

CLAUDIA MARISA SEGGIARO
*Universidad de Buenos Aires – CONICET*¹

Acerca de por qué aun no filosofando, filosofamos: procedimientos dialécticos en el *Protréptico* de Aristóteles

On why even if we do not philosophize, we philosophize: dialectical procedures in Aristotle's Protrepticus

Recibido: 27/12/23. Aceptado: 13/6/24

Resumen: En este trabajo, nos interesa analizar las estrategias argumentativas implementadas por Aristóteles en la serie de fragmentos 2a-2g del *Protréptico*. Nuestra tesis es que la lectura de esta serie de extractos, a la luz de los restantes fragmentos conservados, nos permite aseverar que en ellos se esboza un argumento dialéctico cuyo propósito es defender la necesidad de filosofar. Para ello, Aristóteles procede refutativamente, demostrando los absurdos que se siguen de la tesis de sus contrincantes. La estrategia argumentativa allí utilizada es consistente con la utilizada en otros textos que forman parte del *corpus*, como, por ejemplo, *Física I*, *Metafísica I* 9; IV 3-6 y *Sobre la filosofía fragmentos* 9, 16, 17 y 19a-c. Dado esto, su estudio constituye un importante aporte para la comprensión del *modus operandi* utilizado por el Estagirita, para dar cuenta de sus diferentes tesis.

Abstract: In this paper, we are interested in analyzing the argumentative strategies implemented by Aristotle in the series of fragments 2a-2g of *Protrepticus*. Our thesis is that the reading of this series of extracts, in the light of the remaining preserved fragments, allows us to assert that they outline a dialectical argument whose purpose is to defend the necessity of philosophizing. For this purpose, Aristotle proceeds refutatively, showing the absurdities that follow from the thesis of his opponents. The argumentative strategy implemented there is consistent with the one used in other texts that are part of the *corpus*, such as, for example, *Physics I*,

¹ claudiasegg@gmail.com

Metaphysics I 9; IV 3-6 and *On Philosophy* (fragments 9, 16, 17 and 19a-c), therefore, its study constitutes an important contribution to the understanding of the *modus operandi* used by the Stagirite to account for his different theses.

Palabras clave: Aristóteles, filosofía, procedimientos argumentativos.

Keywords: Aristotle, philosophy, argumentative procedures.

EL *PROTRÉPTICO* ES UNA DE LAS OBRAS DE ARISTÓTELES que se conservan fragmentariamente. Era un texto propagandístico, en el cual el Estagirita exhortaba a los atenienses a filosofar.² Para ello, no solo se valió de las creencias de los hombres, como, por ejemplo, que debe perseguirse lo que es placentero, útil y fácil de realizar (fragmentos 5b, 9 y 12b),³ sino que también tomó como punto de partida ciertas opiniones que deseaba erradicar, entre ellas que la felicidad radica en la obtención de riquezas y honores (fragmentos 3, 5b, 10a).

En los extractos 2a-2g Aristóteles opera de este último modo. Se suele considerar que los autores que los transmiten: Alejandro de Afrodisias, Cicerón, (*apud.* Lactancio), un escoliasta anónimo, Elías, David, Olimpiodoro y Clemente de Alejandría, citan o parafrasean un mismo argumento del *Protréptico* contra los detractores de la filosofía. Su objetivo era mostrar que quienes sostienen que no se debe filosofar se contradicen a sí mismos, pues, al defender su tesis, filosofaban. No obstante, la forma en que estos autores han transmitido estos extractos ha generado cierta controversia y ha sido uno de los principales motivos por los cuales se ha cuestionado su relevancia para la reconstrucción de este texto.

La lectura de esta serie de extractos, a la luz de los restantes fragmentos conservados, nos lleva a pensar que en ellos se esboza un argumento dialéctico cuyo propósito es defender la necesidad de filosofar. Las variaciones que presentan cada uno de ellos hace que sea complejo establecer si es exactamente el mismo argumento o si son diferentes pruebas contra los contrincantes de la filosofía, con una estructura argumentativa semejante, pero apelando a distintos aspectos de una sola concepción: la aristotélica.⁴ En cualquiera de los dos

² Véase Collins (2015); Van der Meeren (2002).

³ Para la enumeración de los fragmentos del *Protréptico*, seguiremos la edición de Ross. Salvo que indiquemos lo contrario, seguimos la traducción de Vallejo Campos. También tomamos de este estudioso la ordenación alfabética de los fragmentos que integran la serie.

⁴ Para esta cuestión, véase Berti (1997, 414-24). La coherencia que hay entre la descripción de la filosofía presentada en cada uno de los fragmentos de la serie acá estudiada y la concepción expuesta en los restantes fragmentos conservados nos permite conjeturar que en 2a, 2b, 2c, 2d, 2e, 2f y 2g, Aristóteles supone aspectos diferentes de su propia concepción.

casos, la estrategia argumentativa guarda coherencia con la utilizada en otros fragmentos de esta misma obra y en otros textos que forman parte del *corpus*, como, por ejemplo, *Física I*, *Metafísica I* 9; IV 3-6 y *Sobre la filosofía fragmentos* 9, 16, 17 y 19a-c. En este trabajo, nos interesa analizar esta cuestión, no sin antes examinar las problemáticas de la transmisión de la serie de extractos 2a-2g y las interpretaciones existentes al respecto.⁵

I. LA PROBLEMÁTICA EN TORNO A LA TRASMISIÓN E INTERPRETACIÓN DE LA SERIE DE FRAGMENTOS 2A-2G DEL *PROTRÉPTICO*

Tal como lo indicamos en la introducción, se ha tendido a leer la serie de extractos 2a-2g del *Protréptico* como distintas versiones de un mismo argumento, transmitido por diversos autores: Alejandro de Afrodiasias, Lactancio, Olimpodoro, Elías, David y Clemente de Alejandría. En la mayoría de ellos, su autor comienza con la formulación de dos tesis antitéticas: “se debe filosofar” y “no se debe filosofar”. El objetivo era demostrar que cualquiera sea la tesis que se escoja el resultado es el mismo: se debe concluir la necesidad de filosofar. A diferencia de los fragmentos transmitidos por Jámblico,⁶ casi todos los pensadores que lo citan resaltan la autoría aristotélica del argumento y mencionan la obra de la cual lo están tomando: el *Protréptico*.

Sin embargo, el estatus de estos extractos y su relevancia para la reconstrucción del texto aristotélico fueron discutidos. Ross (1955), Rose (1966) y Gigon (1987) los consideran fragmentos. Düring (1961), en cambio, les da el estatus de “testimonios”, aunque, retomando las interpretaciones de Rabinowitz y Furley, considera que no todos ellos reproducen el texto aristotélico con igual fidelidad. Desde su perspectiva, solo Alejandro de Afrodiasias (*Comentario de los Tópicos* 149-9)⁷ expone lo que Aristóteles dijo exactamente en el *Protréptico*⁸. Prueba de

⁵ El objetivo original de este trabajo era analizar estos extractos para reconstruir la concepción aristotélica de filosofía. Las problemáticas asociadas con su transmisión y con el *modus operandi* allí implementado nos ha llevado a realizar el examen aquí propuesto como una primera fase de nuestra investigación y dejar para una segunda dicho propósito.

⁶ Realizamos este contrapunto, pues Jámblico es la principal fuente para la reconstrucción del *Protréptico*.

⁷ La versión transmitida por Alejandro de Afrodiasias es la siguiente: “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 (B 6, DÜRING) por filosofar tanto el investigar 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 (B 6), 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”.

ello sería que es el único que en su “testimonio” realiza una cita textual de la obra perdida de Aristóteles⁹ en la que se define muy sucintamente a la filosofía y se describe su método (DÜRING 1961, 178). Para este autor (1961, 37), es cuestionable que Lactancio (frag. 2f,¹⁰ *Instituciones divinas* III 1 6) esté pensando en el *Protréptico* de Aristóteles al momento de aludir al argumento contra los detractores de la filosofía, pues en rigor está citando el *Hortensio* de Cicerón. Como consecuencia de esto, considera que es una fuente menos confiable que Alejandro de Afrodisias. Paralelamente, Düring sostiene que, pese a que los comentaristas más tardíos¹¹ —Olimpiodoro (*Com. del Alcibiades de Platón* 144, Creuzer; frag. 2c),¹² Elías (*Com. de la Introducción de Porfirio* 3, 1 7-23; frag. 2d),¹³ David (*Prolegómenos de la Filosofía* 9,2-12; 2e)¹⁴ y Clemente de Alejandría (*Strom.* VI 18, 16S, 5; frag. 2g)¹⁵—, se valieron del testimonio de Alejandro de Afrodisias, habrían hecho adiciones o distorsionado el sentido original del texto. De hecho, Düring acuerda con Rabinowitz en que no hay bases sólidas para suponer que Aristóteles haya formulado el tipo de silogismo que le atribuyen estos comentaristas (DÜRING 1961, 35). Por estos motivos, no se detiene en el análisis de estos “testimonios” para su reconstrucción del *Protréptico*, pero tampoco los impugna completamente.

⁸ Véase también Berti (1997, 412).

⁹ Esta supuesta cita es el fragmento 6 en la edición de este estudioso.

¹⁰ 2f: “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”.

¹¹ A3-A6, en su edición.

¹² 2c: “También Aristóteles en el *Protréptico* decía que si se debe filosofar, hay que filosofar, y si no se debe filosofar, hay que filosofar, por lo que en cualquier caso hay que filosofar”.

¹³ 2d: “O también como dice Aristóteles en su obra titulada el *Protréptico*, en la que exhorta a los jóvenes a la filosofía. Pues dice así: Si se debe filosofar, hay que filosofar, y si no se debe filosofar, hay que filosofar; luego, en cualquier caso, hay que filosofar. Efectivamente, si existe (la filosofía), estamos obligados a filosofar sin ninguna duda, puesto que existe, y si no existe, también en esa circunstancia estamos obligados a investigar por qué no existe la filosofía, pero, al investigar, filosofamos, puesto que la investigación es causa de la filosofía”.

¹⁴ 2e: “También Aristóteles en una obra de carácter *protréptico* en la que exhorta a los jóvenes a la filosofía afirma que si no se debe filosofar, hay que filosofar, y si se debe filosofar, hay que filosofar, por lo que hay que filosofar en cualquier caso. Es decir, si alguien afirma que no existe la filosofía, es que ha empleado demostraciones para negar la filosofía por medio de ellas, pero si ha empleado demostraciones evidentemente filosofa, pues la filosofía es madre de las demostraciones. Si dice que existe la filosofía, filosofa a su vez, pues ha empleado demostraciones a través de las cuales demuestra que aquélla existe. 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”.

¹⁵ 2g: “Así pues, en efecto, aquel argumento me parece correctamente formulado: si se debe filosofar, se debe filosofar, pero también en el caso de que no se deba filosofar, se sigue la misma conclusión; pues nadie puede condenar una cosa antes de conocerla; luego hay que filosofar”.

Desde la perspectiva de Narcy (1984, 23), la causa por la cual los intérpretes tienden a objetar la serie de extractos aquí estudiada es la aparente influencia estoica que han sufrido los pensadores que los reproducen, especialmente, Olimpodoro, Elías, David y Clemente de Alejandría. Esta influencia se haría patente en la utilización del silogismo hipotético para argumentar en torno a la necesidad de filosofar, es decir, el uso de una forma de razonamiento que no se remonta mucho más allá del estoicismo. Según Narcy, este es el motivo por el cual se tiende a pensar que los neoplatónicos y Cicerón, antes que ellos, no citan directamente al *Protréptico* sino un testimonio reformulado bajo la influencia estoica. Como correctamente lo indica Narcy, esta crítica o impugnación contra esta serie de fragmentos es excesiva, pues es cuestionable que Aristóteles no haya conocido esta clase de argumentos.¹⁶ Prueba de esto es *Analíticos primeros* I 44, 50a39, pasaje en el cual Aristóteles se compromete a realizar una sistematización de tal tipo de silogismos, aunque finalmente no lo hace.¹⁷ Paralelamente, Narcy (1984, 24) subraya que la estructura de los razonamientos de los fragmentos 2b-2f era conocida por Aristóteles, pues, en *Retórica* II 23, 1399b10-11 se la atribuye a *Isócrates*.¹⁸

La posición que esboza Narcy no representa la postura que ha logrado imponerse entre los estudiosos, ya que estos de un modo u otro continuaron dudando de la mayoría de las versiones del fragmento 2 del *Protréptico*. Según Hutchinson y Johnson (2018, 129), la versión más problemática es la de Clemente de Alejandría (*Strom.* VI 18, 162, 5, frag. 2g) ya que: 1- es la más comprimida y, por lo tanto, requiere mayor nivel de análisis, 2- en ella, su autor no atribuye el argumento a Aristóteles; y 3- la forma lógica del argumento, al igual que en la versión de Olimpodoro (*Com. del Alcibiades de Platón* 144 (CREUZER), frag. 2c), no parece ser aristotélica, sino estoica (2018, 130).¹⁹ Para estos autores (2018, 130), tanto Clemente como Olim-

¹⁶ No obstante, Bobzien (2002, 361) advierte que los razonamientos a partir de hipótesis formulados en lógica peripatética, a pesar de su apariencia, están muy lejos de la lógica estoica y de la lógica proposicional clásica. Pese a ello presentan una serie de características similares a algunas teorías del siglo xx. Véase también Corcoran (1974, 85-132).

¹⁷ Véase Kneale- Kneale (1962, 99) y Corcoran (1974, 106-7).

¹⁸ *Retórica* II 1399b10-11: “En general, por otra parte, hay que admitir que lo que sucede como consecuencia de cada uno (de los términos) es siempre lo mismo. (Por ejemplo): ‘Vais, pues, a juzgar, no ya en relación con Isócrates, sino en relación con su manera de vivir, si es útil filosofar’” (Trad. Racionero).

¹⁹ Véase Bodéüs (1995, 555). Para este autor, “ainsi les innombrables problèmes de nature logique que soulève Aristote et les positions qu’il défend pour les résoudre sont passés sous silence, tandis que sont produits les éléments présumés de réponse à un type d’interrogation qu’il ignore, mais qui est devenu central dans le stoïcisme et, plus généralement, dans la philosophie hellénistique. Élaborée selon de telles préoccupations, la doxographie ne pouvait donner qu’un aristotélisme construit pratiquement de toutes pièces et substitué à la pensée authentique d’Aristote”.

pidodoro reformulan un argumento de Aristóteles sobre la base de la lógica estoica.²⁰

Siguiendo parcialmente la línea de lectura de Düring y en abierta confrontación con Kneale (1957),²¹ Castagnoli (2012, 54) enfatiza que la mayoría de los pensadores a través de los cuales recuperamos los fragmentos 2a-2f del *Protréptico* citan un argumento dilemático con dos premisas condicionales irreductibles entre sí, de las cuales se puede inferir con necesidad lógica la misma conclusión: la necesidad de filosofar. Sin embargo, para este autor, las fuentes más cercanas a él en el tiempo, Cicerón (*apud* Lactancio), y, en espíritu, Alejandro de Afrodisias, no permiten aseverar que haya habido algún argumento de esa forma en el texto original. Sin embargo, considera este autor, este silencio no es suficiente para establecer que tal argumento no existió en el *Protréptico*, aunque ciertamente arroja algunas sombras sobre la confiabilidad de los fragmentos 2b, 2c, 2d, 2e, 2g, a causa de su apariencia no aristotélica. Este autor considera que estos extractos son reformulaciones estoizantes de un argumento aristotélico. Por este motivo, siguiendo a Düring, considera que el fragmento transmitido por Alejandro de Afrodisias es el más confiable para la reconstrucción del *Protréptico*. No obstante, en oposición a este último, estima que también lo es 2f, legado por Lactancio. Para este autor (2012), todos estos fragmentos reproducen un mismo argumento, respecto del cual las versiones de Elías (*Com. de la Introducción de Porfirio* 3, 17-23, frag. 2d) y David (*Prolegómenos de la filosofía* 9, 2-12 frag. 2e), aportan el eslabón perdido: la equiparación entre indagación y filosofía (CASTAGNOLI 2012, 54), que permite justificar la conclusión del dilema inicial. Como consecuencia de esto, si bien Castagnoli (2012, 55-6) tiene dudas sobre la fiabilidad con que transmiten el argumento aristotélico en lo que se refiere a la forma lógica,²² considera que corroboran la información de Alejandro de Afrodisias y de Cicerón. En este sentido, concluye, nos ayudan a comprender las tesis que Aristóteles habría sostenido en su obra perdida respecto a la naturaleza de la filosofía y su necesidad de ejercerla. Para Castagnoli, incluso aquellos que modificaron y simplificaron la forma

²⁰ Esto valdría para la versión anónima (Ecolios a los *Analíticos Primeros*, cod. Paris, 2064, 263a). Según Grilli (1962, 88), la versión que reproduce Cicerón (*apud* Lactancio) adolece también del mismo problema: ser un argumento aristotélico al que le dio una forma estoica.

²¹ Kneale (1957, 63), como Castagnoli (2015, 77-8) y Caniglione (2003, 49) estiman que Platón emplea argumentos de esta naturaleza en el *Teeteto*. El contexto en el cual lo hace es, según Caniglione (2003, 49), la discusión con Protágoras, en torno al problema de la verdad. Para Platón, la tesis del sofista, según la cual todas las opiniones son verdaderas, implica su propia negación. Para demostrar esto, sostiene Caniglione, Platón usa un procedimiento que se asemeja mucho a la paradoja del mentiroso y que explota lo que los lógicos medievales denominaron *consequentia mirabilis*.

²² Para Castagnoli (2012, 57), el dilema formal comprimido ciertamente no revela la verdadera fuerza lógica del argumento de Aristóteles, sino que corre el riesgo de ocultarlo.

del argumento eran conscientes de su lógica real, y usaron ese dilema como un elegante recordatorio elíptico del razonamiento dialéctico más complejo e informal de Aristóteles.

Con esto, este autor (2012, 54; 2015, 191) resuelve el problema planteado por Kneale (1957). Para este último autor, el problema no es que el argumento suponga la lógica estoica,²³ sino que su formulación contradice lo que de forma explícita habría sostenido Aristóteles en sus tratados lógicos.²⁴ Pese a que este autor (1957, 63) manifiesta que no es posible encontrar en los escritos de Aristóteles alguna explicación sistemática de la *consequentia mirabilis* que respalden su uso, del análisis de algunos pasajes, como, por ejemplo, *Analíticos primeros* II 4,57a36-57b17, se desprende la imposibilidad de su implementación (KNEALE 1957, 64). Esto se debe a que en dichos pasajes Aristóteles sostiene que una proposición y su contradictoria no pueden tener la misma consecuencia (KNEALE 1957, 64; KNEALE-KNEALE 1962, 96-7).²⁵ Si bien, desde la perspectiva de Kneale, sostener esto es un error, al haberlo afirmado, Aristóteles nunca podría haber dado un argumento con el patrón de la *consequentia mirabilis*, esto es, con las características del presentado en los fragmentos 2b-2e del *Protréptico*. Kneale (1957, 66) se cuestiona si es posible que Aristóteles haya pensado en abstracto el modelo de inferencia que usó en el *Protréptico* como parte de una especulación previa a la redacción de *Analíticos*. También se pregunta si es probable que posteriormente se haya percatado de que ese modelo de inferencia entraba en contradicción con las tesis formuladas en esta última obra.²⁶ No obstante, considera que es imposible responder con certeza a cualquiera de estas dos cuestiones. Aun así, alega que Aristóteles pudo haber reflexionado sobre el tipo de argumento presentado en el fragmento 2

²³ Dado esto, podemos decir que la lectura de Kneale en algún punto coincide y en otros difiere de la interpretación de Nancy, vista más arriba. Ambas lecturas coinciden en que, si bien Aristóteles no sistematizó los silogismos hipotéticos, los conocía y, de hecho, los utiliza en sus procedimientos dialécticos (KNEALE-KNEALE 1962). Dado esto, no se puede impugnar la versión del argumento transmitido por los neoplatónicos por su aparente forma estoica, si por “forma estoica” entendemos el uso de este tipo de silogismos. La diferencia entre ambas lecturas radica en que, para Kneale, aun cuando Aristóteles conocía los silogismos hipotéticos, es imposible que haya aceptado una estructura lógica como *consequentia mirabilis* (KNEALE-KNEALE 1962, 164).

²⁴ Hutchinson, D. S. y Johnson, M. R. (2018) resuelven el problema presentado por Kneale y Castagnoli apelando a la supuesta estructura dialógica de la obra del Estagirita. Para estos autores, las tesis expuestas en la serie de fragmentos 2a-2f supone interlocutores diferentes que asumen posiciones contrarias “se debe filosofar” y “no se debe filosofar”. Una tesis similar parece ser la de Keelin (2021, 171).

²⁵ Véase también McCall (1966, 415).

²⁶ Lukasiewicz (1957, 80) señala que Aristóteles y los estoicos utilizaron contra los escépticos argumentos parecidos a los aquí estudiados. Sin embargo, señala este autor, ninguno de estos intentos es una aplicación genuina de la *consequentia mirabilis*. Lo máximo que podemos afirmar con propiedad del argumento de Aristóteles es que es si alguien dice que no debería filosofar, entonces inevitablemente debe de cierto modo filosofar.

del *Protréptico* en el contexto del examen de las opiniones de los megáricos, aunque finalmente enfatiza que todo lo que podemos decir al respecto puede ser interesante pero poco concluyente.²⁷

Castagnoli (2012) también es escéptico con respecto a la posibilidad de que Aristóteles haya usado la *consequentia mirabilis*. Si bien este autor hace un examen detallado del argumento atribuido al *Protréptico*, su declaración es realizada en el contexto de la reconstrucción de *Metafísica* IV 8, 1012b13-18, pasaje en el cual Aristóteles se vale de la estrategia de la autorrefutación para vencer al negador del principio de no contradicción. Desde la perspectiva de este autor (2012, 48), en este pasaje Aristóteles no afirma que, si todo fuese verdad, entonces también debería ser verdad que es falso que todo es verdad y, por lo tanto, que es falso que todo sea verdad. Para ello, falta la inferencia final y crucial²⁸ que va de $p \rightarrow \neg p$ a $\neg p$, sin la cual el argumento allí expuesto tampoco podría ser interpretado como un ejemplo de *consequentia mirabilis*.²⁹ Según Castagnoli, los argumentos de autorrefutación, como los presentados en *Metafísica* IV, no solo son simples maniobras dialécticas que no se pueden traducir a la forma lógica de *Consequentia Mirabilis*, sino que tampoco hay evidencia sólida para demostrar que Aristóteles hubiese aceptado argumentos con esta forma (CASTAGNOLI 2012, 49).³⁰ Con esto, Castagnoli acepta parcialmente la tesis de Kneale. Decimos “parcialmente”, porque, según Castagnoli (2012, 191), Kneale y otros estudiosos no tienen en cuenta que el *Protréptico* es una obra fragmentaria, que se ha preservado por diferentes pensadores. Dado esto y considerando la estructura no aristotélica del argumento presentado en

²⁷ En *The Development of Logic* (1962, 97), junto a Martha Kneale, considera que el argumento del fragmento 2 es el ejemplo más conocido de reducción al absurdo escrito con anterioridad a la redacción de *Analíticos primeros*.

²⁸ En este pasaje, Aristóteles retoma la prueba presentada en IV, 1006a10-28 para dar cuenta del principio de no contradicción. Allí, Aristóteles supone un negador de este principio al que se le pide que enuncie una palabra con sentido para ambos interlocutores. Para esta cuestión véase Cassin-Narcy (1998, 9 y ss.).

²⁹ Mirabell (1987, 11) considera la prueba contra el negador del principio de no contradicción como un ejemplo de implementación de *consequentia mirabilis*. Para Mirabell, tal demostración es algo distinto de un silogismo demostrativo, pues no es la intención de Aristóteles probar el principio de no contradicción. Este autor también califica a la *consequentia mirabilis* como una forma de reducción al absurdo. No obstante, otros estudiosos, por ejemplo, Acerbi (2019, 238), alegan que la validez de *consequentia mirabilis* depende de la noción de implicación, de la cual Aristóteles nunca realizó un tratamiento formal. Este autor destaca que “the connection I have represented by a sign of implication is not formulated by Aristotle as a conditional, but by means of a principal clause to which a genitive absolute is subordinated” (ACERBI 2019, 238).

³⁰ Para este autor (CASTAGNOLI 2012, 48), lo que sostiene Aristóteles es que quien dice que todo es verdad hace también verdadera lo contrario de su tesis. Desde la perspectiva de este autor, dado que afirmar algo no es condición suficiente para hacerlo verdadero, Aristóteles debe querer decir que quien dice que todo es verdad se compromete también con la verdad de la tesis contraria, y, por tanto, puede verse obligado a admitir la falsedad de la suya.

algunas de las versiones del fragmento 2, es al menos problemático considerar que el Estagirita lo hubiese presentado de esa forma. La estructura lógica que tienen los fragmentos 2b-2e y 2g tal como los conocemos actualmente, es adjudicable, desde la perspectiva de este autor, a los pensadores que preservaron estos extractos.

De lo analizado hasta aquí se desprende que, si bien los estudiosos cuestionan el grado de exactitud con el cual se ha transmitido el argumento aquí estudiado, no dudan que en la serie de fragmentos 2a-2g del *Protréptico* se expone una tesis y argumento de raigambre aristotélico. Lo que ponen en cuestión es la forma lógica con la que ha sido transmitido y la posibilidad de reconstruirlo en su “forma original”.³¹ Pese a que no explotan esta posibilidad de manera exhaustiva, sugieren que esta serie de fragmentos recoge un argumento de corte dialéctico para probar la necesidad de filosofar. De ser esto correcto, se puede decir que constituye una base relevante no solo para analizar las concepciones presentadas por Aristóteles en esta obra perdida, sino también los procedimientos metodológicos utilizados para dar cuenta de ellas. En este sentido, su reconstrucción contribuye al debate acerca de cómo el Estagirita se vale de la dialéctica en su práctica filosófica y qué alcance tiene su implementación.³² En la segunda parte de este trabajo nos ocuparemos de esta cuestión, dejando para un trabajo posterior el examen de la noción de filosofía que los fragmentos suponen, que es, sin duda, la noción central de este conjunto de extractos.

2. ESTRATEGIAS ARGUMENTATIVAS EN LA SERIE DE FRAGMENTOS 2a-2f DEL *PROTRÉPTICO*

Independientemente de las diferencias que podemos trazar entre los extractos que integran la serie de fragmentos 2a-2f, podemos notar que todos ellos tienen algo en común: suponen un mismo argumento o son diferentes versiones de una prueba por la cual se pretende refutar no solo a quienes sostienen que la filosofía es inútil, sino a quienes defienden expresamente que no se debe filosofar. Esto es relevante, pues es un indicio de que la tesis que Aristóteles pretende refutar no es solamente la de aquellos que tienen un ideario de filosofía diferente al suyo, sino la de los que impugnan la filosofía como una práctica aceptable. Paralelamente, es una evidencia de que, si bien Isócrates es uno de

³¹ Según Castagnoli (2015, 194), el argumento es un ejemplo de una inversión *ad hominem*.

³² Keelin (2021, 271) sostiene que reconocer la naturaleza dialéctica del argumento no resuelve todas las cuestiones que presenta, por ejemplo, por qué las posiciones se debe filosofar y no se debe filosofar son las dos únicas opciones presentadas. No obstante, argumenta, la naturaleza dialéctica del argumento nos permite avanzar contra algunas posiciones antifilosóficas, lo cual es una ganancia.

los interlocutores con los cuales discute, no sería el único, ya que este pensador no pone en cuestión la importancia de la filosofía, pues de hecho califica su práctica como filosófica,³³ sino que considera inútil el ideario platónico- aristotélico. De esto se desprende que Aristóteles también podría estar refutando las creencias comunes que tienden a descalificar la importancia de esta disciplina.³⁴ El *modus operandi* para realizar esto es expuesto en el fragmento 2a:

Si alguien afirmara que no se debe filosofar, dado que se entiende por filosofar tanto el investigar 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.³⁵

En este fragmento, Aristóteles establece qué debemos hacer para enfrentar a aquellos que se niegan a filosofar. Frente a este adversario, indica Aristóteles, se debe proceder refutativamente, esto es, se debe poner de manifiesto las contradicciones inherentes a su postura. Para ello, esboza un argumento que tiene la forma de una reducción al absurdo y que, por lo tanto, toma como punto de partida la tesis opuesta de la que quiere defender. Prueba de que el argumento original debió haber tenido esta estructura es la naturaleza del texto en el cual es citado, el *Comentario a los Tópicos de Aristóteles* de Alejandro de Afrodisias (149, 9-17), y el fin por el cual es traído a colación, demostrar cómo se puede derrotar a un contrincante a partir de todos los sentidos posibles de un término; en este caso, de todas las acepciones posibles de “filosofía”. Si el argumento original no hubiese tenido la forma arriba detallada y, por lo tanto, no hubiera sido un argumento de corte dialéctico,³⁶ no hubiera tenido senti-

³³ Pseudo Isócrates *A Demónico* 3-4 (testimonio 5 del *Protréptico*): “Cuantos escriben discursos exhortativos para sus propios amigos asumen una noble tarea, aunque no cultiven con ello la parte más importante de la filosofía. Pero aquellos otros que no enseñan a los más jóvenes los procedimientos por los que pueden ejercitar su destreza argumentativa sino cómo mostrar la excelencia de su condición natural por el carácter de su comportamiento, benefician más a sus discípulos, en la medida en que los primeros centran su acción educativa solo en el discurso mientras que los otros perfeccionan su modo de ser”.

³⁴ *República* VI 499d-500b; VII539b-c, Platón también da cuenta de este *ἐνδοχον* aparentemente extendido acerca de la inutilidad de filosofar.

³⁵ Οἷον εἰ λέγοι τις ὅτι μὴ χρὴ φιλοσοφεῖν. ἐπεὶ φιλοσοφεῖν λέγεται καὶ τὸ ζητεῖν αὐτὸ τοῦτο, εἴτε χρὴ φιλοσοφεῖν εἴτε καὶ μὴ, ὡς εἶπεν αὐτὸς ἐν τῷ Προτρεπτικῷ, ἀλλὰ καὶ τὸ τὴν φιλόσοφον θεωρίαν μετιέναι, ἐκάτερον αὐτῶν δεῖξαντες οἰκεῖον τῷ ἀνθρώπῳ πανταχόθεν ἀναιρήσομεν τὸ τιθέμενον.

³⁶ Se puede especular que aquí la dialéctica tiene una función crítica que busca erradicar el saber aparente, razón por la cual permite discernir lo verdadero y lo falso (véase VÍGO 2016, 11). El modo de proceder es discutir con el contrincante a partir de sus propias creencias, “forzándoles a modificar aquello que nos parezca que no anuncian bien” (*Tópicos* I 2, 101a30-31).

do que Alejandro de Afrodiasias remitiera a él para ilustrar el texto lógico de Aristóteles, en donde explícitamente su autor expone el *modus operandi* de la dialéctica (*Tópicos* I 1, I 11, VIII).³⁷

En una primera lectura, podemos concluir que mediante este argumento Aristóteles quiere indicar que, puesto que filosofar es también investigar (τὸ ζητεῖν) si se debe o no filosofar (χρή φιλοφεῖν εἴτε καὶ μη), el negador de la filosofía se contradice a sí mismo, pues, al fundamentar su postura, filosofa. No obstante, la contradicción que Aristóteles quiere marcar no es simplemente esta, pues su argumento no se detiene en este punto. Lo que quiere señalar es que, si se logra demostrar que el ejercicio filosófico es la función propia del ser humano, entonces sus detractores, sin importar qué acepción de ella supongan, deberán aceptar que su postura se autorrefuta, pues no podrían vivir realmente como hombres sin filosofar.³⁸ En este sentido, el razonamiento que supone Aristóteles en 2a es el siguiente: si investigar, entendiéndose por esto, no solo emprender la búsqueda del conocimiento teórico, sino también preguntarse sobre las condiciones de posibilidad de esa búsqueda, es lo propio del hombre, y, si la filosofía se identifica con ambas cosas, entonces debe filosofar quien declara que es necesario hacerlo como quien lo niega.

En este argumento, la necesidad lógica y la necesidad normativa parecen ir juntas (CASTAGNOLI 2012, 57, nota 98). De hecho, si bien en 2a, a diferencia de 2b, 2c, 2d, 2e y 2g, la necesidad de filosofar se expresa mediante la partícula *χρή*, en *Comentario a los Tópicos* 1, 24-5 Alejandro de Afrodiasias vuelve a traer a colación el argumento aquí estudiado, pero, en esta instancia, en su transcripción aparece el adjetivo adverbial *φιλοσοφητέον*.³⁹ Según Van der Meeren (2011, XII-XIII nota 1), en el *Protréptico* este adjetivo tiene el sentido de obligación, aunque posee también un valor exhortativo. Esto es relevante, ya que el fragmento aquí estudiado estaba inserto en un texto de naturaleza

³⁷ Para el análisis de los usos y alcance de la dialéctica en Aristóteles, véase Berti (1989); Di Camillo (2012, 33-66); Gourlnat (2002); Mie (2009); Spangenberg (2022); Zanatta (2002).

³⁸ El argumento tal como es presentado en 2a guarda plena coherencia con la concepción defendida en muchos de los extractos conservados del *Protréptico*, en los cuales la necesidad de filosofar se sustenta en la noción de φύσις (fragmento 11) y en la concepción antropológica que de ella se deriva (fragmentos 6). Como consecuencia de esto se puede concluir que el argumento allí expuesto esboza lo que será el plan estratégico de la obra. Quizá por esto, siguiendo la edición de Ross, Berti (1997, 412) estima que debió haber formado parte de la introducción del texto aquí estudiado. Para la noción de φύσις que el argumento supone, véase Quarantotto (2002) y Van Der Meeren (2011, 31-8). Para la relación entre φύσις y filosofía, véase Seggiaro (2023).

³⁹ Pese a esto y de que en 2b, 2c, 2d, 2e, 2g, aparece el adjetivo adverbial, Castagnoli (2012, 55, n. 89) no cree que el argumento aristotélico retomado por Alejandro de Afrodiasias dijese “φιλοσοφητέον”. No obstante, en algunos de los fragmentos del *Protréptico*, como por ejemplo, los fragmentos 4 y 15, transmitidos por Jámblico (*Protréptico* VI 37, 3-22 y XII 59,19-60, respectivamente), aparece este adjetivo adverbial con idéntica función, razón por la cual la duda de Castagnoli no parece justificada.

retórica,⁴⁰ cuya finalidad era doble: 1- persuadir a los potenciales lectores sobre la importancia de la filosofía y 2- convencerlos acerca de la relevancia de adoptar el ideario de vida en él propuesto: el filosófico- contemplativo (fragmentos 12a, y 12b). Sus destinatarios eran especialmente aquellos individuos que no estaban convencidos de que dicho ideario sea realmente elegible, porque eran escépticos sobre la relevancia de la filosofía o porque adherían a otras escuelas filosóficas. Esto implica que las pruebas realizadas en torno a la necesidad de filosofar debieron haber tenido un aspecto ético, psicológico y, paralelamente, la pretensión de ser lógicamente concluyentes.

Aunque, bajo un fundamento teórico diferente, el mismo *modus operandi* aparece replicado en el fragmento 2f:

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.

Esta versión del fragmento es transmitida por Lactancio (*Instituciones divinas*, III 16). Si bien este escritor no menciona a Aristóteles, el contrapunto que se puede realizar entre 2f y 2a, 2b, 2c, 2d, 2e y 2g, permite sostener que Cicerón, filósofo expresamente parafraseado por este pensador, estaría retomando un argumento aristotélico. En 2f, al igual que en 2a, se pretende mostrar que aquel que se niega a filosofar se contradice a sí mismo. No obstante, en esta instancia, en lugar de apelar al rasgo distintivo del hombre, se basa en la vinculación entre filosofía y acción. El punto de partida del argumento es un dato evidente para la mayoría de los interlocutores del texto: tengamos la postura que tengamos, inexorablemente estamos obligados a actuar y, por ende, a elegir qué debemos hacer y que es conveniente o justo omitir. Al igual que 2a, la prueba de 2f supone la caracterización de la filosofía con la que el argumento opera, esto es, la equiparación entre filosofía y cierta ciencia rectora que nos permite tener criterios o normas para actuar (véase también fragmento 13). Para Aristóteles, si la filosofía es el tipo de saber que permite determinar qué se debe o no hacer, es evidente que, incluso el negador de la filosofía debe en cierto sentido filosofar, pues, aun cuando eligiese no actuar, esto es producto de una elección deliberada que supone ciertos criterios prácticos. Es por este motivo que el argumento expuesto en

⁴⁰ Los discursos protrépticos son descritos por Aristóteles como un subgénero dentro del género deliberativo (*Retórica*, I 3, 1358b 8-10), que es, a su vez, descrito como retórico. Para un análisis de las características del “género” protréptico véase Malherbe (1986); Morneau Caron (2010); Rego (2023); Van der Meeren (2002; 2011);

2f puede ser visto también como una prueba práctica⁴¹ de la necesidad de filosofar: alcanza con que el contrincante actúe para demostrar que se contradice;⁴² ya que el actuar supone pronunciarse sobre qué se debe hacer o qué se debe omitir y, por lo tanto, presupone que previamente ha realizado algún tipo de reflexión filosófica, aunque expresamente lo niegue. Es quizá por esto que Lactancio sostiene que, al abordar esta cuestión, Cicerón llega a una conclusión asombrosa, aunque su objetivo es mostrar por qué él (Lactancio) no incurriría en esta contradicción.⁴³

Según Keelin (2021, 268), el argumento esbozado en la serie de fragmentos 2a-2g apunta a mostrar que se debe filosofar, entendiendo por esto investigar cómo se debe vivir. Desde esta perspectiva, el argumento expuesto en ellos pone en evidencia que cualquier posición racional que uno adopte sobre cómo vivir requiere investigación. Ahora bien, si la investigación es parte de la filosofía, incluso rechazarla implica cierto grado de adhesión a ella. Según Keelin, este planteo supone la distinción entre conocimiento teórico y práctico, pues lo que logra demostrar es que, en una primera instancia, se debe buscar el conocimiento práctico, pero que, posteriormente se debe avanzar en la indagación hasta alcanzar el conocimiento teórico. De este modo, la finalidad del argumento era no solo desacreditar la posición antifilosófica, sino también demostrar la necesidad de continuar la indagación partiendo desde las ciencias prácticas hasta las ciencias teóricas.

Los fragmentos 2b-2e y 2g tienen una base estructural similar, cuya reminiscencia estoica ha sido la causa por la cual su uso para la reconstrucción del *Protréptico* ha sido cuestionado.⁴⁴ Todos parten de dos tesis que son mutuamente excluyentes: 1- se debe filosofar (A) y 2- no se debe filosofar ($\neg A$), para concluir que, sea cual sea la tesis que se elija, la conclusión es la misma: se debe filosofar. Más allá de las problemáticas que Kneale (1957, 62-6), Castagnoli (2012, 55 y ss.) y Acerbi (2019, 238) encuentran en estas versiones del argumento,⁴⁵ la cuestión es en qué medida estos extractos nos pueden ayudar a comprender el modo de proceder de Aristóteles en el *Protréptico*. Es evidente que, para Aristóteles, dos tesis contradictorias no pueden ser simultáneamente

⁴¹ Véase Keelin (2021, 174).

⁴² Algo parecido argumenta Aristóteles contra el negador del principio de no contradicción (*Metafísica* IV 4, 1008b10-27).

⁴³ En este segmento del texto lo que se expone es que “debe ser rechazado todo tipo de filosofía, porque lo que hay que hacer no es aficionarse a la sabiduría, lo cual carece de finalidad y sentido, sino tener sabiduría y ciertamente una sabiduría madura. Y es que no tenemos después otra vida, de forma que, tras buscar la sabiduría en la primera, podamos conseguirla en la segunda: debemos hacer necesariamente las dos cosas en esta” (Lactancio *Instituciones divinas*, III 15. trad. Sanches Salor).

⁴⁴ Véase la primera parte de este trabajo.

⁴⁵ Véase el tratamiento de esta cuestión en la primera parte de este trabajo.

verdaderas (*Sobre el cielo* I 12, 281b 2 –15, *Analíticos Primeros* II 4, 57b1-4, *Metafísica* IV 3-5), a no ser que se refieran a diferentes entidades o se prediquen de una misma entidad, pero en diferentes sentidos o momentos. De las palabras de Aristóteles se desprende que una proposición no puede implicar lógicamente a su contradictoria, pues “es imposible (ἀδυνάτον) que una misma cosa sea necesariamente cuando algo es y cuando no es” (*Analíticos primeros* II 4, 57b3-4).⁴⁶ En 2b (Ecolios a los *Analíticos Primeros*, cod. Paris, 2064, 263a), el argumento aquí estudiado es presentado del siguiente modo:

Tanto si se debe como si no se debe filosofar, hay que filosofar. Pero o se debe filosofar o no se debe filosofar, luego, en cualquier caso, hay que filosofar.⁴⁷

Con algunas diferencias, el argumento es replicado por:

Olimpiodoro, (*Com. del Alcibíades* 144, CREUZER): “También Aristóteles en el *Protréptico* decía que, si se debe filosofar, hay que filosofar, y si no se debe filosofar, hay que filosofar, por lo que en cualquier caso hay que filosofar” (2c).⁴⁸

Elías (*Com. de la Introducción de Porfirio* 3, 1 7-23): “Si se debe filosofar, hay que filosofar, y si no se debe filosofar, hay que filosofar: luego, en cualquier caso, hay que filosofar” (2d).⁴⁹

David (*Prolegómenos de la filosofía* 9,2-12): “Si no se debe filosofar, hay que filosofar, y si se debe filosofar, hay que filosofar, por lo que hay que filosofar en cualquier caso” (2e).⁵⁰

La pregunta que puede hacerse es si estas formulaciones reproducen el argumento aristotélico tal como este se formuló en el *Protréptico*, o si condensan un argumento más extenso que pretende mostrar las contradicciones de

⁴⁶ Smith (1989, 191) reproduce la tesis de Lukasiewicz (1957, 49-51) y otros comentaristas para mostrar que esta “imposibilidad” no es real. Lukasiewicz (1957, 49-51) señala que en la lógica proposicional la proposición “Si no p; entonces p” es simplemente equivalente a p; por lo tanto, demostrar que una proposición se sigue de su propia negación es probar esa misma proposición. Este autor agrega que el propio Aristóteles conoce e, incluso, utiliza argumentos que tienen esta forma en su *Protréptico*. Sin embargo, se debe destacar que el problema no es si el argumento propuesto en esta última obra es posible, sino, dado el marco teórico que desarrolla Aristóteles en sus escritos lógicos, si es probable que lo haya enunciado él, teniendo en cuenta que la recepción del texto es por medio de fuentes indirectas.

⁴⁷ Καὶ ὁ Ἀριστοτέλους λόγος ἐν τῷ Προτρεπτικῷ εἶτε φιλοσοφητέον εἶτε μὴ φιλοσοφητέον, φιλοσοφητέον. ἀλλὰ μὴν ἢ φιλοσοφητέον ἢ οὐ φιλοσοφητέον πάντως ἄρα φιλοσοφητέον.

⁴⁸ Καὶ Ἀριστοτέλης μὲν ἐν τῷ Προτρεπτικῷ ἔλεγεν ὅτι εἶτε φιλοσοφητέον, φιλοσοφητέον εἶτε μὴ φιλοσοφητέον, φιλοσοφητέον, πάντως δὲ φιλοσοφητέον.

⁴⁹ Εἰ μὲν φιλοσοφητέον, φιλοσοφήτέον, καὶ εἰ μὴ φιλοσοφητέον, φιλοσοφητέον-πάντως ἄρα φιλοσοφητέον.

⁵⁰ εἶτε μὴ φιλοσοφητέον, φιλοσοφητέον εἶτε φιλοσοφητέον, φιλοσοφητέον πάντως δὲ φιλοσοφητέον.

quienes se niegan a filosofar. De este modo, lo que se nos habría legado en estos extractos no es el argumento propiamente dicho, sino las tesis discutidas y la conclusión a la que se arriba sea cual fuese la tesis defendida.

En este sentido, se debe destacar que, iniciar una discusión anticipando las tesis contrarias o contradictorias que se analizarán no es un *modus operandi* extraño en el *corpus* del Estagirita.⁵¹ Dicho modo de proceder es equiparable con el empleado por Aristóteles en otras de sus obras, como, por ejemplo, el primer libro de la *Física*.⁵² En *Física* I 2, 184b15-22 Aristóteles comienza la investigación sobre los principios marcando las dos tesis antitéticas: o existe un único principio o los principios son múltiples. Desde su perspectiva, si se descarta la tesis monista, debido a sus consecuencias inadmisibles (*Física* I 2-3),⁵³ se debe aceptar que los principios deben ser más de uno. Sin embargo, esto implica que los principios pueden ser limitados en número o ilimitados, por lo que nuevamente el argumento supone la formulación de tesis contradictorias. El fragmento 17 de *Sobre la filosofía* tiene una estructura similar. Allí, Aristóteles parte del mismo par de tesis contradictorias: los principios son uno o son múltiples (no es uno), para inmediatamente enunciar la tesis a la que se quiere arribar, pues declara “si <el principio> es único, tenemos los que buscamos”.⁵⁴ Tras afirmar esto, se centra en la tesis que sostiene que los principios son múltiples, argumentando que, si esto fuese correcto, estos deberían ser ordenados o carecer de orden. Desde su perspectiva, si los principios careciesen de orden, existiría lo contrario a la naturaleza, pues no habría κόσμος sino ἄκοσμία, lo cual es inaceptable, incluso para quienes sostienen esta tesis. Ahora bien, si estos principios fuesen ordenados, debería haber algo que los ordene y esto sería el único principio en sentido estricto. De este modo, Aristóteles pone en evidencia que las tesis de sus contrincantes se contradicen y que estas contradicciones suponen la aceptación de las tesis que él está postulando. En

⁵¹ En *Sobre la filosofía*, dicho *modus operandi* aparece replicado en los fragmentos 9, 16, y en la serie de fragmentos 19a-19c. En el primero de ellos, Aristóteles parte de las tesis de quienes afirman la existencia del movimiento y quienes la niegan, deteniéndose en las consecuencias que se siguen de esta última postura. En el fragmento 16, intenta probar que lo divino no puede cambiar, examinando las consecuencias contradictorias que se desprenderían en el supuesto caso de que aceptásemos la tesis contraria. En la serie de fragmentos 19a y 19c intentará mostrar el carácter ingénito e indestructible del mundo partiendo de las tesis opuestas. En ambos casos, el objetivo es manifestar las contradicciones que se desprenden de estas tesis y, por lo tanto, poner en evidencia la verdad de la opuesta.

⁵² Véase Couloubaritsis (1980, 55).

⁵³ Para el análisis del procedimiento dialéctico implementado por Aristóteles en *Física* I 2-4, véanse Díaz (2014) y Carrasco Meza (2017, 8 y ss.). Véase también Spangenberg (2022, 265-302). Vigo (2016) en cambio no considera que en este libro Aristóteles proceda dialécticamente.

⁵⁴ Para entender en qué sentido Aristóteles sostiene que hay un único principio y por qué esto no entra en contradicción con su planteo de *Física* I 1, véase, Berti (1997, 290); Untersteiner (1963, 200), Seggiaro (2021, 86-90)

Metafísica IV 4, 1008a9, en uno de los argumentos que desarrolla en contra del negador del principio de no contradicción, Aristóteles parte de dos tesis contradictorias: 1- la que sostiene que de todo par de enunciados contradictorios se puede afirmar simultáneamente su verdad y falsedad y 2- la que afirma que dichos enunciados en algunos casos pueden ser simultáneamente verdaderos y falsos, pero no siempre.⁵⁵ Aristóteles no explora esta segunda posibilidad, pues supone el principio de no contradicción, razón por la cual no le resulta problemática. Se detiene, en cambio, en la primera tesis, que es la que pretende refutar, ya que implica la negación del principio de no contradicción. Para ello, nuevamente va presentando distintos pares de tesis antitéticas, reproduciendo la misma estrategia argumentativa.⁵⁶

Los fragmentos 2a-2f suponen un modo de proceder análogo. En ellos, se confrontan dos tesis contradictorias: la que quiere imponer Aristóteles y motiva la redacción del *Protréptico*, a saber, se debe filosofar, y la que promulgan los posibles detractores del Estagirita y, por lo tanto, que se pretende objetar, es decir, no se debe filosofar.⁵⁷ Tal como lo resaltan Kneale-Kneale (1962, 97), el argumento debe ser visto como un ejemplo de *reductio ad absurdum*, que retoma el *modus operandi* de algunos de sus antecesores, por ejemplo, de Zenón⁵⁸ y de los megáricos. Si bien no concordamos con Hutchinson y Johnson, (2018, 127) sobre que esta es la causa por la cual hay que reconstruir el *Protréptico* como si hubiera sido un diálogo, coincidimos con ellos respecto a que esto es una prueba de que en esta obra Aristóteles combina argumentos *προτρεπτικός*,⁵⁹ esto es, exhortativos, con discursos *ἀποτρεπτικός*. Cuando apela a este último tipo de discursos el objetivo es claramente refutativo y, por lo tanto, dialéctico. Por tal motivo, dichos discursos presuponen una trama argumentativa más compleja por medio de la cual se pretende persuadir a los interlocutores de las tesis contrarias. En este sentido, son el punto de partida de la discusión y reproducen las creencias que era necesario erradicar.

En las diferentes versiones del fragmento 2, el discurso *ἀποτρεπτικός* que hay que refutar es el de aquellos que niegan la utilidad y necesidad de filosofar y, que, por lo tanto, poseen un ideario de vida equivocado.⁶⁰ De allí que podamos

⁵⁵ Un ejemplo de esto último es cuando se dice X es y no es un hombre, entendiendo que X es hombre en potencia, pero no lo es en acto.

⁵⁶ Para un análisis de este argumento, véase Cassin-Narcy (1989, 218-21).

⁵⁷ Véase Zanatta (2008, 229-30, nota 11).

⁵⁸ En el *Sofista* Aristóteles sostiene que Zenón es el creador de la dialéctica. Véase Berti (1987) y Lee (1967), entre otros.

⁵⁹ Según Collins (2015, 1), el *protréptico* es un discurso retórico cuyo objetivo es lograr la conversión del interlocutor o disuadirlo respecto a una determinada cuestión.

⁶⁰ Aunque el tipo de argumento aquí analizado no aparece replicado con la misma estructura en el resto de los extractos conservados del *Protréptico*, tomar como punto de partida las opinio-

afirmar que preservan en cierto modo la intención dialéctica que podría haber tenido en su versión original. Los fragmentos 2d y 2e, transmitidos por Elías y David, son una prueba relativamente firme de esto, pues en ellos, tras presentar las dos hipótesis puestas en juego: se debe filosofar y no se debe filosofar, se exponen los argumentos por los cuales la segunda resulta inadmisibile.

Fragmento 2d

Efectivamente, si existe (la filosofía), estamos obligados a filosofar sin ninguna duda, puesto que existe, y si no existe, también en esa circunstancia estamos obligados a investigar por qué no existe la filosofía (καὶ οὕτως ὀφείλομεν ζητεῖν πῶς οὐκ εἴστι ἡ φιλοσοφία), pero, al investigar, filosofamos, puesto que la investigación es causa de la filosofía (ζητούντες δὲ φιλοσοφοῦμεν, ἐπειδὴ τὸ ζητεῖν αἰτία τῆς φιλοσοφίας ἐστί).

Fragmento 2e

Es decir, si alguien afirma que no existe la filosofía, es que ha empleado demostraciones para negar la filosofía por medio de ellas (τοῦτ' ἔστιν εἴτε λέγει τις μὴ εἶναι φιλοσοφίαν, ἀποδείξεισι κέχρηται, δι' ὧν ἀναιρεῖ τὴν φιλοσοφίαν), pero si ha empleado demostraciones evidentemente filosofa, pues la filosofía es madre de las demostraciones (μήτηρ γὰρ τῶν ἀποδείξεων ἡ φιλοσοφία) (...). 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.

Las definiciones de la filosofía como causa de la investigación (2d) o la madre de las demostraciones (2f) son las premisas mediante las cuales se pone de manifiesto la contradicción en la que incurre quien se niega a filosofar. Tal como lo afirma Castagnoli (2012, 57-8), sin estas premisas el defensor de la filosofía fácilmente quedaría expuesto al siguiente procedimiento: se le podría

refutar no es privativo de la serie de fragmentos 2a-2g. En el fragmento 3, por ejemplo, Aristóteles intenta refutar el discurso de quienes identifican la felicidad con la adquisición de bienes externos. Para lograrlo, intenta demostrar que quienes sostienen esta tesis se contradicen a sí mismos, pues, así como jamás dirían que un cuerpo es dichoso (μακάριον) solo por estar bien vestido o adornado, tampoco deberían afirmar que un hombre es feliz por poseer bienes externos, sino porque su alma es educada (παιδευμένη) y se halla en armonía con su naturaleza. Paralelamente, muestra que, así como nadie estaría dispuesto a rebajar su estatus al de sus sirvientes, tampoco estaría dispuesto a ser visto como miserable al estimar sus pertenencias en mayor grado que su propia alma. En este último caso, trayendo a colación un ἔνδοξον fuertemente instaurado: el que vincula la felicidad con la adquisición de riquezas y satisfacción de los placeres, Aristóteles quiere demostrar que las cosas externas no son por sí mismas ni buenas ni malas.

En el fragmento 12b, el argumento para defender la identificación entre la felicidad y la vida contemplativa comienza también mediante la refutación del ἔνδοξον que equipara lo útil con lo que es bueno. Véase también el fragmento 5b.

decir con la ayuda de ciertas razones que no se debe filosofar y luego abandonar la filosofía por completo.⁶¹ Bajo esta perspectiva, la objeción que el argumento supone sería un purgante para eliminar la filosofía, como sugirieron los pirrónicos, o, en términos de Wittgenstein (*Tractatus*, aforismo 6.54), una escalera, que puede ser eliminada, una vez que se trascendió la necesidad de hacer filosofía. Sin embargo, al definir “filosofía”, los argumentos para defenderla se tornan evidentes:

2d	2f
1- se debe o no se debe filosofar;	1- se debe o no se debe filosofar;
2- Para dar cuenta que no se debe filosofar se tiene que investigar;	2- el que sostiene que no se debe filosofar debe apelar a demostraciones;
3- investigar es la causa de la filosofía;	3- la filosofía es la madre de las demostraciones;
4- razón por la cual para dar cuenta de que no se debe filosofar se debe filosofar	4- razón por la cual para dar cuenta de que no se debe filosofar se debe filosofar

Podemos ver que ambos fragmentos suponen un mismo tipo de razonamientos que tiene la forma de la *reductio ad absurdum*.⁶² El fragmento 2g (Clemente de Alejandría, *Strom.* VI 18, 16S,5)⁶³ es, en cierto modo, una confirmación de esto, pues allí se presupone que para negar que se debe filosofar, se debe conocer qué es la filosofía, y para lograr esto último, se debe filosofar. De este modo y por diferentes razones, parece suceder con los negadores de la filosofía lo mismo que con aquellos que no admiten el principio de no contradicción (*Metafísica* IV 8, 1012b 13-18): quienes defienden esta postura terminan destruyéndola, ya que, puestos en la necesidad de justificarla, se ven obligados a filosofar. Según Castagnoli, (2015, 196) esto sucede, incluso, si el negador de la filosofía simplemente se negase a filosofar, sin esbozar una defensa de su tesis, ya que, en el caso de que alguien quisiese persuadirlo de lo contrario, necesitaría de las pruebas filosóficas para evaluar y desenmascarar las falacias de sus

⁶¹ Según Castagnoli (2012, 53), la proposición pura “no se debe filosofar” no implica la proposición “se debe filosofar”. Esto es diferente, si el contenido proposicional “no se debe filosofar” se convierte en objeto de una actividad que en sí misma cuenta como una instancia de filosofar. No obstante, destaca este autor, es difícil decidir qué tipo de necesidad supone el argumento: psicológica, moral o lógica.

⁶² Para un análisis del uso de esta forma de razonamiento en Aristóteles, véase Bobzien, S. (2002); Malink, M. (2018).

⁶³ Fragmento 2g: “Así pues, en efecto, aquel argumento me parece correctamente formulado: si se debe filosofar (φιλοσοφητέον), se debe filosofar (φιλοσοφητέον), pero también en el caso de que no se deba filosofar (μη φιλοσοφητέον), se sigue la misma conclusión; pues nadie puede condenar una cosa antes de conocerla; luego hay que filosofar (οὐ γὰρ τις καταγνοίη <ἄν>τινος- μη τοῦτο πρότερον ἐγνωκάς- φιλοσοφητέον ἄρα)”

argumentos. Aun en este caso debe filosofar o llamarse al silencio. Ahora bien, si hace esto último, al igual que el negador del principio de no contradicción sería igual a una planta (*Metafísica* IV 4, 1008b10-11), pero no un ser humano (fragmento 2a).

3. CONSIDERACIONES FINALES

En el presente trabajo hemos examinado la serie de extractos 2a-2g del *Protréptico* de Aristóteles. Dada la supuesta influencia estoica que algunos intérpretes encuentran en la mayoría de ellos, en la primera parte nos hemos detenido en la problemática relativa a su transmisión. En relación con esto, pudimos concluir que, independientemente de las sospechas que esta serie de fragmentos presenta, estos suponen un argumento de corte dialéctico que es compatible con el *modus operandi* que Aristóteles utiliza en esta misma obra o en otros textos, como *Física*, *Metafísica* o *Sobre la filosofía*.

Teniendo como telón de fondo esto último, hemos puesto en evidencia que, ya sea que se identifique la filosofía como un cierto tipo de investigación/reflexión (2a, 2d), la madre de las demostraciones (2e), una especie de conocimiento (2g) o la ciencia que permite determinar cómo debemos actuar (2f), cada uno de los fragmentos de la serie 2a-2g, explora las consecuencias que se desprenden de no aceptar filosofar. La metodología implementada parece ser la misma: tomar la tesis del contrincante para establecer las consecuencias que de ella se desprenden, con el objetivo de que este deba forzosamente aceptar la tesis contraria. De esta manera, Aristóteles explora las opiniones⁶⁴ admitidas por sus potenciales lectores y contrincantes para demostrar cómo en todos los casos la negación de la filosofía implica la aceptación de la tesis contraria.

Este modo de proceder aparece en el fragmento 9 del *Protréptico*: “No es inconveniente considerar también la cuestión debatida desde el punto de vista de las nociones comunes, a partir de lo que resulta evidente a todos”. Si bien, tal como lo indica Vallejo Campos (2005, 163, nota 144), la expresión *κοινὰ ἔννοια* no aparece utilizada en el *corpus*, la apelación a las creencias u opiniones generalmente admitidas (*Tópicos* I 11) es aristotélica y responde a las indicaciones que el Estagirita da en *Tópicos* (I 14, 105b12-18) al describir el método dialéctico. En virtud de esto, es plausible que Aristóteles haya implementado esta misma forma de proceder en la serie de fragmentos 2a-2f (CASTAGNOLI 2015, 196).

⁶⁴ Los diversos fragmentos que heredamos por medio del *Protréptico* de Jámblico muestran un modo de proceder similar. Ejemplos de esto son los fragmentos 4 y 5b, transmitidos por Jámblico en *Protréptico*, VI 36, 27-37, 22 y en VI 37, 22-41, respectivamente.

Las diferencias existentes entre los extractos que conforman esta serie puede llevarnos a pensar que cada uno de ellos retoma un argumento diferente, aunque estructuralmente parecido, que explora diversos aspectos de la concepción aristotélica de la filosofía.⁶⁵ Aun en este caso, creemos que nuestra interpretación es plausible, pues el objetivo de cada uno de ellos es el mismo: refutar a los contrincantes reales o posibles y persuadirlos de que se debe filosofar, haciendo que reexaminen sus creencias.

Como consecuencia de esto, podemos decir que, independientemente de la influencia estoica que algunos de los estudiosos suelen detectar, especialmente en relación con los fragmentos 2b, 2c, 2d, 2e y 2g, el procedimiento implementado en todos ellos es consistente con el modo de proceder dialéctico utilizado por Aristóteles en sus obras.

Si bien, dada la naturaleza retórica y exhortativa del texto, es complicado establecer qué uso de la dialéctica supone, su objetivo no es la mera ejercitación de los procedimientos dialécticos (*Tópicos* I 2, 101a26-29), sino evaluar los ἐνδοξα de los lectores y establecer cuáles se deben erradicar por falsos o contradictorios. En este sentido, se puede conjeturar que hay un uso filosófico de la dialéctica, aunque el texto no tenga como propósito buscar o dar cuenta de los principios⁶⁶ de alguna ciencia en particular (véase Alejandro de Afrodisias, *Comentario a los Tópicos* I 28-29). Por tal motivo, contribuyen a comprender cómo el Estagirita procede metodológicamente en sus indagaciones filosóficas, especialmente, aquellas que tienen una fuerte impronta ética, como sucede con el *Protréptico*.

⁶⁵ Intentaremos probar esto en un trabajo posterior que actualmente está en proceso.

⁶⁶ Desde la perspectiva de Vigo (2016, 12), “el legítimo uso filosófico de la dialéctica, en sede científica o filosófica, queda restringido exclusivamente a las cuestiones relativas a los principios”.

BIBLIOGRAFÍA

- ACERBI, F. 2019, "There is no consequentia mirabilis in Greek mathematics", *Archive for History of Exact Sciences*, 73: 217-42.
- BERTI, E. 1987, *Contraddizione e dialettica negli antichi e nei moderni*, Palermo: L'EPOS.
- BERTI, E. 1989, *Le ragioni di Aristotele*, Roma: Laterza.
- BERTI, E. 1997 [1962], *La filosofia del "primo" Aristotele*, Milán: Centro di Ricerche di Metafisica dell'Università Cattolica del Sacro Cuore.
- BOBZIEN, S. 2002, "The Development of Modus Ponens in Antiquity: From Aristotle to the 2nd Century AD", *Phronesis*, Vol. 47 (4): 359-94.
- BOCHENSKY, I. M. 1951, *Ancient Formal Logic*, Ámsterdam: Holland Publishing Co.
- BODÉÛS, R. 1995, "L'influence historique du stoïcisme sur l'interprétation de l'œuvre philosophique d'Aristote", *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, 79: 553-86.
- CALVO MARTÍNEZ, T. 2007, Aristóteles, *Metafísica*. Introducción, traducción y notas, Madrid: Gredos.
- CANDEL M. 1996, Aristóteles, *Acerca del cielo, Meteorológicos*. Introducción, traducción y notas, Madrid: Gredos.
- CANDEL SANMARTÍN, M. 1995, Aristóteles, *Tratados de lógica (Órganon)*, tomo II. Introducción, traducción y notas, Madrid: Gredos.
- CANDEL SANMARTÍN, M. 1988, Aristóteles, *Tratados de lógica (Órganon)*, tomo I. Introducción, traducción y notas, Madrid: Gredos.
- CARRASCO MEZA, C. 2017, "La justificación dialéctica de la refutación al eleatismo en *Física I*, 2-3", *Revista de Filosofía*, 73: 9-27.
- CASSIN B. y NARCY, M. 1989, *La décision du sens. Le livre gamma de la métaphysique d'aristote*, París: Vrin.
- CASTAGNOLI, L. 2012, "Self-refutation and dialectic in Plato and Aristotle", FINK, J. L. (ed.), *The Development of Dialectic from Plato to Aristotle*, Cambridge: Cambridge University Press, 27-61.
- CASTAGNOLI, L. 2015, *Auto-refutation. The Logic and History of the Self-Refutation Argument from Democritus to Augustine*, Cambridge: Cambridge University Press.
- CASTELLI, M. L. 2022, Alexander of Aphrodisias, *On Aristotle Topics 2*. Introduction, translation, and notes, Nueva York: Bloomsbury Publishing.
- COLLINS, J. H. 2015, *Exhortations to Philosophy: The Protreptics of Plato, Isocrates, and Aristotle*, Oxford: Oxford University Press.
- EGGERS LAN, C. 2007, Platón. *Diálogos, vol. IV. República*. Introducción, traducción y notas, Madrid: Gredos.

- CORCORAN, J. 1974, "Aristotelian Syllogisms: Valid Argumente or True Universalized Conditionals?", *Mind New Series*, 83 (330): 278-81.
- CORCORAN, J. 1974, Aristotle's Natural Deduction System, CORCORAN, J. (ed.), *Ancient Logic and its Modern Interpretations*, Boston: Reidel Publishing Company.
- CONIGLIONE, F. 2002-2003, *Logica antica e medievale. Dispense per il corso di Storia della scienza*, Catania.
- COULOUBARITSIS, L. 1980, *La Physique d'Aristote. L'avènement de la science Physique*, París, Ousia.
- CRUBELLIER, M. 2009, "Aporiai 1-2", CRUBELLIER M. y LAKS, A. (ed.), *Aristotle: Metaphysics Beta Symposium Aristotelicum*, Oxford: Oxford University Press, 62-72.
- DÍAZ, M. E. 2014, "Alternativas para pensar la génesis. El mapa aristotélico de los que abordaron el problema de la generación", MARCOS, G. y DÍAZ, M. E. (ed.), *El filósofo y sus adversarios en los escritos de Platón y Aristóteles*, Buenos Aires: Rthesis, 135-51.
- DI CAMILLO, S. 2012, *Aristóteles historiador. El examen crítico de la teoría platónica de las Ideas*, Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras.
- DÜRING, I. 1961, *Aristotle's Protrepticus, An Attempt at Reconstruction*, Göteborg: Almqvist & Wiksell.
- ECHANDÍA, G. 1995, Aristóteles, *Física*. Introducción, traducción y notas, Madrid: Gredos.
- GERTZ, S. 2018, *Elias and David Introductions to Philosophy with Olympiodorus Introduction to Logic*. Introduction, translation, and notes, Londres: Bloomsbury Academic.
- FILIPPI, F. 2017, Olimpiodoro. *Tutti i Commentari a Platone*. Introducción, traducción, texto griego a fronte e note. (2 vols.) Sankt Augustin: Academia Verlag.
- GIGON, O. 1987, *Aristotelis Opera*, vol. III, *Librorum Deperditorum Fragmenta*, Berlín: De Gruyter.
- GOURINAT, J. B. 2002, "Dialogo y dialéctica en los Tópicos y las Refutaciones sofísticas de Aristoteles", *Anuario Filosófico*, 35: 463-95.
- GRILLI, A. 1962, Tulli Ciceronis, *Hortensius*. Edidit commentario instruxit, Milán, Istituto Editoriale Cisalpino.
- KEELIN, E. 2021, "Philosophêton: One Must Philosophize", SERMAMOGLU SOULMAIDI, G. y KEELING, E. R. (ed.), *Wisdom, Love, and Friendship in Ancient Greek Philosophy: Essays in Honor of Daniel Devereux*, Berlín: Veröffentlicht von De Gruyter, 269-81.
- KNEALE W. C. y KNEALE, M. 1962, *The Development of Logic*, Nueva York: Clarendon Press.

- KNEALE, W. 1957, "Aristotle and the Consequentia Mirabilis", *Journal of Hellenic Studies*, 77: 62-6.
- LEE, H. (ed.) 1967, *Zeno of Elea, A Text with Translations and Notes*, Ámsterdam: Adolf M. Hakkert.
- LUKASIEWICZ, J. 1957, *Aristotle's Syllogistic from the Standpoint of Modern Formal Logic*, Oxford: Clarendon Press.
- MALINK, M. 2018, *Demonstration by reductio ad Impossibile in Posterior Analytics* https://as.nyu.edu/content/dam/nyuas/philosophy/documents/Malink_Demonstration%20by%20reductio%20in%20Posterior%20Analytics%201.26.pdf.
- MIRALBELL, I. 1987, "La *consequentia mirabilis* desarrollo histórico e implantaciones filosóficas", *Thémata, Revista de filosofía*, 4: 79-95.
- MALHERBE, A. J. 1986, *Moral exhortation. A Greco-Roman Sourcebook*, Philadelphia: The Westminster Press, 1986.
- MEGINO RODRÍGUEZ, C. 2006, *Protréptico*. Introducción, traducción y notas, Madrid: Abada.
- MIE, F. 2009, "Dialéctica y ciencia en Aristóteles", *Signos Filosóficos*, XI (21), enero-junio: 9-42.
- MORNEAU CARON P. A. 2010, *Les protreptiques comme exercices spirituels*, Quebec: Faculté de Philosophie Université Laval.
- SPANGENBERG, P. 2022, "Aristas trascendentales en la argumentación de Aristóteles en favor de los primeros principios", *Tópicos, Revista de Filosofía*, 63: 265-302.
- QUARANTOTTO, D. 2002, *Causa finale, sostanza, essenza in Aristotele. Saggio sulla struttura dei processi teleologici naturali e sulla funzione del telos*, Nápoles: Bibliopolis.
- QUINTÍN RACIONERO, C. 1994, Aristóteles, *Retórica*. Introducción, traducción y notas, Madrid: Gredos.
- REGO, T. 2023, "Jenofonte, Platón y Aristóteles: ¿exhortaciones a qué filosofía?", *Ágora. Estudos Clássicos em Debate*, 25: 75-94.
- ROSE, V. 1966 [1886], *Aristotelis qui ferebantur Librorum Fragmenta*, Stuttgart: Teubner.
- ROSS, W. D. 1955, *Aristotelis Dialogorum Fragmenta*, Oxford: Clarendon Press.
- HUTCHINSON S. y MONTE RANSOME J. 2018, "Protreptic And Apotreptic: Aristotle's Dialogue *Protrepticus*", ANNEMARÉ KOTZÉ, O. A. y VAN DER MEEREN, S. (ed.), *When Wisdom Calls Philosophical Protreptic in Antiquity*, Turnhout: Brepols Publishers, 111-54.
- SCHAFF, P. 1885, *Ante-Nicene Fathers, Hermas, Tatian, Athenagoras, Theophilus, and Clement of Alexandria*, Vol. 2, Michigan: Christian Classics Ethereal Library.
- SEGGIARO, C. 2023, "El argumento progresivo en los fragmentos 11-17 del *Protréptico* de Aristóteles", *Revista Filosofía UIS*, 22 (2): 63-86.

- SEGGIARO, C. 2023, “Acerca de por qué Aristóteles llama a Zenón el inventor de la dialéctica”, *Eikasia*, 116: 171-97.
- SINNOT, E. 2021, Aristóteles, *Metafísica*. Introducción, traducción y notas, Buenos Aires: colihue.
- SANCHES SALOR, E. 1990, Lactancio. *Instituciones divinas I-III*. Introducción, traducción y notas, Madrid: Gredos.
- SMITH, R. (ed.) 1989, Aristóteles, *Prior Analytics*. Translated, with introduction, notes, and commentary, Indianápolis: Cambridge.
- SLOMKOWSKI, P. 1997, *Aristotle's Topics*, Nueva York, Brill.
- UNTERSTEINER M. 1963, *Aristotele, Della filosofia*. Introduccione, traduzione e commento esegetico, Roma: Edizioni di Storia e Letteratura.
- VALLEJO CAMPOS, A. 2005, Aristóteles, *Fragmentos*. Introducción, traducción y notas, Madrid: Gredos.
- VAN DER MEEREN, S. 2002, “Le protreptique en philosophie: essai de définition d’un genre”, *Revue des Études Grecques*, 115: 591-621.
- VAN DER MEEREN, S. 2011, *Exhortation à la philosophie: Le dossier grec, Aristote*, París: Les Belles Lettres.
- VIGO, A. 2016, “Filosofía y dialéctica en Aristóteles: un en foque sinóptico”, *HYPNOS*, 36 (1): 1-24.
- ZANATTA, M. 2002, “Dialéctica y ciencia en Aristóteles”, *Anuario Filosófico*, 35: 25-52.
- ZANATTA, M. 2008, Aristotele, *I Dialoghi*. Introduzione, traduzione e commento, Milán: Biblioteca Universitaria Rizzoli.