



## Exoterikoí Lógoi en Aristóteles. Apuntamientos dialécticos en los *fragmenta*.

Exoterikoí Lógoi in Aristotle.  
Dialectical approaches in the *Fragmenta*.

DOI: 10.32870/sincronia.axxvii.n83.9b23

Rómulo Ramírez Daza y García  
Universidad Panamericana (MÉXICO)  
CE: [rramirez@up.edu.mx](mailto:rramirez@up.edu.mx) / ID ORCID: 0000-0001-7280-3812

Esta obra está bajo una [Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)

Recibido: 29/03/2023

Revisado: 21/04/2023

Aprobado: 16/05/2023

### RESUMEN

El presente estudio muestra en primer plano la presencia dialéctica de la obra del joven Aristóteles preservada en los *Fragmenta*. Considerando transversalmente todos los pasajes bajo el punto de vista de la argumentación, esta lectura total de los textos *Exotéricos* representa una muestra significativa de su dimensión dialéctica en la filosofía de Aristóteles desde una etapa temprana. Con ello se constata una cierta ilación entre los diálogos unidos entre sí por el común denominador de la dialéctica, pese a lo variopinto de sus temáticas y al estado fragmentario de los mismos, al punto de darnos una idea bastante precisa de su armazón original para siempre perdido. La línea hermenéutica que esta investigación presenta es una aplicación de la teoría de la argumentación dentro del aristotelismo actual, y hace entender el primer peldaño metodológico para los *Topica*.

**Palabras clave:** Textos exotéricos. Dialéctica. Joven Aristóteles. Argumentación.

### ABSTRACT

This study shows in the foreground the dialectical presence of the work of the first Aristotle preserved in the *Fragmenta*. Considering all the passages cross-sectionally from the point of view of argumentation, this total reading of the exoteric texts represents a significant sample of its dialectical dimension in Aristotle's philosophy from an early stage. With this, a certain relationship is verified between the dialogues linked together by the common denominator of dialectic, despite the variety



of their themes and their fragmentary state, to the point of giving us a fairly precise idea of their original framework forever lost. The hermeneutic line that this research presents is an application of the argumentation theory within current Aristotelianism, and makes us understand the first methodological step for *Topica*.

**Keywords:** Exoteric texts. Dialectic. First Aristotle. Argumentation.

### Naturaleza de los *exoterikoi logoi*

Las obras hoy perdidas de Aristóteles son las que otrora estuvieron destinadas al público culto de su época. Han llegado a nosotros en la forma parcial de fragmentos, análogas a las que tenemos de los presocráticos. La totalidad de las obras exotéricas<sup>1</sup> tienen temas y objetos disímboles, propósitos diferentes, extensión, hondura y temporalidad dispar. Nos proponemos detectar en la totalidad de los fragmentos los pasajes que tienen que ver con la argumentación dialéctica, ya que se presume estuvieron escritas en forma de diálogos (Meléndez, 1998, pp. 87-107).

En primer lugar, nos topamos con el problema cronológico de las obras que, pese a los nuevos conocimientos estilísticos,<sup>2</sup> temáticos y evolutivos de las mismas, no tenemos certeza filológica en sentido estricto respecto a la exactitud temporal de su composición. Otro problema paralelo, reside en la autenticación de cada uno de los fragmentos. Finalmente, la discriminación de materias es posible sólo parcialmente, en la medida de que sólo podemos juzgar por los fragmentos conservados (Ferreira, 2013, pp. 77-87).

Cuarenta y seis testimonios históricos avalan la autenticación externa de las obras exotéricas rescatadas (Vallejo, 2005, pp. 35-65).<sup>3</sup> En ellos, se hace hincapié en el estado o carácter de dichos textos considerados menores en relación con las obras mayores.<sup>4</sup> Esta división entre escritos *Exotéricos* y *Esotéricos* obedece a la razón retórica de audiencias diferentes.<sup>5</sup> En sus *Noches Áticas* XX 5, 1-3, Aulo Gelio nos explica el por qué de esta dicotomía:

De las disertaciones y disciplinas que enseñaba a sus discípulos el filósofo Aristóteles, [...] existían dos clases. Unas que denominaba 'exotéricas' y otras que llamaba 'acroamáticas'. Recibían la denominación de 'exotéricas' aquellas que contribuían a la formación retórica, a la capacidad inventiva y al conocimiento de la política, pero se llamaba



‘acroamáticas’ aquellas en las que se cultivaba una filosofía más recóndita y sutil y en las que se abordaban estudios relativos a la observación de la naturaleza y discusiones dialécticas (2012, p. 122)<sup>6</sup>.

Se denominan diálogos *Exotéricos* “ἐξωτερικοὶ λόγοι” por varias razones: primero, por su carácter de divulgación en círculos más amplios del trabajo filosófico (cada uno de ellos estaba destinado intencionalmente a un fin diferente en la recepción), pero comúnmente destinados al continuo replanteamiento dialéctico διαλεκτικῶς ο πρὸς δόξαν (Guthrie, 1993, p. 67)<sup>7</sup>. Los *Exotéricos* tratan dialécticamente los problemas y los objetos que se proponían, fueron muy leídos en la Antigüedad hasta los primeros siglos de la era vulgar (incluso hasta 5 o 7 siglos después de su aparición) por estoicos,<sup>8</sup> neoplatónicos,<sup>9</sup> y pensadores romanos.<sup>10</sup>

Por ello, es juicio común que, “hoy se tiende a contemplarlos dentro de un esquema unitario, en el que hay espacios para las divergencias, como un complemento que nos ayude a entender mejor sus obras conservadas” (Vallejo, 2005, p. 15). Düring señalaba que “metódicamente es de importancia interpretar [...] y dirigir nuestra atención a la concordancia en la concepción fundamental [...], más que a las divergencias de detalle” (2005, p. 301).

Estos textos comienzan a perfilar la génesis del pensamiento de Aristóteles, y a fundamentar algunas ideas originales, que tendrán después en *los Tratados Esotéricos* un desarrollo más expedito; él mismo lo juzga así, y nos ajustamos metodológicamente a este principio mencionado en *EN I 13, 1102a 26-28*: “se dicen en los discursos *Exotéricos* algunas cosas, que son suficientes, y hay que servirse de ellas” (Aristóteles, 2002, p. 17). Esto tiene una razón de continuidad avalada por el mismo Aristóteles<sup>11</sup>, que funciona como principio exegético (Seggiaro, 2013, pp. 1-12). Estos textos son, pues, la expresión de un pensamiento en expansión sujeto al replanteamiento dialéctico. Al respecto, Elías expone:

Efectivamente, como Aristóteles quería ser útil a todos los hombres, escribió en nombre propio para los que estaban instruidos en filosofía [...] También escribió para los que no estaban instruidos en filosofía los diálogos. En las *acroamáticas*, como utiliza un método de



exposición que está dirigido a quienes se van a dedicar a la filosofía, emplea argumentos de carácter necesario, pero en los diálogos se sirve de argumentos plausibles (Vallejo, 2005, p. 64).<sup>12</sup>

Otros testimonios ponen el énfasis en la concordancia interna de la obra aristotélica, así Tulio señala que:

[...] como hay clases de libros, unos escritos en un estilo popular, que denominaban Exotéricos, y otros en un estilo más elaborado, que dejaron en forma de comentarios, no siempre parecen decir lo mismo. Sin embargo, en general, no hay divergencia alguna entre éstos [...], ni desacuerdo en ellos mismos (Cicerón, 1987, p. 281).<sup>13</sup>

Esto obviamente da el elemento para entender por qué no hay un simple salto de los *Diálogos* de Platón a los *Tópicos* de Aristóteles en sentido dialéctico, sino que los *Exotéricos* son el eslabón metodológico e incluso temático entre uno y otro en razón de su coherencia y de su correlación interna (Ferreira, 2013, pp. 77-87).

Gigon dice al respecto: “aun en el caso indemostrable e inverosímil de que los diálogos fueran obras juveniles, queda en pie el hecho de que Aristóteles, en la última etapa de su vida, seguía reconociéndose en esas obras y considerándolas una expresión adecuada de su pensamiento filosófico” (Vallejo, 2005, p. 15).<sup>14</sup> El mismo Aristóteles lo dice en *EN VI 4*, 1140a 2-3: “podemos remitirnos a propósito de ellas [se refiere a los tipos de acción] a los tratados Exotéricos” (Aristóteles, 2002, p. 91). Claro que esto no anula las discrepancias que naturalmente se puedan dar en algunos puntos, pero en lo esencial al menos parecen ir en la misma dirección (Vallejo, 2005, p. 64).

Una buena parte de estos escritos guarda los idénticos nombres de los paralelos diálogos platónicos: *Banquete*, *Político*, *Sofista*, *Menexeno*; también otros temas que a Platón le interesaban Aristóteles los toca, pero por alguna razón los pone bajo otro nombre diferente a sus homónimos platónicos: *Grillo* (paralelo al *Gorgias*, trata sobre retórica), *Protréptico* (paralelo al *Eutidemo*, trata



sobre la exhortación a la filosofía), *Eudemo o del Alma* (paralelo al *Fedón*, que trata de la inmortalidad del alma). Y no solo copia sin más el estilo de su maestro, sino que introduce nuevos elementos propios<sup>15</sup> que le imprimen un estilo personal.<sup>16</sup>

Ahora bien, más allá del estilo de escritura peculiar que permea el espíritu de su obra, refleja una metodología más honda de lo que se cree a primera vista, que se identifica con su estilo propio de filosofar. Así, sabemos que:

[...] el modo aristotélico (*aristotelius mos*) puede tener diversas acepciones [...] que no tienen que aplicarse a la vez en todos los diálogos aristotélicos: tener el papel principal en la intervención del diálogo, desarrollar una serie de discursos largos, poner introducciones a cada libro, etc. o bien, exponer una cuestión desde puntos de vista opuestos. (Vallejo, 2005, p. 50).

Todos estos cambios formales respecto al estilo de Platón, le parecen a Aristóteles necesarios para hablar de un modo más riguroso, más apto para la filosofía, dada la confianza en la escritura que el Estagirita le otorga, pues “*aristotelízein* (investigar al modo aristotélico) significa investigar y escribir tratados científicos” (Vallejo, 2005, p. 51).

Según los testimonios resulta claramente perceptible el carácter dialéctico de la argumentación que Aristóteles imprimió a *los Exotéricos*. El carácter fundamental de la *Tópica* y de la *Retórica* es precisamente la no rigidez de los razonamientos, a diferencia de la *Analítica* en que la silogística tiene sus formas autorizadas (24 de 64 posibles combinaciones) para construir inferencias válidas. Así, Olimpiodoro dice que:

[...] las obras sistemáticas [...] se caracterizan por tener una expresión más clara, ya que sus afirmaciones no están fundadas en demostraciones científicas, sino que están adornadas más bien con argumentos persuasivos, y, para dar más relieve a éstos, contienen personajes de cara a la exposición de las opiniones. (Vallejo, 2005, p. 60).<sup>17</sup>

Otro elemento de consideración para la dialéctica que aparece en *los Exotéricos*, es el carácter endójico o tópico de sus planteamientos iniciales: los lugares comunes que gozan de plausibilidad



en el uso de la argumentación (Báez, 2002, pp. 1-4). En efecto, Aristóteles, con la expresión: ‘discursos Exotéricos’ “hace referencia a los que están basados en premisas generalmente admitidas y persuasivas [...] y se basan en premisas plausibles” (Vallejo, 2005, p. 31).<sup>18</sup>

### **Tratamiento dialéctico de los fragmenta**

Divido la exposición genérica de los fragmentos en dos especies: α) Los diálogos que indican ex profeso problemas dialéctico-retóricos. β) Los diálogos que se ligan a temas diversos y que guardan trazas o indicaciones dialécticas en su desarrollo, y que temáticamente van desde temas ético-políticos, de educación y teoría del alma, hasta refutaciones de doctrinas pitagóricas y platónicas, exhortación y naturaleza del quehacer filosófico (Seggiaro, 2013, pp. 1-12). En todos los fragmentos escogidos se distingue exclusivamente la naturaleza dialéctica de los mismos.

### **α Testimonios de diálogos dialéctico-argumentales**

Es significativo que la primera obra de Aristóteles sea un diálogo donde se defiende la *retórica filosófica*, por encima y en contraposición de lo que la enseñanza de este arte representaba para Isócrates (intelectual proveyo y muy respetado para ese entonces) que tenía una escuela de retórica en Atenas.<sup>19</sup> Esto es un hecho altamente significativo para el Estagirita porque siempre estaría vinculado con el campo retórico. En respuesta a este diálogo, obtuvo una respuesta a título de impugnación por parte de Cefisodoro, un discípulo aventajado de Isócrates, mediante una obra de réplica, titulada: *Contra Aristóteles* –de la que solo nos queda el nombre– (Ramírez-Daza, 2021, p. 135).

Después Platón le encargaría un curso de retórica para la Academia,<sup>20</sup> y en su madurez pensante escribiría tres libros sobre el tema, que conocemos bajo el título de *Retórica*. Este afán muestra el carácter contencioso que Aristóteles manifestaba –aunque su fin como Sócrates era la conquista de la verdad– (Seggiaro, 2012, pp. 715-729), y que Platón tras advertirlo en él desde joven le impulsaría en esa dirección (no pensando, por otra parte, que ese espíritu altamente crítico acabaría revirtiéndosele doctrinalmente).



Aristóteles al oponerse a Isócrates se oponía realmente al movimiento sofístico concebido bajo el esquema platónico, que podía derivar en la exagerada tesis escéptica de Gorgias,<sup>21</sup> que negaba verdaderamente la posibilidad de la filosofía en *Sobre el no-ser*. Y es que, pensando por sí mismo las cosas, advirtió desde el *Grilo*, un campo importante en la consideración del arte retórico y dialéctico como herramienta del discurso (Femenías, 1996, pp. 43-57). Quintiliano argumenta en *Instituciones Oratorias* II 17, 1-14:

Aristóteles, como en él es acostumbrado, por afán de indagar, ideó en el *Grilo* algunos argumentos característicos de su sutileza, pero él mismo escribió tres libros sobre el arte de la retórica y en el primero de ellos no solo concede de que es un arte, sino que le atribuye una parte de la política y de la dialéctica. (2006, pp. 176-180)<sup>22</sup>

Es sabido que una de las técnicas de investigación en Aristóteles es la búsqueda genealógica de sus objetos de estudio. Así lo hacía con un nombre; con el movimiento físico de las sustancias; con una constitución política; o bien, con las listas de los vencedores para la “cronometrización” temporal de los sucesos importantes dignos de recordarse. La dialéctica no fue la excepción, y en el texto exotérico, titulado: *Sofista*, encontramos indicios de ello. Así, Aristóteles postula a dos pensadores como orígenes respectivos de estas dos artes filosóficas que versan sobre lo plausible: la retórica y la dialéctica. El fragmento del *Sofista*, frag. 1a, dice: “Empédocles fue el primero que inventó la retórica y Zenón la dialéctica” (Laercio, 2010, p. 317).<sup>23</sup>

Con ello pareciera ser que:

Aristóteles, al igual que en otras obras [...], trataba en el *Sofista* de las relaciones entre dialéctica, retórica y sofística. [...] Berti concluye que Aristóteles atribuyó a Zenón el origen de la dialéctica en un sentido [...] muy semejante al suyo, como arte de argumentar por medio de preguntas y respuestas, a favor o en contra de una determinada tesis, intentando la refutación del adversario por medio de una contradicción. (Vallejo, 2005, p. 91).<sup>24</sup>

Hasta dónde esa caracterización de la dialéctica estuvo teorizada lo ignoramos dado el número espurio de fragmentos que poseemos de este diálogo, pero sí que: “la dialéctica parece haber sido



uno de los temas importantes tratados en ella [se refiere a la obra: *Sofista*] por el Estagirita” (Vallejo, 2005, pp. 91-92).

Alejandro de Afrodiasias siguiendo finamente a detalle la caracterización de la dialéctica en otro texto conservado, clarifica el ámbito del ejercicio dialéctico y precisa a la par el tipo de problemas que este arte filosófico resuelve desde un punto de vista instrumental. En el diálogo *Sobre los problemas* se puede ver un claro antecedente de lo que sería su obra *Problemas*:

Uno podría preguntarse en qué género de problemas habría que incluir problemas de esta clase [se refiere a los de orden dialéctico] [...] O no son problemas dialécticos, que es de lo que trata la presente discusión, así como estas distinciones [...]. Ciertamente, también se suscitan problemas dialécticos sobre cuestiones físicas, igual que los hay también en cuestiones éticas y lógicas [...] y problemas dialécticos serían todos los que se reducen a la cuestión de si una cosa es <otra determinada> y a la de si algo existe [...] el por qué y el qué no son problemas dialécticos (Vallejo, 2005, pp. 337-338).<sup>25</sup>

Un pasaje más de los *Exotéricos* dedicados *ex profeso* a temas dialéctico-instrumentales, lo tenemos en un diálogo titulado *Categorías* (distinto al tratado homónimo), del cual sólo sabemos que trataba de los entimemas: estructuras argumentales que sirven de cuerpo para los discursos dialécticos y retóricos, mismos en los que infieren con validez las tesis que profesan, pero que suponen implícitamente otras tesis que de primera vista no parecen estar en el argumento por estar tácitas. El testimonio de Elías confirma la presencia de los entimemas, cuando dice: “El presente libro [el diálogo de las *Categorías*] fue considerado auténtico desde antiguo por la expresión y la agudeza de sus entimemas” (Vallejo, 2005, p. 348).<sup>26</sup>

## **β Diálogos sobre temáticas diversas donde se encuentran rasgos dialéctico-argumentales**

En el diálogo *Simposio* o *Sobre la Embriaguez*, hallamos el primer argumento dialéctico en ejercicio, más allá de las referencias testimoniales al tratamiento que de la argumentación hizo Aristóteles en *los Exotéricos*, tal como lo acabamos de exponer en la sección previa. En este apartado presento los



vestigios de sus mismas palabras rescatadas por la tradición, pues recuérdese que se citaba de memoria o se hacían referencias aproximativas y no exactas.

Atengámonos a la forma del mismo, pues los contenidos solo nos importan en un segundo plano. El argumento<sup>27</sup> presente en el *Simposio o Sobre la embriaguez*, frag. 3b, es el siguiente:

La embriaguez no es ajena al sabio [C1] [...] algunos afirman que la embriaguez (*methé*) [...] es causa de la relajación (*méthesis*) del alma [P1]. Pero, así como el razonamiento se relaja en los necios incurriendo en el fortalecimiento de un mayor número de faltas [P2], en los juiciosos lo hace para disfrutar de reposo, contento y alegría [P3]. Pues cuando el sabio ha bebido se encuentra en un estado más agradable que cuando está sobrio [P4], de manera que no erraríamos si afirmáramos que se embriagará [C2] (Vallejo, 2005, pp. 79-83).<sup>28</sup>

Un reordenamiento lógico del entimema quedaría como sigue:

Nivel 1: [P1] La embriaguez es causa de la relajación del alma.

Nivel 2: [P2] El razonamiento se relaja en los necios incurriendo en el fortalecimiento de un mayor número de faltas.

[P3] El razonamiento en los juiciosos se relaja para disfrutar de reposo, contento y alegría.

[P4] Cuando el sabio ha bebido se encuentra en un estado más agradable que cuando está sobrio.

Nivel 3: [C1] La embriaguez no es ajena al sabio.

Nivel 4: [C2] El sabio se embriagará.

Se ve con detenimiento que este argumento es dialéctico e incluso retórico por las siguientes razones: 1) Porque hay gradación de niveles sucesivos que supone un cambio en el movimiento dialéctico ascendente (progresión); 2) porque el argumento guarda la misma razón tanto para el sabio como para el necio, es decir, ambas posibilidades se derivan del fundamento,



aunque no enuncia la consecuencia del necio porque simplemente no le conviene, pues el argumento está destinado a justificar la embriaguez del sabio.

3) Existencia de elementos retóricos, por cuanto a la persuasión que pretende respecto de que conviene al sabio embriagarse para gozar de un mejor estado del alma. Y la última conclusión, que da por sentado que el sabio se embriagará del lado del acierto, pues supone que la vida del sabio debe ser, o al menos conviene que sea de índole reposada, parsimoniosa y alegre.

En otra obra exotérica titulada *Eudemo*, en que justificaba un tanto platónicamente la vida después de la muerte, se dice que había grandes argumentos que calibraban el alcance de esa misma tesis, desgraciadamente no tenemos ni uno solo de ellos. Pero sí tenemos pruebas testimoniales de que en este diálogo empleaba la metodología dialéctica; así, el primer testimonio dice: “Aristóteles en el *Eudemo* argumenta de la siguiente forma: [...]” (Vallejo, 2005, p. 111).<sup>29</sup>

Otro testimonio dice a la letra: “Aristóteles expone y refuta [...], pero poco después expone también los argumentos” (Vallejo, 2005, p. 106).<sup>30</sup> Como se echa de ver, este último testimonio de Juan Filopón recalca la característica esencial de la dialéctica: “exponer” y “refutar” primeramente, para luego proponer otros argumentos diferentes, que intenten dar solución propia al nudo de tesis contrapuestas.

En el *Eudemo*, Aristóteles consideraba de algún modo la relación que debe privar siempre entre dialéctica y verdad, pues de lo contrario devendría en simple erística, más allá de los alcances que un filósofo al tomarla metódicamente pudiera hacer con aquella para entender la realidad (tesis que aparecerá en la *Retórica*). Así, “quienes afirman que [X] es [Y] no parecen quedar ni demasiado lejos ni demasiado cerca de la verdad” (Vallejo, 2005, p. 111).<sup>31</sup> Parece que la teoría del alma era una oportunidad para la arenga argumentativa, y a juzgar por los testimonios, resulta un tema en particular ebullición para su tiempo.

Otro fragmento del diálogo señala significativamente el carácter dialéctico de cómo se planteaba esta doctrina:

Se ha transmitido también otra doctrina en torno [al alma] [...], para muchos no menos convincente que cualquiera de las mencionadas, pero que ya con anterioridad se ha



sometido a examen como si hubiese rendido cuentas y ha sido refutada con argumentos específicos y ya publicados. (Vallejo, 2005, p. 112).<sup>32</sup>

En *Tópicos I 1* (Aristóteles, 2000b), el Estagirita propone una matriz de apelación argumentativa, como criterio para una distinción de lo que se toma o no como plausible tanto apelando a la mayoría como a la opinión de los sabios, pues hay cuestiones en las que no es nada fácil ver algo con claridad. En *Sobre la Nobleza*, el fragmento sostiene lo que Aristóteles claramente afirma a este respecto:

Es natural, dijo, que albergues dudas sobre ello, pues hay algunos extremos en los que la mayoría y, especialmente, los sabios no se ponen de acuerdo y, en otros puntos, no se expresan con claridad, empezando por lo relativo al significado (Vallejo, 2005, pp. 215-216).<sup>33</sup>

También Aristóteles indica, partiendo de la afirmación inmediata anterior, en el *Sobre la Nobleza*, que se deben agotar las posibilidades lógicas del tema en cuestión, pues así no se nos escapará ninguna de las variables que entran en juego para la determinación del asunto, con lo que tendremos más objetividad a la hora de juzgar (Seggiaro, 2016, pp. 65-92). Ya que, “de igual forma que se discute qué dimensión es buena, también es objeto de discusión [...] [X]. Por consiguiente, como estamos viendo que [...] [X], ¿no deberíamos investigar de otro modo para ver de qué otra cosa depende?” (Vallejo, 2005, p. 216).<sup>34</sup>

Con lo que se ven otras características más del método dialéctico, que al hilo de estos textos *Exotéricos* se van perfilando y sumando para dar una componenda en sumatoria de esta esfera del discurso implícito, y a la par independiente de los temas particulares de cada diálogo en cuestión. Düring resalta la trascendencia de los *Fragmentos* de cara al método, arguye que: “es importante que en los fragmentos se puede reconocer el método de argumentación típico de Aristóteles” (2005, p. 622).

Estas consideraciones estructurales que hemos ido apuntando al hilo de los *Exotéricos*, muestran en parte la gran dificultad del arte dialéctico; pues la práctica del mismo representa otra



dificultad quizás aún mayor, que consiste precisamente en la ejecución del mismo. Así, nos dice en un diálogo titulado: *Sobre la Educación*, que bien podría aplicarse al método dialéctico, que:

[...] cuando Floro leía los *Problemas* físicos de Aristóteles [...] se veía él mismo envuelto en muchas dificultades, como suele ocurrirles con frecuencia a las naturalezas de carácter filosófico, y las compartía con sus compañeros, dando pruebas de lo que dice el mismo Aristóteles cuando afirma que una vasta cultura aporta muchos principios (πολλὰς ἀρχάς) (Vallejo, 2005, pp. 225-226).<sup>35</sup>

Ese “compartía con sus *compañeros*” las dificultades, tiene que ver precisamente con la consideración dialógica del método.

Es por esta razón de índole interna que *los Exotéricos* tienen la forma de diálogos,<sup>36</sup> porque se abren a la consideración de otros y están sujetos a la plausibilidad y aceptación de su defensa, mientras no sean refutados ampliamente en sus contenidos. Así lo constata un testimonio de otro diálogo, titulado: *Político*, que dice: “En consecuencia, es evidente que ahora sus argumentos transcurren de manera más dialéctica y con mayor afán de polémica y es justo que a cada una de estas afirmaciones tuyas le respondiéramos” (Vallejo, 2005, p. 237).<sup>37</sup>

Otro testimonio que la tradición nos ha transmitido en relación con este método o *arte* del pensamiento, es un fragmento de Aristóteles que tiene que ver con el ejercicio de naturaleza desapasionada de la dialéctica, pero vehemente en su desenvolvimiento. Un fragmento del diálogo *Sobre la Justicia*, dice: “De Aristóteles. ¿No ves cómo se aleja el razonamiento de todo lo que se realiza bajo los efectos de la ira, huyendo de lo colérico como si se tratara de un pequeño tirano?” (Vallejo, 2005, p. 329).<sup>38</sup> Este texto nos hace entender cómo pese a su elemento contencioso, el pensamiento dialéctico no debe perder los estribos racionales, cayendo al acto en el absurdo o en la necesidad. Esta es una indicación extrametódica, pero importantísima, porque supone una cierta disposición del alma, de tal manera que seamos capaces de calibrar posturas opuestas de aquello que estemos discutiendo o sobre lo que personalmente estemos disertando.



Yendo al método directamente, es algo importante para Aristóteles que quien es pensante y lleva una vida conforme a ello tenga en claro que debe argumentar sus posiciones; de lo contrario, por su carácter falible, se equivocará muchas veces, pudiendo hacer de su vida algo vil, cosa que nadie desea. Aristóteles en este sentido nos precave contra ello, dándonos otra indicación dialéctica, en *Sobre el Bien*, expone: “no se deben hacer afirmaciones a la ligera sin haber examinado la cuestión muchas veces y que el mero hecho de examinar las dificultades no deja de tener su utilidad. Y [...] afirma que es hombre [...] el que hace demostraciones” (Vallejo, 2005, pp. 379-380).<sup>39</sup>

Aquí se ve cómo empieza Aristóteles a encontrar lo que se dice “propio” de una cosa, que será uno de los predicables de los que hablará en los *Tópicos*. Y es que decir que es hombre el que hace demostraciones, remarca lo propio de éste por encima de otras especies, y de otra clase de cosas. E incluso en el mismo hombre, al mentar que su quehacer son las demostraciones, recalca esta categoría lógica denominada “predicable”.

El último de los diálogos que tenemos muy fragmentados, en que hallamos indicaciones dialécticas, es un texto denominado: *Sobre los pitagóricos*. En él tenemos una mención indirecta sobre Plutarco al juicio de Aristóteles sobre la dieta de los pitagóricos; es decir, la aplicación del tópico de *lo contrario a la mayoría*. Esto en determinados momentos de una argumentación, puede llegar a resultar efectivo. El fragmento en *Noches Áticas*, IV 11, 11-13, señala:

Plutarco [...] refiere que el filósofo Aristóteles había escrito la misma doctrina sobre los pitagóricos [...], que no se abstenían de comer animales a excepción de unas pocas clases de carne. Cito las palabras del propio Plutarco, porque se trata de una opinión contraria a la mayoría: ‘Aristóteles dice que los pitagóricos se abstenían de comer la matriz, el corazón, la anémona de mar y otras más por el estilo, pero que utilizaban las demás’ (Aulo Gelio, 2000, p. 203).<sup>40</sup>

Esto curiosamente empata con un dogma pitagórico que nos transmiten otros dos fragmentos del mismo diálogo, que decía en dos versiones: “no caminos por las vías públicas” (Vallejo, 2005, p.



446)<sup>41</sup>; “no vayas por los caminos transitados” (Vallejo, 2005, p. 445)<sup>42</sup>. Pero sea o no una coincidencia en el texto, o lo que signifique en Pitágoras, para Aristóteles se hace un recurso de oposición dialéctica, cuando una tesis tenga que ser refutada con su contraria, aun cuando la antítesis sea una paradoja.<sup>43</sup> Esto es un tópico que en la *Retórica* explicará a título de *acción diversa a lo usual*, cuando dice en *Ret. II 23, 1400b 4-5*, a título de conseja: “considerarlo juntamente, cuando se va a hacer algo contrario a lo que se ha hecho” (Aristóteles, 1999, p. 156).

Finalmente, este subgrupo de *Exotéricos* que hemos estudiado en las líneas precedentes, representan una prueba más de que, por más disímbolas que son sus temáticas, la dialéctica se hace presente a las claras, por diversos motivos, en todos y en cada uno de dichos diálogos. Resulta interesante hacer notar con un criterio cuantitativo (por poco que añada), que además de la evidencia interna que venimos mostrando, 16 de 28 obras que tenemos en total de lo que se conoce como textos *Exotéricos*, aprox. 2/3 de ellos tengan que ver fuertemente con el método dialéctico.

### Los grandes diálogos

Abordaremos ahora los tres exotéricos “largos” (por su considerable extensión, a diferencia de “los cortos”) para sumar 16, tres que son los más influyentes y poderosos desde la Antigüedad, a saber: *Protréptico*, *Sobre la Filosofía*, y *Sobre las Ideas*, que ya no guardan la forma del diálogo, sino que más bien toman la forma de tratado, que más nos acercan al tratamiento que de la dialéctica hará Aristóteles en los *Tópicos*. Nuestro criterio ha sido ir *in crescendo* según los testimonios y según la materia se vaya mostrando, aunque también seguimos en lo posible una línea del tiempo aproximada cabe una cronología relativa (Düring, 2005, pp. 88-94).<sup>44</sup>

Recordemos al lector que más que confiar en la mera crítica, tan importante para la discusión de estas materias, decidimos primordialmente enfrentar también y primeramente los textos de cara a los argumentos, pues buscamos indicios de la metodología de Aristóteles desde sus primeros escritos, que después veremos aplicada en materia ética de *los Tratados*.



El *Protréptico*<sup>45</sup> es el texto exotérico de mayor divulgación porque es un escrito dedicado no sólo a los iniciados académicos sino una obra pugilística contra la escuela del retórico Isócrates, enemigo teórico de Platón y por extensión de la Academia. A la vez, constituye una propuesta ideológico-política para el rey chipriota Temisón (Megino, 2006, pp. 5-38). Su finalidad es convencer de que la filosofía (y la filosofía entendida de un cierto modo) es lo mejor y más alto que hay en la vida para el quehacer humano, que es la única vía segura hacia la felicidad y realización plena de los seres pensantes. Para persuadir de esto Aristóteles construye una disertación a renglón seguido de principio a fin,<sup>46</sup> cumpliendo el objetivo del rétor: de mencionar lo que se va a probar, y acto seguido, de proceder a probarlo. Lo que más nos importa del texto es resaltar no su materia doctrinal, que es mucha, sino su carácter dialéctico, pues constituye la nevadura misma de su fin perseguido, esto es, el cuerpo en el que descansa su fuerza persuasiva; ya que en Aristóteles:

[...] el tipo de argumentación preferido es, dado el carácter divulgativo de la obra, el basado en argumentos dialécticos, los cuales no buscan tanto demostrar la bondad de la filosofía deduciéndola de premisas axiomáticas, cuanto mover a la persuasión, recurriendo a tesis verosímiles y compartidas por el común de la gente (Megino, 2006, p. 10).

Método que no puede ser axiomático dado el orden verosímil de los pensamientos que contiene, y la técnica de abordaje que lo posibilita. Y es que:

[...] hay ocasiones en las cuales es posible refutar lo propuesto, en todos los sentidos en que puede tomarse una expresión. Por ejemplo, si alguien afirmara que no se debe filosofar, dado que se entiende por filosofar tanto el investigar esto mismo, es decir, si se debe filosofar o no, según dice Aristóteles en el *Protréptico*. (Vallejo, 2005, p. 138).<sup>47</sup>

El argumento dialéctico que aparece con mayor incidencia en el *Protréptico* es el que tiene que ver con la necesidad misma de filosofar (Megino, 2006, pp. 5-38). Aristóteles lo presenta como una prueba dialéctica conclusiva sobre este particular quehacer. De este argumento se nos han conservado seis formulaciones en las fuentes, que hacen los fragmentos de esta tesis, de las cuales dos formulaciones nos parecen más precisas desde un punto de vista argumental y que ofrecen



mayor contexto de la fuente. Aquí citamos ambas dada su importancia<sup>48</sup>. El primero en la formulación de Elías, dice a la letra:

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' (Vallejo, 2005, pp. 139-140).<sup>49</sup>

El otro fragmento semejante en su formulación, aunque con variantes, sobre todo por su mayor perífrasis y glosa, que ya representa una corta explicación, en la versión de David, dice:

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, 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 (Vallejo, 2005, p. 140).<sup>50</sup>

Así vemos que el argumento que amarra persuasivamente la consideración del lector potencial es de corte dialéctico,<sup>51</sup> que cierra las dos posibilidades del silogismo disyuntivo a uno solo de sus disyuntos (el positivo), afirmando la misma tesis que se proponía como solución a tal tipo de razonamiento. Y con esto tenemos a punto la fuerte tipología dialéctica que estos textos de Aristóteles guardan, sin importar el tema de que tratan.



Y es que el carácter agonístico o pugilístico (ἄγων) de *los Exotéricos* tiene el fin de intervenir en un ámbito de batalla (πόλεμος) y de diatriba como nos dice el mismo Aristóteles, porque “parece haber entre los filósofos opiniones diferentes y dudas” (Cicerón, 1987, p. 281)<sup>52</sup>. Pero lo que más importa es su técnica dialéctica, cual vehículo de su filosofía, es la nervadura o el cuerpo mismo de la persuasión que generan sus argumentos, porque justo la dialéctica no es apodíctica al no ser metafísica y al no seguir una lógica taxativa.

Düring al explicar este paradigma procedimental, enjuicia que “la argumentación [del *Protréptico*] se desarrolla en varios impulsos” (2005, p. 624). Esta es una metodología en materia argumental, que apoyada por *la dialéctica* y por su aliada *la retórica*, puede dar cuerpo formalmente a un discurso que guarda una finalidad muy precisa, como lo es aquí la exhortación a la filosofía, que logrado su objetivo puede convertirse en una batería muy poderosa de persuasión, incluso de tonalidad platonizante un tanto exaltada y solemne en sus frases (Düring, 2005, p. 670). Incluso echa mano de varios recursos retóricos como la *peroratio* y el *anticlímax*.

Este método es formulado y utilizado por el mismo Aristóteles del siguiente modo: “Si es preciso deducir esto no sólo a partir de sus elementos [...] hay que remontarse más arriba para establecer la misma conclusión partiendo de [...] [X] desde un punto de vista global” (Megino, 2006, p. 107).<sup>53</sup> Una formulación más clara de este método es formulada por Düring, basado en la paciente observación de lo que Aristóteles hace a lo largo del *Protréptico* y de otros escritos:

En muchos de sus escritos doctrinales Aristóteles sigue un esquema [...], que puede caracterizarse como aproximación sucesiva. Desde un determinado punto de partida prosigue un curso de ideas hasta una conclusión final; luego toma otro punto de partida y procede en la misma forma; luego toma otro punto de partida y procede en la misma forma; después de varias aproximaciones semejantes, recoge los hilos en orden a una definición o conclusión definitiva. (Düring, 2005, p. 623).<sup>54</sup>

Un elemento más en términos argumentales presente en el *Protréptico*,<sup>55</sup> que aparecerá más adelante en los *Tópicos*, es el *consensus omnium* (κοινὰ ἔννοια). Dice Aristóteles: “por lo demás,



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” (Megino, 2006, p. 109).<sup>56</sup> Resulta sugerente cómo la obra que intencionalmente se oponía a la filosofía de Isócrates que es el *Protréptico*, acabara de facto en una de sus tesis centrales -en lo consensual- por corroborar una propuesta del mismo Isócrates, pues la argumentación *e consensu omnium* es una tesis ofrecida por el rétor en su *Antidosis* (Isócrates, 1980, pp. 75-156),<sup>57</sup> aunque Aristóteles la suscribe a un punto de partida de una investigación o de una discusión científica.

De los tópicos *de apelación*, el “tópico del sabio” es el máximamente ensalzado tanto en el *Protréptico* como en los *Tópicos* (de aquí su presencia en muchos lugares del *Corpus*). Aristóteles afirma: “¿Qué medida o criterio del bien puede resultarnos más riguroso que el hombre sabio? Pues como su elección se produce de acuerdo con la ciencia, cuanto éste podría elegir será bueno y lo contrario a ello malo” (Megino, 2006, p. 71).<sup>58</sup>

Respecto a este lugar del ‘tópico del sabio’, tenemos algunos datos recabados en *De la Filosofía* referidos a una pesquisa histórico-filosófica de Aristóteles, en razón del origen de la poesía gnómica de *los siete sabios* –que plausiblemente es la génesis misma de su aplicación tópica– (García-Gual, 2007). Las sentencias de *los siete sabios* son una prueba de la presencia de este elemento en la tradición griega heredada a Aristóteles, prueba de su influencia y aplicación (Altieri, 1993, pp. 14-18).

El primer libro (de tres) *De la Filosofía*<sup>59</sup> no se ceñía a una sola línea de fundamentación genética de sus propios orígenes con las sentencias de *los siete sabios*, sino que corría sorprendentemente hasta el mito iranio del pensador Zoroastro (Jaeger, 1997, p. 156), para justificar más que su antigüedad (6000? años antes de la muerte de Platón (Jaeger, 1997, p. 154) su carácter o índole pugilística de dos divinidades: Hades y Zeus (Grimal, 2008, pp. 220-221, 545-549) que, de lejos e implícitamente, acabarían por diversificarse análoga y psicológicamente, en la tradición de opiniones encontradas de la filosofía griega, como un proceso de oposición dialógica.



La metodología empleada por Aristóteles<sup>60</sup> es un método de contraposición de posturas dialogantes que tiene su origen en el dualismo religioso de *los Magos*, tal como el mismo Aristóteles lo presenta en *De la filosofía* (Burkert, 2002, pp. 123-157).

Este carácter dialéctico de la obra –y extendido a los demás *Exotéricos*– lo hallamos constatado en la impresión causada en sus lectores platónicos que, aunque errónea en cuanto a la comprensión de sus contenidos,<sup>61</sup> es positiva en cuanto a este elemento que queremos aquí resaltar. Presento tres pasajes en que esto se constata en tres fuentes platónicas respectivas: 1) “en los diálogos [...] alguien pudiera pensar que [Aristóteles] discute por el gusto de polemizar” (Vallejo, 2005, p. 278)<sup>62</sup>; el 2) “en sus diálogos Exotéricos, pareció a algunos que se dejaban llevar más por el afán de polémica que por motivos filosóficos, como si su intención fuera despreciar la filosofía de Platón” (Vallejo, 2005, p. 278).<sup>63</sup> Finalmente, el 3) “en el segundo libro de su obra *Sobre la Filosofía* [...] ha elaborado sus refutaciones para la mayoría” (Vallejo, 2005, p. 279).<sup>64</sup>

El carácter polémico y agonístico del diálogo aristotélico fue aprendido de la metodología reflexiva y expositiva de la dialéctica platónica, así en “*De la Filosofía*, podemos seguir paso a paso el proceso en que esta literatura sacó sus armas de la armería del diálogo” (Jaeger, 1997, p. 171). Este procedimiento metodológico guarda un elemento estético, muy elogiado por los antiguos, pues la armonía que guardan sus construcciones argumentales resalta en estas obras (el *río de oro* del logos aristotélico del que habla Tulio).

Esto nos dice también que, Aristóteles mismo está plenamente consciente de la confección de la metodología ilativa de sus discursos dialécticos. Que, seducido por la racionalidad del ser, trata de justificar con la fuerza del discurso el contenido de sus afirmaciones, puesto que los argumentos bien hechos, bien cordados y anudados entre sí, guardan una belleza intrínseca racional, producto del orden racional de la mente filosofante, “y de acuerdo con el orden racional, poseen una naturaleza poderosa y bella” (Vallejo, 2005, p. 312).<sup>65</sup>

A continuación, analizaremos dos argumentos de esta obra tan leída en la antigüedad, que tendrán una poderosa influencia en la posteridad.<sup>66</sup> El primero es un argumento que la tradición ha denominado *argumentum ex gradibus*, y que tiene que ver con la gradación de las perfecciones, y



de lo óptimo como término máximo o tope de esta misma gradación, que es precisamente el principio divino que rehúye la seriación infinita. El segundo, trata sobre la unicidad de dicho principio. Ambos argumentos pertenecen a la metafísica, pero pueden tener una aplicación indirecta en términos éticos y antropológicos, por contraposición a lo divino, dada la naturaleza frugal y contingente del hombre. Los razonamientos son los siguientes:

α Efectivamente, en general, en aquellas cosas en las que hay algo mejor, hay también algo óptimo. Así pues, dado que en las cosas que son hay algunas mejores que otras, habrá, por tanto, también una que sea óptima y ésta será lo divino. Ahora bien, lo que cambia lo hace por efecto de otra cosa o por sí mismo, pero si cambia por otra cosa, ésta será mejor o peor, y si cambia por sí mismo, el cambio será porque lo hace a otra peor o porque aspira a una mejor, pero lo divino no tiene nada que sea mejor que sí mismo por efecto de lo cual pudiera ser cambiado (ya que esto sería más divino) y tampoco es lícito que lo mejor padezca por obra de lo que es peor. Ciertamente, si experimentara algún cambio por obra de lo que es peor, admitiría algo malo, mas no hay nada malo en él. Sin embargo, tampoco se cambia a sí mismo porque aspire a algo mejor, ya que no carece de ninguna de las perfecciones que le son propias. Verdaderamente, tampoco cambiaría a peor, porque ni siquiera el hombre se hace peor voluntariamente a sí mismo, ni tiene nada malo, como habría admitido si hubiese experimentado un cambio a peor. (Vallejo, 2005, pp. 294-295).<sup>67</sup>

β El principio es único o múltiple. Si es único, tenemos lo que buscamos. Si son muchos, estarán ordenados o carecerán de orden. Ahora bien, si carecen de orden, las cosas que se derivan de ellos estarán más desordenadas y el cosmos no será un mundo ordenado sino un mundo carente de orden, y existirá lo que es contrario a la naturaleza sin existir lo que es conforme a ella. Pero si están ordenados, se ordenaron por sí mismos o por alguna causa externa. Ahora bien, si se ordenaron por sí mismos, tendrán en común algo que los une y esto es el principio. (Vallejo, 2005, p. 295).<sup>68</sup>

Aquí tenemos dos argumentos de *Aristóteles* que por sí mismos bastarían para dar un cuadro suficiente de su potencia argumentativa, pero viéndolos más de cerca podemos darnos cuenta aún



más del rigor lógico que implementa, cuando el caso lo permite, con el fin de dar mayor solidez a su discurso dialéctico. Esto muestra hasta cierto punto la apertura lógica hacia el terreno de lo plausible, porque en rigor estos argumentos válidos estructuralmente nada prueban de facto más allá del formalismo de la consecución proposicional, y del soporte que esto mismo pueda ofrecer al discurso. Ese es realmente el servicio que prestan.

Por cuanto toca al primer argumento ( $\alpha$ ), hay que decir que pese a ser impecable formalmente hablando, no prueba que exista en la realidad un principio ontológico ni mucho menos un principio divino, porque el mero carácter formal de cualquier demostración no prueba su carácter real.<sup>69</sup>

En todo caso, Aristóteles sí demostrará años después, la existencia de Dios en el libro *Lambda*  $\Lambda$  (Aristóteles, 1998), mediante un esfuerzo argumental mayúsculo, tras recorrer un camino muy dificultoso. Ignoramos si en las partes perdidas de la misma obra logra la prueba, pero con este solo argumento no lo logra, quizás de haberlo hecho lo habría citado el mismo intérprete. Tal vez si se concibieran sus proposiciones apuntaladas por otras, o un argumento entimemático más complicado, y se explicitaran todos sus supuestos, podría en ese remoto caso tomarse como una prueba. Pero dada la estructura simple y meramente silogística del presente, juzgo su negativa. Empero, se hace patente el esfuerzo que Aristóteles ensaya para dar mayor envergadura formal a su exposición doctrinal, y se valora su esfuerzo por demostrar la existencia de un principio óptimo máximo por sobre otra perfección natural (Jaeger, 1997, p. 185).

El segundo argumento ( $\beta$ ) es una mera conjunción de disyuntivas para avanzar dialécticamente en lo que intenta probar: el orden dado en el universo es debido a la existencia de un único principio.

En estos argumentos podemos constatar una vez más el espíritu perfectivo de la reflexión aristotélica –que Tulio tanto elogiaba– para construir una filosofía en estricto sentido. Así:

[...] la tupida argumentación de Aristóteles respira un nuevo espíritu científico, para el cual se reducen todos los mitos, por más valores emocionales que rebozen, a material de una



investigación metódica. Este espíritu se revela con la mayor claridad en su deseo positivamente insaciable de demostrar. (Jaeger, 1997, p. 181).

El espíritu del pensamiento aristotélico, en la medida que avanza se ve aumentado por su rigor en la argumentación. Así es pues que, la filosofía de Aristóteles por su propio peso cae en una tensión estructural continua y positiva, permeada por una intención formal, rigurosa y progresiva que será el vehículo de sus contenidos doctrinales. Así, la estructura *analítica*, poco a poco irá compaginándose o alternándose con la *dialéctica*, haciendo maleable y acomodadizo el discurso, sobretodo para los contenidos que no permiten el esclerotismo de la forma (Posada, 2015, pp. 55-85).<sup>70</sup>

En *De la filosofía*, Aristóteles propone por filosofía un quehacer dialéctico, tal como lo vemos en los argumentos antes expuestos. Incluso se ha pensado que así lo tituló porque así entendía Aristóteles dicho quehacer.<sup>71</sup> Como testimonio podemos aducir que, “por numerosas declaraciones de Platón, sabemos que [Aristóteles] consideraba como ‘filosofía’ en sentido preciso el grado supremo de la dialéctica” (Düring, 2005, p. 295).

Aristóteles critica ferozmente varias teorías de Platón, así como le apoya en muchas otras. En particular intenta destruir la teoría de las Ideas, y hay registros de que desde muy temprano en su carrera esa teoría no le satisfacía por varias razones. Así, “en el libro segundo del *De la Filosofía*, los fragmentos muestran que discutió críticamente hasta en sus detalles la teoría platónica de los principios, de las ideas-números y de las ideas” (Düring, 2005, p. 294), pero en ningún lado del *Corpus* lo veremos con más claridad como en el tratado *Sobre las Ideas*, que guarda una continuidad argumental confutativa, puntual y de densidad robusta (Santa Cruz *et al.*, 2000).<sup>72</sup>

El tratado *Sobre las Ideas* es actualmente un texto que ha sido reconstruido parcialmente a partir del comentario de Alejandro de Afrodisias a *Met. A 9 990b-992b* de Aristóteles (Santa Cruz *et al.*, 2000, pp. 15-25), donde al parecer, *el Filósofo* recaba algunos argumentos contra las Ideas, obtenidos de su propio tratado, y que desde el punto de vista formal constituye una batería argumental que corona la totalidad de los *Exotéricos* restantes desde el punto de vista dialéctico.



Aquí no podemos transcribir la suma de los argumentos de este tratado, porque tendríamos que poner todo el tratado, pues Aristóteles presenta argumento tras argumento de principio a fin, tanto de resumen-exposición de las Ideas, como de crítica a todos y a cada uno de ellos: “así pues, las consecuencias [...] son las ya expuestas y aún podrían reunirse otras además de éstas” (Vallejo, 2005, p. 407).<sup>73</sup> Su sola referencia en conjunto es dirección de prueba de su naturaleza polémico-argumental.

El espíritu de pugna del *Sobre las Ideas* cobró cuerpo en una exposición de conjunto de todos los argumentos que los platónicos aducían al respecto, con el fin de probar la improcedencia de dichas entidades celestes, y refutarlas (Ariza & Gerena, 1996, pp. 94-103). Así, “Aristóteles efectivamente, dijo: es fácil reunir contra esta doctrina muchas consecuencias imposibles” (Vallejo, 2005, p. 430)<sup>74</sup>, pues se propone mostrar que los argumentos a favor de las Ideas prueban todo, menos que estas existan.

Por ello, el tratado *Sobre las Ideas* es una componenda donde Aristóteles esgrime dialécticamente tanto los argumentos a favor (que obviamente va refutando uno a uno) como los argumentos en contra; haciendo en una exposición crítica y sumaria la presentación lógica de cómo los platónicos pretendían sostener una teoría fundamental sobre el ser. Y tal es su confianza en el poder de la dialéctica, que toma a esta práctica como vara de medición para las doctrinas de sus antecesores –en particular con Platón y los platónicos– (Cherniss, 1991, pp. 449-464). Así:

[...] además del valor que tiene para reconstruir la etapa inicial del pensamiento aristotélico, el interés del *Sobre las Ideas* está en que constituye la primera exposición sistemática de la teoría platónica de las Formas [como ningún otro platónico lo hizo]. Aristóteles examinaba en esta obra las razones semánticas, epistemológicas y metafísicas en las que se sustentaba dicha teoría, estudiando pormenorizadamente cada uno de los argumentos, con todas sus implicaciones. Las características del escrito [...], permitían abordar este análisis de una manera mucho más sistemática que en un diálogo (Vallejo, 2005, p. 404).



En *Sobre las Ideas* Aristóteles valora el alcance de los argumentos fallidos de los platónicos (Ariza & Gerena, 1996, pp. 94-103), en virtud de la no duplicación de realidades del mismo género; rescatando así la validez de los géneros como substancias segundas, y el poder de los conceptos con que el pensamiento logra aprender bajo su manto la multiplicidad de los entes. La diversificación argumental armada en *Sobre las Ideas* se distingue en varias líneas no excluyentes entre sí: ontológica, lingüística y conceptual. En el fondo, el Estagirita reutiliza su propia crítica para vindicar la legitimidad del pensamiento filosófico, dada la existencia de los conceptos y su expresión terminológica, que nos aboca al conocimiento de la realidad.

Con base en lo anterior podríamos decir que quizás a partir de este tratado, o de los tres que conservamos del joven Aristóteles: *El Protréptico*, *De la Filosofía*, y *Sobre las Ideas*, el estilo de escribir filosofía en el Estagirita toma un rumbo diferente y definitivo para nunca volver atrás, y abrazarse entonces a la forma del tratado (Ἀκρόασις)<sup>75</sup>.

Podríamos ver en suma una cierta continuidad que Aristóteles intenta trazar en la historia del método dialéctico, al contraponer posturas que intervienen para problematizar un asunto. Dicha continuidad va desde la tradición dualística y mítico-religiosa de *los Magos* expuesta en el primer libro del *De la Filosofía*, pasando por la esfera religiosa del panteón griego de la tradición homérica y hesíodica, luego por la ontología platónica y por la crítica dialéctica de la misma en *Sobre las Ideas*, para finalmente arribar a la dialéctica aristotélica expuesta en los *Tópicos* (Aristóteles, 2000b) y en su contraparte de la *Retórica* (Aristóteles, 1999).

## Conclusiones

La lectura transversal de los textos exotéricos de *Aristóteles* hace ver que la dialéctica en cuanto tal es importante debido a los numerosos lugares en donde aparece todo tipo de consideraciones, de cara a la estructura de los argumentos que Aristóteles emplea en dichas obras al exponer sus respectivas materias.

Otro punto de alto interés consiste en que el mismo Aristóteles parece dar casi siempre solución de continuidad entre sus obras de juventud y las de madurez. Puede verse esta



continuidad tanto en términos metodológicos como temáticos, dado que las tesis sostenidas en las materias tratadas son conservadas en su mayoría (su visión metafísica del ser, la crítica a las Ideas, su argumentación dialéctica en los discursos filosóficos, la importancia de la persuasión retórica,<sup>76</sup> y la ética en todo discurso filosófico y humano). Ciertamente, critica y se aparta en algunos casos de sus posiciones primeras (como de su concepción inmortal del alma, y de la utilización recurrente de alegorías explicativas para concepciones abstractas), pero son las menos como podemos constatar por los diálogos habidos en contraste con los *Tratados*. Él mismo dice al respecto en *EN I 3, 1102a 26-28*: “en los tratados exotéricos se estudian suficientemente algunos puntos [...], y hay que servirse de ellos” (Aristóteles, 2002, p. 17); sobre todo si esas “cosas” son *tópicos* para reflexiones y discusiones ulteriores.

Hay que aclarar que no hablamos de una continuidad de tipo sistemático o de cantidad aritmética *discreta*, sino de una continuidad natural orgánica que tiene cambios, dolores, mutaciones y transformaciones paulatinas. Por ello, a pesar de las distintas épocas de los textos estudiados, no parecen decir cosas contrarias ni disímbolas entre sí. Antes bien, se aprecian reformulaciones más precisas y tesis más maduradas en cada nueva y sucesiva vuelta o aproximación.

Siguiendo entonces el criterio de coherencia interna, y respetando los contextos, fines e incompletud de *los diálogos*, se ha constatado por el peso de los propios textos sus contenidos dialécticos, ofreciendo evidencia en todos los pasajes antes citados. Y es tan importante la dialéctica en el pensamiento de Aristóteles –juvenil y maduro–, que ella es la metodología crítica para la valoración de las doctrinas de sus antecesores y coetáneos, como también en su recepción por los comentaristas y filósofos posteriores.

## Referencias

- Altieri, A. (1993). *Los presocráticos. Intento de reconstrucción de la filosofía presocrática a través de los fragmentos y los testimonios adecuadamente seleccionados, recopilados y elaborados*. Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.



- Aristóteles. (2006). *Protréptico (Una exhortación a la filosofía)*. Trad. de Carlos Megino Rodríguez. Madrid: ABADA.
- Aristóteles. (2005a). *Fragmentos*. Trad. de Álvaro Vallejo Campos. Madrid: Gredos.
- Aristóteles. (2005b). *Protréptico*. En: *Ingemar Düring*. Traducción de Bernabé Navarro. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Aristóteles. (2002) *Ética a Nicómaco*. Trad. de María Araujo y Julián Marías. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Aristóteles. (2000a). *Fragmentos del tratado Sobre las Ideas*. Trad. de Santacruz et al. Buenos Aires: Eudeba.
- Aristóteles (2000b). *Tópicos*. Trad. de Miguel Candel San Martín. En *Tratados de lógica (I)*. Madrid: Gredos.
- Aristóteles (1999). *Retórica*. Trad. de Antonio Tovar. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Aristóteles (1998). *Metafísica*. Trad. de Valentín García Yebra. Madrid: Gredos.
- Ariza, S. & Gerena, L. (1996). Aristóteles: Sobre las Ideas. En: *Ideas y Valores*. (102) 94-103.
- Aulo Gelio (2012). *Noches áticas*. Trad. de Amparo Gaos Schmidt. México: UNAM. vol. 4.
- Baez, F. (2002). Los escritos perdidos de Aristóteles. En: *A Parte Rei: Revista de filosofía*. (24) 1-14.  
Recuperado de: [serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/perdido.pdf](http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/perdido.pdf)
- Burkert, W. (2002). *De Homero a los Magos. La tradición oriental en la cultura griega*. Trad. de Xavier Riu. Barcelona: Acantilado.
- Cherniss, H. (1991). *La crítica aristotélica a la filosofía presocrática*. Trad. de Conrado Eggers Lan. México: UNAM.
- Cicerón, M.T. (1996). *Cartas a Ático*. Trad. Miguel Rodríguez-Pantoja Márquez. Madrid: Gredos. 2 vols.
- Cicerón, M.T. (1987). *Del supremo bien y del supremo mal*. Trad. de Víctor-José Herrero Llorente. Madrid: Gredos.



- Düring, I. (2005). *Aristóteles* (Exposición e interpretación de su pensamiento). Trad. de Bernabé Navarro. México: UNAM.
- Femenías, M. (1996). Los inicios de la retórica aristotélica: El Grilo. En: *Éndoxa*. (7) 43-57.
- Ferreira, V. (2013). Os Escritos de Aristóteles. En: *Synesis*. 5(1), 77-87.
- García-Gual, C. (2007). *Los siete sabios (y tres más)*. Madrid: Alianza Editorial.
- Grimal, P. (2008). *Diccionario de mitología griega y romana*. Trad. de Francisco Payarols. Barcelona: Paidós.
- Guthrie, W. K. C. (1993). *Historia de la filosofía griega*. Trad. de Álvaro Vallejo Campos y Alberto Medina González. Madrid: Gredos. Vol. 6.
- Isócrates (1980). *Discursos*. Trad. de Juan Manuel Guzmán Hermida. Madrid: Gredos.
- Jaeger, W. (1997). *Aristóteles (bases para la historia de su desarrollo intelectual)*. Trad. de José Gaos. México: Fondo de Cultura Económica.
- Jaeger, W. (1971). *Paideia. Los ideales de la cultura griega*. Trad. de Joaquín Xirau y Wenceslao Roces. México: Fondo de Cultura Económica.
- Laercio, Diógenes. (2008). *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*. Trad. de Luis-Andrés Bredlow. Madrid: Lucina.
- Laercio, Diógenes. (2008). *Vidas, Opiniones y Sentencias de los Filósofos más ilustres*. Trad. de José Ortiz y Sanz. Valladolid: Maxtor. (Facsimil: 1914).
- Megino, C. (2006). *Introducción al Protréptico. En Protréptico (Una exhortación a la filosofía)*. Madrid: ABADA.
- Meléndez, G. (1998). Dialéctica y Ciencia en Aristóteles. Una revisión de la literatura en torno al problema. En: *Ideas y Valores* (108) 87-107.
- Morau, P. (1951). *Les listes anciennes des ouvrages d' Aristote*. Louvain: Editions Universitaires de Louvain.
- Posada, P. (2015). *Lógica, dialéctica y retórica. Aristóteles y las teorías de la argumentación*. Cali: Universidad del Valle.



- Ramírez-Daza, R. (2021). *La amistad argumentada. Teoría y práctica aristotélica*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara. (Colección: Tablero de Disertaciones). E-book: <https://editorial.udg.mx/catalogsearch/result/?q=R%C3%B3mulo+Ram%C3%ADrez+Daza+y+Garc%C3%ADa>
- Roland-Gosselin. M. D. (1943), *Aristóteles. (El Hombre, el Filósofo, el moralista)*. Trad. de José Ferrel. México: América.
- Santa Cruz, M. & Crespo, M. I. & Di Camillo, S. (2000). *Las Críticas de Aristóteles a Platón en el tratado Sobre las Ideas*. Buenos Aires: Eudeba.
- Seggiaro, C. (2016). El uso de los Éndoxa en Sobre la Nobleza de Aristóteles. En: *HYPNOS*. 36(1) 65-92.
- Seggiaro, C. (2013). La concepción aristotélica de la sabiduría en los escritos exotéricos. En: *Memoria Académica IX Jornadas de Investigación en Filosofía*. La Plata Argentina, 1-12. [https://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab\\_eventos/ev.2960/ev.2960.pdf](https://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.2960/ev.2960.pdf)
- Seggiaro, C. (2012). La concepción aristotélica de la filosofía como una búsqueda cooperativa de la verdad. En: *Memoria Académica 6° Coloquio Internacional Agón: Competencia y Cooperación. De la antigua Grecia a la Actualidad*. La Plata Argentina, 715-729. [http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab\\_eventos/ev.4057/ev.4057.pdf](http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.4057/ev.4057.pdf)
- Sexto Empírico (2012). *Contra los dogmáticos*. Trad. Jorge Bergua Caverro. Madrid: Gredos.
- Vallejo, Á. (Ed.) (2005). *Aristóteles*. Fragmentos. Madrid: Gredos.

<sup>1</sup> Se componen de citas de 71 autores –incluyendo a Aristóteles– y de 150 fuentes. Para esta investigación utilizamos la edición anotada de Vallejo Campos (2005). En las notas infrapaginales apuntamos las fuentes vernáculas donde se localizan los fragmentos de origen, para que el lector pueda confrontar los contextos. Citaremos cada fragmento con cuatro indicadores: Número de fragmento / Autor-Fuente / Obra / Lugar (Líneas).

<sup>2</sup> Se han registrado cambios en el tono de las expresiones, variaciones de escritura dada la intencionalidad de los destinatarios, y niveles de profundidad filosófica variable [Test. 43. Juan Filopón, *Comentario de las Categorías de Aristóteles*. XIII 1, 4, 15-4, 22] (Vallejo, 2005, pp. 62-63). También se ha destacado su íntima relación con el pensamiento y estilo platónicos. Lo cual marca disparidades en los dos grupos de obras: Exotéricas y Esotéricas; además de la dimensión filosófica manejada entre unas y otras. Todo ello ha llegado a plantear serios problemas de interpretación. Así, dice Elías: “los diálogos, también Exotéricos



[...], como se trata de obras dialécticas, su estilo es rico en imitaciones y Afrodita y las Gracias están presentes por doquier. Pero en las obras generales en las que habla en primera persona, [...] [las] acroamáticas, es oscuro en la expresión” Test. 46. Elías, *Comentario a las Categorías de Aristóteles* 124, 3-6 (Vallejo, 2005, p. 65); Test. 36. Temistio, *Disc.* XXVI 319c (Vallejo, 2005, p. 57).

<sup>3</sup> Todos los fragmentos de Aristóteles están corroborados como pertenecientes a su pluma (unos más directamente que otros), no sólo por las citas o referencias que de ellas hacen autores antiguos, sino porque figuran en los catálogos antiguos de Hesiquio y de Diógenes Laercio (2008, p. 282-285), aunque en veces varían los lugares de la clasificación por libros (Morau, 1951).

<sup>4</sup> Test. 44. Juan Filopón. *Com. Del tratado aristotélico ‘Acerca del Alma’*, 145, 21-25 (Vallejo, 2005, p. 63); Test. 45. Elías. *Comentario de las Categorías de Aristóteles*, 114, 15-22 (Vallejo, 2005, p. 64).

<sup>5</sup> Dadas las variantes de su obra, esto da pie para entender mayormente la recepción de Aristóteles.

<sup>6</sup> Test. 33. Aulo Gelio, *Noches Áticas* (Vallejo, 2005, pp. 54-55); Test. 38. Amonio, *Comentario de las Categorías de Aristóteles*; 4, 5-27 (Vallejo, 2005, pp. 58-60). Vallejo dice que “la oposición de lo exotérico y lo acroamático, es [...] la que está mejor documentada en los testimonios más antiguos que poseemos” (2005, p. 33). El texto sobre Aristóteles continúa hasta el punto 13 (Aulo Gelio, 2012, pp. 122-124).

<sup>7</sup> Incluso se refrenda esta idea porque pertenece “al título núm. 79 del catálogo de Diógenes Laercio, ‘Théseis Epicheirématika’ (Tesis Argumentativas) V, 24” obra atribuida a Aristóteles (Vallejo, 2005, p. 335).

<sup>8</sup> Un testimonio dice: “Zenón dijo que Crates, sentado en una zapatería, leía en voz alta el *Protréptico* de Aristóteles [...] y Crates afirmó: ‘me parece, Filisco, que yo escribiré un *Protréptico* para ti: pues veo que tú estás en mejores condiciones para filosofar que aquél para quien escribió Aristóteles”, refiriéndose al rey Temisón de Chipre, destinatario del escrito [*Protrép.*, frag. 1. Estobeo, IV 32a 21 B1] (Megino, 2006, p. 49). La dedicatoria era un recurso retórico de *captatio benevolentia*.

<sup>9</sup> Toda la reconstrucción del *Protréptico* de Aristóteles está basada en el *Protréptico* de Jámblico, y eso muestra la gran influencia que tuvo –por lo menos esta obra– extramuros de la Academia.

<sup>10</sup> Se sabe que Agustín se inicia en la filosofía por la lectura del *Hortensio*, un texto de Cicerón hecho a la medida del *Protréptico* de Aristóteles. Así, “Marco Tulio en el *Hortensio*, escribió siguiendo el modelo del *Protréptico*” *Protrép.* Test. 1. *Historia Augusta* II 97, 20-22 (Vallejo, 2005, p. 135); Test. 3. al *Protréptico*, Marciano Capela, V 441 (Vallejo, 2005, p. 136).

<sup>11</sup> De la relación de las obras, Vallejo dice que: “Aristóteles ve la suficiente continuidad entre los Tratados conservados y las obras exotéricas dirigidas al público, hasta el punto de hacer referencia a ellas en algunos casos para una discusión más detallada de la cuestión” (2005: 38).

<sup>12</sup> Test. 45. Elías, *Comentario de las Categorías de Aristóteles* 114, 15-22.

<sup>13</sup> Test. 23. Cicerón, *Del supremo bien y del supremo mal* V 5, 12 (Vallejo, 2005, p. 47).



<sup>14</sup> Cita indirecta de Gigon, O. *Librorum Deperditorum Fragmenta*, p. 230; Test. 41. Simplicio, *Comentario de las Categorías de Aristóteles* 4, 14-18 (Vallejo, 2005, p. 61).

<sup>15</sup> Por ejemplo, la inclusión de proemios como un recurso retórico, “dado que en cada uno de sus libros utilizó proemios –dice Tulio–, como hace Aristóteles en los que él llama Exotéricos” (Cicerón, 1996, p. 243), Test. 25. Cicerón, *cartas a Ático* IV 16, 2 (Vallejo, 2005, p. 48). En relación al protagonismo de un personaje, análogamente al Sócrates de los *diálogos de juventud*, y algunos de la *madurez* de Platón, Aristóteles se ponía a sí mismo en el papel. Así, Tulio nos cuenta cómo él mismo toma como paradigma el proceder de Aristóteles: “lo que he escrito últimamente sigue el modo aristotélico en el sentido de que el diálogo de los demás personajes tiene lugar de tal manera que la parte principal esté en manos del autor mismo” Test. 26. Cicerón, *Cartas a Ático* XIII 19, 4 (Vallejo, 2005, pp. 49-50), esta carta de Cicerón está fechada el 29 de junio del 45, escrita en su Finca de Arpino (Cicerón, 1996, p. 276). Y el mismo rétor lo reafirma cuando dice: “en fin, es Aristóteles en persona el que habla cuando escribe” Test. 27. Cicerón, *Cartas a su hermano Quinto* III 5, 1 (Vallejo, 2005, p. 48); (Guthrie, 1993, p. 69). En muchos lugares de sus diálogos, Aristóteles propone argumentos para defender las tesis que ofrece como propias; en *los Tratados* seguirá ese tono objetivo, pero con mayor solemnidad aún, como si estuviéramos escuchando a la ciencia misma. Amonio hace finas observaciones al respecto: “Decimos que el filósofo, evidentemente, se expresa de diferentes maneras: pues en las obras acroamáticas, por lo que se refiere a sus pensamientos, es denso, comprimido, y aporético, pero, en lo relativo a la expresión, es simple en aras del descubrimiento de la verdad y de la claridad, y hay ocasiones en las que establece también nuevos términos, si es necesario. Sin embargo, en los diálogos, que ha escrito para el público, se preocupa también de conseguir un estilo elaborado no exento de solemnidad y adorno de metáforas, y adapta la naturaleza del estilo a los personajes que toman la palabra y, en suma, hace todo cuanto está en su mano para embellecer el carácter de su discurso” Text. 39. Amonio, *Comentario a las Categorías de Aristóteles*, 6, 25 - 7, 4 (Vallejo, 2005, pp. 30-33). El estilo de Aristóteles tiene su impronta en la teoría (Roland-Gosselin, 1943, pp. 25-33).

<sup>16</sup> Guthrie formula la originalidad de Aristóteles frente a Platón: “Aristóteles deseaba que se le comprendiera como quien revisa y pone al día la obra de su maestro sobre los mismos temas. Un modo de mostrarlo es elegir los mismos títulos para sus diálogos: poseemos una información sobre un *Banquete*, *Político*, *Sofista* y *Menexeno* aristotélicos [...]. Serían explicaciones o expansiones de las obras platónicas, que pretendían ponerlas de acuerdo con el pensamiento más reciente. En una nueva generación vuelven a examinarse los problemas perennes y los conceptos fundamentales de una filosofía como la platónica [...] precisan defensa contra las objeciones nuevas que su autor nunca había tenido que afrontar” (1993, p. 69). Por eso también se dice que fue “Aristóteles, con quien comenzó, según dicen, la crítica y la gramática” Test. 30. Dión de Prusa, *Discursos* LIII, 1 (Vallejo, 2005, p. 52).

<sup>17</sup> Test. 40. Olimpiodoro, *Prolegómenos a las Categorías de Aristóteles*, 7, 3-21.

<sup>18</sup> Juan Filopón, *Comentario de la Física*, 705, 20-24. Simplicio, *In Ph.* IX 695, 34. Así “los exoterikói lógoi [...] Sabemos que en ellos se exponían y se examinaban los endoxa u opiniones acreditadas relativas al objeto en cuestión, que es el ámbito en el



que se mueve precisamente la dialéctica aristotélica, por lo que [...] es muy verosímil que los exoterikoí lógoi tuvieran ese carácter dialéctico que le han atribuido los comentaristas antiguos y modernos” (Vallejo, 2005, p. 32).

<sup>19</sup> Que el *Grillo* sea la obra más antigua de Aristóteles es algo aceptado unánimemente (Vallejo, 2005, p. 69); (Femenías, 1996, pp. 43-57). Parece que Platón le encomendó su redacción por la reyerta intelectual que tenía con Isócrates respecto a su pedagogía de la retórica.

<sup>20</sup> Diversas fuentes lo confirman: Cicerón, *Sobre el orador* III 35, 141; Quintiliano, *Instituciones Oratorias* III 1, 14 (2006, p. 203); Filodemo de Gábara, *Vol. Rhet.* II, 50 Sudhaus. “Con lo cual [...] las primeras actividades docentes y literarias de Aristóteles habría que situarlas en el marco de la polémica” (Vallejo, 2005, p. 73).

<sup>21</sup> Sabemos que “el discípulo más ilustre de Gorgias fue Isócrates [...], nosotros, creemos a Aristóteles” *Grilo*, frag. 3. Quintiliano III 1, 13 (2006, p. 203).

<sup>22</sup> *Grilo*, frag. 2. Es de notar el carácter ético e incluso político del manejo de la retórica, y su cercana vinculación con el quehacer dialéctico, pues las artes filosóficas pueden ir muy de la mano con *las cosas que pueden ser de otra manera* (ἐνδεχόμενον). Quintiliano advierte esa especificidad de la retórica filosófica de Aristóteles, a diferencia de otros tipos de arte retórica que se desvinculan del candado filosófico de la verdad y del bien en su trama y configuración. El *quid* de todo ejercicio dialéctico es explicado por Alejandro de Afrodisias al comentar los *Tópicos* de Aristóteles, pero el mismo Alejandro considera los antecedentes que aparecen previamente a los *Tópicos*, en lo que se han dado en llamar actualmente: *Obras lógicas de juventud*, así encontramos como testimonio de ello el siguiente pasaje, que reza como sigue: “Podría llamar ejercicio al razonamiento que prueba cada una de las dos partes de la aserción [que es o que no lo es]. Este tipo de razonamiento era acostumbrado entre los antiguos. Ahora bien, una vez propuesta una tesis determinada, ejercitaban en ella su inventiva para hallar razonamientos, estableciendo y rechazando la tesis propuesta por medio de premisas plausibles” Test. 2. Alejandro de Afrodisias, *Comentario de los Tópicos de Aristóteles*, 17-19 (Megino, 2006, pp. 41-43).

<sup>23</sup> Diógenes Laercio, VIII 57; Frag. 1b., IX 25 (Laercio, 2008); Frag. 1c. Sexto Empírico. *Contra Académicos*, VII 6-7 (2012, p. 50). Desde estos textos tempranos, Aristóteles busca un nexo directo entre estas artes y la filosofía.

<sup>24</sup> Tesis que Aristóteles formalizará más adelante en los *Tópicos*. Nótese la intención de fundamentación histórica de dicha práctica, tal como Aristóteles la entiende.

<sup>25</sup> *Sobre los problemas*, frag. 1. Alejandro de Afrodisias, *Comentario de los Tópicos de Aristóteles*, 62, 30-63, 4.

<sup>26</sup> *Categorías*, frag. 2. Elías, *Comentario de las Categorías de Aristóteles*, 133, 9-18.

<sup>27</sup> Para comodidad del lector he ubicado las premisas y las conclusiones con las abreviaturas numeradas en la siguiente nomenclatura: [P1], [P2], etc. para las premisas; [C1], [C2] para las conclusiones; y por niveles 1, 2, N, etc. se indica el cambio de estrato discursivo en la progresión dialéctica del argumento en cuestión].

<sup>28</sup> Filón de Alejandría, *Sobre la plantación* 34, 141-144.



<sup>29</sup> *Eudemo*, frag. 7e. Olimpiodoro, *Comentario del Fedón de Platón*, 173, 20. Porque es el diálogo correspondiente o paralelo al *Fedón* de Platón, donde el Ateniese postula la inmortalidad del alma.

<sup>30</sup> *Eudemo*, frag. 7a. Juan Filopón, *Comentario del tratado aristotélico Acerca del Alma*, 141, 22. Porque es el tratado donde madurará los argumentos contenidos en el *Eudemo*, y propondrá otros que lo llevaron a negar dicha inmortalidad, o al menos a cuestionarla.

<sup>31</sup> *Eudemo*, frag. 7d. Temistio, *Comentario del tratado aristotélico Acerca del Alma*, 24, 13-30; cfr. *Del Alma* I, 4 407b 27-29.

<sup>32</sup> *Eudemo*, frag. 7f. Sofonías, *Paráfrasis del tratado aristotélico Acerca del Alma*, 25, 4-8.

<sup>33</sup> *Sobre la Nobleza*, frag. 1. Estobeo, IV 29a, 24.

<sup>34</sup> *Sobre la Nobleza*, frag. 2. Estobeo, IV 29a, 25.

<sup>35</sup> *Sobre la Educación*, frag. 1. Plutarco, *Moralia (Charlas de sobremesa)* 734D.

<sup>36</sup> Y no como vulgarmente pudiera creerse, por ‘copiar’ el estilo de Platón, porque aún en los estilos de los diálogos uno y otro son distintos.

<sup>37</sup> *Político*, frag. 2. Siriano, *Comentario de la Metafísica de Aristóteles*, 168, 33-38.

<sup>38</sup> *Sobre la Justicia*, frag. 7a. Estobeo, III 20, 46. Esta obra junto con el libro V de la *Política*, que Aristóteles consagra a la *Justicia*, representó un frente temático que por mucho tiempo se tuvo en consideración. Así, el testimonio de uno de los Padres de la Iglesia dice: “Carnéades, para refutar a Aristóteles y Platón, defensores de la justicia, en su primer discurso reunió todos los argumentos que se dicen a favor de la justicia, para poder rebatirla, como hizo” *Sobre la Justicia*, frag. 3a. Lactancio, *Instituciones Divinas* V, 15. Lo que una vez más muestra el carácter contencioso de la dialéctica y su constatación por una autoridad de la antigüedad.

<sup>39</sup> *Sobre el bien*, frag. 1. *Vida Marciana de Aristóteles*, 433, 10-15. Estas tesis concuerdan con las de la *Met.* II, 1-3.

<sup>40</sup> *Sobre los pitagóricos*, frag. 4a.

<sup>41</sup> *Sobre los pitagóricos*, frag. 7b. Jerónimo, *Contra los libros de Rufino*, III 39.

<sup>42</sup> *Sobre los pitagóricos*, frag. 7a. Porfirio, *Vida de Pitágoras*, 42.

<sup>43</sup> Y es que la paradoja (o expresión atípica) se opone a la endoja (o lugar común). Ambas son usadas por Aristóteles, claro que la más recurrente será el tópico, por eso es que “en cualquier caso, el procedimiento de considerar una cuestión a partir de los *éndoxa* u opiniones acreditadas es típicamente aristotélico y responde a las propias indicaciones que da el Estagirita en los *Tópicos* acerca de los procedimientos dialécticos” (Vallejo, 2005, p. 163).

<sup>44</sup> Y es que en cuanto a lo cronológico se refiere “el espacio de tiempo posible sigue siendo demasiado amplio como para poder proporcionar un criterio cronológico seguro que nos permitiera despejar definitivamente las incertidumbres y poder evaluar el desarrollo filosófico de Aristóteles” (Vallejo, 2005, p. 259). Cosa que Jaeger creía como una cosa segura, pues confiaba que su método iba a resolver todas esas dificultades. Sabemos por ejemplo, que el *Protréptico* se escribió después del *Eudemo*; y que es junto con *Sobre la Filosofía* y el *De las Ideas* uno de los diálogos de Aristóteles por tiempos de la muerte de Platón, que



estaba inundado de un espíritu dialéctico. Así, nos dice Jaeger que: “tanto en la *Metafísica* como en el *Protréptico* es dialéctico el método de demostración, lo que también concuerda con lo que observamos en el *Eudemo*” (1997, p. 87).

<sup>45</sup> Utilizamos tres versiones de este escrito: la de (Düring, 2005, pp. 619-670); la de (Vallejo, 2005); y la de (Megino, 2006).

<sup>46</sup> Jaeger nos dice que el *Protréptico* “consiste en una argumentación completa que se extiende a lo largo de varias páginas. A primera vista parece ser de una sola pieza” (1997, p. 80). Pienso que es una *disertación* por la tesitura de los fragmentos que conservamos y porque es el género argumental que se presta para este tipo de escrito, con la intención retórica de ser concluyente y definitivo, y porque es el tipo de texto que más se adapta al estilo del Estagirita. Pienso que esto es más apropiado que decir que “Aristóteles emplea [...] una especie de carta abierta, construida sobre un conjunto de argumentos encadenados, cuyo objeto es convencer al lector” (Megino, 2006, p. 9). Porque justamente una serie de argumentos encadenados no suelen ponerse en una carta, sino que son propios de una disertación propiamente dicha. Jaeger dice por su parte que “un protréptico era una exhortación, algo semejante al sermón helenístico para hacer prosélitos, que están relacionados con él en forma y espíritu” (Jaeger, 1997, p. 70). Y lo logró Aristóteles de tal modo que fincó con esta obra todo un género de escritura protréptica en la posteridad, desde los comentadores hasta san Agustín, pasando por Cicerón; por ello “los fragmentos conservados de su diálogos, juntamente con las noticias procedentes de la Antigüedad y las imitaciones de escritores posteriores [...], nos permiten inferir que Aristóteles inventó un nuevo género de diálogo literario, a saber, el diálogo de discusión científica” (Jaeger, 1997: 39).

<sup>47</sup> *Protréptico*, frag. 2a. Alejandro de Afrodisias, *Comentario de los Tópicos de Aristóteles* 149, 9-17.

<sup>48</sup> Las demás formulaciones son: *Protéptico*, frag. 2b. *Escolios a los Analíticos Primeros*, cod. Paris 2064, 263a; *Protréptico*, frag. 2c. Olimpiodoro, *Comentario del Alcibíades de Platón* 144; *Protréptico*, frag. 2g. Clemente de Alejandría, *Stromata* VI 18, 162, 5; *Protréptico*, frag. 2f. Lactancio, *Instituciones Divinas* III, 16. El orden seguido no sigue el orden clasificatorio porque la historicidad de las fuentes no se sigue, y porque unos son derivaciones de otros, o de fuentes más imprecisas.

<sup>49</sup> *Protréptico*, frag. 2d. Elías, *Comentario de la Introducción de Porfirio* 3, 17-23.

<sup>50</sup> *Protréptico*, frag. 2e. David, *Prolegómenos de la filosofía* 9, 2-12.

<sup>51</sup> En general este pasaje del *Protréptico* expuesto aquí en dos fragmentos verosímiles, nos da una idea de toda la exhortación del texto en su conjunto, pues los “extractos del *Protréptico* [...] se caracterizan por raciocinios dialécticos” (Jaeger, 1997, p. 82).

<sup>52</sup> *Protréptico*, frag. 18d. Cicerón, *Del supremo bien y del supremo mal* V 5, 12.

<sup>53</sup> *Protréptico*, frag. 15 (B 93). Jámblico, *Protréptico*, XII 59, 19-60, 15.

<sup>54</sup> Megino aclara: “El método general empleado es el denominado ‘aproximaciones sucesivas’ (denominación de A. Mansion), consistente, básicamente, en alcanzar una conclusión final demostrativa de nuestra tesis mediante la unión articulada de varias conclusiones provisionales, alcanzadas desde distintos puntos de vista, y a las que se ha llegado antes partiendo de varias premisas básicas” (2006, p. 10).



<sup>55</sup> Se ha pensado que otro elemento importante que pudo haber tenido el *Protréptico* es el empleo de sendas ejemplificaciones, como lo hace Aristóteles en otras obras. Pero como no es un hecho comprobado, sólo suscribimos aquí la conjetura. Así, “es muy posible, también, que se incluyeran en la obra numerosos ejemplos ilustrativos de los temas tratados [...], como apoyos de la argumentación” (Megino, 2006, p. 10), e inclusive como apoyo a las clases que el mismo Aristóteles impartía.

<sup>56</sup> *Protréptico*, frag. 9. Jámblico, *Protréptico* VIII 45, 4-47, 4. “Esta argumentación es muy típica del modo de pensar de Aristóteles: en primer lugar establece teóricamente el *argumentum e consensu omnium* y lo aprovecha como elemento demostrativo” (Düring, 2005, p. 626).

<sup>57</sup> Para mayor profundización en la repercusión de la concepción isocrática (Jaeger, 1971, pp. 830-856).

<sup>58</sup> *Protréptico*, frag. 5b (B 39). Jámblico, *Protréptico* VI 37, 22-41, 5.

<sup>59</sup> “La estructura del Diálogo fue reconstruida por Jaeger [...] y lo consideró como el punto de viraje de la evolución filosófica de Aristóteles [...] Jaeger caracterizó el Diálogo directamente como programa de la nueva posición [teórico-doctrinal]” (Düring, 2005, p. 295).

<sup>60</sup> Y es que “los discursos Exotéricos serían los que abordan el tema desde consideraciones comunes a cualquier género y que, por tanto, son ‘externas’ a estos principios, lo cual nos situaría en una perspectiva dialéctica” (Vallejo, 2005, p. 31).

<sup>61</sup> La causa es debido a “la tendencia de su tiempo a armonizar Platón y Aristóteles, resultó grandemente alterada la forma de los argumentos” (Jaeger, 1997, p. 172).

<sup>62</sup> *De la Filosofía*, frag. 10a. Proclo apud Filópono, *Sobre la eternidad del mundo* 31, 17.

<sup>63</sup> *De la Filosofía*, frag. 10b. Plutarco, *Mor. (Contra Colotes)* 1115 b-c; (Jaeger, 1997, p. 147). Si bien es cierto que Aristóteles manifiesta un espíritu altamente crítico hacia Platón, es rotundamente falso que *los Exotéricos* puedan reducirse a la mera crítica de ciertas teorías platónicas, quitándoles tanta riqueza propositiva a todos y a cada uno de ellos.

<sup>64</sup> *De la Filosofía*, frag. 11a. Siriano, *Com. de la Metafísica de Aristóteles* 159, 33 – 160, 5; *Met.* XIII, 9 1086a 18.

<sup>65</sup> *De la Filosofía*, frag. 25. Plutarco, *Mor. (Sobre la música)* 1138 c.

<sup>66</sup> Localizamos otros argumentos de menor calado filosófico procedentes de varias fuentes, que muestran a su vez otras partes del contenido de los libros *De la Filosofía*. Remitimos las referencias para una mayor profundización: *De la Filosofía*, frag. 19a. Filón, *Sobre la eternidad del mundo* 5, 20-24, es un argumento que da respuesta a un problema cosmológico, siguiendo la estructura que después Aristóteles formalizará en *Tópicos* I: ‘¿el mundo es o no eterno?’ , lo que nos lleva con las debidas distinciones a resolver aquél otro de ‘¿el mundo puede o no ser destruido?’; *De la Filosofía* 19b. Filón, *Sobre la eternidad del mundo*. 6, 28-7, 34; *De la Filosofía*, frag. 20a. Cicerón, *Lúculo* 38, 119; *De la Filosofía*, frag. 20b. Lactancio, *Inst. Divinas* II, 10; *De la Filosofía*, frag. 21a. Cicerón, *Sobre la naturaleza de los dioses* II 15, 42; *De la Filosofía*, frag. 22f. Filón, *Sobre los gigantes* 2, 7-8.

<sup>67</sup> *De la Filosofía*, frag. 16. Simplicio, *Com. del tratado aristotélico ‘Acerca del Cielo’* 288, 28- 289, 15.



<sup>68</sup> *De la Filosofía*, frag. 17. Escolios a los *Proverbios de Salomón*. Cod. Paris. gr. 174, f. 46a.

<sup>69</sup> En esto disentimos de Jaeger, que cree que la sola experiencia de las diferencias naturales, en jerarquía de perfección, es base suficiente para la prueba de que eso es real, queriendo con ello desoír la crítica kantiana al argumento ontológico en la *dialéctica trascendental* de la *Crítica de la Razón Pura* (KrV III, 4). Así dice que, “dentro de la idea aristotélica de la naturaleza como un reino de Formas rigurosamente graduadas, es este argumento válido [hasta aquí estamos de acuerdo], y [enseguida está el salto] evita el error posterior de suponer que la existencia del ser más perfecto es un predicado implícito en la idea misma de perfección, de tal suerte que podría sacarse esta idea por simple análisis, sin la ayuda de la experiencia” (Jaeger, 1997, p. 185). Me parece que el argumento es un antecedente del argumento de San Anselmo.

<sup>70</sup> Es de notar que Aristóteles que sistematizó la misma lógica silogística, que él denomina *Analítica*, no sea utilizada por él mismo de una manera sistemática en la exposición misma de su pensamiento. En esto ya han reparado muchos intérpretes y pensadores; y quizás el mejor contraejemplo por contrastación sea el proceder hipersilogístico de Tomás de Aquino, que sigue al pie de la letra dicha metodología científica. Porque Tomás sí logra poner en la estructura de la *quaestio* la combinación del método dialéctico de contraposición de posturas, por una parte, y la síntesis y progresión dialéctica en la completa evolución de todas sus partes; y por otra, ese mismo esquema metodológico es llenado profusamente por una cuasi infinidad de silogismos que ofrecen la materia de discusión. Hay que decir que, la profundidad de Aristóteles se ve retribuida en algún sentido por la sistematicidad de Tomás.

<sup>71</sup> A nuestro juicio Aristóteles completa psicológica y filosóficamente algo que Platón no había quizás acabado formalmente, pues le faltó escribir al lado de *El Político* y de *El Sofista*, un diálogo titulado *El Filósofo*. De Aristóteles podríamos decir que viendo esta carencia “probablemente su intención era, después del *Sofista* y del *Político*, precisar en un *Diálogo con el título ‘Filósofo’ la tarea de la filosofía*” (Düring, 2005, p. 295); (Jaeger, 1997, p. 42).

<sup>72</sup> En esta edición bilingüe (Santa Cruz *et al.*, 2000) hay una buena introducción a la obra y una traducción alterna de *Met.* A 9, 990b - 992b, en aras a la confrontación de argumentos entre ambos lugares del *Corpus*.

<sup>73</sup> *Sobre las Ideas*, frag. 1c. Pseudo Alejandro, *Com. de la Metafísica de Aristóteles* 836, 34-837, 3.

<sup>74</sup> *Sobre las Ideas*, frag. 5. Alejandro de Afrodisias, *Comentario a la Metafísica de Aristóteles* 98, 19 – 24.8.a.

<sup>75</sup> Un estudio a fondo y sucinto del destino sufrido de las obras de Aristóteles, puede verse en (Báez, 2002, pp. 4-14).

<sup>76</sup> Los mismos testimonios de los comentadores antiguos –ya estudiados– nos refieren que, desde las primeras obras del Estagirita, se sabía que éstas, además de servir para las discusiones dialécticas, “contribuían a la formación retórica, a la capacidad inventiva y al conocimiento de la política” como se nos dice en *Noches Áticas* XX 5 (Aulo, 2012, pp. 122-124); por lo que el propio peso del arte hizo de la misma una propedéutica para los temas prácticos.