

Jenofonte, Platón y Aristóteles: ¿exhortaciones a qué filosofía?

Xenophon, Plato and Aristotle: exhortations to which philosophy?

THOMAS REGO¹ (*Universidad Finis Terrae – Chile*)

Abstract: The exhortations present in Xenophon's *Memorabilia*, Plato's *Euthydemus* and Aristotle's *Protrepticus* instigate a philosophy that is characterised by the care of virtue, of the educated soul that attains wisdom, which, although projected towards nature and the divine, is not only theoretical, but also practical, achieving 'eupraxia'. It unfolds in the rest of the arts, including politics, and in the company of friends, nourished by the example of Socrates, or the prudent. This 'kalokagathia' is the field of a good life to which philosophy invites, promising happiness.

Keywords: protreptic; 'kalokagathía'; virtue; wisdom; 'eupraxía'; hapiness.

1. Introducción

Las exhortaciones a la filosofía constituyen un género particular dentro de los discursos filosóficos. El vocablo con el que se las solía designar es 'προτρεπτικός'. Estos discursos (λόγοι) están orientados a convencer al oyente o lector de la conveniencia de estudiar filosofía, en función de los bienes que ésta provee a los que la cultivan: sabiduría, virtud, dominio de sí, entre otros. Como dice Rossetti, este tipo de discurso no busca establecerse como una enseñanza formal, sino que constituye una estrategia interactiva dirigida a sorprender al interlocutor, en cierto punto avergonzarlo, y conducirlo a un cambio radical en su vida². Ahora bien, según sea el concepto de filosofía que atesore el filósofo, así será la exhortación, de modo que las exhortaciones podrían variar en función de los diversos bienes que constituyan el objeto de las distintas versiones de la filosofía. En este sentido, examinaremos tres ejemplos de discursos exhortatorios, los *Recuerdos de Sócrates*, de Jenofonte, el *Eutidemo* de Platón y, justamente, el *Protréptico* de Aristóteles. Las tres obras, podríamos pensar, abrevan de una misma fuente, la enseñanza oral de Sócrates: las dos primeras directa-

Texto recibido el 29.09.2022 y aceptado para publicación el 30.11.2022. Agradezco a la Dra. Graciela Chichi, en cuyo seminario dictado en la UBA surgió la idea para este estudio. Los errores, empero, son de nuestra responsabilidad.

¹ thomas.rego@gmail.com.

² Cf. ROSSETTI (2004) 81-94.

mente, la tercera, en la medida en que Aristóteles aprende filosofía en la Academia platónica³. Este hecho explicaría la cercanía de los tres modos de ver la filosofía y la respectiva compatibilidad de los discursos exhortatorios. No obstante, podremos observar si hay diferencias en los matices con los que se expresan, en los énfasis que colocan, cimentados sobre diversas, si bien íntimamente emparentadas, visiones de la filosofía.

Este examen de los ‘λόγοι προτρεπτικοί’ tiene el valor agregado de que nos conecta con lo más importante de la filosofía: para movernos a la investigación se nos debe mostrar el término final, el objetivo anhelado, al que nos conduce la filosofía. Estas tres obras nos podrían mostrar dónde está el máximo interés filosófico de estos tres autores griegos.

2. El término ‘προτρεπτικός’

Antes de analizar los textos, será útil clarificar el significado de la palabra con la que se designan los discursos que analizaremos. Si consideramos los tres géneros de discursos retóricos presentados por Aristóteles en su *Retórica*, aquel discurso que se refiere al futuro, el deliberativo (συμβουλευτικός), puede ser una exhortación (προτροπή) o una disuasión (ἀποτροπή)⁴. El término ‘προτρεπτικός’, de acuerdo al diccionario de Liddell-Scott-Jones, es un adjetivo que bien puede aplicarse a discursos, a ‘λόγοι’, de carácter exhortatorio⁵. Este adjetivo está vinculado con el verbo ‘τρέπω’, que tiene un significado general de ‘volverse hacia, tornar a, dirigir hacia’⁶. La preposición ‘πρός’, que se añade como prefijo a dicho verbo, expresa un movimiento ‘hacia adelante’⁷. Al conformar el verbo ‘προτρέπω’, se establece el signifi-

³ “[...] già durante il suo soggiorno nell’Accademia, pur facendosi portavoce della scuola, Aristotele era in possesso di una personale e matura concezione filosofica, non dissimile da quella tramandata nei trattati scolastici” (BERTI [2004] 64). Las traducciones de los textos griegos son de nuestra autoría.

⁴ Cf. Arist. *Rh.* 1.3: 1358^b8-10; HUTCHINSON - JOHNSON (2014) 384.

⁵ Cf. LSJ (1996) 1537^a s. v. προτρεπτικός.

⁶ Cf. LSJ (1996) 1813^a s. v. τρέπω I.1.

⁷ Cf. LSJ (1996) 1499^a s. v. πρόσ E.I. Si nos planteáremos que la partícula que entra en composición con ‘τρέπω’ fuese aquí ‘πρό’ y no ‘πρός’, aún uno de sus sentidos tendría igualmente el valor de ‘hacia adelante’. Cf. *ibid.*, 1465^b s. v. πρό D.III.2; También Beekes confirma este sentido e indica la proveniencia de πρό a partir del indoeuropeo **pro*, que

cado de ‘instar a ir hacia adelante’, ‘animar’, ‘exhortar a’⁸. Estas vinculaciones quedan confirmadas en la consulta al diccionario etimológico de Chantraine: de ‘τρέπω’ deriva el adjetivo ‘τρεπτικός’, que encontramos en nuestro término ‘προτρεπτικός’. Este último significa aquello ‘que exhorta, que empuja’⁹. También encontramos aquí el término ‘ἀποτρεπτικός’, que se opone a ‘προτρεπτικός’, adjetivo con un significado relativo a la ‘aversión’, entendida como la acción de alejarse de algo, de sentir aversión por algo¹⁰. Este término y las palabras asociadas se encuentran repetidas veces en los *Memorabilia*, el *Eutidemo* y en el *Protréptico*¹¹.

3. La ‘καλοκάγαθία’ en los *Memorabilia* de Jenofonte

En sus *Recuerdos de Sócrates*, Jenofonte presenta en diversos momentos discursos exhortatorios, que Sócrates habría proferido en Atenas¹². El objetivo que persigue la filosofía, de acuerdo a estas presentaciones, parece ser, como dicen Brisson y Dorion¹³, el de volver mejores personas a quienes la cultivan, desarrollando la virtud, que no se separa de la sabiduría, y ejerciendo actos buenos. Es el ideal de la ‘καλοκάγαθία’, que busca convertir a los jóvenes en

significaría ‘hacia adelante’. Cf. BEEKES (2010) 1235 s. v. πρῶ. De todas maneras, de acuerdo a Chantraine, estas dos preposiciones probablemente están emparentadas y Beekes también reconoce que puede haber una mayor relación entre ellas. Cf. CHANTRAINE (1968) 941^b s. v. πρὸς; BEEKES (2010) 1238 s. v. πρὸς.

⁸ Cf. LSJ (1996) 1537^a s. v. προτρέπω I-III.

⁹ Cf. CHANTRAINE (1968) 1132^b s. v. τρέπω A.2. De acuerdo a Beekes, el origen etimológico de este término sería el protoindoeuropeo *trep-, *trp-, que significa ‘girar, tornar’. Cf. BEEKES (2010) 1504, s. v. τρέπω.

¹⁰ Cf. *ibid.*, s. v. τρέπω A.3. En Jenofonte encontramos, por ejemplo, la oposición entre τρέπω y ἀποτρέπω: ἐπισκεψώμεθα δὲ εἰ καὶ ἀλαζονείας ἀποτρέπων τοὺς συνόντας ἀρετῆς ἐπιμελεῖσθαι προέτρεπεν [...] (X. Mem. 1.7.1).

¹¹ Cf. X. Mem. 1.1.4; 1.7.1; Pl. Euthd. 274 e – 275 a; 278 c; Arist. Protrept. 2; 8.

¹² No entraremos en el análisis respecto del carácter ficcional de los discursos socráticos ni del grado en que sus personajes expresan el pensamiento del Sócrates histórico o el de sus autores. Para un análisis en ese sentido, Cf. ROSSETTI (2010).

¹³ Cf. BRISSON – DORION (2004) 138. Allí señalan que el mérito filosófico de Jenofonte no radica en la pretensión de una presentación sistemática de la filosofía socrática, sino en mostrar cómo a través de su ejemplo y discurso era útil a los demás y contribuía a hacerlos mejores personas.

caballeros, en personas nobles, en hombres virtuosos¹⁴. De acuerdo a Amit, los tres elementos fundamentales de la virtud según Jenofonte serían el dominio sobre uno mismo (ἐγκράτεια), la templanza (σωφροσύνη) y el cuidado o cultivo de la virtud (ἐπιμέλεια); y en menor medida, el coraje y la sabiduría¹⁵.

Jenofonte describe las distintas maneras con las que Sócrates exhortaba a los jóvenes a este estudio. Un modo de acercarse a la filosofía, de preparar a los jóvenes para ella, era a través de su ejemplo: siendo él una persona virtuosa, moderada, insuflaba en los jóvenes el deseo de ser ‘bellos y buenos’ (καλοὺς κἀγαθοὺς)¹⁶. Los hacía desear la virtud: ‘ἐπιθυμεῖν ἀρετῆς’¹⁷. Lo suyo era, en este sentido, la ‘ἐπιμέλεια ἀρετῆς’, esto es, el cuidado, el cultivo de la virtud¹⁸. Jenofonte nos indica que quizás el tema atrayente por el que se acerca uno a la filosofía sea la virtud y todo lo concerniente con lo humano¹⁹. Sería el deseo de conocer las cosas humanas el que sólo se satisfaría con la filosofía. Jenofonte también advierte este carácter edificante de la presencia, de la compañía de Sócrates, por lo que puede decirnos que, en general, la sociedad, la compañía de los hombres buenos es un entrenamiento (ἄσκησις) para la virtud²⁰.

En efecto, Sócrates beneficiaba a sus discípulos tanto con sus acciones, a través de las que revelaba cómo era él, cuanto con su conversación, con su dialogar²¹. Eran su ejemplo y su palabra las primeras formas exhortatorias.

¹⁴ Chantraine nos dice que este término, derivado de ‘καλός’, tiene diversas connotaciones, pero que solía expresar el ideal del ciudadano. Cf. CHANTRAINE (1968) 486^{a-b}, s. v. καλός. De acuerdo a Liddell-Scott-Jones, ‘καλοκἀγαθία’ significa ‘nobleza’. Cf. LSJ (1996) 869^b, s. v. καλοκἀγαθία. Neres de Sousa (2013) 232; 236, sostiene que en la doctrina jenofontina presente en su *Banquete* la ‘καλοκἀγαθία’ se opone al concepto de ‘ὑβρις’, como podría ser el caso de un joven con deseos descontrolados.

¹⁵ Cf. AMIT (2016) 138. También Rossetti destaca la ‘ἐγκράτεια’ como elemento constitutivo de la ética de Jenofonte. Cf. ROSSETTI (2020) 23.

¹⁶ Cf. X. *Mem.* 1.2.2. Otra aparición del término ‘καλός κἀγαθός’: *ibid.*, 1.2.7.

¹⁷ ἀλλ’ ἔπαυσε μὲν τούτων πολλοὺς ἀρετῆς ποιήσας ἐπιθυμεῖν καὶ ἐλπίδας παρασχών, ἂν ἑαυτῶν ἐπιμελῶνται, καλοὺς κἀγαθοὺς ἔσεσθαι [...] (*ibid.*, 1.2.2).

¹⁸ Cf. *ibid.*, 1.2.8.

¹⁹ Cf. *ibid.*, 1.2.18.

²⁰ Cf. *ibid.*, 1.2.20.

²¹ Cf. *ibid.* 1.3.1.

Sócrates exhortaba a sus discípulos, a sus compañeros, a la virtud — προτρέψασθαι μὲν ἀνθρώπους ἐπ’ ἀρετὴν — y los conducía a ella²².

Notemos que en la frase recién citada hay una aparición del verbo ‘προτρέπω’. En otro pasaje quedan vinculados algunos de los conceptos claves en esta incitación a filosofar: ‘προτρέπω’, ‘ἐπιμέλεια’ y ‘ἀρετή’:

Investiguemos si, alejándolos de la vanidad, movía a los que estaban con él al cuidado de la virtud²³.

La gran fuerza socrática fue, evidentemente, su ejemplo personal, el cual atrajo tantos discípulos, amigos o interesados en descubrir qué tenía para ofrecer. Nos dice Jenofonte que Sócrates buscó crecer en bondad y en la posesión de amigos²⁴.

Ahora bien, es notable que esta actividad filosófica, aún en estos tiempos iniciales de la misma, no estaba exenta de la tarea del investigador contemporáneo, que se ocupa de la lectura de las grandes obras del pasado. También para Sócrates esto era necesario: parte de la tarea del filosofar es explorar con amigos los libros de los sabios antiguos y extraer de aquellos tesoros lo que haya de bueno²⁵.

Además, la razón principal para dedicarse a la filosofía tampoco era el magnetismo personal de Sócrates, sino la conexión entre filosofía y felicidad. Esta actividad socrática es un camino hacia la felicidad y la ‘καλοκάγαθία’²⁶. En relación con esta conexión entre filosofía y felicidad, Amit señala que en esta obra la virtud está conectada esencialmente con el cuidado de la misma y que conduce a la felicidad²⁷.

Consideremos por un momento el término ‘καλοκάγαθία’: está compuesto por ‘καλόν’ (bello, bueno) y ‘ἀγαθόν’ (bueno). La unión de estos dos

²² Cf. *ibid.* 1.4.1.

²³ ἐπισκεψώμεθα δὲ εἰ καὶ ἀλαζονείας ἀποτρέπων τοὺς συνόντας ἀρετῆς ἐπιμελεῖσθαι προέτρεπεν [...] (*ibid.*, 1.7.1). También advertimos la presencia del verbo ‘ἀποτρέπω’ en esta oración, marcando la aversión a la vanidad.

²⁴ Cf. *ibid.*, 1.6.9.

²⁵ Cf. *ibid.*, 1.6.14.

²⁶ ἐμοὶ μὲν δὴ τὰ πάντα ἀκούοντι ἐδόκει αὐτός τε μακάριος εἶναι καὶ τοὺς ἀκούοντας ἐπι καλοκάγαθίαν ἄγειν (*ibid.*, 1.6.14).

²⁷ Cf. *ibid.*, 2.1.21-33, *apud* AMIT (2016) 144.

substantivos en un único término encuentra una fundamentación metafísica en la vinculación inescindible entre belleza y bien:

¿Tú crees —dijo— que una cosa es buena y otra cosa es bella? ¿No sabes que todas las cosas son bellas y buenas en relación con las mismas cosas²⁸?

Las cosas son bellas y buenas en relación con sus fines: si son funcionales a éstos, son buenas y bellas²⁹. Entonces, la filosofía, que busca formar hombres ‘καλοκἀγαθοί’, debe atender a los fines de ellos, para alcanzar la condición de bella y buena. Y eso parece estar conectado con el cuidado de la virtud.

Respecto de una cuestión terminológica, no deja de ser interesante resaltar que Sócrates, de acuerdo a Jenofonte, no establece diferencias entre la prudencia (σωφροσύνη) y la sabiduría (σοφία), y el hombre que conoce y ejerce lo bello y bueno es tanto sabio (σοφός) cuanto prudente (σώφρων)³⁰. En efecto, el cuidado de la virtud no es mera teoría, sino que, para Sócrates, el aprendizaje, la sabiduría, están directamente relacionados con la acción buena. Por ello, la mejor búsqueda, el objetivo para el hombre, de acuerdo a Sócrates, era la ‘εὐπραξία’ —la buena conducta— que es el hacer las cosas bien después de aprender y ocuparse de estos asuntos³¹. Como señala Amit, la virtud debe entrenarse, ejercitarse (ἄσκησις)³².

La última razón señalada por Jenofonte para estudiar filosofía es la necesidad de la prudencia para utilizar correctamente las otras ciencias. La filosofía se ocupa primero de hacer prudentes a los discípulos, porque la oratoria, la practicidad y el ingenio mecánico necesitan ser guiados por la prudencia.

²⁸ Σὺ δ' οἶει, ἔφη, ἄλλο μὲν ἀγαθόν, ἄλλο δὲ καλὸν εἶναι; οὐκ οἶσθ' ὅτι πρὸς ταῦτά πάντα καλὰ τε καὶ ἀγαθὰ ἐστί; (X. Mem. 3.8.5).

²⁹ πάντα γὰρ ἀγαθὰ μὲν καὶ καλὰ ἐστί πρὸς ἃ ἂν εὖ ἔχη, κακὰ δὲ καὶ αἰσχροὶ πρὸς ἃ ἂν κακῶς (ibid., 3.8.7).

³⁰ σοφίαν δὲ καὶ σωφροσύνην οὐ διώριζεν, ἀλλὰ τὸν τὰ μὲν καλὰ τε καὶ ἀγαθὰ γινώσκοντα χρῆσθαι αὐτοῖς καὶ τὸν τὰ αἰσχροὶ εἰδότα εὐλαβεῖσθαι σοφόν τε καὶ σώφρονα ἔκρινε (ibid., 3.9.4).

³¹ [...] τὸ δὲ μαθόντα τε καὶ μελετήσαντά τι εὖ ποιεῖν εὐπραξίαν νομίζω, καὶ οἱ τοῦτο ἐπιτηδεύοντες δοκοῦσι μοι εὖ πράττειν (ibid., 3.9.14).

³² Cf. AMIT (2016) 143.

En razón de esto, nos dice Jenofonte, Sócrates comenzaba ocupándose de los dioses³³, para que quienes estaban con éste, fuesen más piadosos y prudentes³⁴.

4. La felicidad y el *Eutidemo* de Platón

En el diálogo *Eutidemo* Platón nos describe el encuentro que Sócrates tiene con dos sofistas extranjeros. Ellos son Eutidemo y Dionisodoro, quienes declaran ocuparse de enseñar la virtud³⁵. Sócrates desafía a estos hermanos extranjeros a “exhortar a la filosofía y al cuidado de la virtud”³⁶, aceptando ellos el desafío. Aquí encontramos nuevamente enlazados, como en el texto de Jenofonte, los términos ‘προτρέπω’, ‘ἐπιμέλεια’ y ‘ἀρετή’, sumándose también ‘φιλοσοφία’. La exhortación, el cuidado y la virtud parecen ser nociones claves en este llamado a la filosofía socrático, repitiéndose tanto en el testimonio jeno-fontino cuanto en el platónico. Lo vemos otra vez al reclamar Sócrates a Eutidemo y Dionisodoro un ejemplo de filosofía exhortativa³⁷, e indicar que ésta deberá tratarse de un cuidado de la virtud y de la sabiduría³⁸: de nuevo ‘προτρέπω’, ‘ἐπιμέλεια’ y ‘ἀρετή’.

Luego, cuando toca el turno a Sócrates de hacer un discurso ‘protréptico’, Platón nos muestra a Sócrates apuntando a aquella conexión entre felicidad y filosofía que había advertido Jenofonte en sus memorias de la vida del filósofo ateniense. En efecto, al comenzar su propio recorrido exhortativo,

³³ Cf. X. *Mem.* 4.3.1-2.

³⁴ Cf. *ibid.*, 4.3.18.

³⁵ Cf. Pl. *Euthd.* 273^e. El *Eutidemo* no es el único diálogo platónico con un carácter exhortatorio hacia la filosofía: por ejemplo, GALLAGHER (2004) 15, sostiene que no sólo algunos pasajes de la *República*, como la alegoría de la caverna, tienen un carácter protréptico hacia el estudio de la filosofía, sino que el diálogo entero, tomado desde la perspectiva del interlocutor principal de Sócrates, Glaucón, tiene el objeto de mover sus emociones para instarlo a descubrir y desandar el camino de la filosofía. Incluso este efecto no se limita a Glaucón, sino que se proyecta también sobre los lectores mismos del diálogo. Cf. GALLAGHER (2004) 26.

³⁶ ἡμεῖς ἄρα, ἣν δ' ἐγώ, ὧ Διονυσόδωρε, τῶν νῦν ἀνθρώπων κάλλιστ' ἂν προτρέψαιτε εἰς φιλοσοφίαν καὶ ἀρετῆς ἐπιμέλειαν; οἴομεθὰ γε δὴ, ὧ Σώκρατες (Pl. *Euthd.* 274^e-275^a). Cf. *ibid.*, 275^e.

³⁷ ἐφάτην γὰρ ἐπιδείξασθαι τὴν προτρεπτικὴν σοφίαν (*ibid.*, 278^e).

³⁸ [...] τὸ δὲ δὴ μετὰ ταῦτα ἐπιδείξατον προτρέποντε τὸ μειράκιον ὅπως χρῆ σοφίας τε καὶ ἀρετῆς ἐπιμεληθῆναι (*ibid.*, 278^d).

Sócrates elige comenzar con el deseo humano de gozar de una cierta buena fortuna (εὖ πράττειν)³⁹: “¿Acaso no todos los hombres deseamos que nos vaya bien?”⁴⁰. Observemos que este sentido del término ‘εὖ πράττειν’ se distingue de la ‘εὖπραξία’ jenofontina señalada más arriba, la cual expresaba el actuar bien, de buena manera⁴¹.

Un poco más adelante Platón, a través de Sócrates, precisa que el sentido de ‘εὖ πράττειν’ es el de ser feliz (εὐδαίμων), al prácticamente reformular la frase inicial: “puesto que todos deseamos ardientemente ser felices”⁴². De acuerdo a Rider, desde una perspectiva similar a la de Gallagher en relación con la *República*, la intención de Sócrates respecto de Clinias —y de Platón respecto del lector— es exhortar al estudio de la filosofía, buscando conectar con temáticas del interés del joven Clinias y de todo lector: las cosas que nos hacen felices⁴³.

Ahora bien, la sabiduría puede ser un buen instrumento, puesto que ella trae buena fortuna⁴⁴; y no sólo buena fortuna, sino también éxito⁴⁵. En efecto, para ser feliz hay que hacer un buen uso de las cosas y tener buena fortuna, lo que se logra mediante la sabiduría⁴⁶. Y la sabiduría es enseñable: ‘σοφία διδακτόν’⁴⁷. Entonces todos debemos amar la filosofía, esto es, filosofar (φιλοσοφεῖν)⁴⁸. Este es el primer discurso exhortatorio (τῶν προτροπ-

³⁹ Cf. LSJ (1996) 1460^{a-b} s. v. πράσσω A.II.

⁴⁰ ἀρά γε πάντες ἄνθρωποι βουλόμεθα εὖ πράττειν; (Pl. *Euthd.* 278^e). Rodríguez Megino observa que esta tesis se encuentra en el *Hortensius* de Cicerón, citado por S. Agustín, pero que no hay ninguna prueba de que también estuviera presente en el *Protréptico* de Aristóteles. Cf. RODRÍGUEZ MEGINO (2016) 24-25.

⁴¹ Por ejemplo, podemos encontrar una aparición del término ‘εὖπραξία’ en este sentido del ‘obrar bien’ en Arist. *EN* 6.2: 1139^b3-4.

⁴² ἐπειδὴ εὐδαίμονες μὲν εἶναι προθυμούμεθα πάντες [...] (Pl. *Euthd.* 282^a).

⁴³ Cf. RIDER (2012) 222.

⁴⁴ Cf. Pl. *Euthd.* 279^e; 280^a.

⁴⁵ Cf. *ibid.*, 281^b; Boeri observa que, de acuerdo al *Eutidemo*, la persona virtuosa tiene todo lo que necesita para ser feliz: la sabiduría, sin la cual los restantes bienes no se pueden usar bien. Cf. BOERI (2020) 103.

⁴⁶ Cf. Pl. *Euthd.* 282^a.

⁴⁷ Cf. *ibid.*, 282^c.

⁴⁸ Cf. *ibid.*, 282^{c-d}.

πτικῶν λόγων) que nos da Sócrates⁴⁹. La ciencia de la que nos ocupamos debiera hacer feliz y bueno al hombre⁵⁰.

Es interesante registrar un sinónimo de ‘προτρέπω’, que a continuación utiliza Platón para expresar la acción de ‘exhortar’. Se trata, pues, del término ‘παρακελεύομαι’⁵¹, que encontramos cuando Sócrates se pregunta:

[...] desde dónde comenzarían a exhortar al joven para que ejercite la virtud y la sabiduría⁵².

Si volvemos la mirada por un momento a los discursos socráticos jenofontinos, aquí encontramos, por un lado, un punto de contacto con la ‘ἀσκησις’, el ejercicio, la práctica, que Jenofonte marcaba como fundamental en el llegar a ser, y permanecer siendo, ‘καλοκἀγαθοί’. Por otro lado, también en este punto encontramos un disenso entre Jenofonte y Sócrates; esta es una ocasión para apreciar no sólo el realismo, sino también la libertad intelectual de aquél. Para Jenofonte, en efecto, el conocimiento de lo bueno no basta para realizarlo, es necesario ejercitarse en él y rodearse de buenas compañías, con lo que se separa de la concepción socrática de la unidad entre conocimiento y virtud⁵³. No basta la ‘σοφία’, sino que necesitamos de la ‘σοφία’ y de la ‘ἀσκησις’⁵⁴.

Como en Jenofonte, también Platón rescata de la doctrina socrática la utilidad de la filosofía en relación con los restantes conocimientos. En efecto, Sócrates afirma que la filosofía debe ser estudiada, por la que adquiriremos ciencia⁵⁵, y con ella sabremos dar uso a las demás ciencias, tesoros y artes, para convertirlas en beneficiosas para nosotros⁵⁶. Platón muestra que hay una

⁴⁹ Cf. *ibid.*, 282^d.

⁵⁰ Cf. *ibid.*, 282^e.

⁵¹ Este término significa ‘exhortar’, ‘alentar’, ‘recomendar una acción’. Cf. LSJ (1996) 1312^a, s. v. παρακελεύομαι I.-II.

⁵² [...] καὶ ἐπεσκόπουν τίνα ποτὲ τρόπον ἄψουιντο τοῦ λόγου καὶ ὁπόθεν ἄρξουιντο παρακελευόμενοι τῷ νεανίσκῳ σοφίαν τε καὶ ἀρετὴν ἀσκεῖν (Pl. *Euthd.* 283^a). Encontramos otra aparición de un término de la misma raíz cuando habla de un discurso exhortatorio hacia la virtud: [...] ὡς παρακελευστικός ὁ λόγος ἦν ἐπ’ ἀρετὴν (*ibid.*, 283^b).

⁵³ Cf. X. *Mem.* 3.9.4-5. Cf. ΣΜΠΗ (2018) 86-87, sobre el intelectualismo de la virtud en Sócrates.

⁵⁴ Cf. X. *Mem.* 1.2.19.

⁵⁵ Cf. Pl. *Euthd.* 288^d.

⁵⁶ Cf. *ibid.*, 288^e-291^b.

superioridad de la filosofía por sobre las demás ciencias, conocimientos y artes, porque éstos son bienes relativos, como ya había dicho⁵⁷, que necesitan de otro tipo de conocimiento para ser bien usados. Este conocimiento superior es la filosofía.

Finalmente, en una nota humorística, Critón, interlocutor que no aprovecha las lecciones ofrecidas por Sócrates en este diálogo, se lamenta, viendo a los supuestos maestros que pululan por Atenas, diciendo:

[...] *que no sé cómo hago para exhortar al muchacho a la filosofía*⁵⁸.

5. El *Protréptico* de Aristóteles

Entre las obras aristotélicas que poseemos fragmentariamente se encuentra el *Protréptico*, exhortación a la filosofía que inspiró el *Hortensius* ciceroniano y el *Protréptico* de Jámblico, el cual cita por extenso la obra perdida del estagirita⁵⁹. Aristóteles habría compuesto este ‘λόγος προτρεπτικός’ mientras pertenecía a la Academia platónica⁶⁰. Según Seggiaro, el *Protréptico* cristaliza una serie de concepciones filosóficas presupuestas, relativas a “la identificación del hombre con la parte racional de su alma, la concepción del conocimiento como la búsqueda de los primeros principios o causas y la concepción teleológica de la naturaleza”⁶¹.

De acuerdo a la reconstrucción que Hutchinson y Johnson hacen del *Protréptico*, tres serían los protagonistas de este diálogo perdido y fragmentariamente reconstruido: Isócrates, con interés en una educación filosófica orientada a la retórica y a la política; Heráclides, con interés en las matemá-

⁵⁷ Cf. *ibid.*, 281^e.

⁵⁸ [...] ὥστε οὐκ ἔχω ὅπως προτρέπω τὸ μειράκιον ἐπὶ φιλοσοφίαν (*ibid.*, 307^a).

⁵⁹ Cf. HUTCHINSON – JOHNSON (2005) 194-195. En este estudio se propone la tesis de que Jámblico ha citado el *Protréptico* de Aristóteles en un modo semejante a como ha citado a Platón, de modo que se tratarían de extensas citaciones o textuales o bastante fieles en lo doctrinal, que siguen el orden de la obra citada, y que son intercaladas por breves comentarios de Jámblico.

⁶⁰ Nos guiaremos por la edición de William David Ross. Cf. HUTCHINSON – JOHNSON (2014) 385; MEGINO RODRÍGUEZ (2016) 2-4; MOORE (2019) 355.

⁶¹ SEGGIARO (2012) 178-179. Según MEGINO RODRÍGUEZ (2016) 30, si atendemos a los ecos del *Protréptico* que S. Agustín recibiese a través del *Hortensius* ciceroniano, el carácter exhortatorio del mismo se resumiría en ser un discurso en defensa de la filosofía, entendida como un medio para alcanzar la sabiduría y la felicidad.

ticas, la astronomía y en una cosmología afín a la pitagórica; y un tercer personaje llamado Aristóteles, que nos incitaría a la filosofía, independientemente de que coloquemos nuestros último fin en los placeres, la virtud o el conocimiento. Los estudiosos se imaginan que el diálogo se establece en el marco de la rivalidad entre Isócrates y la Academia platónica, y lo que se debate dramáticamente es cuál es la naturaleza de la filosofía y cuál es su valor⁶².

Antes de recorrer los fragmentos mismos, prestemos atención a un testimonio sobre esta obra, donde Isócrates (el histórico, no el personaje) describe el objetivo de la filosofía que Aristóteles había presentado en el *Protréptico*. En efecto, Isócrates alude a esta obra al hacer mención en su *Antídosis* a los que: “intentan exhortar a la moderación y a la justicia”, indicando que llaman ‘virtud’ a la justicia y ‘sabiduría’ (φρόνησις) a la moderación (σωφροσύνη)⁶³. Si bien podríamos distinguir la ‘φρόνησις’ respecto de la ‘σοφία’ en el vocabulario aristotélico usual, siendo ésta más teórica y la primera relativa a la actividad práctica, como una ‘prudencia’⁶⁴, empero, en los fragmentos de esta obra Aristóteles usa regularmente ‘φρόνησις’ para expresar ambos sentidos, de modo que la traducimos por ‘sabiduría’. Así, el *Protréptico* nos exhortaría a la sabiduría y la justicia.

La primera estrategia para movernos a filosofar es mostrar que, para rechazar la filosofía, hay que valerse de ella. Aristóteles nos presenta el filosofar como una actividad ineludible para el hombre, puesto que el responder a la pregunta de si se debe o no filosofar (φιλοσοφητέον) es una tarea propia de la filosofía. Así nos lo muestran los fragmentos que llevan el número 2, como el de Olimpiodoro:

*Y Aristóteles decía en el Protréptico que si se debía filosofar, se debía filosofar; si no se debía filosofar, se debía filosofar; entonces se debía filosofar de todos modos*⁶⁵.

⁶² Cf. HUTCHINSON – JOHNSON (2014) 385-386.

⁶³ [...] τῶν ἐπὶ τὴν σωφροσύνην καὶ τὴν δικαιοσύνην προσποιουμένων προτρέπειν [...] (Arist. *Protr.*, testimonio de Isócrates, *Peri antidos.*, 84-85).

⁶⁴ Cf. Arist. *EN* 6.7: 1141^a9-^b8, donde Aristóteles señala la superioridad de la virtud de la sabiduría, que abarca una inteligencia y ciencia de las cosas más dignas del universo, de sus principios, mientras que prudencia se limita a la deliberación sobre cosas humanas y singulares.

⁶⁵ καὶ Ἀριστοτέλης μὲν ἐν τῷ Προτρεπτικῷ ἔλεγεν ὅτι εἴτε φιλοσοφητέον, φιλοσοφητέον, εἴτε μὴ φιλοσοφητέον, φιλοσοφητέον, πάντως δὲ φιλοσοφητέον (Arist. *Protr.* 2).

En efecto, como explica David en el mismo fragmento, para descartar la filosofía se deben usar demostraciones, que son propias de la filosofía, ya que “la filosofía es madre de las demostraciones”⁶⁶. Moore nos hace notar que el término ‘filosofar’ admite distintos tipos de actividades intelectuales, desde simples ejercicios dialécticos — como el utilizado en este argumento — hasta la contemplación de las más altas realidades. En este caso, de acuerdo a Moore, la necesidad de filosofar para rechazar la filosofía, se limitaría al nivel más superficial del espectro de la filosofía⁶⁷. Keeling (2020, 276-278), en cambio, partiendo del análisis que Alejandro de Afrodisias realiza de este dilema, sostiene que, para que el argumento se sostenga, ambos sentidos del término ‘φιλοσοφητέον’ deben ser considerados: el del mero argumentar y el de la actividad más profundamente filosófica, que sería la filosofía práctica. Y esta necesidad de filosofar en toda la amplitud del término sería el corazón no sólo del argumento, sino de todo el proyecto del *Protréptico*⁶⁸.

Más adelante, en el fragmento 3, Estobeo nos refiere que la felicidad no se alcanza con bienes exteriores, sino que consiste en una cierta disposición o estado (διακείσθαι) del alma⁶⁹. El alma feliz es el alma que ha sido educada⁷⁰. La vinculación entre felicidad y sabiduría es nuevamente afirmada, y el medio para alcanzarla es la filosofía:

Todos concordarían en que la sabiduría se genera a partir del aprender y del investigar, capacidades que la filosofía abarca, de modo tal que, ¿cómo no se deberá filosofar, sin ofrecer excusas⁷¹?

Luego, el fragmento 4 nos indica que es necesario que todos los bienes sean como instrumentos, cuyo uso es peligroso, y necesitamos conocimiento (ἐπιστήμη) para disponer bien de todas las cosas⁷². Esto sobre todo es

⁶⁶ [...] μήτηρ γὰρ τῶν ἀποδείξεων ἡ φιλοσοφία (ibid., 2). Cf. KEELING (2020) 272-273.

⁶⁷ Cf. MOORE (2019) 356.

⁶⁸ Cf. KEELING (2020) 276-278.

⁶⁹ [...] ἐν τῷ πῶς τὴν ψυχὴν διακείσθαι [...] (Arist. *Protr.* 3).

⁷⁰ [...] τὸν δὲ αὐτὸν τρόπον καὶ ψυχὴν ἔαν καὶ ἡ πεπαιδευμένη, τὴν τοιαύτην καὶ τὸν τοιοῦτον ἄνθρωπον ἐνδαίμονα προσαγορευτέον ἐστίν [...] (ibid., 3).

⁷¹ τὴν δὲ φρόνησιν ἅπαντες ἀν ὁμολογήσειαν ἐκ τοῦ μανθάνειν γίγνεσθαι καὶ ζήτειαν ὧν τὰς δυνάμεις φιλοσοφία περιείληφεν, ὥστε πῶς οὐκ ἀπροφασίστως φιλοσοφητέον ἐστι (ibid., 3).

⁷² Cf. ibid., 4.

evidente en la vida política, en la que sin este conocimiento no podemos desenvolvemos correctamente (ὀρθῶς πολιτεύσασθαι)⁷³. La filosofía es la ciencia que contempla el bien entero, y por tanto es ella la necesaria para usar todos los bienes con rectitud:

[...] se debe filosofar de todos modos, siendo la filosofía sola la que encierra en sí el recto juicio y la ciencia gobernadora sin error⁷⁴.

Esta razón para estudiar filosofía ya la habíamos encontrado en Jenofonte y en Platón: la filosofía nos permite usar bien de todas las cosas.

En el fragmento 5, tomado de Jámblico, Aristóteles nos dice que vivir bien no es sólo una actividad teórica, sino también práctica: la felicidad es acerca del vivir bien:

[...] no vivimos bien por conocer algunas de las cosas de entre las que existen, sino por obrar bien: el ser feliz en verdad es esto⁷⁵.

Y la filosofía es útil para ello⁷⁶, como se infiere del hecho de que su objeto es el bien entero, de acuerdo al fragmento 4. Vemos que la ‘εὐπραξία’ señalada por Jenofonte y el ‘εὖ πράττειν’ referido por Platón no son olvidados por Aristóteles: para ser feliz, no sólo hay que saber, sino también obrar bien.

En efecto, hay una ciencia de la verdad y de la virtud del alma, que es el mayor de los bienes⁷⁷. Pero esta ciencia no es algo puramente teórico: el sabio (φρόνιμος) es la mejor regla y definición de la sabiduría (φρόνησις)⁷⁸:

⁷³ Cf. *ibid.*, 4.

⁷⁴ [...] φιλοσοφητέον ἐκ παντὸς τρόπου, ὡς μόνης φιλοσοφίας τὴν ὀρθὴν κρίσιν καὶ τὴν ἀναμάρτητον ἐπιτακτικὴν φρόνησιν ἐν ἑαυτῇ περιεχοῦσης (*ibid.*, 4). Este es un argumento de fuerte raigambre platónica: la doctrina de la necesidad de conocer el Bien en sí, para poder hacer el bien en la vida política, presente en la *República*. Cf. *Pl. R.* 540^{a-c}.

⁷⁵ [...] οὐδέ, τὸ πάντων μέγιστον, εὖ ζῶμεν τῷ γινώσκειν ἅττα τῶν ὄντων ἀλλὰ τῷ πράττειν εὖ· το γὰρ εὐδαιμονεῖν ἀληθῶς τοῦτ' ἔστιν (*Arist. Protr.* 5).

⁷⁶ Cf. *ibid.*, 5.

⁷⁷ Ὅτι μὲν οὖν τῆς ἀληθείας καὶ τῆς περὶ ψυχὴν ἀρετῆς ἔστιν ἐπιστήμη [...], ταῦτα ἡμῖν εἰρήσθω περὶ αὐτῶν· ὅτι δὲ μέγιστόν ἐστι τῶν ἀγαθῶν καὶ πάντων ὠφελιμώτατων τῶν ἄλλων, ἐκ τῶνδε δῆλον (*ibid.*, 5).

⁷⁸ Cf. *ibid.*, 5.

se da una suerte de encarnación del ideal de sabiduría en la figura del sabio. La filosofía es la posesión y el uso de la sabiduría⁷⁹.

Una nueva ventaja de la filosofía es que su estudio luego hace más veloz el aprendizaje en las otras ciencias; además, es una actividad placentera⁸⁰. La exaltación de la sabiduría (φρόνησις) es tal que el estagirita la presenta como un objeto que no se puede separar de la felicidad: nos dice que la sabiduría es parte de la virtud y de la felicidad, al punto de incluso dudar si no se identifica con la felicidad misma⁸¹.

Más adelante, en el fragmento 9 encontramos una justificación textual para la traducción de 'φρόνησις' que hemos utilizado. Parece que podemos traducir 'φρόνησις' por 'sabiduría', y no específicamente por 'prudencia', puesto que el objeto de esta 'φρόνησις' es la verdad: "[...] *para que adquiriera esta sabiduría, la cual conocerá la verdad*"⁸². Esto es, el objeto de esta 'φρόνησις' no es la verdad práctica solamente, sino toda la verdad, práctica y teórica.

En relación con el trabajo político, la filosofía también muestra su necesidad, como ya había anticipado en el fragmento 4. Para legislar bien es necesaria la filosofía, porque el filósofo es contemplador de la naturaleza y la verdad⁸³. Es el filósofo el único que "*vive mirando la naturaleza y lo divino* [...]"⁸⁴. A partir de la contemplación de la naturaleza se pueden crear buenas, bellas y útiles leyes⁸⁵. Walker señala que, a pesar de que la filosofía pueda considerarse improductiva, no deja de manifestar su utilidad, al ofrecernos, a partir de la contemplación de la naturaleza, intuiciones que pueden guiarnos en el establecimiento de lo que serían buenas acciones⁸⁶. Hutchinson y Johnson observan que Aristóteles en el *Protréptico* no resalta la superioridad de la vida

⁷⁹ [...] ἐστὶν ἢ μὲν φιλοσοφία, καθάπερ οἰόμεθα, κτήσις τε καὶ χρήσις σοφίας, ἢ δὲ σοφία τῶν μεγίστων ἀγαθῶν [...] (ibid., 5).

⁸⁰ Cf. ibid., 5.

⁸¹ [...] ἢ μέντοι φρόνησις μόριον τῆς ἀρετῆς ἐστὶ καὶ τῆς εὐδαιμονίας· ἢ γὰρ ἐκ ταύτης ἢ ταύτην φαμέν εἶναι τὴν εὐδαιμονίαν [...] (ibid., 6).

⁸² [...] ὅπως κτήσῃται ταύτην τὴν φρόνησιν ἥτις γινώσεται τὴν ἀλήθειαν (ibid., 9).

⁸³ Cf. ibid., 13.

⁸⁴ μόνος γὰρ πρὸς τὴν φύσιν βλέπων ζῆ καὶ πρὸς τὸ θεῖον [...] (ibid., 13).

⁸⁵ Cf. ibid., 13.

⁸⁶ Cf. WALKER (2010) 141-142.

contemplativa sobre la política, como haría en la *Ética a Nicómaco*, no porque haya cambiado de opinión, sino porque el objeto de aquella obra es distinto del de ésta. En efecto, en el *Protréptico* quiere acercar a todos a la filosofía, incluidos aquellos que tienen una preferencia por la vida política, mostrando cuán beneficiosa puede ser la filosofía para aquella actividad, sin espantarlos al afirmar la superioridad de la vida contemplativa respecto de la vida política⁸⁷.

Como el filósofo ‘vive mirando la naturaleza y lo divino’, la filosofía queda vinculada no sólo con el estudio de la naturaleza toda, sino también con lo divino⁸⁸. Como señala Walker, esta exhortación a la filosofía anuncia que el dedicarnos a esta actividad improductiva, nos abre a la contemplación del bien más alto, el intelecto divino⁸⁹. En esta misma línea, Aristóteles agrega otro motivo para estudiar filosofía. Esta sabiduría es, junto a nuestro intelecto, lo que hay de divino e inmortal en nosotros, por lo que no ocuparse de la filosofía es, como resalta Jámblico, estúpido y vano⁹⁰.

El hombre ha nacido para ser sabio, nos dice Aristóteles, puesto que su fin de acuerdo con la naturaleza es la ‘φρόνησις’: los bienes del cuerpo se deben buscar a causa de los del alma, y la virtud se debe buscar a causa de la ‘φρόνησις’. Coloca, entonces, Aristóteles la sabiduría por sobre la virtud, pareciendo ésta un instrumento para alcanzar la sabiduría⁹¹.

Por último, Aristóteles observa que la actividad del sabio es placentera. La vida de acuerdo a la inteligencia es vivir del modo más placentero⁹². El modo más perfecto de un ser es de acuerdo a su mejor acción. Dado que la mejor acción de los hombres es el conocimiento, el hombre más vivo, que encarna mejor el ser hombre en acto, será el sabio⁹³. Y mientras esté actualmente realizando la acción de conocer la verdad, sentirá placer, puesto que esto es

⁸⁷ Cf. HUTCHINSON –JOHNSON (2014) 401.

⁸⁸ AMIT (2016) 139, señala también la vinculación entre virtud y divinidad en Jenofonte.

⁸⁹ Cf. WALKER (2010) 139. Walker sostiene que esta contemplación de lo divino cumple el papel secundario de delimitar el espacio del bien propiamente humano, quedando clara la diferencia con el bien puramente animal. Cf. WALKER (2010) 151-152.

⁹⁰ Cf. Arist. *Protr.* 10 c.

⁹¹ Cf. *ibid.*, 11.

⁹² Cf. *ibid.*, 14.

⁹³ εἰ δὲ τὸ ζῆν ἐστι τῷ ζῳῶ γε πάντων παντὶ ὅπερ εἶναι, δῆλον ὅτι κἂν εἶη γε μάλιστα καὶ κυριώτατα πάντων ὁ φρόνιμος [...] (*ibid.*, 14).

propio de la actividad perfecta no interrumpida⁹⁴. De hecho, el placer de la vida, no el gozar de placeres ocasionalmente, proviene del conocer y contemplar. A los fines del placer, los conocimientos en acto más verdaderos y a partir de los entes más plenos, son los más eficaces, por lo que se debe filosofar si se quiere gozar del mayor placer⁹⁵.

6. Conclusión

La revisión de estos tres textos revela una comunión de conceptos en lo concerniente a la noción de filosofía, si nos dejamos guiar por las ventajas que su estudio ofrece, de acuerdo a las presentaciones jenofontina, platónica y aristotélica. La filosofía, concebida como un cuidado, un cultivo de la virtud y de la sabiduría, es sostenida por los tres filósofos, y su fin primario es el ser feliz. Estos discursos buscan exhortarnos a la filosofía para que, mediante el cultivo de la virtud y la sabiduría, seamos felices. El ser felices no es fruto sólo de la vida contemplativa, sino que es necesario el obrar bien — εὖ πράττειν —, para lo cual es vital, como se infiere de las opiniones de Jenofonte y de Aristóteles, el buen ejemplo, la compañía de los virtuosos: Aristóteles nos coloca al prudente, al ‘φρόνιμος’, como modelo y regla de virtud, mientras que Jenofonte sencillamente nos presenta a Sócrates encarnando el papel del ‘φρόνιμος’.

Los tres coinciden también en señalar la utilidad de la filosofía en cuanto que es guía para el buen uso de las otras ciencias y conocimientos, extendiendo o explicitando Aristóteles la amplitud de su valor, al señalar que es necesaria para usar correctamente de todos los bienes, ya que se ocupa del bien entero, subrayando su necesidad para la vida política. El estagirita incluso agrega que, si cultivamos la filosofía, el estudio de las restantes ciencias será más rápido para nosotros.

Una nota distintiva de Jenofonte es el énfasis que coloca en la noción de ‘καλοκἀγαθός’, como aquel ideal de nobleza de alma, en el que la filosofía aspira a transformarnos. Podríamos, no obstante, asimilarlo al ‘φρόνιμος’ del que nos habla también Aristóteles. Estos dos autores también se ven conectados al reconocer ambos un papel importante a lo divino en las exhortaciones a la filosofía. En efecto, Jenofonte nos dice que es necesario prestar atención

⁹⁴ Cf. *ibid.*, 14.

⁹⁵ Cf. *ibid.*, 14.

a los dioses para engendrar prudencia y piedad en los que se inician en la filosofía, mientras que Aristóteles nos dice que con la filosofía nos conectamos con la naturaleza y lo divino.

Aunque cada uno a su manera, tanto Jenofonte cuanto Platón parecen referir a Sócrates sus propias concepciones de la filosofía y el modo de incitar a su aprendizaje, puesto que las coincidencias que encontramos entre ellos son numerosísimas. No obstante, hay ciertas diferencias que podrían adscribirse a la independencia del pensamiento jenofontino, como él mismo advierte cuando señala la necesidad de ejercitarse en la virtud para no perder la sabiduría, separándose en este punto de la doctrina socrática.

En la invitación a la filosofía que nos presenta Platón se destacan algunos puntos que también están presentes con diversos énfasis en los otros dos autores. Entre ellos, anotemos la conexión entre la virtud y la felicidad, la necesidad de la ejercitación de la virtud y la sabiduría, y la utilidad de la filosofía en relación con las ciencias.

Por su parte, Aristóteles, aunque despegue de Sócrates la figura del sabio en favor de la figura del prudente, recoge los mismos conceptos que sus predecesores, y los desarrolla, les da un mayor alcance, o una mejor explicación. Su exhortación pone el énfasis en la necesidad o deber de filosofar, expresada con el término *‘φιλοσοφητέον’*; destaca la conexión entre sabiduría, educación y felicidad, en el sentido de que el alma a través de la educación alcanza este conocimiento, teórico y práctico que entraña el vivir bien, y que llamamos ‘sabiduría’, que nos enseña a usar bien del resto de los bienes y, en particular, a conducirnos en la vida política. Es una sabiduría que se coloca por encima de las virtudes, las cuales aparecen como un medio para alcanzar este fin. Aristóteles, por último, pone el acento en el placer que entraña el filosofar, fruto que viene aparejado a la felicidad que se propone como fin de la filosofía.

Donde Aristóteles sí parece ampliar un poco el horizonte de la filosofía respecto de las otras exhortaciones es al insistir en la conexión que la filosofía ofrece con lo divino, al ser un medio para conocerlo.

En síntesis, a pesar de sus diferencias, Jenofonte, Platón y Aristóteles están exhortándonos a una vida de cultivo de la virtud, educando nuestra alma para que nos despluguemos sapiencialmente tanto en la interioridad de

nuestro intelecto que puede mirar a toda la naturaleza y a lo divino, cuanto en la manifestación exterior a través de la ‘εὐπραξία’, de nuestro buen actuar tanto personal cuanto político. En el despliegue de esta filosofía (teórico-práctica) de la virtud, encontraremos la tan ansiada felicidad.

Bibliografía

Fuentes

- ARISTOTELE (2008), *I dialoghi*, a cura di M. ZANATTA, testo greco a fronte. Milano, BUR.
- ARISTOTELIS (1958), *Fragmenta selecta*, recognov. brevique adnotatione instruxit W. D. ROSS. Wiltshire (England), Oxford University Press.
- ARISTOTELIS (1960), *Opera*, ed. I. Bekker, cur. O. GIGON. Berolini, Walter de Gruyter et socios.
- PLATONIS (1946), *Opera*, recognovit et brevique adnotatione critica instruxit I. BURNET. Oxonii, e Typographeo Clarendoniano.
- XENOPHON (2013), *Memorabilia. Oeconomicus. Symposium. Apology*, greek-english version, trans. by E. MARCHANT, O. TODD, revised by J. HENDERSON. Cambridge, Massachusetts-London, England, Harvard University Press.

Estudios

- AMIT, N. A. (2016), “Xenophon’s Virtue Personified”: *Kentron* 32 (2016) 137-150.
- BEEKES, R. (2010), *Etymological Dictionary of Greek*. Leiden-Boston, Brill.
- BERTI, E. (2004), *Aristotele. Dalla dialettica alla filosofia prima con saggi integrativi*. Milano, Bompiani.
- BOERI, M. (2020), “Filosofía, historia de la filosofía y pensamiento antiguo”: *Síntesis. Revista de Filosofía* 3/1 (2020) 78-107.
- BRISSON, L. – DORION, L.-A. (2004), “Pour une relecture des écrits socratiques de Xénophon”: *Les Études philosophiques* 69/2 (2004) 37-140.
- CHANTRAINE, P. (1968), *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, Paris, Éditions Klincksieck.
- GALLAGHER, R. L. (2004), “Protreptic Aims of Plato’s *Republic*”: *AncPhil* 24 (2004) 1-27.
- HUTCHINSON, D. S. - JOHNSON, M. R. (2005), “Authenticating Aristotle’s *Protrepticus*”: *OSAPh* 39 (2005) 193-294.
- HUTCHINSON, D. S. - JOHNSON, M. R. (2014), “Protreptic Aspects of Aristotle’s *Nicomachean Ethics*”: R. POLANSKY (ed.) (2014), *The Cambridge Companion to Aristotle’s Nicomachean Ethics*. USA, Cambridge University Press, 383-409.

- KEELING, E. (2020), "Φιλοσοφητέον: One Must Philosophize": G. SERMAMOGLOU-SOULMAIDI – E. KEELING (eds.) (2020), *Wisdom, Love, and Friendship in Ancient Greek Philosophy: Essays in Honor of Daniel Devereux*. Berlin - Boston, De Gruyter, 267-281.
- LIDDELL, H. G. - SCOTT, R. - JONES, H. S. (1996), *A Greek-English Lexicon*. Oxford, Clarendon Press.
- MEGINO RODRÍGUEZ, C. (2016), "Topics of Aristotle's *Protrepticus* in Augustine of Hippo. The Transmission of Cicero and the Context of their Use": *Traditio* 71 (2016) 1-31.
- MOORE, C. (2019), "Aristotle on *Philosophia*": *Metaphilosophy* 50 (2019) 339-360.
- NERES DE SOUSA, L. (2013), "O ideal de *kalokagathia* em Xenofonte: uma análise dos excessos", *Romanitas. Revista de Estudos Grecolatinos* 2 (2013) 231-245.
- RIDER, B. A. (2012), "Socrates' Philosophical Protreptic in *Euthydemus* 278c-282d": *AGPh* 94 (2012) 208-228.
- ROSSETTI, L. (2004), "The *Sokratikoi logoi* as a literary barrier. Toward the identification of a Standard Socrates through them": V. KARASMANIS (ed.), *Socrates 2400 years since his death*. Athens, European Cultural Center of Delphi, 81-94.
- ROSSETTI, L. (2020), "Socrate, questo sconosciuto": *Peitho – Examina antiqua* 1/1 (2020) 13-30.
- SEGGIARO, C. (2012), "La relación alma y cuerpo en el *Protréptico* de Aristóteles: hacia una jerarquización de las ciencias": *Sapere Aude* 3 (2012) 176-200.
- SMITH, N. D. (2018), "A Problem in Plato's Hagiography of Socrates": *Athens Journal of Humanities and Arts* (2018) 81-103.
- WALKER, M. (2010), "The Utility of Contemplation in Aristotle's *Protrepticus*": *AncPhil* 30 (2010) 135-153.

.....

Resumo: As exortações presentes em *Memoráveis* de Xenofonte, no *Eutidemo* de Platão e no *Protréptico* de Aristóteles convidam a uma filosofia que se caracteriza pelo cuidado da virtude, da alma educada, que alcança a sabedoria, que, embora projetada para a natureza e o divino, não é apenas teórica, mas também prático, alcançando a 'eupraxia', que se desenrola no resto das nossas artes, incluindo a política, e na companhia dos amigos, alimentados pelo exemplo de Sócrates, ou do prudente. Este 'kalokagathia' é o campo de uma vida boa a que convida a filosofia, prometendo a felicidade.

Palavras-chave: protréptico; 'kalokagathía'; virtude; sabedoria; 'eupraxía'; felicidade.

Resumen: Las exhortaciones presentes en *Recuerdos* de Jenofonte, *Eutidemo* de Platón y *Protréptico* de Aristóteles invitan a una filosofía que se caracteriza por el cuidado de la virtud, el alma educada, que alcance la sabiduría, la cual, aunque se proyecta a la naturaleza y lo divino, no es sólo teórica, sino también práctica, logrando la 'eupraxía', que se despliega en el resto de nuestras artes, incluida la política, y en compañía de los amigos, nutriéndose del ejemplo de Sócrates, o del prudente. Esta 'kalokagathía' es el campo de una vida buena al que invita la filosofía, prometiendo la felicidad.

Palabras clave: protréptico; 'kalokagathía'; virtud; sabiduría; 'eupraxía'; felicidad.

Résumé : Les exhortations présentes dans les *Mémorables* de Xénophon, dans l'*Euthydème* de Platon et dans le *Protreptique* d'Aristote invitent à une philosophie caractérisée par l'attention à la vertu et à l'âme éduquée qui rejoignent la sagesse. Celle-ci, bien que projetée vers la nature et le divin, n'est pas seulement théorique, mais aussi pratique, atteignant l'eupraxie'. Elle se déploie dans le reste des arts, y compris politiques, et en compagnie d'amis, nourrie par l'exemple de Socrate ou de l'homme prudent. Cette 'kalokagathie' relève du domaine de la belle vie à laquelle la philosophie invite, en promettant le bonheur.

Mots-clefs : protreptique ; 'kalokagathie' ; vertu ; sagesse ; 'eupraxie' ; bonheur.