

THE PROBLEM OF THE WORKSHOP

LOS DIÁLOGOS DE LA TORRE DEL VIRREY

PHILEBUS

Q&A

CON

WILLIAM H. F. ALTMAN

Viernes, 2 de mayo de 2025 | 17h
Mausoleos romanos. Calle San Vicente Ferrer 19, Lliria
Online aquí

EL PROBLEMA DEL *FILEBO*

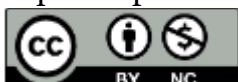
WILLIAM H. F. ALTMAN

TRADUCCIÓN DE MARÍA GOLFE FOLGADO

Fecha de recepción: 25/03/2025
Fecha de aceptación: 30/03/2025

El secreto de escribir libros es tener siempre en cuenta que no estamos “escribiendo un libro”. Más bien estamos escribiendo, por ejemplo, el tercer párrafo de la segunda sección del cuarto capítulo de un libro. En otras palabras, el mejor plan es empezar por un esquema y saber con antelación el orden en el que abordaremos el objeto de estudio de nuestro libro; lo que estamos escribiendo, por tanto, es siempre una parte específica de la estructura completa y está limitada al tema específico que exige nuestro esquema previamente construido. En el caso de *Platón el maestro*, sin embargo, fue necesario tener un sentido preliminar del “Orden de Lectura de los *Diálogos* de Platón” mucho antes de crear un esquema y fue esa necesidad preliminar lo que creó para mí una versión estrictamente personal del “problema del *Filebo*”, el asunto impersonal de la conferencia de hoy. Dado que un aspecto importante del proyecto del Orden de Lectura era restaurar los diálogos que la filología del siglo XIX había declarado inauténticos, no había ninguna duda de que mi reconstrucción conservaría la Octava Tetralogía de Trasilo: *Clitofonte*, *República*, *Timeo* y *Critias*. Si esto fue sencillo, lo difícil fue averiguar qué sigue después del *Critias*, un diálogo que se interrumpe en medio de una frase y que, por tanto, termina sin un final. El *Clitofonte* había hecho prácticamente lo mismo, pero en este caso, por lo menos, tenía una secuela obvia e hice caso a Trasilo al encontrar la respuesta de Sócrates a Clitofonte —que, de otro modo, se habría perdido— en la *República*. Pero en el caso del *Critias* no había una secuela tan obvia y, dado que había llegado a considerar que su aspecto más destacado era que terminaba sin un final, era natural continuarlo con un diálogo que, del mismo modo, empieza sin un comienzo y, a este respecto, el *Filebo* es único: empieza en medio de la conversación en la que Sócrates se refiere a lo que se había dicho antes, que es, sin embargo, tan inaudible para nosotros como el discurso de Zeus es inaudible para nosotros gracias al final inconcluso a mitad de frase del *Critias*.

Esta solución preliminar al “Orden de Lectura de los *Diálogos* de Platón” resultó ser, en última instancia, inadecuada, tal como descubrí al elaborar un esquema para *Los guardianes en acción*. La manera más fácil de explicar cómo



di con este descubrimiento es decir, simplemente, que leí el *Critias* de Platón. Naturalmente, ya lo había leído; lo había leído, al menos, dos veces, pero siempre en traducciones. Leer, por supuesto, es un verbo transitivo y, por tanto, no tiene sentido que declaremos ser “un lector rápido” o uno “lento”; lo importante es que tales descripciones están determinadas por *lo que estemos leyendo*. En este caso, fue leer el *Critias* en griego —como me ha ocurrido otras veces, en el caso de los diálogos de Platón— lo que cambió el modo que tenía de entenderlo y abrió la puerta a la solución última: que al *Critias* no le seguía directamente el *Filebo*, sino el *Fedro*. Como ya se deja claro en el *Timeo*, los sacerdotes egipcios fueron la fuente del relato sobre la antigua Atenas que acabará contándose en *Critias*, pero no se me había ocurrido que esa procedencia crea una conexión con lo que Fedro le dice a Sócrates sobre la historia de Teuth y el alfabeto en relación con los “cuentos egipcios”. Fue, sin embargo, la deliciosa descripción de la antigua Ática en el *Critias*, los pasajes ricos en vocabulario sobre su antaño bien regado verdor, lo que hacía inequívoca su conexión con el *Fedro* y la señal de esa conexión es el hecho de que el río Iliso, donde Sócrates y Fedro enfriarán sus pies, solo se menciona en otro diálogo más: el *Critias* de Platón. Y dado que el *Fedro* empieza con el discurso de Lisias escondido en la vestimenta de Fedro, la observación preliminar y obvia de por qué el *Critias* termina tan abruptamente se hizo más específica: termina antes del comienzo de un discurso de otra forma perdido. Dejando a un lado el hecho de que uno de los discursos de Lisias que nos han llegado registra el hecho de que Critias y los Treinta fueron responsables de la muerte de Polemarco, hermano de Lisias e inmortalizado en la *República*, había tres conexiones que vinculaban el *Critias* con el *Fedro*: un discurso perdido, el refrescante Iliso y los “cuentos egipcios”.

Hasta ahora, pues, no hay ninguna referencia al “problema del *Filebo*”. Por otra parte, desplazar el *Filebo* por el *Fedro* señala algunas conexiones significativas entre los dos; suficientes, de hecho, como para que por un momento pareciera simplemente posible intercambiarlos. La primera que se me ocurrió involucraba el falso hablar. Lo que hace problemático el *Filebo* con mi perspectiva es su rehabilitación del Llegar a Ser y el modo de difuminar la diferencia entre Ser y Llegar a Ser, tal como se expresa en las famosas fórmulas γένεσις εἰς οὐσίαν (*Filebo* 26 d8) y μεικτὴ καὶ γεγενημένη οὐσία (*Filebo* 27 b8-9). En el contexto de estas dificultades, que el *Fedro* necesitara una palinodia sugería que Platón podría haber preparado al lector para el *Filebo* no solo en el *Timeo* —en el que se puede encontrar una valoración similar del Llegar a Ser—, sino también en el *Fedro* y, de forma más específica, en el hecho de que fuera necesaria una palinodia en respuesta al primer discurso de Sócrates. Esta hipótesis se vio reforzada por los comentarios negativos respecto al ἐπὶς en el *Filebo*, lo que creaba una conexión con el primer discurso antierótico de Sócrates. No diré que esta hipótesis inicial resultó ser un callejón sin salida, pero otra conexión entre el *Filebo* y el *Fedro* demostró ser más significativa en retrospectiva: el mismo “cuento egipcio” que ya había conectado el *Fedro* con *Timeo-Critias* estaba también presente en el *Filebo*; me refiero, por supuesto, a la historia sobre Teuth y la invención del alfabeto. Escuchar a Sócrates contar la misma historia de dos modos tan diferentes —es un cuento delicioso y dialógico en el *Fedro*, pedante y técnico en el *Filebo*— sugería la posibilidad de que los lectores de Platón estuvieran escuchando a Sócrates en dos momentos, etapas o edades muy diferentes. Así que, una vez tomada la decisión de continuar el *Fedro* con el *Parménides* y no directamente con *Filebo*, la solución de esta

“discrepancia de Teuth” empezó a hacerse obvia: habiendo presentado a sus lectores al joven Sócrates del *Parménides*, seguían escuchando a un Sócrates más joven en el *Filebo* y así, la encantadora forma como cuenta la historia del alfabeto en el *Fedro* indica que nuestro héroe gana encanto con la edad, una concepción ampliamente respaldada por el filósofo a punto de morir que conocemos de manera inolvidable en la *Apología*, el *Critón* y el *Fedón*.

En efecto, entonces, la revisión del Orden de Lectura como fue concebido originalmente ascendió a lo siguiente: en lugar de colocar el *Filebo* inmediatamente después de *Timeo-Critias*, lo moví de tal modo que siguiera el *Parménides*, precedido, a su vez, por el *Fedro*. El razonamiento original de colocar el *Parménides* inmediatamente antes del *Crátilo* era que Platón estaba llamando la atención al contraste, que los historiadores de la filosofía enfatizan, entre el Ser inmutable de Parménides y el flujo del Llegar a Ser descrito por Heráclito; este contraste fue reemplazado por una concepción más inmanente al texto, no tanto mientras me preparaba a escribir *Los guardianes en acción*, sino ya en una etapa avanzada del proceso de escribirlo. Hasta el *Teeteto*, Heráclito no se yuxtapone a Parménides (*Teeteto* 180 c7-e4), pero, aunque Heráclito no se mencione en el *Filebo*, me di cuenta gradualmente de que frases como γένεσις εἰς οὐσίαν y μεικτή καὶ γεγενημένη οὐσία estaban preparando ya a los lectores de Platón para el flujo heraclíteo, antes de introducirlo por su nombre en el *Crátilo*. De hecho, este “movimiento hacia la moción” había empezado antes, como señalo en el capítulo 2 de *Los guardianes en acción* (p. 149):

Tal vez lo más profético que Platón permite sugerir a Critias sea que Timeo ha igualado τὰ ὄντα con τὰ ἰόντα (*Critias* 107 c4); nos encontraremos con esta fusión antiparmenídea de “las cosas que se mueven” con “las cosas que son” en el *Fedro* (*Fedro* 245 c5-246 a2), se legitimará etimológicamente en el *Crátilo* (*Crátilo* 421 b7-c2), ontológicamente en el *Sofista* (*Sofista* 248 e2-249 b3) y, para finalizar, se llevará a la apoteosis en *Leyes-Epinomis*; todo esto, como parte de un continuo “Movimiento hacia la Moción”.

Nótese que no menciono *Filebo* aquí, lo cual fue un descuido, solo parcialmente corregido al final del capítulo 4 (p. 349):

El Movimiento hacia la Moción empieza en el *Timeo* y el Gran Discurso del *Fedro* solo llega a su apogeo en los Extranjeros Eléata y Ateniese. Antes de encontrarse con ellos, los Guardianes se habrán preparado con el Sócrates posterior al *Filebo* del *Crátilo* y el *Teeteto*; aquí, la doctrina del flujo está vinculada explícitamente a Heráclito por vez primera en los diálogos.

Habría sido mejor si hubiera citado la primera frase de *Plato's Later Theory of Motion* de J. B. Skemp (Cambridge, 1942, p. 1):

Hablar de la filosofía del movimiento “posterior” de Platón no implica que hubiera sostenido una “doctrina anterior” que hubiera modificado en la cosmología del *Timeo* y en la teología natural de las *Leyes*.

Así también, una reflexión sobre el hecho de que concluye el primer capítulo con una sección dedicada al *Filebo*. Mi aproximación más cercana a este tema se encuentra en el último párrafo del capítulo 4, p. 350:

Al seguir el *Filebo* con el *Crátilo*, Platón nos ayuda a ver que Heráclito ya ha hecho su aparición (43 a3-b9), aunque solo disfrazado, cuando se trata de “la prueba más difícil de todas”.¹

Mientras trabajaba en mi libro más reciente, estuve encantado de encontrar en el diálogo de Plutarco *Sobre la E de Delfos* un pasaje sobre “el quinto ausente”, un principio de División o διάκρισις que se une a lo Ilimitado, el Límite, su Mezcla y la Causa de su Mezcla tal como se describen en el *Filebo* (*Sobre la E de Delfos* 391 b-c). Vale la pena citar las palabras exactas del personaje de “Plutarco”; después de enumerar los cuatro, añade:

Y un Quinto que nos dejó a nosotros adivinar [ὑπονοεῖν], por medio del cual las cosas que han sido mezcladas [τὰ μειχθέντα] mantienen nuevamente la División y Separación [διάκρισις καὶ διάστασις].

Pocos eruditos se han tomado en serio este pasaje; en *Los guardianes en acción* (p. 323, n. 104) cito a Ficino como una excepción, no siendo consciente entonces de este pasaje de Plutarco. La razón de que se haya pasado por alto es que Sócrates rechaza “por ahora [ἐν τῷ νῦν]” (*Filebo* 23 d11) la propuesta adecuada de Protarco de incluirlo (*Filebo* 23 d9-10); sin preguntarse *por qué* Platón incluiría esta sugerencia junto con su exclusión temporal e inadecuada, no han logrado alcanzar el nivel del uso de ὑπονοεῖν por parte de Plutarco: como siempre en los diálogos, los lectores de Platón deben preguntarse siempre “¿Por qué?” acerca de tales cosas. Lo que hace significativa la ausencia temporal de διάκρισις καὶ διάστασις es que primero γένεσις εἰς οὐσίαν y luego μεικτὴ καὶ γεγενημένη οὐσία son claramente parte de τὰ μειχθέντα, siendo la última explícitamente así. Sin duda, existen otras afirmaciones que hacen problemático el *Filebo*: el rechazo poco característico de Sócrates a la unidad de la cosa que debe ser definida frente a la objeción de Protarco (12 c4-e2), su desestimación del Problema del Uno y los Muchos (14 c11-e4) y el sueño que queda por explorar de Sócrates de que ni el placer ni la inteligencia son el Bien, sino más bien “otra cosa tercera, diferente de ambas y mejor que ambas” (20 b6-9). Pero en un diálogo que famosamente difumina la distinción entre el Ser y el Llegar a Ser con expresiones como γένεσις εἰς οὐσίαν, es la exclusión de διάκρισις lo que resulta crucial para resolver “el problema del *Filebo*” y vale la pena mencionar que *Sobre la E de Delfos* de Plutarco termina con el discurso de su maestro Amonio, que defiende la separación de Llegar a Ser y Ser de una manera inusitadamente franca y, de hecho, puramente platónica (caps. 17-21).

Y hay algo aún más importante que mi último proyecto de libro me enseñó sobre el *Filebo* de Platón. Hoy en día, los historiadores de la filosofía consideran a Plutarco un “platónico del período medio”, siendo el “Platonismo Medio” —un término acuñado en 1910, originalmente para denotar eclecticismo— un término conveniente, pero, en última instancia, engañoso como término general para referirse a lo que precedió al Neoplatonismo de Plotino. Al examinarlo más de cerca, lo que aparece como el “eclecticismo” de la época se entiende mejor como la indicación de una batalla en curso entre los platónicos más antiguos, que preservaban la orientación socrática de la Nueva Academia, y aquellos que movían el platonismo en una dirección neopitagórica,

¹ El título original para §17 incluía a Heráclito, lo que explica lo siguiente, en referencia al error de la p. 356: “Como es apropiado en un estudio del Orden de Lectura, lo que enfatizaré aquí son las conexiones entre los dos diálogos [sc. *Crátilo* y *Teeteto*] y, como indica el título de esta sección, la presencia de Heráclito en ambas es la más importante de todas”.

un movimiento que culminó en Plotino. En comparación con precursores del neoplatonismo como Eudoro, Trasilo, Moderato y Numenio, Plutarco, cuyo camino siguieron Ático y Longino, está en el bando opuesto. Lo que hace que esta disputa relativamente moderna sea importante es que, en cierto sentido, empieza por Aristóteles en *Metafísica* A6, donde describe que a Platón le influyeron profundamente los pitagóricos —especialmente respecto a lo Uno y “lo Grande y lo Pequeño” o la Díada Indefinida— desatendiendo, curiosamente, las deudas mucho más sustanciosas con “el gran Parménides” (*Sofista* 237 a4-5) tanto respecto a la pedagogía como respecto al Ser inmutable. Pero a lo que Plutarco me ayudó a darme cuenta es que esa disputa empieza por el propio Platón y que el *Timeo* y el *Filebo* son sus dos campos de batalla principales. En la antigüedad se admitía que Platón había hecho al personaje de Timeo claramente pitagórico y hoy se entiende claramente que el Límite y lo Ilimitado fueron los principios fundamentales de Filolao el Pitagórico. Además, dado que los pitagóricos, como insiste Aristóteles, no separaban el Número, sino que lo consideraban “las cosas en sí” (987 b27-28), la notoria ausencia de la διάκρισις en el *Filebo* no solo implica una ontología de la Mezcla, sino que también hace que el diálogo mismo sea “ilimitado” y, por tanto, sin principio ni fin definido (67 b11-13), un recordatorio final de que falta algo importante y que es tarea del estudiante encontrarlo.

Y este es un punto crucial: Platón desarrolló un arte de escribir que desempeñaba una versión filosófica de διάκρισις sobre sus lectores y la historia posterior del platonismo indica que el *Filebo* fue un diálogo particularmente importante a este respecto. Empezando por el *Timeo*, una lectura atenta revela que la nítida oposición inicial entre la γένεσις y la οὐσία se somete a una hábil manipulación lingüística, tendiendo en conjunto hacia la γένεσις εἰς οὐσίαν. Pero con el auge del neoplatonismo, la “lectura atenta” y la necesidad de practicar lo que Plutarco había llamado ὑπονοεῖν serían objeto de un ataque directo. Gracias a Porfirio, sabemos que Plotino desestimó a su antiguo profesor Longino por ser un filólogo, pero no un filósofo, ya que la lectura cuidadosa y la atención a los textos cuidadosamente elaborados de Platón disminuían su contenido puramente filosófico, en defensa del cual Plotino reclamaba superioridad. En cuanto a Longino, escribió a Porfirio lo siguiente sobre Plotino: “Ha dado una interpretación más clara de los principios pitagóricos y, según él, platónicos, que sus predecesores” (*Vida de Plotino* 20.71-72). A pesar de los esfuerzos de Plutarco y Longino, el “platonismo” se había vuelto pitagórico y, tras el triunfo del neoplatonismo, Platón había de ser modernizado y presentado como el defensor de “las doctrinas no escritas”. El resultado fue que la atención a la “hábil manipulación lingüística” había desaparecido y que los diálogos se habían reducido a frases cortas como “asimilación a dios”, pasando por alto toda su sutileza dialéctica y su juego de personajes. Solo la imagen de Platón difundiendo “doctrinas secretas” en la Academia pudo ocultar con tanta eficacia la afirmación obvia de que eran sus diálogos eminentemente enseñables los que “Platón el maestro” enseñaba en la Academia. Aunque el *Timeo* desempeñó el papel más importante en el enfrentamiento entre Plotino y los exegetas más meticulosos, como Plutarco, es notable la clarividencia de Platón en el *Filebo*, un diálogo complejo que también convirtió el pitagorismo en el campo de batalla interpretativo y, por tanto, en la base de una διάκρισις pedagógica. Como he intentado mostrar en *Los guardianes en acción*, el *Filebo* ofrece un mensaje contradictorio, pero Platón fue siempre “la causa de la Mezcla”.

Mi ejemplo favorito de la necesidad de una atención hermenéutica y filológica para la lectura del *Filebo* es el pasaje, casi al principio del diálogo, en el que Sócrates pregunta si es necesario mantener que las cuatro ἑνάδες que acaba de enumerar —el hombre uno, el buey uno, lo bello uno y el bien uno— son verdaderamente μονάδες (15 a4-b2) y, *de ser así*, para abordar la o las preguntas, muy difíciles y, por tanto, controvertidas, que siguen (15 b2-8). Para empezar, es fácil ver que la lista ya está compuesta por τὰ μειχθέντα, pues dos de las cuatro ἑνάδες son ideas platónicas bien conocidas, mientras que el Hombre y el Buey se encuentran en un nivel ontológico diferente con la perspectiva platónica. Por si esto no fuera una razón suficiente para provocar al lector atento a ὑπονοεῖν, nos encontramos a continuación con dos palabras diferentes: el término inicial ἑνάδες se sustituye por el aparentemente sinónimo μονάδες. Por recurrir a la distinción de Plotino, los que han intentado discernir las teorías filosóficas de Platón sobre la participación en este pasaje han supuesto generalmente que Platón está utilizando dos palabras diferentes exactamente para la misma cosa;² solo aquellos que, como Longino, mantienen la lealtad a la “filología” al leer los diálogos ponderarán su elección de usar tanto μονάδες como ἑνάδες. Quienes lo hagan se verán recompensados cuando alcancen el pasaje sobre la precisión matemática hacia el final del diálogo (véase *Filebo* 56 d4-e5): mientras que los filósofos cuentan las μονάδες abstractos, la mayoría hace que sus infinitamente divisibles y diversas “mónadas” sean cosas físicas y el ejemplo específico que Sócrates usa aquí es βοῦς, “el buey uno” de la lista inicial de cuatro ἑνάδες. Como resultado, cuando Sócrates pregunta si es necesario considerar estas ἑνάδες como μονάδες —y los muchos artículos escritos sobre la pregunta o preguntas que siguen dependen por completo de una respuesta afirmativa a esta pregunta preliminar— el lector cuidadoso que compara pasajes sabe que la verdadera respuesta a esta pregunta es “no”, precisamente porque βοῦς se distinguirá luego explícitamente de la mónada verdaderamente unitaria del filósofo.

La decisión de mover el *Filebo* de un lugar anterior al *Fedro* y el *Parménides* a otro entre el *Parménides* y el *Crátilo* se basaba, en última instancia, tanto en el reconocimiento del “problema del *Filebo*” como en un compromiso constante con los métodos generosos de “Platón el maestro”. Incluso más importante que el vínculo con el *Crátilo* basado en Heráclito y el continuo “movimiento hacia la moción” en los “diálogos tardíos de Platón” es la atención tanto al Uno como al fraudulento “uno entre muchos” del *Parménides*. Gracias a la notoria ausencia de la διάκρισις, “el Problema del Uno y los Muchos” infecta el *Filebo* desde su no-inicio hasta su final infinito; pero, al leer primero *Parménides*, los estudiantes de Platón estaban preparados para reconocer tanto el estado problemático de sus supuestas ἑνάδες como las μονάδες de resolución del Problema que emergen, por fin, hacia el final de *Filebo*. Mientras que el Límite y lo Ilimitado estaban destinados a mezclarse en “unidades” fraudulentas, solo la mónada podía ser verdaderamente una: indivisible, atómica e idéntica a todas las demás. Si el lector lleva la cuenta de todos los pasajes del *Filebo* en los que se trata a una multitud como si pudiera ser reunida en Uno —la discusión de “lo Ilimitado” es particularmente problemática en este

² Cf. FERNANDO MUNIZ Y GEORGE RUDEBUSCH, ‘Plato, *Philebus* 15 b: A Problem Solved’, *Classical Quarterly* 54/2 (diciembre de 2004), pp. 394-405, p. 401: “Cada intérprete, según tenemos entendido, interpreta que la palabra *mónada* se refiere a las *énadas* Hombre, Buey, Placer, Conocimiento, etc.”.

sentido (*Filebo* 24 e7-25 a4)—, el camino a través de sus complejidades resulta más fácil. Para acabar, la introducción de una versión joven de Sócrates en el *Parménides* nos prepara para preguntarnos qué edad tendrá Sócrates en el *Filebo*, un diálogo sin ninguna indicación histórica clara. Nuestra certeza en considerar el *Filebo* un producto del “Platón maduro” nos ha cegado a la posibilidad de que se trata de un retrato del “joven Sócrates”, pero, si recuperamos esta percepción, no solo veremos que se nos está poniendo a prueba respecto a la Idea del Bien, la línea divisoria entre el Ser y el Devenir y la Mónada indivisible que resuelve el Problema del Uno y los Muchos, sino que se nos está enseñando que el Sócrates que queremos surgió de una versión mucho menos encantadora y mucho más pedante de sí mismo, medida por el golfo de los dos “cuentos egipcios” sobre la invención del alfabeto en el *Fedro* y el *Filebo*.

Valencia, 2 de mayo de 2025



LOS DIÁLOGOS DE LA TORRE DEL VIRREY

LA “IRRUPCIÓN DEL TIEMPO” EN LOS DIÁLOGOS DE PLATÓN |

Antonio Lastra

Sábado, 23 de noviembre de 2024 | 17h CET

Online [aquí](#) | Presencial: UCV, Sede Trinitarios

TIMEO-CRITIAS | Unai Cava Salgado

Sábado, 30 de noviembre de 2024 | 17h CET

Online [aquí](#)

Sábado, 7 de diciembre de 2024 | 17h CET

Online [aquí](#)

FEDRO | Jesús Pons

Sábado, 11 de enero de 2025 | 17h CET

Online [aquí](#)

Sábado, 18 de enero de 2025 | 17h CET

Online [aquí](#)

DE PARMÉNIDES AL PARMÉNIDES | Prof. Dr. Vicente Insa

Moderador: Antonio Lastra

Sábado, 22 de marzo de 2025 | 17h CET

Online [aquí](#) | Presencial: UCV, Sede Trinitarios

THE PROBLEM OF THE PHILEBUS AND Q&A WORKSHOP
WITH WILLIAM H. F. ALTMAN

Viernes, 2 de mayo de 2025 | 17h

Online [aquí](#) |

Presencial: Mausoleos romanos. Calle San Vicente Ferrer 19, Llíria

οὐκοῦν καὶ περὶ τοῦ ἀγαθοῦ ὡσαύτως; ὅς ἂν μὴ ἔχῃ διορίσασθαι τῷ λόγῳ ἀπὸ τῶν ἄλλων πάντων ἀφελὼν τὴν τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέαν, καὶ ὥσπερ ἐν μάχῃ διὰ πάντων ἐλέγχων διεξιῶν, μὴ κατὰ δόξαν ἀλλὰ κατ’ οὐσίαν προθυμούμενος ἐλέγχειν, ἐν πᾶσι τούτοις ἀπτόντι τῷ λόγῳ διαπορεύηται, οὔτε αὐτὸ τὸ ἀγαθὸν φήσεις εἶδέναι τὸν οὕτως ἔχοντα οὔτε ἄλλο ἀγαθὸν οὐδέν, ἀλλ’ εἴ πῃ εἰδῶλου τινὸς ἐφάπτεται, δόξῃ, οὐκ ἐπιστήμῃ ἐφάπτεσθαι, καὶ τὸν νῦν βίον ὀνειροπολοῦντα καὶ ὑπνώπτοντα, πρὶν ἐνθάδ’ ἐξεγρέσθαι, εἰς Αἴδου πρότερον ἀφικόμενον τελέως ἐπικαταδαρθεῖν;



Archivo de [Los diálogos de la torre del Virrey](#)

