον se identifica con la persecución del bien (*Ética Nicomáquea* I 7). En el caso del hombre, dicha función “no ha de ser otra que la verdad más rigurosa y alcanzar la verdad sobre los entes” (*Protréptico* fragmento 6). Este saber es calificado en el fragmento 5 de esta misma obra como “sabiduría” y está estrechamente ligado a la filosofía, de allí que la búsqueda del ser, de la verdad y de la sabiduría se identifiquen. De esta manera, Aristóteles hace de la sabiduría el verdadero bien del hombre y, por ende, su fin último, mientras que transforma a la filosofía en el único modo de alcanzarlo en sentido pleno. Esta concepción de la sabiduría y, a través suyo, de la filosofía es explicada en el fragmento 12b mediante el parangón con el teatro griego:

No es extraño, en consecuencia, que la sabiduría no se revele como útil ni ventajosa. Pues nosotros no decimos que sea ventajosa sino buena ni que deba ser elegida por otra cosa sino por sí misma. Así como viajamos a Olimpia por el espectáculo en sí mismo, aunque no vayamos a obtener con ello ninguna otra cosa (pues la contemplación es más valiosa que muchas riquezas) y contemplamos los festivales de Dioniso no para conseguir alguna ganancia de los actores, sino que incluso pagamos y preferiríamos otros muchos espectáculos en vez de cuantiosas riquezas, de la misma manera hay que otorgar más valor a la contemplación del universo que a todas las cosas consideradas útiles.

Este pasaje está inserto en un fragmento mucho más extenso, cuyo objetivo es defender la necesidad de filosofar tomando como punto de partida la distinción entre lo bueno y lo útil. Desde la perspectiva aristotélica, lo que es bueno en sentido estricto es aquello que es buscado por sí mismo y no como medio para otra cosa (*Ética Nicomáquea* I 1). En el caso del hombre, este requisito solo lo cumple el conocimiento de los primeros principios y causas, pues mediante su obtención no se consiguen ni riquezas, ni bienes externos o prestigio, sino la sensación de plenitud o goce. La analogía con la asistencia al teatro sirve para ilustrar esto último, apelando a una imagen que era significativa para los potenciales lectores y que, por ende, resultaba útil para persuadirlos a que se dediquen a la filosofía. Una atenta lectura permite observar que el

parangón no es simplemente entre la sabiduría y la contemplación de la obra de teatro, sino entre alcanzar la sabiduría y el proceso que implica ir al teatro y mirar el espectáculo. En función de esto, se podría decir que la obra teatral y el goce que produce observarla sirven para ilustrar el placer de quienes se hallan frente a la aprehensión de los principios y causas, mientras que el viaje a Olimpia y la observación del espectáculo ilustran el proceso cognitivo, esto es, la acción de filosofar. Así como no estaríamos dispuestos a dejar de ir a Olimpia, aunqueuviésemos que pagar por ello, no deberíamos dejar de filosofar, si con ello nos procuramos el verdadero bien, la sabiduría. De este modo, Aristóteles pretende demostrar que, si estamos dispuestos a hacer sacrificios por una determinada actividad, deberíamos hacer lo mismo por otra que, en cierto punto, es análoga, pero que, claramente, es superior. Por tal motivo, el argumento cierra con la siguiente declaración:

Ciertamente, es indecoroso que viajemos con gran esfuerzo para ver a hombres que imitan a mujeres y esclavos y a individuos que luchan y corren, y que, sin embargo, no consideremos que constituye un deber contemplar la naturaleza (φύσις) de los entes y la verdad (ἀλήθεια) sin necesidad de pago alguno (fragmento 12b).

El espectáculo que se puede ver en el teatro, si bien tiene para Aristóteles un valor cognitivo, no deja de ser un saber de segundo orden (*Protréptico* fragmento 5b), a diferencia de la filosofía que conoce sin intermediación la naturaleza y la verdad de lo que es. Aquí, “φύσις” y “ἀλήθεια” son intercambiables con los “principios de los entes”, especialmente la “forma”, que es lo que otorga a las cosas su esencia o configuración conceptual (*Física* II 1). Su búsqueda no tiene ningún valor monetario, pero proporciona el mayor placer y, por ende, el auténtico estado de plenitud que se identifica con la felicidad. Bajo esta acepción, la filosofía se presenta como el único medio para cumplir el ideario de vida elegible por sí mismo como fin último: el contemplativo (*Ética Nicomáquea* X 7), expresamente mencionado por Alejandro de Afrodisias en 2a. Si bien este último pensador considera que ambas acepciones de la filosofía –investigar/probar y adquirir el conocimiento contemplati-

vo— expresan funciones propias del hombre, solo esta última, debido a la naturaleza de su objeto de estudio, le permite alcanzar plenamente la excelencia. Según Aristóteles, la sabiduría es una virtud dianoética (*Ética Nicomáquea* VI 4) y como tal “se origina y se incrementa mayormente a partir de la enseñanza; por eso necesita de experiencia y tiempo” (*Ética Nicomáquea* II 1, 1103a15). Dicha enseñanza es la suministrada por la educación filosófica, propuesta en el *Protréptico* como un modo de vida que es equiparable con la de los habitantes de las Islas de los bienaventurados (fragmentos 12a y 12b), y que, por este motivo, representa un ideario que ningún hombre estaría dispuesto a abandonar, si reconociese su verdadera importancia.

4. El aspecto práctico de la concepción de la filosofía: filosofar para actuar correctamente

Hasta aquí hemos establecido que en los fragmentos 2a, 2d y 2e, Aristóteles describe la filosofía como 1. investigar/argumentar/demostrar, incluso, sus propias condiciones de posibilidad, y 2. la adquisición del conocimiento de los primeros principios o de la verdad. Sin embargo, en el fragmento 2f aparece otra arista de la concepción aristotélica de la filosofía: la dimensión práctica. Si bien, al igual que en 2a-2d y 2e, en 2f se presenta un argumento refutativo contra el negador de la filosofía, los motivos por los cuales se intenta demostrar que este cae en una contradicción son claramente prácticos. El fragmento dice:

El Hortensio de Cicerón, al plantear una disputa contra la filosofía, se ve envuelto en una ingeniosa conclusión, porque quien dijera que no se debe filosofar, aparecería filosofando en no menor medida, ya que es propio del filósofo tratar sobre lo que se debe o no se debe hacer en la vida (2f, Lactancio, *Instituciones Divinas* III 16).

Aunque en este fragmento no hay una referencia explícita a Aristóteles, el parangón que se puede trazar con el resto de los fragmentos que

integran la serie 2a-2g ha llevado a que los editores vean en esta referencia al *Hortensio* de Cicerón ecos de un argumento aristotélico. En este fragmento, a diferencia de los restantes fragmentos de la serie 2, la filosofía tiene un papel rector: es la que nos permite establecer qué debemos hacer, esto es, cómo debemos actuar. Es sobre la base de esta concepción que Lactancio cree encontrar un argumento ingenioso en torno a la necesidad de filosofar, debido a que es evidente que nadie puede evitar actuar. La tesis que este fragmento supone es que la acción es producto de un acto deliberativo. Tal como lo indica Vigo (2012), en el proceso racional que precede a la acción hay una concurrencia de προαίρεσις y βούλευσις: “mientras que la deliberación es un proceso de tipo crítico e indagativo, es decir, ‘zetético’ (ζήτησις), la decisión deliberada posee, en cambio, un carácter esencialmente resolutorio y, en determinados contextos, también inmediatamente ejecutivo (*Ética Nicomáquea* III 5, 1112b20-27; VI 10, 1142a31 ss.) (p. 58)”. Esto supone que, cuando actuamos, no lo hacemos compulsivamente, sino que hay un proceso que obedece a ciertas reglas o principios. Esto sucede, incluso, cuando la elección es la inacción.

Ahora bien, si deliberar supone investigar, indagar o cuestionarse, y todo esto, tal como lo argumentamos anteriormente, son acciones implicadas en la filosofía, entonces filosofa tanto el que está dispuesto a hacerlo como quien se declara en contra, pues aun ellos deben actuar y, por lo tanto, deben realizar todo el proceso arriba descrito. Según Keelin (2021), el argumento expuesto en los fragmentos 2a-2g pretende mostrar que uno debe filosofar en el sentido de investigar cómo vivir (p. 268). La causa de esto es que cualquier posición racional sobre cómo vivir requiere investigación, y la investigación es parte de la filosofía. En este sentido, para este autor, la serie 2 de fragmentos supone la distinción entre conocimiento teórico y práctico, ya que solo puede mostrar que se debe buscar este segundo tipo de saber. Pese a ello, subraya Keelin (2021), Aristóteles argumenta que esta investigación debe continuar hasta alcanzar la ciencia teórica (p. 268), segunda acepción de la filosofía analizada en este trabajo. Si bien creemos que no hay fragmentos que atestigüen este carácter preliminar de la filosofía práctica, consideramos

que esta dimensión de la filosofía es central en el *Protréptico* y aparece atestiguada en varios de los fragmentos conservados. El fragmento 3 es un ejemplo de ello. En este fragmento, Aristóteles da un argumento progresivo en el cual pretende demostrar la necesidad de filosofar a partir de la identificación entre el bien y el estado de plenitud del alma. Desde su perspectiva, el verdadero fin del hombre no se identifica con la adquisición de bienes externos, sino con la buena disposición del alma. Ahora bien, perseguir esto último no es posible para quien carece de sabiduría (φρόνησις). Por tal motivo, Aristóteles afirma:

Todos estarían de acuerdo en que la sabiduría se origina de aprender e investigar aquellas cosas cuyas posibilidades están comprendidas en la filosofía (ἐκ τοῦ μανθάνειν γίγνεσθαι <καί> ζητεῖν ὧν τὰς δυνάμεις φιλοσοφία περιείληφεν), de manera que cómo no filosofar sin dilación ... (fragmento 3)

En este pasaje, mediante la conjunción μανθάνειν (aprender/ comprender) y ζητεῖν (investigar/ indagar) Aristóteles describe dos aristas de la filosofía que en los fragmentos 2a y 2d están condensadas bajo el segundo de estos infinitivos. Si bien en este caso no hay una equiparación entre aprender/investigar y la filosofía, Aristóteles las describe como funciones de esta última, de modo tal que ambas se desarrollan plenamente mediante su ejercicio. De esta manera, si para poder discriminar qué es realmente bueno debemos ser sabios y esto último presupone μανθάνειν y ζητεῖν, entonces, necesariamente debemos filosofar. No obstante, en esta instancia, ambas cosas suponen una dimensión práctica, porque no se trata solamente de saber qué es lo bueno, conveniente, justo, etc., en términos generales, sino de reconocer estas cosas en las acciones y elecciones particulares, es decir, de poder aplicar ese saber a las diferentes instancias en las que hay que actuar y elegir. Es por esto por lo que en el fragmento 5b Aristóteles define a la filosofía como “la adquisición y uso de la sabiduría (κτήσις τε καὶ χρήσις σοφίας)” y en el fragmento 2f, la describe como una ciencia rectora que prescribe cómo se debe actuar, razón por la cual constituye el verdadero bien para el hombre. Para Aristóteles,

Si por estar en posesión de la rectitud de juzgar (κρίνειν ἔχουσα τὴν ὀρθότητα), emplear la razón (χρῶμένη καὶ ἡ τὸ ὅλον ἀγαθόν) y contemplar el bien en su totalidad (ἡ τὸ ὅλον ἀγαθὸν θεωροῦσα), la filosofía es la única que puede utilizar y ordenar todo en concordancia con la naturaleza (κατὰ φύσιν), hay que filosofar de todas las formas posibles (φιλοσοφητέον ἐκ παντὸς τρόπου), ya que solo la filosofía comprende en sí misma el juicio y la sabiduría que da órdenes sin error (fragmento 4).

En este fragmento, Aristóteles condensa los tres aspectos de la filosofía analizados a partir de los extractos 2a-2g. Esto es relevante, porque la fuente por la que lo recuperamos no es ninguna de aquellas por las cuales se han preservado los extractos estudiados en este trabajo, sino Jámblico (*Protréptico* VI 37, 4-9). Esto puede ser una prueba de que las acepciones presentadas en cada uno de ellos son realmente distintas aristas de la concepción aristotélica de la filosofía y no simples adaptaciones de un argumento aristotélico. Sobre la base de este tipo de testimonios y retomando la interpretación de Strycker, Berti (1997) cree ver en el *Protréptico* la división bipartita entre ética, en tanto ciencia περὶ τῶν δικαίων καὶ τῶν συμφερόντων, y física-metafísica, como el estudio de περὶ φύσεως τε καὶ τῆς ἄλλης ἀληθείας que atraviesa la filosofía aristotélica (p. 414). Si bien esto parece ser correcto, el pasaje citado del fragmento 5 pone también el énfasis en la necesidad de juzgar y razonar correctamente. A la luz de la lectura de la serie de fragmentos 2a-2g esto parece exceder el plano ético y el ontológico, razón por la cual en este punto creemos que la división tripartita que Jaeger destaca en el texto es más acertada. Según Jaeger (1993), en el *Protréptico* Aristóteles adhiere a la división tripartita de la filosofía en ética, físico-ontológica y dialéctica, que era profesada por Jenócrates (fr. 1 Heinze) (pp. 103-104 nota 34). Como prueba de ello, Jaeger cita *Tópicos* I 14, 105 b 20- 21. Y si bien en este pasaje de *Tópicos* Aristóteles está catalogando las proposiciones y problemas en tres grupos: éticos, físicos y lógicos, allí destaca que tanto la filosofía como la dialéctica tienen como objeto estas cuestiones. La diferencia entre una y otra es que, mientras la primera emprende esta indagación conforme a la verdad, la segunda lo hace en relación con la opinión (*Tópicos* I 14, 105 b 30). Los fragmentos 2f, 3 y 5b del *Protrép-*

tico ponen en primer plano la relevancia filosófica de este conjunto de problemáticas, poniendo el énfasis en la preocupación por los aspectos prácticos que la filosofía posee. De este modo, enfatiza la interconexión que el plano ético-político tiene con el teórico y el lógico-argumentativo. Para Aristóteles,

que la sabiduría teórica proporciona también para la vida humana los más grandes beneficios es algo que puede averiguarse fácilmente teniendo en cuenta las artes. Efectivamente, así como todos los médicos competentes y la mayoría de los que conocen la gimnástica coinciden generalmente en que aquellos que hayan de ser buenos médicos y maestros de gimnástica deben ser expertos conocedores de la naturaleza, de la misma manera, los buenos legisladores también deben poseer este conocimiento de la naturaleza y mucho más aún que aquellos. Pues los primeros son artífices solamente de la virtud del cuerpo, pero estos últimos, como se ocupan de las virtudes del alma y pretenden enseñar sobre la felicidad y la infelicidad de la ciudad, están mucho más necesitados de la filosofía. (*Protréptico* fragmento 13).

Lo que los traductores suelen verter al castellano como sabiduría teórica es la expresión *φρόνησις θεωρητική*. Esto es relevante, si tenemos en cuenta que el término *φρόνησις* suele traducirse en Aristóteles como prudencia y designa una virtud dianoética que claramente se diferencia de “*σοφία*”, sabiduría, entendiendo por esto, un tipo de saber contemplativo (*Ética Nicomáquea* VI 3). Tal como lo recalca Berti (1997), en el *Protréptico* Aristóteles utiliza el término *φρόνησις* como sinónimo de *σοφία* (p. 421). Según este autor, *σοφία* es el aspecto teórico de la *φρόνησις*, la ciencia de los primeros principios. Desde la perspectiva de Vallejo Campos (2005), esta vinculación entre el conocimiento teórico y práctico cobra sentido si se tiene en cuenta el carácter exhortativo y persuasivo del texto aquí analizado “ya que se trata de una obra destinada a exaltar el ideal teórico del saber y su relevancia para la praxis política. No en vano estaba dirigida a Temisión, un príncipe de Chipre, que debió de tener en sus manos poder e influencia” (Vallejo Campos, 2005, 145, nota 121). Es por esto por lo que Aristóteles alega que la filosofía no solo es el modo de acceder al conocimiento que es deseado por sí mismo, sino que además es el tipo de saber que resulta

útil para cada individuo en particular (plano ético) y para la πόλις en general (plano político). De este modo, filosofar no solo es necesario por el valor intrínseco que tiene, sino también por su utilidad. En 2f del *Protréptico*, Aristóteles retoma este aspecto que tiende a enfatizar que el conocimiento teórico no se contrapone al práctico, sino que es la condición de posibilidad de este último, por tal razón en el fragmento 13 de la misma obra, Aristóteles podrá afirmar: “aunque es teórica esta ciencia, nosotros hacemos muchísimas cosas de acuerdo con ella, eligiendo unas y rehuyendo otras, y en general todas las cosas buenas las alcanzamos gracias a ella”.

Conclusiones

En este trabajo intentamos demostrar que en la serie de fragmentos 2a-f del *Protréptico* Aristóteles presenta diferentes aristas de lo que fue una compleja concepción de la filosofía. Si bien la identificación entre filosofía y el conocimiento de los primeros principios es central, esta no agota el sentido que la filosofía tenía para el Estagirita en esta obra. De la lectura del fragmento 2a no solo se desprende que “filosofía” es un término polisémico, sino que tiene al menos dos acepciones, pues 1. es la ciencia que demuestra y prueba, incluso, sus propias condiciones de posibilidad, y 2. es el conocimiento de la naturaleza de las cosas y de la verdad (fragmentos 2a, 5b y 6). La primera acepción aparece replicada en el fragmento 2e, instancia en la que se define a la filosofía como “la madre de las demostraciones”, dando a entender que dicha ciencia tiene como objeto el estudio de los principios de la demostración (*Metafísica* IV 3). Si bien la segunda definición no es replicada en el resto de los fragmentos que integran la serie aquí estudiada, 2a-f, aparece atestiguada en otros fragmentos, como, por ejemplo, el 6 y el 8. En estas dos instancias y en contraposición con las ciencias productivas, Aristóteles caracteriza a la filosofía como el saber más elevado debido a que es el conocimiento del fundamento ontológico y gnoseológico de lo que existe: los primeros

principios y causas. Bajo esta acepción, la filosofía es un saber de carácter contemplativo que no procura ningún bien ulterior, sino que es querido y buscado por sí mismo (fragmento 12b), razón por la cual es identificable con la felicidad o con el medio privilegiado para alcanzarla.

Ahora bien, en el fragmento 2f Aristóteles desliza una tercera definición de la filosofía que enfatiza aún más la complejidad que dicha noción tiene. En este fragmento la filosofía es un saber práctico, es decir, una *ἐπιστήμη*, que permite determinar las normas que rigen la acción y la elección. En consonancia con el fragmento 3, la filosofía es presentada como el saber que no solo permite discriminar qué es lo bueno en general, sino también reconocer en cada caso particular qué es lo conveniente y beneficioso. Por tal motivo, es caracterizada como la ciencia que se debe poseer para alcanzar una buena disposición del alma y, por ende, un estado de plenitud.

De lo analizado hasta aquí se desprende que filosofar es 1. demostrar, 2. conocer los principios y causas de lo real, 3. deliberar y reflexionar cómo se debe actuar y qué es lícito desear. El objetivo de Aristóteles al presentar estas diferentes acepciones es evidente: atacar al negador de la filosofía, poniendo en evidencia que sea cual fuere el aspecto de esta ciencia que se pretenda atacar, todos ellos implican la necesidad de ejercitarla. Al hacer esto, nos hereda su concepción de la filosofía y nos revela su interconexión con algunas de sus principales tesis ontológicas y antropológicas. En este sentido, pese a ser una serie de fragmentos escasamente trabajada, su estudio constituye un gran aporte para la comprensión de la concepción de filosofía expuesta en el *Protréptico*.

Referencias

- ALCALÁ, R. (2021). Los nombres del escepticismo antiguo: *Aporētikoi*, *Ephētikoi*, *Pyrrhōneioi*, *Skeptikoi* y *Zētētikoi*. *Anales Del Seminario de Historia de la Filosofía*, 38 (3), 431-439.
- BARNES, J. -Bozien, S., Flannery, K. and Lerodiakonou, K. (1991). Alexander of Aphrodisias. *On Aristotle Prior Analytics 1.1-7*. Bloomsbury Academic.
- BASTIT, M. (2002). *Les quatre causes de l'être selon la philosophie première d'Aristote*. Éditions Peeters.
- BERTI, E. (1997). [1962]. *La filosofia del "primo" Aristotele*. Centro di Richerche di Metafisica dell' Università Cattolica del Sacro Cuore.
- BERTI, E. (2004). [1977]. *Aristotele: dalla dialettica alla filosofia prima*. Bompiani.
- BERTI, E. (2008). Aristotele. *Protreptico*. Introduzione, traduzione e commento, UTET.
- BERTI, E. (2012). Filosofía práctica y *phrónesis*. *Tópicos*, 43, 9-24.
- BERTI, E. (2015). ¿Sabiduría o filosofía práctica? *Disputatio. Philosophical Research Bulletin*, 4 (5), 155-173.
- BOCHENSKI, J. M. (1951). *Ancient Formal Logic*. Holland Publishing Co.
- CASSIN B. et Narcy, M. (1989). *La décision du sens. Le livre gamma de la métaphysique d'Aristote*. Vrin.
- CASTAGNOLI, L. (2012). Self-refutation and dialectic in Plato and Aristotle, in Fink, J. L. (Ed.), *The Development of Dialectic from Plato to Aristotle* (pp. 27-61). Cambridge University Press.
- CASTAGNOLI, L. (2015). *Auto-refutation. The Logic and History of the Self-Refutation Argument from Democritus to Augustine*. Cambridge University Press.
- CASTILLO, Merlo, M. (2020). Entre tragedia y política: *mimesis*, emociones y entendimiento en Aristóteles, en Suñol, V. y Miranda, L. R (eds.), *La educación en la filosofía antigua. Ética, retórica y arte en la formación del ciudadano* (pp. 99-118). Miño y Dávila.
- CLEARY, J. (1988). *Aristotle on the Many Senses of Priority*. Illinois University Press.
- COULOUBARITSIS, L. (1980). *L'avènement de la science physique: essai sur la Physique d'Aristote*. Ousia.
- CRUBELLIER, M. (2009). *Aporiai* 1–2, in Crubellier M. and Laks, A. (eds.), *Aristotle: Metaphysics Beta. Symposium Aristotelicum* (pp. 62- 72). Oxford University Press.
- DE STRYCKER, É. (1960). On the first section of fr. 5 A of the *Protrepticus*, in Düring, I. and Owen, G. E. L. (eds.). *Aristotle and Plato in the Mid-Fourth Century* (pp. 76-104). Almqvist & Wiksell.
- DOUGLAS Madison, R. (2008). *First Philosophy: Aristotle's Concept of Metaphysics*. Loyola University Chicago.
- DÜRING, I. (1961). *Aristotle's Protrepticus, An Attempt at Reconstruction*. Almqvist & Wiksell.

- GAUTHIER, R. A. et Jolif, J. Y. (1970). Aristote, *L'Éthique à Nicomaque*. Introduction, traduction et commentaire. Publications Universitaires.
- GERTZ, S. (2018). *Elias and David. Introductions to Philosophy with Olympiodorus Introduction to Logic*. Introduction, translation, and notes. Bloomsbury Academic.
- GIARDINA, G. I. (2008). Aristotele. *Sulla generazione e la corruzione*. Introduzione, traduzione e note. Aracne Editrice S.r.l.
- GIGON, O. (1987). *Aristotelis Opera. Librorum Deperditorum Fragmenta*. vol. III. De Gruyter.
- GÓMEZ Lobo, A. (1999). La fundamentación de la ética aristotélica. *Anuario Filosófico*, 32, 17-37.
- GRILLI, A. (1962). *Tulli Ciceronis, Hortensius. Edidit commentario instruxit*. Istituto Editoriale Cisalpino.
- HUTCHINSON, S. and Monte Ransome Johnson (2018). Protreptic And Apotreptic: Aristotle's Dialogue *Protrepticus*, in Alieva, D., Kotzé, O. and Van der Meeren, S. (ed.), *When Wisdom Calls: Philosophical Protreptic in Antiquity*. Brepols.
- KNEALE, W. (1957). Aristotle and the *Consequentia Mirabilis*. *Journal of Hellenic Studies*, 77 (1), 62-66.
- KNEALE W. C., - Kneale, M. (1962). *The Development of Logic*, New York, Clarendon Press.
- KOCK, T. (1884). *Comicorum Atticorum Fragmenta*. Vol. II. Teubner.
- LIDDELL, H. and Scott, R. (1983) [1843]. *A Greek-English Lexicon*. The Clarendon Press.
- LUKASIEWICZ, J. (1957). *Aristotle's Syllogistic. From The Standpoint of Modern Formal Logic*. Clarendon Press.
- MANSION, S. (1960). Contemplation and Action in the *Protrepticus*, en Düring, I. and Owen, G. E. L. (eds.), *Aristotle and Plato in the Mid-Fourth Century* (pp. 56-75). Almqvist & Wiksell.
- MEGINO Rodríguez, C. (2006). *Protréptico*. Introducción, traducción y notas. Abada.
- RASHED, M. (1998). Alexandre d'Aphrodise lecteur du *Protreptique*, en Hamesse, J. (ed.), *Les prologues médiévaux. Actes du Colloque international organisé par L'Academia Belgica et L'Ecole française de Rome avec le concours de la F.I.D.E.M* (pp. 1-37). Brepols.
- ROSE, V. (1966) [1886]. *Aristotelis qui ferebantur Librorum Fragmenta*. Teubner.
- ROSS, W. D. (1955). *Aristotelis Dialogorum Fragmenta*. Clarendon Press.
- SANCHES Salor, E. (1990). Lactancio. *Instituciones divinas I-III*. Introducción, traducción y notas. Gredos.
- SEGGIARO, C. (2013). La noción de *phýsis* y *érgon* en el *Protréptico* de Aristóteles. *HYPNOS*, 30, (1), 56-78.
- SMITH, R. (1989). Aristotle. *Prior Analytics*. Translated, introduction, notes, and commentary. Hackett.

- SUÑOL, V. (2012). *Más allá del arte: mimesis en Aristóteles*. Universidad Nacional de La Plata.
- VALLEJO Campos, A. (2005). Aristóteles. *Fragmentos*. Introducción, traducción y notas. Gredos.
- VAN Der Meeren, S. (2011). *Exhortation à la philosophie. Le dossier grec*. Les Belles Lettres.
- VIGO, A. (2006). *Estudios aristotélicos*. EUNSA.
- ZANATTA, M. (1996). Aristotele. *Organon. Categorie, Dell' intepretazione, Analitici primi*. Introduzione, traduzione e commento. Unione Tipografico-Editrice.
- ZANATTA, M. (2008). Aristotele. *I Dialoghi*. Introduzione, traduzione e commento. Biblioteca Universitaria Rizzoli.

