

Harold Tarrant, Danielle A. Layne, Dirk Baltzly & François Renaud, *Brill's Companion to the Reception of Plato in Antiquity*. Brill's Companion to Classical Reception 13. Brill: Leiden/Boston 2018. ISSN 2213-1426; ISBN 978-90-04-27069-5 (hardback); ISBN 978-90-04-25538-5 (e-book): xxii 658pp.

### Francisco L. Lisi

Universidad Carlos III de Madrid

Instituto de Estudios Clásicos Lucio Anneo Séneca

email: flisi@hum.uc3m.,es

ORCID Nr. /0000-0002-8644-6374

Platón y sus seguidores han tenido una enorme influencia en la historia de las ideas. Es imposible ofrecer en un único volumen todos los aspectos de la recepción de su pensamiento y, mucho menos, hacer justicia a todas las corrientes existentes de interpretación. Los autores del presente volumen han asumido un gran desafío. El libro no ofrece tanto trabajos sobre el impacto del pensamiento del filósofo ateniense cuanto una representación del desarrollo del platonismo en la Antigüedad. Con la excepción de algunos pensadores cristianos<sup>1</sup> y del estoicismo, sus capítulos ofrecen sobre todo una selección de filósofos platónicos.

El ejemplar comienza con una pequeña introducción general (1-7), que, tras unas páginas preliminares (1-4) con una relación de algunas cuestiones de principio relacionadas con esta presentación de la recepción Platón, resume el contenido y organización de la obra (4-7). Los trabajos están agrupados en tres secciones. La primera trata el período que va de los sucesores inmediatos del fundador de la Academia hasta Cicerón (10-89). La segunda (92-249) contiene capítulos dedicados al platonismo de la época imperial temprana, mientras que la última y más larga (252-579) incluye contribuciones sobre cristianismo y platonismo tardío. Una conclusión sucinta (580-2) cierra las tres secciones. Unos breves *curricula* sobre los colaboradores del volumen y una lista de abreviaturas preceden los capítulos. Cierra con una bibliografía muy útil y dos índices (Índice general e *Index locorum*). Cada sección está precedida por una breve presentación panorámica sobre el período incluido.

El primer período incluye capítulos sobre dos figuras pertenecientes al círculo íntimo de Platón, la recepción de Platón en el estoicismo, la Nueva Academia y el reflejo de la transición de la Nueva Academia al platonismo

medio en la obra de Cicerón. El capítulo de S. Horky sobre Espeusipo y Jenócrates (19-45), sucesores directos de Platón como cabezas de la Academia, subraya su compromiso con las líneas educativas de su maestro, sobre todo con el estudio de la realidad basado en la división (*diairesis*). Ch. E. Snyder expone el período que se extiende durante casi dos siglos entre Arquesilao y Filón de Larisa (ca. 265-84 BC). En él, la Academia abandonó aparentemente los aspectos metafísicos del pensamiento de Platón y se centró en la investigación lógica y epistemológica (58-71). S. ofrece un claro cuadro del desarrollo de la Nueva Academia, especialmente de su práctica de la enseñanza oral y del método del *in utramque partem disserere* promovido por Arquesilao y Carnéades. La defensa de la comunicación oral y el rechazo militante de la transmisión escrita ejercidos por ambos filósofos muestra claramente la gran importancia de la enseñanza oral en la tradición académica, un hecho indiscutible más allá de las doctrinas que acompañaren esa enseñanza. Es innegable que esa tradición arranca en Sócrates, pero tampoco cabe una duda razonable acerca de que fue continuada por Platón, aunque la motivación pudiese ser diferente. En el último trabajo de esta sección, F. Renaud (72-89) señala de manera convincente el escepticismo moderado de Cicerón y su visión de la filosofía del fundador de la Academia como una fusión creativa de pensamiento pitagórico y socrático. La sólida contribución de F. Alesse sobre el impacto de la ética platónica entre los estoicos (46-57) cae un poco fuera de la perspectiva general del volumen. Sin embargo, su análisis claro y profundo revela muchos aspectos de la influencia de los diálogos platónicos en los principales pensadores estoicos.

La parte intermedia (*Early Imperial Reception of Plato*) incluye nueve capítulos

y comienza con uno de H. Tarrant sobre cómo el pensamiento platónico se difundió de manera material, e. d. los diferentes tipos de textos que se estudiaban en las escuelas de filosofía (101-114). Los profesores producían introducciones en la lectura de los diálogos y síntesis para principiantes. T. cree que los comentarios tenían como horizonte un público que se iniciaba en el estudio del filósofo. Sin embargo, estas obras eran de muy diferente tipo y muchos, si no todos, estaban dirigidos a estudiosos exponiendo la interpretación del autor sobre pasajes o aspectos problemáticos de la doctrina. También explicaban el estado del arte en cada ocasión. Esta sección concluye con una investigación de R. C. Fowler sobre el impacto de Platón en la segunda sofística (222-249). En este capítulo, la delimitación de la segunda sofística se comprende de manera lata, pues se incluyen no sólo oradores influidos por Platón y/o Aristóteles, sino también figuras cuya pertenencia a la segunda sofística es realmente dudosa tales como Plutarco o que difícilmente puedan ser considerados miembros del movimiento como Longo, Galeno o, incluso, Apuleyo. Un tratamiento de las coincidencias generales entre los autores tratados para dar una idea de la imagen vigente del pensamiento del filósofo en la época habría sido más útil e instructiva para el lector. El tratamiento que hace S. Yli-Karyanmaa del impacto de Platón en Filón (115-129) adopta más bien una perspectiva cuantitativa y no va más allá de la verificación de la pertenencia del filósofo judío a una cultura que sintetizaba dos tradiciones. Y.-K. pone con razón el acento en la importancia del *Fedón* en algunos asuntos de la exégesis filoniana de la *Biblia*, pero deja de lado, p. ej., la importancia del *Timeo*, en el comentario del relato eloísta de la creación en el *Génesis*.

M. Bonazzi investiga las coincidencias existentes entre la obra de Plutarco de Queronea y el comentario anónimo al *Teeteto* (130-142), ambos del período entre el primer y segundo siglo a. C. Para B., son el resultado de una tendencia a sistematizar la filosofía de Platón propia de la época. B. se centra en cuatro puntos del platonismo de Plutarco: su interpretación de la historia de la Academia para incluir el período escéptico, su recepción del *Timeo*, especialmente su interpretación literal del mito creacional, la posición de las Ideas y su ‘escepticismo’ en el sentido de que los seres humanos no pueden conocer completamente los primeros principios. El capítulo de B. adolece de algunos lugares comunes y afirmaciones discutibles. La idea de que la supuesta sistematización de Platón es tardía es el producto de un prejuicio y representa sólo una visión muy limitada de su filosofía de la época. La cuestión principal yace en el significado del término ‘sistema’, pero las versiones de Aristóteles, Espeusipo o Jenócrates, aunque divergentes en algunos puntos, están muy lejos de una imagen de Platón como pensador no sistemático. Además, el capítulo ofrece escaso tratamiento de los textos concretos. La aportación F. Petrucci está dedicada al impacto de Platón en las matemáticas de Teón de Esmirna (143-155). La importancia de las matemáticas en el pensamiento de Platón no sólo se conoce a través de los diálogos, sino también a través de Aristóteles y toda la tradición indirecta. Esa significación ha sido ilustrada por varios estudios, algunos de ellos clásicos como los de León Robin,<sup>2</sup> Konrad Gaiser<sup>3</sup> o Elisabetta Cattanei<sup>4</sup> entre muchos otros, estudios que ni siquiera se mencionan. Lo mismo puede afirmarse de la doctrina no escrita, a menos que consideremos que la expresión ‘philosophic historiography’ es una alusión a ella. Sin embargo, el giro es demasiado impreciso y la falta

de un tratamiento expreso de ese punto resta profundidad al capítulo. La importancia de la tradición indirecta, o mejor de la doctrina no escrita, en ese tema se confirma con el acercamiento de Platón a los pitagóricos que hace Teón y puede observarse también en su uso de la *Epinómide*. Otro indicio es la diferenciación entre números ideales y números sensibles (cf. e. g. *De utilit. math.* 19,7-20,15; *et passim*). En definitiva, la especulación matemática de Teón es incomprensible sin acudir a la doctrina no escrita.

La incursión de G. Roskam en el platonismo medio romano (156-170) es una aportación innovadora que rompe una lanza contra la opinión habitual y en favor del valor filosófico de Apuleyo. R. ilustra el profundo platonismo presente en las *Metamorfosis* y la dimensión ética del segundo libro del *De Platone*. El platonismo de Apuleyo se demuestra también de manera convincente en su interpretación de la retórica. En el capítulo dedicado a Alcinoos (170-182), C. S. O’Brien sostiene que el *Didacálico* no es un manual para principiantes, sino que está dirigido a un público con un cierto conocimiento del pensamiento de Platón.<sup>5</sup> Para O’Brien, Alcinoos continúa una larga tradición de sistematización que comienza en la Academia Antigua. El sistema representado por Alcinoos adolece de algunas inconsistencias originadas en ciertas malinterpretaciones del texto platónico. A mi entender, la conclusión de O’Brien de que, si el demiurgo copia el universo de un modelo, el modelo no puede estar en él (175), no tiene mucho fundamento textual, dado que ésa es precisamente toda la interpretación del platonismo medio, la mayoría de cuyos representantes tenían el griego como lengua madre. La supuesta evidencia del texto del *Timeo*, por tanto, no debe de ser tan concluyente y, de hecho, debe ser interpretada como una metáfora. Aparentemente, O’Brien comparte

con muchos estudiosos una concepción muy materialista de un modelo. ¿Es que el demiurgo está creando en el espacio como para utilizar las categorías de dentro y fuera?

P. Athanassiadi hace un análisis muy detallado del pensamiento de Numenio y su recepción (183-205). El filósofo de Apamea ocupa un puesto de transición entre el platonismo medio y el neoplatonismo. H. J. Krämer ya demostró la relevancia de Numenio como puente entre la Academia Antigua, específicamente Jenócrates, y el neoplatonismo.<sup>6</sup> Asimismo, puso en evidencia la importancia de la doctrina no escrita en este asunto. A. subraya también el alcance de la herencia oral de Platón. Numenio es el primer testimonio sistemático de la interpretación de la historia de la filosofía que pone a Platón como un miembro de una tradición que se remonta a los orígenes del género humano y fue revelada por los dioses. Esa perspectiva será adoptada luego por el neoplatonismo. La simiente de una ideología semejante, empero, se encuentra en el mismo Platón. A. estudia también los tres dioses de Numenio como una anticipación del pensamiento neoplatónico. El capítulo de J. Rocca, dedicado a Galeno (206-22), pone el acento en el platonismo práctico del médico y en su adopción de la figura del demiurgo para explicar el orden existente en el universo.

La última sección cubre un período en el que, tal como sostiene el autor de la introducción de esta parte (252-269), el pensamiento de Platón impactó no sólo en los autores paganos, sino también en el cristianismo. Este hecho acentúa especialmente los rasgos religiosos de su filosofía, pero también las discordancias en la tradición platónica. En realidad, los cristianos sólo continuaron la tradición judía de adaptación del mensaje de Platón al *Antiguo Testamento*, en especial en lo relativo al creacionismo. Por otra parte, los filósofos

paganos enfatizaron la estructura ontológica derivativa y su politeísmo. Coherentemente con toda la tradición que nos es conocida, ambas corrientes estaban convencidas de que Platón tenía una doctrina coherente o, si se prefiere, un sistema.<sup>7</sup> Tres de los diecisiete capítulos de esta parte están dedicados a platónicos cristianos. Uno se ocupa de los gnósticos setianos y otro, escrito por C. Addey (411-432), trata sobre las lectoras de Platón, un tema más relacionado con la primera sección por su generalidad. D. J. O'Meara analiza el reflejo de los diálogos políticos de Platón en la obra del emperador Flavio Claudio Juliano (400-410). El resto de la sección está dedicada a los filósofos neoplatónicos.

I. Ramelli describe alrededor de dos siglos de impacto del platonismo en el cristianismo, desde Clemente de Alejandría hasta Evagrio Pónico (271-291). R. expone con autoridad el deslizamiento que sufre la teología cristiana del platonismo medio al neoplatonismo, sobre todo en cuestiones como la noción de logos y la trascendencia de Dios. También defiende la identificación del neoplatónico Orígenes con el Orígenes cristiano. La posibilidad de que otros platónicos como Numenio hayan podido influir sobre el supuesto Orígenes neoplatónico no es ni siquiera considerada. Al mismo período pertenece Calcidio, de cuya identidad no se conoce prácticamente nada, ni siquiera si era romano o griego. C. Hoenig no está segura de que haya sido un cristiano. Su capítulo, dedicado al traductor y comentarista del *Timeo* (433-447) relega la cuestión de sus fuentes y subraya la originalidad del comentario de Calcidio apuntando a la interrelación entre éste y la traducción. En su capítulo sobre Agustín, G. van Riel adopta una perspectiva diferente (448-469). Agustín es un eslabón importante en la integración del platonismo en el cristianismo. v. R. subraya

la forma en la que Agustín da una versión de manual del platonismo, que está dirigida a remarcar y adaptar los asuntos útiles para el cristianismo y su doctrina de la inspiración divina de los filósofos paganos.

Los gnósticos fueron otro de los variados movimientos religiosos influidos por Platón. El lamentado J. D. Turner ofrece un capítulo muy instructivo sobre el impacto de los gnósticos setianos (294-315). Demuestra que los tratados platonizantes de Nag Hammadi evidencian una lectura cuidadosa de los diálogos ‘metafísicos’ de Platón y un sistema derivativo innovador que precede al de Platón en algunos puntos fundamentales como la trascendencia absoluta de lo Uno, la posición del Intelecto como mediación entre lo Uno y la Multiplicidad, el ascenso y descenso del alma individual, etc. Sin embargo, el logro más destacable de T. es su demostración basada en un detallado análisis textual de la atenta lectura de los diálogos de Platón que llevaron a cabo los gnósticos setianos.

Plotino comenzó una línea de interpretación que en el siglo XIX se bautizó con el nombre de neoplatonismo y que continuó hasta el fin de la Antigüedad. Uno de los rasgos más importantes de estos precisos lectores de los escritos platónicos es su comprensión de la totalidad del mensaje del maestro, escrito y oral. El capítulo de Ll. Gerson (316-335) pone en evidencia esa característica a través de una explicación clara de la exégesis del *Parménides* que le permite a Plotino desarrollar su teoría del despliegue triádico de la unidad (Uno, Intelecto, Alma). El neoplatonismo siguió, más allá de las diferencias particulares la senda iniciada por Plotino. Su discípulo, Porfirio, tuvo una actitud más escolar. Tal como ilustra M. Chase (336-350), Porfirio institucionalizó un orden de lectura de los diálogos, escribió comentarios y profundizó la tendencia a ar-

monizar Platón y Aristóteles. Su teoría adaptó y transformó en su sistema material del platonismo medio. Sin embargo, contrariamente a éste, defendió una interpretación monista del *Timeo*, según la cual la materia no es un principio independiente, sino creada y dependiente del intelecto del demiurgo.

Jámblico, cuyo pensamiento expone J. Finamore (366-380), impuso una nueva orientación en el neoplatonismo. Jámblico acentuó las prácticas religiosas que estimó por encima de la filosofía. Ese cambio impregnó a los pensadores más importantes representados en este volumen. La magia filosófica, teúrgia, ocupa ahora el centro del sistema. F. detalla diferentes aspectos del pensamiento de Jámblico que luego fueron determinantes para los continuadores. Entre estos puntos se encuentran el canon de lecturas que culmina en el *Timeo* y el *Parménides*, la centralidad del *skopos* o finalidad en la hermenéutica de cada diálogo, la complejidad de las mediaciones entre lo Uno y la naturaleza, así como la importancia del intelecto y el alma en su sistema. Al círculo de Plotino pertenecía también Amelio, quien, aparentemente, fue influido por Numenio hasta el punto de que abandonó Roma y se instaló en Apamea. D. Baltzly analiza el pensamiento de este miembro latino estrechamente vinculado a Plotino y Porfirio. El mismo capítulo ofrece una exposición del griego Teodoro de Ásine (380-399). Se conoce muy poco de ambos filósofos, tan sólo algunos aspectos generales de su sistema y de su actividad como autores. B. no cree que Amelio haya escrito algún comentario de los diálogos de Platón. Porfirio menciona tan sólo un tratado suyo sobre la noción de justicia. Según parece, ambos fueron influidos por Numenio y los neo-pitagóricos.

Al final de la Antigüedad quedaban dos centros en los que se practicaba filosofía

platónica, Atenas y Alejandría. Ambos tenían entre sí una estrecha relación. El volumen incluye seis capítulos dedicados a los miembros de ambas escuelas. Uno trata a un representante de la escuela alejandrina, Olimpiodoro, mientras que los cinco restantes analizan el pensamiento de los miembros del centro ateniense. S. Klitenic Wear considera que la característica más importante del pensamiento de Siriano es su cercanía hermenéutica al texto y su sistema metafísico que acentúa la relación entre lo Uno y lo Uno-Ser, así como la multiplicación de tríadas (470-485). Para Siriano el texto platónico está lleno de símbolos que alertan al lector de la estructura ontológica del universo. Hermias, un alumno de Siriano, tomó notas de las lecciones de su maestro sobre el *Fedro*. Éstas son estudiadas por H. Tarrant y D. Baltzly (486-497). Tal como señalan los autores de este capítulo las notas son un ejemplo de cómo la escuela de Atenas analizaba y comparaba los textos de los diálogos platónicos. Es muy probable que este método se remonte a Plutarco, el fundador de la Academia ateniense. Lo que es realmente incomprensible en este capítulo, es el interés de los autores por demostrar que Hermias no supone que los diálogos platónicos estén incluidos en la crítica de Sócrates a la escritura. En primer lugar, Hermias/Siriano afirma claramente que en la crítica está incluida toda clase de escritos. En segundo lugar, los autores se limitan a repetir argumentos en favor de su hipótesis que ya han sido refutados innumerables veces por la escuela de Tubinga/Milán. Por último, ¿están excluidos todos los diálogos -el diálogo es un género literario en Grecia ya en esa época- o sólo los escritos por Platón?<sup>8</sup> En caso de ser así, ¿cuál es la causa para que se excluyan sólo los platónicos y no el resto de diálogos existentes, especialmente los socráticos? Sin

embargo, la afirmación de que Proclo hace sólo tres referencias a la doctrina no escrita es aún más sorprendente. ¿Conocen los autores todas las obras de Proclo, no sólo las conservadas? En segundo lugar, no basta con buscar el sintagma *agrapha dogmata* en el TLG. Tendrían que haber buscado también, p. ej., *arreta*, *arreton* o términos similares, así como las indicaciones de una antigua doctrina transmitida oralmente y que se refleja en el sistema de Proclo. Esas referencias o alusiones son muchas más de tres. De acuerdo con la interpretación de la historia de la filosofía que tenían los neoplatónicos, son todas referencias a un corpus doctrinario caracterizado por Aristóteles como *agrapha dogmata* (cf. Proclo, *Theol Plat.* I 1, 6:16-7:8). Además, tal fijación con la mención de un sintagma ignorando, p. ej., los *hyperbata*, carece de sentido. La ciencia no se construye sobre el fundamento del consenso, sino de la verdad y ésta no se decide por una mayoría de votos o 'poder de fuego' editorial.

El capítulo sobre Proclo de J. Opsomer ofrece una visión distinta (498-514). O. apunta a la adhesión de Proclo al método hermenéutico de Siriano y su interpretación de los diálogos en una doble vía, la tradición escrita y la oral. El Platón de Proclo es sobre todo un pensador teológico, pero eso no implica una visión reduccionista, puesto que Proclo incursionó en diferentes asuntos científicos y políticos. S. Ahbel-Rappe expone la contribución de Damascio al método de comentario de la escuela de Atenas (515-532). Según A.-R., Damascio reacciona al dogmatismo de la tradición introduciendo en sus escritos un momento socrático-aporético. G. Gabor subraya la perspectiva unitaria del último intérprete de la Escuela de Atenas, cuyos escritos han llegado hasta nosotros (569-582). Simplicio no fue un gran innovador y se consideraba parte de una

antigua tradición de la que Platón mismo era sólo un miembro.

M. Griffin muestra la independencia de Olimpiodoro, probablemente el último filósofo pagano de Alejandría, a pesar de la presión cristiana sobre los círculos intelectuales de la ciudad (555-568). Olimpiodoro mantuvo la visión tradicional del platonismo sin polemizar con los cristianos. Las lecciones que se han conservado indican que están dirigidas a un público no especialista. Esta última sección incluye dos obras que se han transmitido anónimas, un comentario al *Parménides* y una introducción en la filosofía de Platón. D. Clark (351-365) ofrece un panorama de las diferentes propuestas para identificar el autor del comentario. Sin embargo, la cuestión de la autoría no es tan importante como la visión que el escrito permite del período transicional entre al platonismo medio y el neoplatonismo. D. Layne trata el segundo texto, la *Introducción en la filosofía* (533-554). L. remarca que la *introducción* presenta un Platón inserto en una tradición revelada, pero su figura supera al resto de sus miembros. Platón es un auténtico conductor de almas y el *skopos* de los diálogos es transformar la vida de los lectores. L. apunta a la importancia que tiene la doctrina no escrita para el autor de la *Introducción*.

Si se acepta que este es un volumen más sobre el desarrollo del platonismo que acerca del impacto de la filosofía platónica en la Antigüedad, constituye una aportación útil para aquellos que quieran conocer el estado del arte en ese ámbito. No obstante, es extraño que no haya ni siquiera un capítulo dedicado al impacto que el platonismo tuvo en Aristóteles y el aristotelismo, para no hablar del epicureísmo, el neopitagorismo u otras corrientes filosóficas y religiosas de la Antigüedad. Sólo se abordan algunos aspectos muy parciales del estoicismo y el gnosticismo. Quizás hubiera sido más útil

delimitar la obra a un período menor. Es obvio que es muy difícil incluir en un solo volumen todos los aspectos de la huella del pensador ateniense y que los editores debieron tomar decisiones que cercenan la selección. Aunque no siempre los capítulos parecen estar elegidos por la importancia de los autores o las corrientes a las que pertenecen. No se entiende, por ejemplo, la ausencia de personajes tan importantes como Plutarco de Atenas o Marino y la presencia de textos o autores que no tuvieron una proyección semejante. Tampoco hay una cierta unidad temática en el tratamiento de los diferentes autores, sino que los temas que abordan los capítulos en cada autor no parecen estar coordinados. Asimismo, tal como suele suceder en obras de este tipo, los capítulos tienen grandes diferencias en lo que concierne no sólo la perspectiva, sino también en el *skopos* concreto. Algunos son excelentes introducciones o estados del arte que sirven para comenzar una investigación, otros abordan temas colaterales dejando completamente de lado el sistema general del autor. No obstante, estas observaciones son prácticamente inevitables en toda obra de estas características y el futuro lector puede descontar que se trata de un libro de consulta útil para toda persona interesada en la historia del platonismo.

## Notes

- <sup>1</sup> La escasa presencia de autores cristianos se debe a que se ha anunciado un volumen sobre la recepción de Platón en el cristianismo que comenzará con Agustín de Hipona (cf. p. 7).
- <sup>2</sup> La théorie platonicienne des idées et des nombres selon Aristote. Paris 1908.
- <sup>3</sup> Platons ungeschriebene Lehre. Studien zur systematischen und geschichtlichen Begründung der Wissenschaft in der Platonischen Schule. Stuttgart 1968<sup>2</sup>.

<sup>4</sup> Enti matematici e metafísica. Platone, l'Accademia e Aristotele a Confronto. Milano 1996.

<sup>5</sup> El autor o los autores de la introducción de la tercera parte defienden la interpretación contraria (252)

<sup>6</sup> H. J. Krömer, *Der Ursprung der Geistmetaphysik: Untersuchungen zur Geschichte des Platonismus zwischen Platon und Plotin*. Amsterdam 1964.

<sup>7</sup> No es éste el lugar para discutir el significado del término 'sistema'. Sin embargo, creo que la identificación de 'sistemático' y 'dogmático' implicada por el autor o autores de la introducción a esta sección es, no sólo históricamente incorrecta – de hecho el así llamado neoplatonismo tuvo tantos sistemas como filósofos conocemos, sino también inaceptable desde el punto de vista científico, pues intenta descalificar una parte significativa de la tradición platónica y del trabajo histórico filológico contemporáneo.

<sup>8</sup> Ὅρας οὖν ὅτι ὁ λόγος διὰ πάντων φοιτῶν φοιτᾷ καὶ διὰ τῶν μεταξὺ πάντων γενῶν. Λυσίου δὲ καὶ Ὀμήρου καὶ Σόλωνος ἐμνημόνευσεν, ὡς ἂν εἴποις, πολιτικοῦ καὶ ποιητικοῦ καὶ νομοθετικοῦ λόγου (277.25-8; el énfasis es mío). Un lector normal de Platón se percataría del amplio significado del término *logos* en todo el pasaje. Creo innecesario insistir sobre los significados de ποιητικός y νομοθετικός muy diferente, del de las lenguas modernas.

<sup>9</sup> Cf. nota anterior.

<sup>10</sup> Entiendo aquí *hyperbata* en sentido lato, e. d. considerando tal la separación por partículas, etc.



