

El argumento progresivo en los fragmentos 11-17 del Protréptico de Aristóteles

The progressive argument in fragments 11-17 of Aristotle's Protrepticus

Seggiaro, Claudia Marisa

 Claudia Marisa Seggiaro

cmseggiaro@uba.ar

Universidad de Buenos Aires, Argentina

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Argentina

Revista Filosofía UIS

Universidad Industrial de Santander, Colombia

ISSN: 1692-2484

ISSN-e: 2145-8529

Periodicidad: Semestral

vol. 22, núm. 2, 2023

revistafilosofia@uis.edu.co

Recepción: 29 Noviembre 2022

Aprobación: 01 Febrero 2023

URL: <http://portal.amelica.org/ameli/journal/408/4084557010/>

DOI: <https://doi.org/10.18273/revfil.v22n2-2023003>

Resumen: en la serie de frgs. 11-17 del *Protréptico*, Aristóteles presenta un extenso argumento, cuyo hilo conductor es su noción de *phýsis*. Se trata de un argumento progresivo en el cual Aristóteles traza una relación entre *phýsis* y *techné*, cuyo objetivo es concluir la relevancia de recibir educación filosófica y filosofar. Este trabajo tiene como objetivo analizar este argumento, atendiendo a sus supuestos ontológicos y epistemológicos. Para ello, se lo dividirá en dos partes: en la primera se realizará un análisis muy sucinto de cómo Jámblico cita el *Protréptico* de Aristóteles, en función de que es la fuente mediante la cual accedemos al argumento aquí estudiado; y en la segunda, se analizará el argumento propiamente dicho.

Palabras clave: Aristóteles, Protréptico. *phýsis*. *téchne*, fin del hombre, filosofía.

Abstract: in the series of frgs. 11-17 of the *Protrepticus* Aristotle presents an extensive argument, whose vector thread is the notion of *phýsis* of him. It is a progressive argument in which Aristotle traces a relationship between *phýsis* and *techné*, whose objective is to conclude the relevance of receiving philosophical education and philosophizing. This paper aims to analyze this argument, attending to its ontological and epistemological assumptions. For this purpose, it will be divided into two parts: in the first, a very succinct analysis will be made of how Jamblichus quotes Aristotle's *Protrepticus*, since it is the source through which we access the argument studied here; and in the second, the argument itself will be analyzed.

Keywords: Aristotle, *Protrepticus*. *phýsis*. *téchne*, end of man, philosophy.

El Protréptico es una obra fragmentaria que exhortaba a los hombres a elegir el ideario platónico-aristotélico de la filosofía. Hasta la aparición del artículo de Bywater (1869), "On a lost dialogue of Aristotle", su reconstrucción se basaba en los fragmentos del Hortensio de Cicerón. Al "detectar" citas de esta obra en el *Protréptico* de Jámblico[1], Bywater no solo impuso su análisis, sino un repertorio mayor de fragmentos para su estudio. A partir del trabajo de este estudioso el texto del neoplatónico pasó a ser una fuente privilegiada para acceder al libro perdido del Estagirita.

La serie de frgs. 11-17[2] forma parte del conjunto de extractos del *Protréptico* que se ha recuperado por medio de este pensador. En estos fragmentos, Aristóteles expone un argumento basado en las nociones de *phýsis* y de *téchne*, cuyo fin es que el lector concluya la relevancia de filosofar y de recibir educación filosófica. En función de esto, el objetivo de este estudio es analizar este argumento atendiendo a sus supuestos ontológicos y epistemológicos. Para ello, se dividirá el trabajo en dos partes: la primera parte versará sobre la relevancia de Jámblico como fuente para la reconstrucción del *Protréptico* de Aristóteles; en la segunda, se analizará el argumento allí presentado.

1. JÁMBLICO LECTOR DE ARISTÓTELES

Si bien la fuente a través de la cual se recuperaron la mayoría de los fragmentos del *Protréptico* de Aristóteles es la obra homónima de Jámblico[3], es importante destacar que, al citar o parafrasear esta obra, este pensador no menciona ni al autor ni el texto utilizado. Esto fue la causa por la cual algunos autores, entre ellos Rabinowitz (1957) y Gigon (1987), cuestionaran su uso para la reconstrucción de la obra perdida del Estagirita. Gigon (1987), de hecho, reduce los fragmentos del *Protréptico* a los recuperados a través de Estobeo, de Alejandro de Afrodisia y de otros autores que lo citan expresamente, dejando de lado el escrito exhortativo del neoplatónico.

Es importante resaltar que estos autores no objetan el contenido aristotélico de los fragmentos recuperados a través de Jámblico, sino la atribución a una única obra. Por lo tanto, no niegan expresamente que su análisis carezca de importancia para el estudio del pensamiento del Estagirita, sino que impugnan su relevancia para la reconstrucción de este texto en particular.

Aunque esta línea interpretativa tuvo escaso impacto entre los intérpretes, la cuestión que persiste es con qué exactitud Jámblico transmite las doctrinas del Estagirita. El gran problema para afrontar esta cuestión es la ausencia de la obra original y, por lo tanto, la imposibilidad de realizar una confrontación. Algunos de los autores que enfrentaron el desafío de resolver esta cuestión fueron Hutchinson y Johnson (2005). Con el fin de demostrar la importancia de Jámblico para la reconstrucción del *Protréptico* de Aristóteles, estos autores realizaron un análisis basado en el tratamiento que el neoplatónico hizo de los textos de Platón, que sí se conservaron. Su conclusión es que pese a que, al transcribir los diálogos platónicos, especialmente el Eudemo, Jámblico realiza variaciones, estas no son sustanciales. Al modificar los diálogos platónicos, Jámblico no estaría alterando las concepciones allí esbozadas, sino adecuando los pasajes seleccionados para citarlos en su propio texto. Por tal motivo, concluyen Hutchinson y Johnson (2005), las modificaciones realizadas por Jámblico son de estilo, pero no de fondo. Como consecuencia de esto, estos autores señalan que, si se pueden aceptar como citas válidas los pasajes extraídos de los diálogos platónicos, se podría hacer lo mismo con los extractos citados del *Protréptico* de Aristóteles.

Opsomer (2016) describe a Jámblico como un comentarista meticuloso que prestaba atención a los detalles del texto[4] consideraba las posibilidades interpretativas y contrastaba la obra analizada con textos de otros autores que pertenecían a la misma tradición filosófica. Según este autor, para su trabajo de exégeta, Jámblico consultaba a otros pensadores, entre ellos, Andrónico de Rodas, Porfirio y Alejandro de Afrodisias. Opsomer (2016) considera que Jámblico usaba una estrategia nueva para su época que consistía en incorporar a su filosofía las tesis aristotélicas que consideraba verdaderas. Quizá por esto, en su *protréptico* realiza una exhortación a la filosofía sobre la base de concepciones de otros pensadores, como, por ejemplo, Aristóteles, a los que no menciona.

Tal como lo indica Ayala (2020), al escribir su exhortación a la filosofía, Jámblico recoge y se nutre de la tradición legada por quienes han realizado este tipo de discursos. En este sentido, no solo compila refranes o versos sino también obras más acabadas y complejas, por ejemplo, las de Platón y las de Aristóteles (Ayala, 2020). Para este autor, el modo de proceder de Jámblico es “casi” doxográfico, consiguiendo con ello una síntesis que “aglutina distintos materiales en un nivel superior que abraza a todos con coherencia” (Ayala,

2020, p. XXXV). Ayala argumenta que este método de “síntesis filosófica” se habría originado en la escuela de Platón, como contrapartida de la dialéctica y se habría consolidado como un “género” con Aristóteles.

No obstante, Opsomer (2016) enfatiza el intento de Jámblico por reafirmar el origen pitagórico de las doctrinas de Platón. Al hacer esto, indica este autor, Jámblico recreó una imagen particular de esta tradición filosófica^[5]. Sin embargo, asevera Opsomer, Jámblico no seguía esta línea interpretativa solo en el caso de Platón, sino también de otros filósofos, incluido Aristóteles^[6], a quien también veía como un heredero del pitagorismo, aunque, consideraba que, contrariamente a Platón, a veces se desviaba de la verdad.

Sin desconocer esto último, Ayala (2020) subraya que, si bien el *Protréptico* es un tratado “pitagórico”, no lo es de una manera “pura”, “sino que el pitagorismo está reconstruido y enriquecido de acuerdo con el proyecto educativo de Jámblico, donde la presencia de Aristoteles es indispensable” (Ayala, 2020, p. LXXXIII). Para fundamentar esta tesis Ayala da tres razones: 1) la exposición mediante el uso de “la síntesis filosófica”, que emula de algún modo el uso aristotélico de las opiniones de sus predecesores^[7]; 2) el modo en que se inicia y cierra cada capítulo mediante expresiones didácticas y aclaratorias, que “contribuyen a dar al tratado la forma externa de un manual aristotélico” (Ayala 2020, p. LXXXIII); y finalmente, 3) el uso de procedimientos lógicos a lo largo del tratado, cuyo objetivo era revestir al pitagorismo de un carácter científico, razón por la cual eran empleados incluso en los fragmentos de procedencia platónica (Ayala, 2020).

Manrique (2021) es más cauto al respecto. Para este autor, algunos pasajes en los que Jámblico cita a Aristóteles son “dudosos, de características netamente neoplatónicas, aunque tenidos por genuinos, como aquel en el que sin dudas Jámblico recomienda el suicidio antes que vivir privado de la vida reflexiva que lleva a Dios, pasajes que bajo ningún concepto pueden pertenecer a Aristóteles” (Manrique, 2021, p. 59). Manrique sostiene que Jámblico ordena los pasajes de la obra homónima de Aristóteles, haciendo aportes personales. Las concepciones aristotélicas y las de otros pensadores, como, por ejemplo, las de Anaxágoras o Pitágoras, son usadas como testimonios y, en este sentido, como argumentos de autoridad para que el lector acepte las conclusiones a las que se pretende arribar.

Por parte de este estudio, se cree que los catálogos que se preservan de las obras de Aristóteles son un testimonio relativamente contundente de que este pensador escribió un texto exhortativo (Diógenes Laercio, Vidas y opiniones de los filósofos ilustres III, 5). Su pérdida impide realizar un análisis comparativo que posibilite establecer con qué exactitud Jámblico trae a colación esta obra. Por otra parte, el *Protréptico* no es la única obra aristotélica a la cual habría accedido. Se sabe que realizó comentarios a algunos de los textos del *corpus*, entre ellos, *Categorías*, *Analíticos anteriores*, *Sobre la interpretación* y *Sobre el cielo*, aunque solo tenemos certeza de poseer algunos fragmentos de los dos primeros (Opsomer, 2016, p. 342). Desde la perspectiva de Opsomer (2016), los comentarios a *Sobre el alma* de Filópono y pseudo Simplicio debieron ser deudores de alguna exégesis de Jámblico a este mismo texto (p. 342).

Teniendo esto como telón de fondo es difícil establecer exactamente si en su exhortación a la filosofía Jámblico refiere solo a un texto del Estagirita o a un conjunto de tesis de este pensador que aparecen sistematizadas en diferentes escritos. No obstante, el análisis cruzado de las posibles citas de Jámblico con otros escritos de Aristóteles es un indicio de que, al desarrollar los argumentos de este último en su *Protréptico*, no solo reproduce adecuadamente sus tesis, sino que emula correctamente su *modus operandi*. La identificación de la felicidad^[8] con un fin buscando por sí mismo y su posterior equiparación con la contemplación de los primeros principios es central en *Ética Nicomáquea* I 1 y X 7 (Aristóteles, *Protréptico* frgs. 42-44, Jámblico, 52.16-54.5)^[9]. La concepción de la *epistémē* como el conocimiento de los primeros principios y causas (Aristóteles, *Protréptico* frgs. 33-37, Jámblico, 38.3-39-11), tiene un correlato innegable con *Metafísica* I, II 1, *Analíticos Segundos* II 2, II 19, *Sobre la filosofía* frgs. 8b-c, 17 (Ross) y *Física* I 1, II 3. La equiparación entre sabiduría y conocimiento noético de los primeros principios (Aristóteles, *Protréptico* frg. 23, Jámblico, 34.5-16, Aristóteles, *Protréptico* frg. 24, Jámblico, 34.17-22) reaparece en *Ética Nicomáquea* VI 7. El concepto de “*érgon* propio” (Aristóteles, *Protréptico* frgs. 62- 63, Jámblico, 42.1-9) es el mismo que

el propuesto por Aristóteles en *Ética Nicomáquea* I 7 y X 7. Las nociones de acto y potencia (Aristóteles, *Protréptico* frgs. 79-80, Jámblico, 56.22-57.7) guardan coherencia con la sistematización de estos conceptos en *Metafísica* V, 12. Finalmente, la distinción entre las facultades del alma (Aristóteles, *Protréptico* frg. 28, por Jámblico, 34.13-16) es sistematizada en *Sobre el alma* (II, 2) en términos muy parecidos.

En cuanto a *phýsis*, concepto central en la serie de frgs. 11-17 del *Protréptico* (Jámblico, 49.3-52.5), es fácilmente constatable que Jámblico reproduce tesis aristotélicas. La serie de fragmentos mencionada supone algunas de las tesis centrales de *Física* II, *Metafísica* V 5 y *Sobre la filosofía* (frg. 9 (Ross)), textos en los que se define a la naturaleza como cierto principio y causa del movimiento. Con respecto al modo de “operar teleológico” de este principio, hay una plena consistencia entre estos extractos adjudicados al *Protréptico*, las obras mencionadas del Estagirita (*Física*, *Metafísica*) y los escritos éticos, como, por ejemplo, *Ética Nicomáquea* I 1-3, 7; X 7. La analogía entre *phýsis* y *téchne* no solo responde al mismo propósito metodológico que en *Física* II 8, esto es, la necesidad de comenzar el proceso cognitivo por lo más conocido para nosotros a lo más conocido en sí, sino también a la intención de introducir la tesis de que hay una continuidad entre naturaleza y técnica, que es central en este mismo libro. Por otra parte, la noción de azar esbozada en los frgs. 11 y 12, es concordante con la sistematizada en *Física* II 4-6.

Uno de los elementos más disruptivos para el lector de la obra esotérica de Aristóteles, que afecta la lectura de la serie de fragmentos aquí estudiada, es la equiparación entre “*phrónesis*” y “*sophía*”, que aparece en muchos de los fragmentos transmitidos por Jámblico: Aristóteles, *Protréptico* frg. 20 (Jámblico 52.6-16), Aristóteles, *Protréptico* frg. 33 (citado por Jámblico, 1989, pp. 37.26-38.3), Aristóteles, *Protréptico* frg. 35 (Jámblico, 38.22-39.4), Aristóteles, *Protréptico* frg. 53 (Jámblico 40.1-11), Aristóteles, *Protréptico* frg. 65 (Jámblico, 42.13-23)^[10]. Esto se debe a que en *Ética Nicomáquea* VI 4 Aristóteles relaciona estos términos con facultades diferentes, equiparando solo al segundo con la sabiduría y, por lo tanto, con el conocimiento de los primeros principios^[11]. En los fragmentos del *Protréptico* transmitidos por Jámblico, en cambio, estos términos se usan de manera indiferenciada para referirse a la sabiduría.

La pregunta que cabría hacerse es a quién se le debe adjudicar esta alternancia de términos, si a Aristóteles o a Jámblico. No se puede saber si Jámblico está parodiando a Aristóteles o citándolo textualmente, razón por la cual tampoco se puede saber si la terminología empleada por el primero reproduce la utilizada por el segundo. Chroust (1965) expresa los problemas que de esto se derivan mediante los siguientes interrogantes: ¿la transcripción de los textos por parte de Jámblico no estaba contaminada por el intento neoplatónico de reconciliar a Platón y Aristóteles? Y, si esto fuera así ¿este uso alternado de términos no podría deberse a ese intento de conciliación?

Düring (1961) y Gadamer (1928) no dudan en atribuir la elección terminológica a Aristóteles. Para Aubenque (1999), “todo induce a creer que Jámblico habría transcrito exactamente los pasajes correspondientes de Aristóteles” (p. 31). Según este autor, en algunas de sus obras, como, por ejemplo, *Metafísica* 982b 24, Aristóteles se vale del término *phrónesis* para designar un tipo de saber que, si bien responde al ideal platónico de ciencia, es compatible con la descripción aristotélica de *sophía* (véase también Lefebvre, 1997, p. 159-160). En *Ética Eudemia* 1214a 32-33, al establecer los tres tipos de vida, usa el término *phrónesis* para referirse a la vida contemplativa. Su empleo en este último pasaje parece asemejarse al uso de *sophía* registrado en la *Ética Nicomáquea* VI 7, obra en la cual este último término alude al conocimiento de los primeros principios de lo real. Según Wood (2005), en oposición a *Ética Eudemia*, 1234a 29, en *Ética Eudemia* 1214a 32-33 Aristóteles establece una continuidad entre el plano teórico y el práctico, razón por la cual *phrónesis* equivaldría a “sabiduría” (*wisdom*), o *sophía*. Algo parecido sucede en *Física*, 247b 11-18, instancia en la cual se refiere a las funciones del entendimiento por las que es posible tener ciencia, esto es, saber y pensar mediante los términos “*epístasthai*” y “*phroneîn*”. En *Tópicos* 163b 9, indica Aubenque (1999), Aristóteles “recurre a una asociación de palabras análoga para recordar que los ejercicios dialécticos no carecen de utilidad para el conocimiento y el saber filosófico” (p. 16). Es evidente que este análisis no resuelve por sí mismo los interrogantes planteados por Chroust más arriba, pero hace plausible la tesis de Düring, Gadamer

y Aubenque de que la alternancia *phrónesis* – *sophía* para referirse al conocimiento de los principios y, por ende, al fin último del hombre es aristotélica.

Sobre la base de lo aquí argumentado, si bien, tal como se afirmó más arriba, es problemático establecer qué obras está citando Jámblico, el análisis comparativo entre los extractos por él conservados y de los escritos del *corpus*, cuya autenticidad no está discutida, me permite afirmar que trae a colación argumentos que son aristotélicos. Como consecuencia de esto, resulta evidente que la reconstrucción de los fragmentos obtenidos por este pensador contribuye a la comprensión del pensamiento del Estagirita, sea cual fuese la obra que tuviese en mente al traerlos a colación.

2. EL ARGUMENTO PROGRESIVO DE LA SERIE DE FRAGMENTOS 11-17

Después de examinar la importancia de Jámblico como fuente para el estudio del *Protréptico* de Aristóteles, comenzará el análisis de la serie de frgs. 11-17 del *Protréptico* de Aristóteles (Jámblico 49.3-52.5) En este apartado, se intentará mostrar que allí Aristóteles presenta un argumento que identifica la sabiduría con el fin del hombre. A juicio de este estudio, y aunque Aristóteles no lo diga expresamente, en esta serie de fragmentos su objetivo es persuadir a sus interlocutores sobre la necesidad de filosofar y de recibir educación filosófica, basándose en las nociones de *phýsis* y *téchne*.

Para realizar este análisis, se irá citando algunos pasajes clave de esta serie de fragmentos conforme se avance en esta exposición. La elección de este modo de proceder está motivada por la estrategia argumentativa utilizada por Aristóteles: presentar progresivamente diferentes tesis que servirán de premisas para que el lector concluya que es necesario abocarse al conocimiento contemplativo, y, por ende, a la filosofía. El argumento supone que dicho lector reconstruya un complejo razonamiento, cuya conclusión se hará patente en el frg. 17.

Se debe remarcar que, si bien Düring identifica una serie de pasajes del *Protréptico* de Jámblico como diferentes citas de la obra homónima de Aristóteles (frgs. 11 a 16, Jámblico, 49.3-51.6), dichos pasajes aparecen en el comienzo del libro IX uno a continuación del otro, sin intermediar entre ellos ningún comentario del neoplatónico. La serie de fragmentos está precedida de la siguiente declaración: “empezando más arriba, a partir del designio de la naturaleza, prosigamos a continuación con nuestra exhortación” (Jámblico, 48.18-19), que Düring (1961) y Berti (1997) atribuyen a Aristóteles, pero que, según Ross (1979) pertenece a Jámblico. El texto que aparece entre los frgs. 16 y 17 (Jámblico, 51.6-15), tampoco es una interpolación del neoplatónico o de otro pensador, sino supuestas citas tomadas de Aristóteles que Düring enumera como frgs. 18 y 19. Esto me permite aseverar que lo que Jámblico dará en este capítulo es una nueva prueba en favor de la necesidad de filosofar valiéndose de un argumento tomado íntegramente de Aristóteles. Para Aristóteles:

De las cosas que se generan, unas se generan por obra de cierto pensamiento y *téchne*, como la casa y la nave (pues la causa de ambas es cierto arte y pensamiento), pero otras no se generan por obra de ningún *téchne*, sino por naturaleza; pues la naturaleza es causa de animales y plantas, y todas las cosas de esta clase se generan de acuerdo con la naturaleza (frg. 11)^[12].

Aquí, Aristóteles realiza una distinción entre tres tipos de entidades: 1) las que son producto del pensamiento y de las artes/técnicas; 2) las que se generan por naturaleza; 3) las que surgen por azar. El motivo por el cual comienza con esta clasificación aparece en la afirmación que antecede al frg. 11^[13]: sentar las bases de un argumento ontológico en torno a la necesidad de filosofar fundado en la noción de *phýsis*.

En este sentido, lo primero que se debe destacar es la definición de la naturaleza como causa de los seres vivos (*zóion phytôn aitía phýsis*). Para Aristóteles, un ser vivo es una entidad sensible y, por ende, un compuesto de materia y forma. (*Física* 193b 5-6). La naturaleza es cierto principio que explica el proceso por el cual este llega a ser lo que es (Véase, Giardina, 2006). Ahora bien, en tanto principio, la *phýsis* es un concepto complejo, pues en la *Física* Aristóteles reconoce que “en un sentido se llama naturaleza a la materia

primera que subyace en cada cosa que tenga en sí misma un principio del movimiento y del cambio” (*Física* 193a 28-30. trad. G. Echandía). “Pero, en otro sentido, es la forma y la esencia (*he morphé kai tò eidos*) según la definición (*tò katà tòn lógon*)” (*Física* 193a 30-31. trad. G. Echandía modificada)^[14] Pese a que Aristóteles subraya que *phýsis* en sentido estricto es la forma (*Metafísica* 1015a 13-17; *Física* 193a 35-193b5), ambas acepciones son de algún modo correctas, ya que la generación de las entidades sensibles se produce por la intervención tanto de la materia como de la forma (*Física* I 7)^[15].

Lo anterior se debe a que Aristóteles le concede a Parménides que no es posible que lo que es provenga de lo que no es (*Física* 189b 35-190a2). Para que el compuesto sensible, esto es, un hombre, pueda existir, debe haber algo que sea eterno, imperecedero, que opere como causa o principio de su generación (*Metafísica* 999a24-999b7; 1032b 30). Este algo es la materia (*Física* 192a 27-30), en tanto substrato, pero, prioritariamente la forma (*Metafísica* 999b 12-16)^[16], que le da a esa materia su configuración y la transforma en un esto determinado (*Física* I 7). Si la *phýsis* es la forma y, en cierto sentido la materia, se debe decir que ella es también un principio de la generación^[17], ya que la materia (*Física* 192a 31-32) y la forma (*Metafísica* 1032a 22-25; 1033b 5-ss) lo son^[18]. Ahora bien, en función de esto, la *phýsis* no es cualquier tipo de principio, sino un principio interno^[19], razón por la cual se diferencia de la *téchne*, que es un principio externo (Couloubaritsis, 1980; Giardina, 2006), pero también del azar, cuya característica básica es la indeterminación.

Esta distinción es el fundamento ontológico a la luz del cual se debe leer los frgs. 12-17. Es por ello por lo que, en el fragmento siguiente, el 12, Aristóteles se centra en la noción de *téchne* y su contraposición con el concepto de *tyché*:

Ahora bien, de las cosas que se generan por azar ninguna se engendra con vistas a algo ni tiene un fin determinado; en cambio, en aquello que se genera por obra de la *téchne* hay un fin y un para qué (frg. 12).

Las razones por la cuales en este fragmento Aristóteles sistematiza la contraposición *téchne* y *tyché*, en lugar de seguir explorando la noción de *phýsis*, pueden ser varias. Una de ellas podría ser metodológica: tomar como punto de partida una contraposición que estaba en el acervo cultural de los interlocutores^[20]. Según Vernant (1973), la *téchne*^[21] era un saber práctico adquirido mediante el aprendizaje, que establecía ciertas reglas para llevar a cabo un oficio (*Metafísica* I 1). Por tal motivo, era un principio que se oponía a la *tyché*. Era un tipo de conocimiento que no solo permitía estar bien preparado en las situaciones nuevas, sino también a salvo “de la ciega dependencia del acontecer” (Nussbaum, 1995)^[22]. Es por esto por lo que en el siglo V a. C. no poseer una *téchne* implicaba carecer de juicio y encontrarse sujeto a la *tyché*^[23] (Nussbaum, 1995)^[24]. En función de esto, concluye Nussbaum (1995), en los círculos filosóficos se creía que la necesidad de la filosofía estaba relacionada con la exposición del ser humano a la fortuna^[25]. Para esta autora, eliminar esta última era “una de las tareas fundamentales del arte filosófico” (Nussbaum, 1995, p. 143).

Al introducir en el frg. 12 la contraposición *techné* / *tyché*, Aristóteles se vale de un tópico que no solo era conocido, sino que dejaba al descubierto una preocupación de sus interlocutores, frente a la cual su propuesta constituía una solución. De este modo, no pretendía simplemente formular un argumento concluyente, sino también persuadir, utilizando las creencias de sus potenciales lectores (véase Ríos Gutiérrez, 2008).

Sobre la base de la clasificación realizada en el frg. 11, en el frg. 12, Aristóteles sostiene que lo que es producto de la *téchne*, a diferencia de lo que es generado por azar, tiene un fin. Para probar esto, acude a un argumento del sentido común: en el caso de las cosas producidas por una *téchne* se puede dar una causa y el “para qué”, mientras que no se puede hacer lo mismo en el caso de lo que se produce azarosamente. No obstante, al confrontar las nociones de *téchne* y de *tyché*, Aristóteles no contrapone lo que tiene una causa con lo que carece de ella^[26]. La lectura del frg. 12, a la luz del frg. 11 y de *Física* 4-5, nos permite decir que “azar” no es equivalente a “carente de causa” (*Física* II 4)^[27] sino a causa indeterminada (*Física* 197a 8-9). Si bien, como lo indica Dudley (2012), el azar no produce algo en vista a un fin, ya que no es una causa per se, es decir, no es

causa de nada por derecho propio, es una causa accidental o concomitante^[28] (*Física* 197a 10-; V 13, *Sobre la filosofía* frg. 19a)^[29]. Un ejemplo de esto es el del hombre que, al ir al mercado cobra el dinero de una deuda, sin que esto hubiese sido la causa de su concurrencia a ese lugar (*Física* 197a15-1). Si bien es cierto que el hombre habría ido al mercado, si hubiese sabido que su deudor estaría ahí dispuesto a pagarle, el hecho de que esto haya acontecido fue fortuito^[30]. Al suceder, este hombre se benefició azarosamente. Esto implica que por azar podemos alcanzar un fin deseado, sin haber tenido el propósito expreso de alcanzarlo^[31], pero que también se puede fracasar valiéndonos de una *téchne* (*Física* 199a33-b7). Paralelamente se desprende que, en algunas ocasiones la *tyche* y la *téchne* pueden producir el mismo resultado, aunque, en el caso de la segunda, solo de modo accidental (*Física* 197a 4-5). Por este motivo, en *Ética Nicomáquea* 1140a 18-19, Aristóteles señala que en cierto sentido la *tyche* y la *téchne* tienen el mismo objeto (*Metafísica* 1065a3 0-35) y en el frg. 12 aclara que su argumento se refiere “a aquellas cosas, cuya causa es la *téchne* por sí misma y no por accidente” (frg. 12).

La otra cuestión es qué entiende Aristóteles por “*téchne*” en los frgs. 11- 17 del *Protréptico* y, por ende, por qué es central en el argumento aquí estudiado. En relación con esto, cabe destacar que, si bien en la *Ética Nicomáquea* (1039b 15-18) *téchne* es una virtud dianoética, que se diferencia de la *epistème*, de la *phronesis* y de la *sophía*, por ser una disposición productiva o un modo de ser racional para la producción (1040a 1-23), no sucede lo mismo en el *Protréptico*. En el (frg. 34, Jámbllico, 38.14-22), por ejemplo, Aristóteles se refiere a las ciencias del cuerpo y del alma como *téchnai kai phronéseis*, en función de que son *epistémiai*. Para Aristóteles, si hay determinadas técnicas o ciencias del cuerpo, en mayor medida debe haber “cierto cuidado y técnica (*tis epiméleia kai téchne*) del alma. En el frg. 46 (Jámbllico 54.10-22) juega con el binomio *theoretiképhronesis / apò tôn technôn*, para indicar la importancia del conocimiento ético-político asociado con las virtudes del alma. Según Aristóteles, así como no cabe duda de que un médico debe tener conocimientos del cuerpo, razón por la cual debe haber un ámbito del saber que se ocupe de ello, también un legislador debe tener acceso al conocimiento de lo bueno o justo para poder ejercer su función correctamente. Tal clase de conocimiento es la filosofía. Lo relevante es que en esta instancia Aristóteles no marca simplemente una relación de jerarquización entre ambos tipos de saberes, sino un parangón que sirve para comprender la relevancia ético-política del conocimiento teórico y, por lo tanto, demostrar la utilidad de la filosofía. En el fragmento 47 (Jámbllico 54.22-55.6) utiliza la expresión *allai téchnai demiourgikaís*^[32]. El uso de “*allai*” para referirse a “otras técnicas productivas” indica que el conocimiento de las normas de la naturaleza y de la verdad es calificado como cierto tipo de *téchne*, pues es en relación con él que esas técnicas son calificadas de “otras”. Esto aparece reforzado en el frg. 48 (Jámbllico, 55.14-25), donde se contrapone a la filosofía con las *allai téchnai* como si la primera fuera también una *téchne* (*Protréptico* frg. 73, Jámbllico, 44.26-45 .3).

Sobre la base de lo aquí analizado, se puede decir que Aristóteles usa de forma alternada “*téchne*” y “*epistème*”, razón por la cual el primero no refiere necesariamente a un saber productivo (*Ética Nicomáquea* 1140a 18-19; *Metafísica* 981b 25; XI 7), sino al conocimiento en general, incluido el filosófico^[33]. Según Warin (2021), además de ser un tipo de saber, “*téchne*” es un discurso didáctico (*lógos*) que permite la transmisión de ese saber (p. 46)^[34]. Es por esto por lo que el signo que diferencia al sabio del ignorante es la capacidad de enseñar (*Aristóteles, Metafísica*, 981b 5-10). Esto último cobra sentido, si se tiene en cuenta que Aristóteles escribió el *Protréptico* no solo para persuadir sobre la importancia de filosofar sino de recibir un tipo de educación filosofía: la impartida en la Academia^[35], escuela a la cual pertenecía cuando escribió este escrito (Véase Collins, 2015).

Sobre la base de este significado de *téchne* y en función del carácter teleológico que esta noción supone, en el frg. 13 Aristóteles sostiene:

Lo que es conforme a naturaleza se genera con vistas a algo (*béneka tou*)^[36] y está siempre constituido para algo mejor o como lo que es resultado del arte/técnica (*beltíonos béneken aei sunístatai hē katháper tò dià téchnes*). La naturaleza, efectivamente, no imita a la *téchne*, sino la *téchne* a la naturaleza y existe para auxiliar a la naturaleza y llevar a término lo que esta ha desatendido (frg. 13).

En este pasaje, Aristóteles introduce implícitamente la dimensión teleológica de la generación de las entidades naturales, en función de que estas, además de tener un principio por el cual llegan a ser, la naturaleza, se generan con vistas a algo, tienen un fin (*Física* II 2; II 8; Sobre la filosofía frg. 16- Ross-). Paralelamente, marca cierta prioridad de la *phýsis* respecto de la *téchne*^[37], en virtud de que el fin de lo generado por la primera es superior que el fin de lo producido por la segunda, pero, fundamentalmente, porque la *téchne* imita a la naturaleza y no a la inversa.

Según Aristóteles, la *téchne* existe “para auxiliar a la naturaleza y llevar a término lo que esta ha desatendido” (frg.13)^[38]. Prueba de esto es que, si bien algunas semillas no necesitan de la agricultura para brotar, pues son capaces de completar el proceso por sí mismas, otras deben ser cultivadas y recibir cuidados para obtener el mismo fin. En el caso de los animales, mientras algunos pueden subsistir y completar los procesos naturales por sí mismos (frg. 13), otros, entre ellos el hombre, requieren de varias *téchnai* para lograrlo. Esta vinculación entre *phýsis* y *téchne* es relevante, pues permite vincular el fin de la primera con el de la segunda, mostrando su complementariedad. Ahora bien, si tal como se indicó más arriba, en el *Protréptico* *téchne* no solo es equivalente a “técnica”, “arte” o “saber productivo”, sino también a todo tipo de conocimiento, incluso el de los primeros principios, dicha relación cobra otra dimensión, pues es evidente que en el caso del hombre el cumplimiento de su naturaleza no se produce con su mera subsistencia y con el solo auxilio del saber productivo (*Ética Nicomáquea* 1097b 28-ss). Para Aristóteles, el hombre vive conforme a su naturaleza cuando ejercita sus facultades intelectivas (Aristóteles *Protréptico* frg. 28(Jámblico, 35.14-18); *Ética Nicomáquea* 1098a1-5) y logra la planitud de su naturaleza cuando alcanza el conocimiento en el más alto grado, esto es, cuando conoce los principios y causas (*Ética Nicomáquea*, X, 10). Esto lleva a pensar que, al formular la relación *phýsis* y *téchne* está sentado las bases ontológicas para persuadir al auditorio sobre la necesidad de cumplir dicho fin, apelando a la filosofía, en tanto esta se identifica con la búsqueda y obtención del conocimiento antes mencionado^[39]. En el frg. 14 Aristóteles avanza un paso más:

Ahora bien, si se engendra de forma bella, se engendra correctamente, y todo lo que se genera o se ha generado en conformidad plena con la naturaleza, se genera y se ha generado de forma bella, si es que lo opuesto a la naturaleza es malo y contrario a lo que es conforme a ella. Por consiguiente, la generación en conformidad con la naturaleza se produce con vistas a algo (frag. 14).

Este fragmento, no solo permite concluir que las entidades naturales tienen un fin, (frg.13), sino que dicho fin es la naturaleza, principio interno de su generación (*Física* 193b 15-21). Tal como lo indica Van der Meeren (2011), para Aristóteles, la *phýsis* designa tanto el proceso por el cual algo llega a ser como su fin, pues “en tanto principio de la generación, es un tránsito a la *phýsis*” (*Física* 193a 12-13. trad. G. Echandía levemente modificada)^[40]. Esto, a su vez, no solo se debe a la identificación de este principio con la materia y la forma, principios de la generación (*Física*, I, 7), sino también con la equiparación de la forma con las causas formal y final. Si la naturaleza es prioritariamente la forma, tiene que ser el principio que determina qué es la cosa, pero también el que marca cuál es su fin (*Física* 193a 12-13). De este modo, Aristóteles explicita lo que ya comenzaba a vislumbrarse en los frgs. 11 y 13, usando como fundamento la correcta constitución de lo generado. Para ello, traza una equiparación entre lo que es bello (*kalós*), lo generado correctamente (*orthós*) y lo que es de acuerdo con la naturaleza (*katà phýsin*). De esta identificación se desprende que el fin de las entidades naturales es alcanzar su perfección o su belleza. Ahora bien, este fin se identifica, a su vez, con el pleno cumplimiento de sus procesos naturales (frg. 13), aquellos determinados por el principio de su generación: la *phýsis* (frg.11). De esto se infiere que, al igual que en *Física* II 1 y II 8, en el *Protréptico* la naturaleza tiene un doble aspecto: es principio, en el sentido de “aquello a partir de lo cual”, y fin de la generación (*Física* 193b 15-21)^[41]. En los frgs. 11 y 13 Aristóteles enfatiza que la *phýsis* es principio de la generación, esto es, de un proceso que, en función de que tiene un término hacia el cual se dirige (*Física* 193a 12-13), posee un fin. Sin equipararla explícitamente con ese fin (*Física* II 1; II 2; II 8), en el frg. 14

identifica la naturaleza con el estado de plenitud o perfección que puede alcanzar lo generado, razón por la cual, indirectamente se la presenta como la meta hacia la cual las entidades naturales deben tender.

En el frg. 16, Aristóteles da un paso más al explicitar que los animales, incluido el más noble de ellos: el hombre, se generan por naturaleza y conforme a ella. En función de lo expuesto en los fragmentos precedentes, se puede concluir que estos, incluido el hombre, no solo tienen un principio interno de generación, sino también un fin y un “para qué”. Esto lo habilita a pasar al ámbito antropológico, sobre la base de un fundamento ontológico. Según Aristóteles:

Si el fin de todas las cosas es siempre mejor (pues todo lo que llega a la existencia llega a existir en vista a su fin y aquello en vista de lo cual es mejor y lo más óptimo de todas las cosas), y si el fin de cada cosa es lo que se completa último en el orden de la generación, cuando esta procede continuamente; y si lo que se corresponde al cuerpo de los hombres alcanza su fin en primer lugar, y posteriormente lo que corresponde a su alma, en cierto modo el fin de lo que es mejor es siempre posterior a su generación. Así, el alma es posterior al cuerpo y la *phrónesis* es lo último que se da en el alma, pues vemos que esta es lo último que, por naturaleza, llega a la existencia en el hombre y, por ello, es el único de los bienes que la vejez puede reclamar. Luego, una cierta *phrónesis* es por naturaleza nuestro fin y el ejercicio de ella es la actividad final en virtud de la cual hemos llegado a existir. Por lo tanto, si hemos llegado a existir, es evidente que también existimos en vista de ejercitarla y aprender (frg.17).

En este fragmento, Aristóteles juega con dos sentidos de prioridad: el ontológico (*Metafísica* 1019a 2-14) y el cronológico (*Metafísica* 1018b 14-18). Pese a que el fin de la cosa es cronológicamente posterior, pues es lo último que se alcanza en el proceso de su generación, es ontológicamente primero, ya que, tal como se estableció en el frg. 14, se identifica con el perfeccionamiento de su naturaleza^[42]. Esto, a su vez, se debe a que, si bien la *phýsis*, en tanto principio de la generación, les otorga a las entidades naturales su esencia o su configuración conceptual (*Física* 193a 28; 193b 5), su naturaleza no se completa con su determinación esencial (frg. 14). Este proceso de determinación le otorga a lo generado un conjunto de funciones propias, por cuya realización puede plenificarse (Aristóteles *Protréptico* frgs. 63-65 (Jámblico, 42.5-23)). En el frg. 15, Aristóteles ilustra esto con el ejemplo del párpado. El párpado es aquello que protege el ojo. Esto determina lo que es esencialmente. Sin embargo, lo que hace que el párpado alcance su perfección (frg. 14) es el ejercicio efectivo de su función propia. Lo mismo sucede con el hombre. Es por esto, que en el frg. 17 Aristóteles establece explícitamente qué es el hombre y cuál es su fin.

En relación con esto último, si bien Aristóteles señala que el hombre es por naturaleza un compuesto de alma y cuerpo, enfatiza que su principio constitutivo es su alma (Aristóteles, *Protréptico* frg. 23 (Jámblico, 34.5-16)). Dado esto, su función propia, aquella que lo define como tal estará emparentada con el ejercicio de alguna de las facultades de esta última: aquella por cuyo medio alcanza la *phrónesis* y, por ende, su fin último^[43]. Sin embargo, la declaración que cierra este fragmento pone de manifiesto que el hombre no alcanza su fin solo por poseer esta facultad, sino que necesita ejercitarla^[44] y, para ello, no solo debe conocer, ya que es una facultad intelectual, sino también debe aprender. Ahora bien, si tenemos en cuenta las características del *Protréptico* ya mencionadas, estas dos cosas solo pueden identificarse con filosofar y recibir educación filosófica^[45]. Es en este punto, donde cobra pleno sentido la tesis del frg.13, según la cual la *téchne*, entendiéndolo por esto el conocimiento y el proceso de aprendizaje-enseñanza, auxilia y lleva a término lo que la naturaleza no puede completar por sí misma. Al subrayar esto último, Aristóteles le da cierre a un argumento progresivo que pretende persuadir a los lectores sobre la importancia que la filosofía, un tipo de actividad vinculada con el conocimiento, tiene para el hombre.

3. CONCLUSIONES

En el presente trabajo se intentó probar que en los frgs. 11-17 Aristóteles formula un argumento ontológico en defensa de la filosofía. Para ello, se dividió el trabajo en dos partes. Puesto que los frgs. 11-17 han sido transmitidos por Jámblico, en la primera parte se ha indagado el valor que tiene el testimonio de este pensador

para el estudio de la obra perdida del Estagirita. En relación con esto, se establece que es complejo asegurar, si, al traer a colación concepciones de Aristóteles, Jámblico tiene en mente una sola obra, el *Protréptico*, o un conjunto de ellas. Pese a esto, se establece que el parangón que se puede trazar entre sus citas o paráfrasis y los textos conservados del Estagirita, tales como *Metafísica*, *Física* y *Ética Nicomáquea*, permite afirmar que constituye una fuente relevante y confiable para el estudio del pensamiento de este pensador.

En la segunda parte, se analizó el argumento desarrollado en los frgs. 11-17. Allí, se estableció que, sobre la base de la distinción entre lo que es por *phýsis*, lo que es por *téchne* y lo que es por *týche* (frgs. 11-13), Aristóteles sostiene que solo en los dos primeros casos lo generado tiene un fin (frg. 11-12). En el fragmento 13, marca la vinculación entre lo que es por naturaleza y lo que es por *téchne*. La causa de esta relación se debe a que la *téchne* imita la naturaleza y la completa, es decir, lleva a término lo que esta no puede alcanzar por sí misma (frg. 13). Si bien la sistematización de la relación entre lo que es por *phýsis* y por *téchne* puede ser metodológica: explicar la generación de las entidades naturales basándose en algo más conocido para nosotros, el hecho de que Aristóteles traiga a colación ambas nociones en una obra cuyo objetivo es exhortar al hombre a filosofar, llevó a pensar en otro objetivo adicional. En este sentido se cree haber probado que el objetivo de Aristóteles era presentar un argumento ontológico sobre la necesidad de filosofar y recibir educación filosófica fundado en la continuidad entre *phýsis* y *téchne*. En relación con esto, se establecieron dos hipótesis: La primera de ella es que, en concordancia con *Física* II, en el *Protréptico* *phýsis* es el principio intrínseco de la generación de las entidades (frg. 11) y su causa final (frg. 14), entendiendo por esto el estado de plenificación que una entidad alcanza al vivir en perfecto acuerdo con su naturaleza (frgs. 13 y 14). La segunda hipótesis es que en esta obra “*téchne*” no es solo equivalente a “saber productivo”, sino también a *epistémē*, razón por la cual Aristóteles usa el término para referirse al conocimiento de los principios y causas y al proceso cognitivo y educativo por el cual los alcanzamos. Como consecuencia de esto, es un modo indirecto de aludir a la filosofía como un tipo de conocimiento y actividad que completa y auxilia a la naturaleza.

Sobre la base de este andamiaje teórico, en el frg. 17 Aristóteles establece que el fin último^[46] del hombre es alcanzar la *phrónesis*, es decir, el conocimiento teórico de los primeros principios (frgs. 33-35)^[47]. Ahora bien, en este mismo fragmento, el 17, Aristóteles enfatiza que para cumplir su fin no alcanza con que el hombre tenga cierta facultad que permita conocer, sino que debe ejercitarla y aprender. De esto se desprende que para Aristóteles el fin del hombre no se cumple simplemente por una predisposición natural. Esta predisposición, tener la facultad cognitiva, le da la potencialidad de poder cumplirlo y en este sentido, es esencial. Sin embargo, no es suficiente, se debe ejercitar para alcanzar su fin. Sin embargo, el hecho de que también deba aprender indica que, aun cuando sea de forma autodidacta, hay un proceso de aprendizaje-enseñanza que también se requiere para alcanzar dicho fin. Es aquí donde cobra relevancia la tesis según la cual la *téchne* auxilia y completa a la naturaleza no solo para hacer inteligible el operar de esta última, sino como una legítima defensa al filosofar.

REFERENCIAS

- Angier, T. (2010). *Techne in Aristotle's Ethics*. Continuum International Publishing Group.
- Aristóteles (1988). *Ética Nicomáquea - Ética Eudemia* (J. Pallí Bonet, trad.). Gredos.
- Aristóteles (1993). *Física* I-II (M. Boeri, trad.). Biblos.
- Aristóteles (1995). *Tratados de lógica (Órganon). Sobre la interpretación. Analíticos primeros. Analíticos segundos*. Tomo II. (M. Candel Sanmartín, trad.). Gredos.
- Aristóteles (1996). *Acerca del cielo, Meteorológicos* (M. Candel, trad.). Gredos.
- Aristóteles (2005). *Fragmentos* (A. Vallejo Campos, trad.). Gredos.
- Aristotle (2005). *Eudemian Ethic*. Book I, II, VIII. (M. Wood, trad.). Clarendon Press Oxford.
- Aristoteles (2005). *Protreptico* (E. Berti, trad.). UTET.

- Aristóteles (2007). *Física* (G. Echandía, trad.). Gredos.
- Aristóteles (2007). *Metafísica* (T. Calvo Martínez, trad.). Gredos.
- Aristotle (2008). *I Dialoghi* (M. Zanatta, trad.). Biblioteca Universitaria Rizzoli.
- Aubenque, P. (1999). *La prudencia en Aristóteles* (L. A. Bellerio, trad.). Grijalbo Mondadori, S.A.
- Aubenque, P. (2008). *El problema del ser en Aristóteles*, (V. Peña, trad.). Escolar y Mayor Editores.
- Bastit, M. (2002). *Les quatre causes de l'être selon la philosophie première d'Aristote*. Éditions Peeters.
- Berti, E. (1997). *La filosofia del "primo" Aristotele*. Centro di Richerche di Metafisica dell' Università Cattolica del Sacro Cuore.
- Boeri, M. (1995). Chance and Teleology in Aristotle's Physics. *International Philosophical Quarterly*, XXXV (1), 87-96.
- Bolotin, D. (1998). *An Approach to Aristotle's Physics with Particular Attention to the Role of his Manner*. University of New York Press.
- Bywater, I. (1869). On a lost dialogue of Aristotle. *Journal of Philology*, 2, pp. 55-69.
- Cardullo, L. (2005). L'analogia *téchne-phýsis* e il finalismo universale in aristotele, *phys II*. In R. L. Cardullo y R. Giovanna (Ed.), *la Fisica di Aristotele oggi. Problemi e prospettive, Atti del Seminario* (pp. 51-109). CUECM.
- Charles, D. (2018). *Physics I 7*. In D. Quarantotto (Ed.), *Aristotle's Physics Book I. A systematic Exploration* (pp. 178-205). Cambridge University Press.
- Charlton, M. (2002). *Aristotle. Physics I-II*. Clarendon Press.
- Chroust, A. H. (1965). A Brief Account of the Reconstruction of Aristotle's *Protrepticus*. *Classical Philology*, LX (4), 229- 239.
- Cleary, J. (1988). *Aristotle on the Many Senses of Priority*. Illinois University Press.
- Collins, J. (2015). *Exhortations to Philosophy the Protreptics of Plato, Isocrates, and Aristotle*. Oxford University Press.
- Couloubaritsis, L. (1980). *La Physique d' Aristote. L'avenement de la science Physique*. Ousia.
- De los Ríos, I. (2015). La dimensión teleológica del azar en *Física II 4-6*: un ensayo de reconstrucción e interpretación. *Ideas y Valores*, 64(158), pp. 143-168.
- Des Places, Edouard, S. J. (1989). *Jamblique, Protreptique*. Les Belles Lettres.
- Dudley, J. (2012). *Aristotle's Concept of Chance Accidents, Cause, Necessity, and Determinism*. SUNY Press.
- Diógenes Laercio (2013). *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*. (C. García Gual, trad.). Alianza.
- Düring, I. (1961). *Aristotle's Protrepticus, An Attempt at Reconstruction*. Almqvist & Wiksell.
- Finamore, J. F. y Dillon John, M. (2002). *Iamblichus de Anima*. Brill.
- Gadamer, H. G. (1928). Der aristotelische Protreptikos und die entwicklungs-ge schichtliche Betrachtung der aristotelischen Ethik. *Hermes*, (63), pp. 138-164.
- Giardina, G. R. (2006). *I fondamenti della causalità naturale. Analisi critica di Aristotele, Phys. II*. CUECM.
- Gigon, O. (1987). *Aristotelis Opera, vol. III, Librorum Deperditorum Fragmenta*. De Gruyter.
- Hutchinson, D. S. y Johnson, M. R. (2005). Authenticating Aristotle's *Protrepticus*. *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 29, 193-294.
- Jámblico (2020). *Exhortación a la filosofía*. (J. Ayala, trad.). Universidad Nacional Autónoma de México.
- Lara Nava, M. D. (1983). *Sobre la decencia*, en *Tratados hipocráticos I*. Gredos.
- Lefèbvre, C. (1997). Comment défendre les vertus de la pensée Dans J. Y. Chateau (éd.), *La vérité pratique: Aristote, Étique à Nicomaque, livre VI* (pp. 153-172). Vrin.
- Lennox, J. (1984). Aristotle on Chance. *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 66, 52-60
- Manrique F. S. (2021). Aristotelis *Protrepticus* (parte I). Estudio preliminar del *Protréptico* de Jámblico, hacia una nueva reorganización de los fragmentos y traducción de la homónima obra de Aristóteles. *Revista De Estudios Clásicos*, (50), 31-75.
- Mié, F. (2006). Persistencia y continuidad del sustrato material en la *Física* de Aristóteles. *Tópicos*, (30 bis), 69-100.

- Mié, F. (2013). Fenómenos y creencias en Aristóteles. Una interpretación sobre el rol metodológico de las metodológico de las 'éndoxa' en la ciencia natural. *Logos: Anales del Seminario de Metafísica*, 46, 211-234.
- Mesa Díez, D. (2017). Elementos formales de la felicidad. Una lectura no comprensiva de Aristóteles. *Revista Filosofía UIS*, 16 (2), 19-42, <https://dx.doi.org/10.18273/revfil.v16n2-2017001>
- Naddaf, G. (1992). *L'origine Et l'Évolution du Concept Grec de Phýsis*. The Edwin Mellen Press.
- Natali, C. (1999). Problemas de la noción de causa final en Aristóteles. *Anuario Filosófico*, (32), 39-57.
- Nussbaum, M. (1982). Saving Aristotle's appearances. In M. Schofield (ed.), *Language and Logos Studies in ancient Greek philosophy presented to G. E. L. Owen* (pp 267-294). Cambridge University Press.
- Nussbaum, M. (1995). *La fragilidad del bien Fortuna y ética en la tragedia y la filosofía griega*. (J. A. Ballesteros, trad.). La balsa de medusa.
- Opsomer, J. (2016). An Intellective Perspective on Aristotle: Iamblichus the Divine. In A. Falcon (ed.), *Brill's Companion to the Reception of Aristotle in Antiquity* (pp. 341-357). Brill.
- Petit, A. (1998). L'art imite la nature: Les fins d'l'art et les fins de la nature. Dans P. P. M. Morel (éd.), *Aristote et la notion de nature. Enjeux épistémologique et pratique* (pp. 35-43). Presses Universitaire.
- Quarantotto, D. (2002). *Causa finale, sostanza, essenza in Aristotele. Saggio sulla struttura dei processi teleologici naturali e sulla funzione del telos*. Bibliopolis.
- Rabinowitz, W. G. (1957). Aristotle's *Protrepticus* and the sources of its reconstruction. *Classical Philology*, 16 (1), 1-96.
- Ríos Gutiérrez, I. (2008). *La experiencia griega del azar y el concepto de TYXH en la filosofía de Aristóteles*. [Tesis doctoral inédita. Universidad Autónoma de Madrid. Facultad de Filosofía y Letras]. Recuperado de <https://hdl.handle.net/10486/1337>
- Ross, W. D. (1955). *Aristotelis Dialogorum Fragmenta*. Clarendon Press.
- Rossi, G. (2011). *El azar según Aristóteles*. Academia Verlag.
- Rivera, A. (2016). Eudaimonía y las esferas política y ética en Aristóteles: ¿es posible pensar el bien humano con independencia de un ámbito político? *Revista Filosofía UIS*, 15(2), 37-53, <https://dx.doi.org/10.18273/revfil.v15n2-2016002>
- Seggiaro, C. (2017). La relación entre *phýsis* y *téchne* en el *protréptico* de Aristóteles y en *Física II*: sentido metodológico del uso de la analogía. *Páginas de Filosofía*, XVIII (21), 164-183.
- Van der Meeren, S. (2011). *Exhortation à la philosophie. Le dossier grec Aristote*. Les Belles Lettres.
- Vernant, P. (1973). *Mito y pensamiento en la Grecia antigua*, (J. D. López Bonillo, trad.). Ariel.
- Warin, I. (2021). La notion de technè en Grèce ancienne. *Artefact*, 15, 43-60.
- Waterlow, S. (1982). *Nature, Change and Agency in Aristotle's Physics: a Philosophical Study*. Oxford University Press.

NOTAS

[1] No se sabe exactamente cuándo vivió Jámblico, aunque, algunos autores, entre ellos, Opsomer (2016), consideran que pudo haber sido entre el 245 y el 320 d. C. Para esta cuestión, véase también Ayala (2020).

[2] Para la enumeración de los fragmentos del *Protréptico*, se seguirá la edición de Düring (1961). Cuando esto no suceda, se aclarará qué edición fue consultada.

[3] El *Protréptico* de Jámblico forma parte de una serie de diez libros que compilan doctrinas pitagóricas y que pertenece al género de la síntesis filosófica. Su finalidad era iniciar a los hombres en la filosofía, "persuadiéndolo y entusiasmándolo con ideas, analogías, principios, argumentos, sin parafernalia académica que, dado los objetivos de la obra, resultaría, si no superflua, al menos inoportuna" (Ayala, 2020, p. XXIX). Finamore y Dillon (2002) sostienen que posiblemente este compendio de doctrinas pitagóricas, que incluía al *Protréptico*, haya sido escrito por Jámblico como un curso introductorio para su escuela.

[4] Véase también Ayala 2020. Según este autor, Jámblico conoce los textos de Aristóteles y los maneja para sus propósitos.

[5]Según Opsomer (2016), esto se debe a que el pitagorismo, tal como lo conoció Jámblico, fue el resultado de complejos procesos históricos y el producto de los desarrollos del platonismo tardío. El intento de Jámblico de devolver el platonismo a sus raíces pitagóricas se vio facilitado en gran medida por esta peculiar situación.

[6]Según Ayala (2020), Jámblico no se contenta con extraer argumentos de Platón y de Aristóteles aleatoriamente, sino que establece un acuerdo fundamental entre ambos, suscribiéndolos a una corriente única: el pitagorismo.

[7]Véase nota 3.

[8]Para el tratamiento de esta noción en Aristóteles, véase Mesa Díez (2017).

[9]Salvo que expresamente se indique que se trata de otra obra, el texto de Jámblico aludido, citado o mencionado es el Protréptico. En el caso de esta última obra se seguirá la edición de Des Places (1989).

[10]Esto es relevante porque en el frg. 17 (Jámblico 51.16-52.5), que analizaremos en la segunda parte de este trabajo, la *phrónesis* es equiparada con el fin del hombre, pero en el fragmento 53 (Jámblico, 40. 1-11), Aristóteles alterna el uso de “*phrónesis*” y “*sophía*” para señalar lo mismo. Cabe destacar que ambos fragmentos son transmitidos por Jámblico.

[11] En *Ética Nicomáquea* 1140a 5-27, la *phrónesis* es concebida como una virtud dianoética por cuyo medio el hombre puede determinar “qué es bueno y conveniente para sí mismo”.

[12]Para la traducción del *Protréptico* de Aristóteles, se sigue el trabajo de Vallejo Campos (2005).

[13] Como ya se indicó, es discutible si esta afirmación pertenecía al texto aristotélico o es de Jámblico. No obstante, es innegable que allí se describe la naturaleza del argumento a desarrollar, razón por la cual es indistinto a quién se le deba atribuir su autoría, pues, aun cuando sea Jámblico, quien lo escribe, no fuerza ni distorsiona las tesis del Estagirita.

[14]Para una reconstrucción de esta distinción, véase Bastit (2002); Couloubaritsis (1980).

[15]Para esta cuestión, véase Bolotin (1998) Charles (2018).

[16] En sentido estricto solo la forma es principio de las entidades sensibles. Si bien de la lectura de *Física* I 7 se desprende que la generación supone la preexistencia de un sustrato, la materia, la dependencia ontológica de este respecto de la forma hace que sea un principio en sentido derivado. Véase Mié (2006).

[17]La mayoría de los especialistas consideran que en el frg. 11 se alude al carácter teleológico de la naturaleza. Sin embargo, se cree que en este fragmento Aristóteles caracteriza la *phýsis* como la causa por la cual los seres vivos existen (*katà phýsin gígnetai pánta tá toiaúta*). En función de esto, se considera que allí *phýsis* es principio de la generación y no simplemente causa final.

[18]*Física* II 2. Para un análisis de la naturaleza como principio de la génesis, véase Couloubaritsis (1980, pp. 222-ss.).

[19]Véase Quarantotto (2002). Citando a Charlton (1982), Quarantotto (2002) sostiene que, al indicar que la *phýsis* es un principio interno de las entidades naturales, Aristóteles quiere decir que su generación puede ser explicada exclusivamente por referencia a dicha entidad natural, sin ninguna intervención de factores externo. Véase también Waterlow (1982, pp. 27-9; 38-41).

[20] Para entender la importancia de las opiniones de los predecesores y su uso metodológico, véase Mié (2013); Nussbaum (1982).

[21]Para un análisis de esta noción, véase Angier (2010).

[22]Véase también Lara Nava (1983, p. 18).

[23]Aubenque (1999) retrotrae esta creencia al siglo VI a. C. Para este autor, los testimonios que se pueden recoger de Solón y de la tragedia griega, especialmente de Esquilo, son una evidencia sólida de que se trataba de una creencia ampliamente expandida entre los griegos.

[24]Demócrito, DK, 97.

[25]Según Aubenque (1999), conforme al optimismo racionalista de los sofistas, Aristóteles nos enseña que el azar debe difuminarse poco a poco ante los progresos de la *téchne*.

[26] No obstante, en *Física* 197b1 ss., Aristóteles vincula la *týche* con la *práxis* (197b2) y la deliberación: “nada hecho por las cosas inanimadas, los animales y los niños es resultado de la *týche*, ya que no tienen capacidad de elegir (*proaitresis*)” (*Física* 197b7-8, trad. Echandía). Por eso, pese a que el azar, no implica un proceso teleológico per se, “no significa que no esté relacionado con algún

fin, pues los actos humanos, con los cuales está estrechamente ligado (*Ética Nicomáquea* 1094a1-3), comportan siempre un fin” (Boeri, 1995, p. 195). Según Boeri (1995), “algo es consecuencia del azar (...) cuando se produce por espontaneidad, pero entre aquellas cosas que puede ser escogidas por aquellos que son capaces de elegir. Es decir que en el caso del azar la causa es interna, y esta causa interna es un sujeto que tiene la capacidad de elegir” (p. 214). Véase Quarantotto (2002); Rossi, (2011).

[27] Véase Boeri (1995, pp. 87-96); Rossi (2011).

[28] Lennox (1984) cree ver en este planteo una aparente contradicción, pues Aristóteles parece afirmar simultáneamente que los acontecimientos fortuitos se producen con vistas a un fin, pero que el fin al cual estos tienden no es su fin en sentido propio, ya que no obedece a proceso teleológico inherente a ellos.

[29] Para un análisis de la noción de azar, véase De los Ríos (2015); Rossi (2011).

[30] En relación con esto, Quarantotto (2002) señala que “i processi casuali sono costituiti, come quelli teleologici, da un motore, un mezzo e un risultato positivo” (p. 107).

[31] En *Física* 197b 3-5, Aristóteles relaciona la creencia de quienes vinculan la buena fortuna con la felicidad, en virtud de que ambos son un tipo de actividad. Para Aristóteles, la felicidad está vinculada con el fin natural del hombre: conocer. La exhortación que Aristóteles realiza en el *Protréptico* puede leerse como un intento de demostrar que dicho fin puede alcanzarse por medio del auxilio de una *téchne* (*Protréptico* frg. 8b (Ross)) pero no por medio de la *týche*, que produce solo incidentalmente un fin deseado. Para un análisis de la relación entre eudaimonía, buena fortuna y deliberación, véase Rossi (2011).

[32] Para el uso de esta expresión, véase Van der Meeren (2011, pp. 125-126, nota 8).

[33] Según Nussbaum (1995), Aristóteles no mantiene sus distinciones terminológicas dogmáticamente. En algunas ocasiones, utiliza los términos en un sentido amplio, pero, en otras, lo hace suponiendo un significado estricto. El término “*téchne*” sería uno de ellos, razón por la cual, argumenta Nussbaum, (1995) es imposible establecer el sentido estricto de *téchne* en los diferentes textos de este pensador.

[34] Demócrito DK B 68, B59. Véase Angier (2010, pp. 5-6).

[35] Hay un consenso relativamente unánime de que Aristóteles escribió el *Protréptico* como una respuesta a los ataques de Isócrates en contra de la Academia de Platón, en función de que eran las escuelas rivales del momento. Véase Vallejo Campos (2005).

[36] Para un análisis de esta expresión en Aristóteles, véase Lennox (1984).

[37] Esta superioridad de la *phýsis* respecto de la *téchne* aparece en las *Leyes* de Platón (X 889a). Si bien Naddaf (1992) señala que en este pasaje Platón está citando alguna postura materialista, considera que su objetivo es mostrar que, al no ser posible la creación *ex nihilo*, lo generado es el resultado de la *phýsis* o de la *téchne*. No obstante, esta última presupone algo previamente producido por la primera, razón por la cual, arguye Naddaf, sus creaciones son menores y secundarias.

[38] Según Angier (2010), en su uso preplatónico, *téchne* se oponía a *týche* y a *phýsis*. Cada una de estas dos nociones era invocada por diferentes autores, entre ellos Antífote, como amenazas a la autonomía humana que la *téchne* posibilita. Dado esto, es posible que Aristóteles se esté contraponiendo a un éndoxon que concebía la *téchne* y la *phýsis* como nociones contrapuestas.

[39] Otro motivo por el cual la relación *phýsis* -*téchne* es funcional al argumento es metodológica: ilustrar la causalidad de la naturaleza a través del parangón con las *téchnai* permite mostrar el efecto causal de la primera a través de un proceso conocido. De este modo, Aristóteles hace manifiesto un proceso que no es tan familiar para el auditorio con otro que sí lo es. La analogía es posible gracias a la relación de continuidad previamente trazada por Aristoteles entre lo que es por naturaleza y lo que es por *téchne*. Esto se debe a que, como señala Charlton (2002) la palabra “naturaleza” y sus cognados se utilizan de la misma manera que la palabra ‘*téchne*’ (*Física* 193a 34; 193b 3). Así como la *téchne* no es la mera producción a partir de un material dado, sino la realización de una forma ese material, la *phýsis* de un ente no se identifica solo con sus elementos constitutivos, sino también, o, sobre todo, con la configuración conceptual que hace que dichos elementos sean un algo determinado. Leído desde esta perspectiva, el uso de la analogía sería un modo de implementar el procedimiento epistémico presente en otras obras, que consiste en pasar de “lo más claro para nosotros” a “lo más claro en sí”. Para el uso metodológico de la analogía entre *phýsis* y *téchne*, véanse Cardullo (2005); Petit (1998); Seggiaro (2017).

[40] Véanse Natali, (1999); Quarantotto (2002).

[41] De esto se desprende que “aquello para lo cual algo se ha generado coincide con aquello para lo cual debía haberse generado” (*Protréptico* frg. 15). Véase también *Física* II 8.

[42] Para los sentidos de anterioridad en Aristóteles, véase Aubenque (2008); Cleary (1988).

[43] En el frg. 18, Aristóteles enfatiza el carácter teleológico de la naturaleza humana y su vinculación con el conocimiento contemplativo, apelando a la figura de Pitágoras: “¿Cuál es, entonces, de las cosas que existen, aquella con vistas a la cual la naturaleza y el dios nos engendraron? Interrogado Pitágoras sobre esto, respondió que ‘el fin de la vida humana’ es ‘contemplar el cielo’ y solía afirmar que él era un contemplador de la naturaleza y que esto era para lo que había venido a la vida”. Algo análogo indica en el frg. 19, instancia en la que el Estagirita apela a Anaxágoras para respaldar su tesis. Tal como se indica, ambos fragmentos son transmitidos por Jámblico, en su *Protréptico* (51.6-15), intercalados entre lo que Düring enumera como frgs. 16 y 17 (Jámblico, 51.6-15).

[44] En los frgs. 78-92 del *Protréptico* (Jámblico, 56.13-59.18) Aristóteles indica que se puede tener una facultad sin hacer uso de ella, razón por la cual lo que permite que el hombre se realice como tal, no es la mera posesión de las facultades intelectivas, sino su uso efectivo mediante el pensar y conocer.

[45] En el frg. 53 del *Protréptico* Aristóteles realiza la vinculación entre la *phrónesis* como el fin último del hombre y la necesidad de filosofar. Allí, señala que es propio de los esclavos someterse a todo tipo de peligros a causa de bienes materiales y no hacerlo por la búsqueda de la sabiduría. De este modo, quiere resaltar no solo la utilidad sino la necesidad de filosofar. Véase también la serie de frgs. 2 a-f (Ross).

[46] Sobre la noción de “fin último” en Aristóteles, véase Rivera (2016).

[47] Remitimos para este punto a la primera parte de este trabajo, en donde expusimos que, a diferencia de *Ética Nicomáquea* VI 4, en el *Protréptico* “*phrónesis*” y “*sophía*” son términos intercambiables y parecen designar a la misma facultad intelectual.