

BIBLIOTECA FILOSOFICA

**PLATON,**  
**Hermógenes**  
**y el lenguaje**

**VICTOR LI CARRILLO**



LIMA 1959

UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS

FACULTAD DE LETRAS  
INSTITUTO DE FILOSOFIA Y PSICOLOGIA

---

BIBLIOTECA FILOSOFICA  
Serie: HISTORIA DE LA FILOSOFIA

EDICION DEL  
DEPARTAMENTO DE PUBLICACIONES

BIBLIOTECA FILOSOFICA

# PLATON, Hermógenes y el lenguaje

VICTOR LI CARRILLO

*Fernando Miron Stautner*

BANCO DE LA REPUBLICA  
BIBLIOTECA LUIS-ANGEL ARANGO  
CATALOGACION

BANCO DE LA REPUBLICA  
BIBLIOTECA LUIS-ANGEL ARANGO  
DEPTO. DE ADQUISICION

UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS

LIMA 1959

PRIMERA EDICION, 1599.

(c) by Universidad Nacional Mayor de  
San Marcos, Lima, Perú.  
Derechos reservados.

*A MI MADRE*

Imprenta de la Universidad  
Nacional Mayor de San Marcos  
Restauración 317  
LIMA — PERU

## PROLOGO

**E**STE trabajo es resultado de algunos años de estudios e investigaciones, transcurridos en el extranjero. No hubiese sido posible sin la ayuda constante, afectuosa y desinteresada de mis amigos y maestros. Mi deuda hacia ellos es inmensa y quisiera dejar constancia de mi gratitud sincera, profunda e invariable. Agradezco a los profesores de Universidades extranjeras que me prestaron su ayuda y su consejo, y me honraron con su amistad. Los nombres de MARTÍN HEIDEGGER, de VÍCTOR GOLDSCHMIDT, de PIERRE CHANTRAINE y de HENRI MARGUERITE están ligados indisolublemente no sólo a la preparación de este trabajo sino a todos mis estudios y preocupaciones. Debo a MARTÍN HEIDEGGER, el más grande pensador contemporáneo, lo mejor de mi formación filosófica y mi interés por el pensamiento griego clásico y por los problemas del lenguaje. Su generosa enseñanza constituye la mejor experiencia de mi vida. GOLDSCHMIDT, MARGUERITE y CHANTRAINE me enseñaron pacientemente la lengua griega, los principios del método filológico y el rigor de la historiografía filosófica. Algunas conversaciones con JEAN WAHL me han permitido comprender mejor tanto PLATÓN como el diálogo CRATILLO.

## PRÓLOGO

No quisiera callar tampoco mi deuda y mi gratitud hacia mis eminentes maestros peruanos, profesores de la Facultad de Letras y, en general, de nuestra Universidad. Debo a ellos mi vocación, mis estudios, mi carrera. Sin ellos nada hubiese sido posible. Es, por eso, un placer y un deber para mí, citar sus nombres y expresarles públicamente mi reconocimiento. Que HONORIO DELGADO, FRANCISCO MIRÓ QUESADA C., CARLOS CUETO FERNANDINI, LUIS FELIPE ALARCO, JORGE PUCCINELLI, NELLY FESTINI, AUGUSTO SALAZAR BONDY, acepten el homenaje de su discípulo y amigo. Quisiera evocar también, y saludarla con gratitud y emoción, la ilustre memoria de don JULIO CHRIBOGA, hombre bueno y maestro incomparable, a quien tanto debe el joven movimiento filosófico del Perú.

Mis fraternos amigos ALBERTO ESCOBAR y JULIO RAMÓN RIBEYRO, de la Universidad de San Marcos; y HERIBERT BOEDER y ALFREDO LEV GUZZONI, de la Universidad de Friburgo, han compartido conmigo muchas horas de trabajo y de estudio, y sus consejos han mejorado estas páginas y contribuido a profundizar mis reflexiones. Me es muy grato renovarles mi amistad y mi agradecimiento.

Quisiera agradecer, igualmente, a mi esposa, ANNIE DEBIZET DE LI CARRILLO, por su eficaz e invaluable colaboración intelectual y por su estímulo generoso y decidido que me ha acompañado en todas las horas.

VICTOR LI CARRILLO.

ΞΕ.— Σκόπει τóινυν óς ἐν καιρῷ νυνδῆ  
τοῖς τοιούτοις διεμαχόμεθα καὶ προσηγακά-  
ζομεν εἰάν ἕτερον ἑτέρω μείγνυσθαι.

ΘΕΑΙ.— πρὸς δὴ τι.

ΞΕ.— πρὸς τό τόν λόγον ἡμῖν τῶν  
ὄντων ἐν τι γενῶν εἶναι. τούτου γάρ στερηθέν-  
τες, τὸ μὲν μέγιστον, φιλοσοφίας ἂν στερη-  
θεῖμεν.—

(Platon, "Sofista", 260a 1-7)

## INTRODUCCION

HACE algunos años, Pierre Boyancé publicó un artículo titulado *La doctrine d'Euthyphron dans le Cratyle* (1), esencial para comprender los supuestos teológicos y religiosos de este diálogo platónico. El título y el tema revelan la posibilidad de encontrar en el *Cratilo* diversas doctrinas ajenas a Platón, posibilidad aceptada por la mayor parte de críticos e intérpretes, y confirmada por la estructura misma del diálogo.

El presente trabajo es un ensayo de interpretación de la doctrina de Hermógenes, interlocutor del diálogo al lado de Sócrates y de Cratilo. Su doctrina es la teoría convencionalista del lenguaje. A pesar de la abundante bibliografía en torno del *Cratilo* y de estudios recientes de inmenso valor como la disertación de Ilse Abramczyk, *Platons Kratylus und das Problem der Sprachphilosophie* (2), y la inigualada tesis de Victor Goldschmidt: *Essai*

---

(1) Cf. "Revue des Etudes Grecques", Tome LIV, Juillet-Décembre 1941, N° 256-257-258, pgs. 141-175.

(2) Cf. Victor Goldschmidt, "Essai sur le Cratyle" — Contribution a l'histoire de la pensée de Platon. — (Bibliothèque de l'Ecole des Hautes Etudes), Fascículo 79, Paris, 1940.

sur le *Cratyle* (3), resulta posible todavía intentar un nuevo trabajo para situar la significación y los límites de la teoría convencionalista del lenguaje. Porque esta teoría, aceptada en la época moderna como evidente, aparece en un contexto específico y surge como una reacción a ideas y creencias predominantes en el mundo griego. Antecedente de la concepción moderna del lenguaje, la teoría convencionalista exige ser estudiada dentro de su ámbito histórico y dentro de la tradición que la ha forjado, depurado y sistematizado.

El presente trabajo es una *interpretación*, es decir, la búsqueda de los supuestos y de los fundamentos de una doctrina a través de su contenido, de su forma de presentación y de sus intenciones. Los capítulos que preceden a la exposición y crítica de la teoría convencionalista no se inspiran, por eso, en un propósito histórico ni sistemático, sino que responden a las exigencias internas de la interpretación. Hemos tratado de acumular y de ordenar la mayor cantidad posible de material histórico para comprender de la mejor manera el texto del diálogo platónico, y descubrir sus alusiones y sus intenciones. Lo que puede aparecer como un prurito de erudición no es sino necesidad de la investigación y del análisis.

La interpretación de un texto de Platón y, en general, de filosofía antigua no es tarea fácil. Aparte de dificultades inherentes al desconocimiento de la tradición y

(3) Cf. Ilse Abramczyk, "Platons Kratylos und das Problem der Sprachphilosophie", (Disertación), Breslau, 1928.

a la ausencia de testimonios fidedignos, existen problemas de vocabulario, de estilo y de concordancia textual. En este sentido, nos hemos ceñido estrictamente a las reglas tradicionales del método filológico que, en el dominio de la filosofía antigua, es inseparable de la interpretación del pensamiento. Por eso, la mayor parte de los conceptos explicativos utilizados en este trabajo son de orden hermenéutico y no fenomenológico.

La tesis citada de Victor Goldschmidt, el excelente libro de Steinthal, *Geschichte der Sprachwissenschaft bei den Griechen und Römern* y las enseñanzas de nuestros maestros han facilitado nuestra tarea. Los errores, las deficiencias y las inexactitudes son de nuestra exclusiva responsabilidad. Pero, a pesar de sus defectos y limitaciones, creemos que un trabajo de esta índole debía ser emprendido. Su justificación interna reposa en dos razones principales. La primera es la necesidad de conocer el pensamiento de PLATÓN principio y fundamento de la filosofía occidental europea. La segunda es la naturaleza misma del problema. El lenguaje es, en efecto, preocupación característica de la reflexión filosófica contemporánea y el estudio de su representación griega es ineludible. Nuestra tesis quisiera contribuir a esclarecer esta idea y situar el problema en la perspectiva, luminosa y vasta, de la tradición y de la historia.

Este trabajo, por último, no presenta quizás ni la unidad de un estilo ni el sistema de un pensamiento. Pero es una tentativa de introducir la continuidad y el orden en el desorden de nuestras inquietudes y de nuestros problemas.

**La explicación de palabras:**

**La Etimología**

D  
R  
C  
d  
V  
C



EN TODO TIEMPO, el pueblo griego ha sido sensible al encanto de las palabras. Ha sido afecto a la delectación del diálogo, y diestro en el arte de la polémica. Su preocupación por el lenguaje cobra una forma predominante. Desde temprano, se cristaliza en la explicación del sentido de las palabras. Steinthal considera ésta como un canto de sirenas (4); su seducción ha cautivado a grandes espíritus del mundo griego, desde Homero hasta Aristóteles. Jenofonte cuenta en sus *Memorables* que, incluso los convidados a un banquete, amaban discutir acerca de los nombres y de su significación exacta (5) y, entre el vino y los festines, platicaban cordial e interminablemente. Una fantasía fácilmente en actividad, altamente excitable — escribe Stenzel— capacita al griego para "ver" lo que hay de común en significaciones muy diversas e inversamente para "mantener bajo su mirada" estas unidades en

---

(4) Cf. Heymann Steinthal: "Geschichte der Sprachwissenschaft bei den Griechen und Römern mit besonderer Rucksicht auf die Logik", Berlín, 1890, 2ª edición, vol. I, p. 84.

(5) Jenofonte, "Memorables", III, 14, 2-4. La discusión se propone determinar la cosa (*ἔργον*) a la cual corresponde el nombre.

~~sus ricas posibilidades significativas, sin tener que "pensarlas" conceptualmente (6).~~

Esta explicación de palabras se hace costumbre. Diversos factores contribuyen a arraigarla. La educación, primero. Un elemento indispensable en la formación del hombre griego, un elemento decisivo, era la lectura de los poemas homéricos. A la lectura seguía el comentario. Surgía entonces, e inevitablemente, la necesidad de esclarecer un vocabulario arcaico y remoto, ininteligible en épocas más recientes. La lectura de Homero se convierte en materia de glosa, de explicación y de interpretación. Homero era leído además por razones de información teológica. Herodoto le atribuye la creación de los nombres de los dioses, ~~que de otra manera los griegos no hubiesen conocido~~ (7), y Platón parece confirmarlo en un pasaje del *Cratilo*, en el que se sirve del texto de los Poemas para justificar la propiedad de los nombres divinos (8). Willamowitz ha llegado a decir por eso que la *Iliada* y la *Odisea* son la biblia de los griegos. Homero, al lado de Hesíodo y en general de los poetas, constituye una especie de patrimonio literario y teológico; suministra en múltiples pasajes una ilustración convincente respecto a la rectitud de

(6) Cf. Julius Stenzel: "Über den Einfluss der griechischen Sprache auf die philosophische Begriffsbildung", recopilado en el libro "Kleine Schriften zur griechischen philosophie", 2ª edición, Darmstadt, 1957, p. 79.

(7) Herodoto considera a Homero y a Hesíodo como creadores de la teogonía. Cf. II, 53, 5-8.

(8) *Crat.* 319c 9 ss.

nombres divinos y humanos. Los nombres humanos son accesibles a la inteligencia, pero los nombres divinos parecen incomprensibles, acaso porque representan transposiciones de nombres extraños, de divinidades ajenas. Eurípides llega a llamarlas ~~τὰ σιγῶντ' ὀνόματα, nombres silenciosos~~ (9).

Sin acantonarse en el dominio didáctico, la explicación de palabras ha sido acogida con favor también en las obras literarias, transformándose en figuras de retórica y en recursos de estilo. La búsqueda del sentido de una palabra autoriza a establecer relaciones de semejanza morfológica, armonías fónicas, parentescos significativos, afinidades voluntarias o electivas. La retórica sistematiza estas relaciones, las convierte en procedimientos literarios y las propone como preceptos, porque sus efectos son incontestables. De la semejanza fónica surge la búsqueda de la aliteración y del homeoteleute, que forman repeticiones rítmicas; de la semejanza morfológica se crean la paronomasia o adnominación y la figura etimológica, procedimientos que introducen en el enunciado ~~iteraciones parciales~~ (10). Ejemplos de estas

(9) Eurípides, fragmento 781, 13 (edición Nauck): *καὶ τὸν δ' Ἀπόλλωνδ' ἐν βροτοῖς ὀρθῶς καλεῖ, ὅστις τὰ σιγῶντ' ὀνόματ' οἶδε δαιμόνων.*

(10) Cf. Schwyzer-Debrunner: "Griechische Grammatik", Munich 1940, vol. II, p. 700. Cf. igualmente J. D. Denniston: "Greek Prose Style", Oxford 1952, cap. VII, pags. 124-139; y Pierre Chantraine: "La stylistique grecque", publicado en el volumen "Actes du Premier Congrès International des Etudes Classiques", París, 1951, pags. 339-360.

figuras se encuentran ya en Homero y en Hesíodo, aunque una más vasta aplicación haya sido introducida sólo por Esquilo.

La elucidación de palabras se aplica también, como medio persuasivo, en el arte de la oratoria. Es de buen efecto en las controversias públicas distinguir cuidadosamente la significación de un término y utilizar esta significación, si la oportunidad se presenta, en la refutación del discurso adverso o en la defensa de las propias razones, pero no sólo dentro del contexto de la polémica sino, asimismo, como una demostración extra-temática que cobra la forma de una brillante digresión. Los recursos del ingenio, la vena de la fantasía y la agudeza de la inteligencia se ponen al servicio de esta intención. Determinar el sentido exacto de una palabra permite resolver situaciones apremiantes sin comprometer la solidez de la argumentación. También en un dominio vecino, en los debates forenses, surge la necesidad de explicitar el contenido de los nombres. Antiguas leyes de Solón y de Dracon, todavía vigentes, están redactadas en un dialecto que remonta a épocas lejanas, y no es posible evitar la exégesis ni la interpretación. Por otra parte la legislación ateniense reprime el delito de la injuria (*κατηγορίας*); y un catálogo de nombres prohibidos, de *ἀπόρητα ὀνόματα*, fija los límites autorizados en el uso del lenguaje (11).

(11) Cf. Lysias, X 6; Demóstenes, XXIII, 29. Los *ἀπόρητα ὀνόματα*, más que "nombres prohibidos", son "nombres abominables". Son palabras —dice Louis Gernet— que constituyen por ellas mismas un atentado. Su efecto

Saber discernir la *ὀνομάτων διάνοια* (12) forma parte, entonces, del oficio del jurista. El *alegato de Lysias contra Theomnestos*, compuesto para una acción de injuria, ilustra las posibilidades que presenta al jurista el exacto conocimiento de los valores de la lengua.

Este conocimiento interviene, por último, en el ejercicio de la filosofía. La explicación de palabras no sólo es consubstancial al pensar riguroso, sino que coadyuva a su formulación; opera como argumento dialéctico, como forma expositiva, como método de la reflexión; y sin ser definitiva, descubre un horizonte. El cuerpo ha sido concebido a la manera de una tumba del alma; en su apoyo se invoca la semejanza entre las palabras *σῶμα*, cuerpo, y *σῆμα*, tumba (13). La esencia del alma ha sido identificada con el principio del frío, porque se considera que la palabra *Ψυχή*, alma deriva de *Ψυχρόν*, húmedo (14). Es posible examinar del mismo modo a todos los grandes vocablos de la filosofía, hasta encontrar lo que constituye su intención profunda, hasta discernir su sentido último. La explicación de palabras se con-

perjudicial es independiente de la persona que las pronuncia (Cf. Louis Gernet: "Recherches sur le développement de la pensée juridique et morale en Grèce", París 1917, p. 238).

(12) Lysias designa con esta expresión al sentido de las palabras. Cf. X, 7:

Ἐγὼ δὲ οἶμαι δεῖν, ὃ ἄνδρες δικασταί, οὐ περὶ τῶν ὀνομάτων διαφέρεισθαι ἀλλὰ τῆς τούτων διανοίας.

(13) Cf. Platón, "Cratilo" 400c; "Gorgias", 493 a.

(14) Cf. Aristóteles, "De Anima", A, 2, 405b 24; Platón "Cratilo", 399d ss.

viente, entonces, en explicación por la palabra. Es una manera de dar cuenta de las cosas (*λόγον δίδοναι*), pero sin separarlas de sus nombres. Si se admite una tradición muy difundida, Heráclito habría inaugurado esta tendencia, respondiendo a la influencia de los órficos, inspirado por la sabiduría religiosa (15). Casi todos los pensadores griegos recurren también a la elucidación de palabras, aunque con propósitos y motivaciones diferentes. Cratilo, discípulo de Heráclito, la lleva hasta sus últimas consecuencias filosóficas. Incluso Platón y Aristóteles se sirven de ella, sobre todo para exponer doctrinas ajenas, para concluir una demostración convincente y para descubrir acepciones desconocidas, acepciones que alejan de las ideas recibidas, que corrigen errores tenaces y que abren insospechables perspectivas.

Esta explicación consiste en determinar el sentido auténtico, el sentido verdadero de un vocablo, es decir, su *ἔτυμον*, bajo el supuesto que el vocablo explicado encubre al *ἔτυμον* con una forma diferente. Explicar una palabra equivale, en consecuencia, a definir la relación entre su sentido actual y su sentido fundamental representado por el *ἔτυμον*, de tal manera que sólo prevalece el sentido fundamental. Por eso, la explicación no es sólo una tendencia, no es sólo un hábito arraigado: es un ver-

(15) Cf. Wilhelm Nestle: "Heraklit und die Orphiker", Revista "Philologus", 1905, vol. LXIV, p. 367 ss., reproducido en "Griechische Studien", Stuttgart 1948, pags. 133-150. Cf. también: G. S. Kirk: "Heraclitus, the cosmic fragments", Cambridge 1954, pgs. 118-119.

ἔτυμον

dadero método. Aunque se conocen sus mecanismos, aunque se conocen sus principios y sus límites, en la época clásica no se ha encontrado todavía su denominación, la denominación con la que habrá de mantenerse en el curso de la historia; sólo la escuela estoica, a partir del adjetivo *ἔτυμον*, forja el nombre definitivo: *ἐτυμολογία* (16). Aristóteles se sirve todavía de la fórmula *τοῖς ὀνόμασιν ἀκολουθεῖν*, seguir los nombres, dejarse guiar por las palabras (17).

La tendencia a explicar el sentido de las palabras aboca, por consiguiente, a la constitución del método etimológico. Pero el término método debe ser entendido en su acepción más amplia, es decir, como un conjunto de operaciones, todas ellas encaminadas a discernir la significación última de un vocablo, sin someterse, por eso, a reglas fijas ni normas invariables. A este efecto, la etimología establece relaciones entre palabras diver-

(16) La palabra parece haber sido empleada por primera vez, en su sentido actual, por Crisipo. Cf. von Arnim: "Stoicorum veterum fragmenta", vol. II, p. 9, 13-14. Los latinos prefieren transcribir la palabra antes que crear un neologismo. Varrón recurre a la complicada expresión: "quam Graeci uocant *ἐτυμολογικὴν*" (Cf. "De lingua latina" libro V, 2). Para evitar el neologismo "etymologia", se sirve de perífrasis como "origo verborum", "origo vocabulorum". Cicerón utiliza el término "notatio" en el sentido de "etimología" (Cf. Top. 35). La historia de la etimología antigua ha sido expuesta por R. Reitzenstein en "Geschichte der griechischen Etymologika", Leipzig 1897; y en el artículo "Etymologika" de la "Real Enzyklopaedie Pauly-Wissowa", vol. VI, col. 808.

(17) "De Anima", I, 2, 405b 4.

...sas, busca las semejanzas fonéticas y morfológicas y concilia significaciones dispares. A través de la diversidad de formas, trata de encontrar la misma significación, a la cual atribuye la calidad de significación verdadera. Desde este punto de vista, puede ser definido como un triple proceso. Es un proceso de identificación, porque efectúa la asimilación de diferencias. Es un proceso de transformación, porque altera a la forma de un vocablo para explicitar su sentido. Es un proceso de derivación, porque del sentido actual asciende hasta el sentido fundamental. La posibilidad de asimilar formas distintas y de alterar sus elementos constitutivos se funda en una teoría acerca de la estructura de las palabras.

La palabra, el nombre, está formado de letras, de γράμματα. A las letras está reservada la calificación general de στοιχία, de elementos (18). Por medio de la asociación de letras y de sus combinaciones posibles se expresa la δύναμις, la equivalencia significativa de los nombres (19). Una misma significación puede ser expresada,

(18) Los στοιχία son esencialmente las letras del alfabeto. De este sentido se deriva la acepción de "rudimentos" del saber y de "elementos" del mundo físico. El plural στοιχία parece ser anterior al singular στοιχείον Cf. Hermann Diels, "Elementum", Leipzig 1899, p. 19 ss.). El empleo de στοιχία para designar los sonidos elementales del lenguaje no parece constituir, sin embargo, el sentido primitivo del término. La palabra proviene quizás de la nomenclatura musical como lo sostiene un documentado estudio de Koller (Cf. Revista "Glotta", XXXIV, 1955).

(19) La significación es esencialmente una relación de equivalencia: equivalencia entre la palabra y la cosa; equi-

sada, sin embargo, con letras y sílabas diferentes de las habituales, a condición que ella se mantenga invariable, que conserve su contenido propio y que predomine la esencia de la cosa (ἡ οὐσία τοῦ πράγματος), a la cual la palabra manifiesta y revela (20). Esta independencia entre las letras y la significación, entre la forma de la palabra y su contenido, constituye el punto de partida de la explicación etimológica. Pero la estructura de la palabra no se confunde con su esencia, y desde la perspectiva de la esencia la relación entre las letras y la sig-

valencia entre diversas palabras. El substantivo δύναμις y su respectivo verbo no designan exclusivamente al poder, a la potencia, a la capacidad. Designan también, desde la época de Herodoto, a la particular relación de la potencia con sus manifestaciones, a una relación ignorada hasta entonces pero no por eso menos esencial. La potencia y sus manifestaciones son equivalentes. Δύναμις y δύνασθαι se emplean por eso en contextos en donde predomina la idea de "contar", de "evaluar" (Cf. Herodoto, II, 142, 2: "trescientas generaciones representan (δυνέονται) diez mil años"). Por extensión se aplican asimismo a la moneda y a su poder adquisitivo, a las palabras y a su poder de expresión. De este último uso proviene la acepción de "significación" para δύναμις y de "significar" para δύνασθαι. Cf. Herodoto, IV, 110:

τὸ πειρηθῆναι καὶ τὸ ποιεῖν ἴσον δύνανται  
ib., IV, 192, 3-5:

οἱ δὲ ξεγερίες δύνανται δὲ κατ' Ἑλλάδα γλώσσαν βουνοὶ;  
Tucidides, VII, 58:

δύνανται τὸ νεοδαμῶδες ἤδη ἐλεύθερον εἶναι. Joseph Souilhé en su clásica obra "Etude sur le terme δύναμις dans les dialogues de Platon", París 1919. p. 83, no tiene en cuenta esta distinción, a pesar de haber concebido su libro como un recuento ordenado y sistemático.

(20) Crat. 393d 2-5.

nificación cobra un carácter distinto, presenta una índole diferente (21).

El método etimológico, al igual que todo método, comporta operaciones, mecanismos y expedientes. Su descripción más completa se encuentra en un pasaje del *Cratilo*, en el que Platón no sólo define sus operaciones principales sino que enuncia al mismo tiempo el supuesto que sirve de fundamento a las diversas transformaciones de letras, aplicando al dominio de la palabra la vieja distinción entre la realidad y sus apariencias: *Es posible variar (la forma de los nombres) con ayuda de las sílabas, de manera que el profano puede creer diferentes a los mismos nombres. Los remedios de los médicos, diversificados por el color y por el olor, nos parecen que son diferentes (ἄλλα), pero al médico que considera su propiedad esencial (δύναμις) les parece que son los mismos (τὰ αὐτὰ) y no se deja turbar por los atributos externos. Así también el entendido en materia de nombres considera su significación (δύναμις), sin turbarse si una letra es añadida o desplazada o suprimida εἰ πρόσκειται γράμμα ἢ μετακείται ἢ ἀφίρηται οὐδὲν si con letras por entero diferentes se expresa la significación del nombre (22).*

(21) La noción de estructura considera sólo los elementos constitutivos de la palabra y sus posibles relaciones. La noción de esencia, en cambio, contempla su naturaleza profunda.

(22) *Crat.* 394a5-b6: La distinción entre realidad y apariencia que sirve de fundamento a esta comparación supone la necesidad de que la realidad sea esencialmente informe, constitutivamente amorfa. Desde el punto de vista estructural la misma comparación se

El nombre Ἀστυνάξ (23) no tiene sino una letra común con el nombre Ἐκτωρ, la letra "τ", pero ambos presentan la misma significación. El nombre Ἀρχέπολις equivale también exactamente a los precedentes, aunque no contenga ninguna letra común. Son nombres diferentes en sus letras y en sus sílabas, sin que esta diferencia les impida expresar un sentido único (24). Esto indica que desde el punto de vista de la estructura de una palabra, su forma externa no determina necesariamente su significación, es decir, que entre los elementos y las significaciones no existe relación indisoluble. La situación es semejante a la de la medicina, en donde la apariencia

encuentra en un texto de *Timeo* (50e ss.) relativo al carácter del "receptáculo". Hermann Fraenkel identifica en un fragmento de Heráclito (67B, Diels-Kranz) al antecedente más lejano de este tipo de comparaciones, completando con una ingeniosa conjetura las lagunas del texto tradicional (Cf. Hermann Fraenkel, "Wege und Formen Frühgriechischen Denkens", Munich 1955, p. 246, nota 2).

(23) El artículo que precede al nombre de personas indica que se trata propiamente del nombre en cuanto palabra y, por eso, se traduce con la expresión "el nombre de". Aunque habitualmente se emplee el artículo neutro en esta función, Platón se sirve simplemente del artículo correspondiente a la palabra, circunstancia ignorada por muchos traductores e intérpretes del "Cratilo". Cf. Kuehner-Gerth: "Griechische Grammatik", Zweiter Teil, vol II, p. 21, nota 1. Cf. igualmente: Wackernagel, "Vorlesungen ueber Syntax", vol II, p. 143. Wackernagel atribuye a una "negligencia" (Laesigkeit) este particular uso del artículo masculino o femenino en la función del neutro.

(24) *Crat.* 394b6 ss.

del remedio es independiente de su valor curativo (25). Es este valor el que debe ser considerado por encima de sus eventuales apariencias y, a este efecto, el saber de la medicina enseña a distinguir el valor terapéutico de los remedios, mientras que el saber acerca de los nombres enseña a conocer el valor significativo de las palabras. La explicación etimológica se funda en este conocimiento para discernir la identidad ( $\tau\alpha\ \alpha\upsilon\tau\acute{\alpha}$ ) de la significación a través de la diversidad ( $\acute{\alpha}\lambda\lambda\acute{\alpha}$ ) de apariencias que esta significación puede adoptar. La distinción entre la realidad y sus apariencias, asociada a las nociones polares de identidad y de diversidad, constituyen el fundamento de todas las alteraciones que la etimología introduce en la estructura de la palabra, alteraciones sancionadas por la autoridad del método.

Pero para demostrar que palabras de aspecto diverso tienen una misma significación, una significación idéntica, la etimología debe suprimir las diferencias por medio de la explicación y, por eso, aparece como un método de asimilación que determina al elemento común —sea morfológico, sea fonético— susceptible de igualar, de asemejar, de identificar a las palabras explicadas. La etimología altera la forma de las palabras para poder establecer relaciones entre ellas y uniformizar su contenido. Con este propósito se sirve de tres opera-

(25) Esta comparación entre los  $\acute{\alpha}\nu\omicron\mu\alpha\tau\alpha$  y los  $\phi\acute{\alpha}\rho\mu\alpha\kappa\alpha$  podría tener su origen en el "Elogio a Helena" de Gorgias que compara al  $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$  con los  $\phi\acute{\alpha}\rho\mu\alpha\kappa\alpha$ . Cf. "Die Fragmente der Vorsokratiker", ed. Diels-Kranz, vol II, p. 292 fragmento 82B 11, 14.

ciones principales, enumeradas en el precedente texto del *Cratilo*: la adición, el desplazamiento y la supresión de letras.

La palabra  $\delta\acute{\iota}\kappa\alpha\iota\omicron\nu$  quiere decir *justo*. Lo *justo* es un principio que gobierna al universo entero, pero que gobierna recorriéndolo,  $\delta\iota\alpha\iota\acute{\omicron}\nu$ . Lo *justo* es entonces aquello que recorre al universo, y la letra  $\kappa\acute{\alpha}\pi\pi\alpha$  contenida en  $\delta\acute{\iota}\kappa\alpha\iota\omicron\nu$  ha sido agregada por simple eufonía (26). Esta etimología ha sido obtenida por adición de letras. El nombre de la diosa  $\text{Ἥρα}$  es una forma disimulada de designar al *aire*,  $\acute{\alpha}\eta\rho$ . Un legislador entendido en meteorología ha puesto el comienzo de la palabra al final confundiendo a la sílaba inicial con la sílaba terminal, lo cual se prueba repitiendo varias veces el nombre de  $\text{Ἥρα}$  sin observar la pausa conveniente ni interrumpir el ritmo sucesivo, hasta obtener como resultado  $\acute{\alpha}\acute{\epsilon}\rho$ , es decir  $\acute{\alpha}\eta\rho$  (27). Esta etimología ha sido obtenida por desplazamiento de letras. La luna se dice en griego  $\sigma\epsilon\lambda\eta\eta\eta$  porque la luz que recibe del sol es siempre nueva y antigua,  $\sigma\acute{\epsilon}\lambda\alpha\varsigma\ \nu\acute{\epsilon}\omicron\nu\ \kappa\alpha\iota\ \acute{\epsilon}\nu\omicron\nu\ \acute{\epsilon}\chi\epsilon\iota\ \acute{\alpha}\epsilon\iota$ , lo que se expresa exactamente con la palabra  $\sigma\epsilon\lambda\alpha\epsilon\nu\omicron\nu\acute{\omicron}\epsilon\iota\alpha$ , que asocia a todos los elementos de su significación. Pero esta última pala-

(26) *Crat.* 412d 8-e 3:

$\text{Ἐπεὶ δ' οὖν ἐπιτροπεύει τὰ ἄλλα πάντα διαῖον, τοῦτο τὸ ὄνομα ἐκλήθη ὀρθῶς "δίκαιον", εὐστομίας ἕνεκα τῆν τοῦ κᾶππα δύναμιν προσλαβόν.$

(27) *Crat.* 404c 2-5:

$\text{"Ἴσως δὲ μετεωρολογῶν ὁ νομοθέτης τὸν ἄερα" "Ἥραν" ὠνόμασεν ἐπικρηπτόμενος, θεὸς τῆν ἀρχὴν ἐπὶ τελευτῆν γνοίης δ' ἂν, εἰ πόλλάκις λέγοις τὸ τῆς "Ἥρας ὄνομα.$

bra ha sido reducida por contracción a la forma usual *σελαναία* (28) Esta etimología ha sido obtenida por supresión de letras. Sea por adición, sea por desplazamiento, sea por supresión de letras, la etimología relaciona palabras de forma diferente y discierne al elemento común que las identifica. Alterar la forma para identificar el contenido de las palabras es la esencia de la etimología.

Pero este procedimiento no ha sido inventado por Platón. El texto de las *Dialexeis* describe ya las mismas operaciones sirviéndose de la terminología empleada en el *Cratilo*, lo cual indica la existencia de una *opinio communis* tradicional que las inspira (29). La *Poética* de Aristóteles alude a un método semejante al contemplar la posibilidad de alargar las palabras, substituyendo a una vocal breve por una vocal larga o introduciendo dentro de la estructura de la palabra una nueva sílaba (30). La tradición que culmina en Platón y en Aristóteles ha

(28) *Crat.* 409b 10-c 2:

Σω.—“Σελαναίαν” δὲ γὰρ καλοῦσιν αὐτὴν πολλοί. Ἑρμ.—πάνυ γε.—Σω.—“Ὅτι δὲ σέλας νέον καὶ ἔνον ἔχει αἰεὶ “σελαενοσεάεια” μὲν δικαιοτάτ’ ἂν τῶν ὀνομάτων καλοῖτο, συγκεκροτμένον δὲ “σελαναία” κέκληται.

(29) *Dialexeis*, 5, 13 (Diels-Kranz, “Fragmente der Vorsokratiker”, vol. II, p. 413):

ἐπεὶ ὧν οὐκ ἀφαιρεθέντος οὐδενὸς τοσοῦτον διαφέρει, τί δὴ αἰ τίς τι προτιθήτη καὶ ἀφαιρεῖ

El paralelismo, incluso terminológico, con el “*Cratilo*” es concluyente. Cf. *Crat.* 394 b:

καὶ οὐκ ἐκπλήττεται (ὁ ἐπιστάμενος περὶ ὀνομάτων) εἰ τι πρόσκειται γράμμα ἢ μετακείται ἢ ἀφήρηται.

(30) *Poética*, 21, 1458 a 1-7.

sido incorporada por la escuela estoica en su doctrina gramatical, antecedente y fundamento de la gramática moderna (31). Varrón adapta los principios de esta doctrina a la lengua latina para explicar los *origenes verborum* y asegura de este modo la perennidad del método etimológico en el curso de la historia, hasta la constitución de la lingüística moderna. *Las palabras antiguas o recientes han experimentado diversas transformaciones, variaciones en su forma y en su apariencia que obedecen a dos grupos de cuatro causas (bis quaterna causas). El hecho se produce, en efecto, por supresión y adición de letras y en razón de su transposición o de su transformación, pero también por alargamiento (o por abreviación y por adición o sustracción) de sílabas* (32).

(31) Cf. Max Pohlenz: “Die Begründung der abendländischen Sprachlehre durch die Stoa” (Nachrichten von der Gesellschaft der Wissenschaften zu Goettingen) Goettingen 1939.

(32) Varron, “De lingua latina”, libro V, cap. 6: “Litterarum enim fit demptione aut additione et propter earum traiectionem aut commutationem, item syllabarum productione (aut correptione et adiectione aut detractio)” Las palabras encerradas entre paréntesis han sido añadidas por una conjetura de Scaliger (Cf. Jean Collart: “Varron, De lingua latina, livre V”, p. 154, París 1954). Varrón enumera todas las operaciones posible a las que puede recurrir la explicación etimológica. Varron recoge los principios de la tradición y los reúne en una doctrina única. “Car nous ne pouvons que constater une fois de plus —dice Jean Collart— combien Varron philologue aime les essais de synthèse. Varron étymologiste semble en effet combiner une inspiration pythagoricienne avec une méthode stoïcienne et, par sa théorie du lan-



La utilización de estas operaciones confiere a la etimología antigua, griega y latina, una extremada libertad; los variados recursos de que dispone son aplicados sin someterse a ninguna regla y sin respetar ninguna norma taxativa; puede, por eso, establecer semejanzas inesperadas, analogías insólitas, asociaciones sorprendentes, relaciones que llevan a identificar a palabras diferentes y diferenciar, en cambio, vocablos idénticos, no sólo en lo que respecta a la forma, sino también en lo que concierne a la significación. Esta libertad, conducida hasta los límites de la arbitrariedad, atenta contra la eficacia del método mismo. Por ser libres y arbitrarias, las etimologías propuestas por griegos y latinos carecen por lo general de valor científico, se inspiran más en la imaginación que en el razonamiento riguroso, y se fundan en la certeza presuntiva antes que en la certeza apodíctica, inmanente al saber de la ciencia. Si se permite agregar y retirar lo que se quiere a los nombres —dice Sócrates en el "Cratilo"— la facilidad (εὐπορία) será grande y cualquier nombre podrá ser adaptado a cualquier cosa (33). Platón reprueba con esta frase los des-

gage creation continue, il n'est pas sans repeller parfois les Epicuriens" Cf. Jean Collart, "Varron, grammairien latin", París 1954, p. 278.

(33) Crat. 414d 7-9:

Εἰ δ' αὖ τις εἴσει καὶ ἐντιθέσθαι καὶ ἐξαιρεῖν ἄττ' ἂν βούληται  
τις εἰς τὰ ὀνόματα, πολλή εὐπορία ἔσται καὶ πᾶν ἂν παντὶ  
τις ὄνομα πράγματι προσαρμόσσειν.

Esta reflexión de Sócrates se inserta dentro del contexto de una crítica contra la costumbre arcaica que

bordes de la etimología y recusa la validez del método sin reconocerle ninguna justificación. Sólo Varrón defiende su carácter arbitrario pero invoca como razón no sólo las dificultades inherentes a la explicación misma, sino la obscuridad que encubre al origen de la mayor parte de las palabras, cuyos antecedentes no es posible discernir ni localizar. "No se debe reprochar —dice— a aquellos que al examinar una palabra agregan o suprimen (adiciunt aut demunt) una letra, para ver más fácilmente lo que se oculta bajo este vocablo" (34). Está admitiendo, en consecuencia, las versatilidades del método, y las considera como provenientes de la naturaleza íntima de las palabras. Arbitraria por este motivo, la etimología antigua lo es también en otro sentido. La etimología no es sólo un procedimiento de asimilación, un método de identificación, sino también un proceso de derivación, porque a partir de significaciones diversas pero que responden a un mismo origen, si no efectivamente por lo menos en tanto que suposición, pretende remontar a una significación última, una significación que representa la verdad. Pero este término final es siempre incierto. Por la misma razón es posible continuar in-

consistía en agregar o suprimir letras por razón de la eufonía, en dislocar la estructura de la palabra para darle mejor apariencia, aunque esta última alteración pueda ser producida también por efectos del tiempo. Cf. Crat. 414c 3 ss.

(34) Cf. Varron: "De lingua latina", libro VII, cap. 4: "Non reprehendum igitur in illis qui in scrutando uerbo litteram adiciunt aut demunt, quo facilius quid sub ea uoce subsit uideri possit".

definidamente este proceso, mientras no se conozca con exactitud el vocablo primitivo y originario del cual deriva la palabra explicada. Considerando esta circunstancia, Sexto Empírico ha calificado la derivación etimológica como un proceso de *regressus ad infinitum* (*ἐκπτώσις εἰς ἄπειρον*), como un proceso cuyo término final permanece ignorado y deja abierta la posibilidad de ser proseguido y prolongado (35).

- (35) Sexto Empírico, "Adversus Mathematicos", I, 242-243 (*περὶ ἐτυμολογίας*): τὸ ἐτυμολογία κρινόμενον ὄνομα ὅτι ἡλληνικόν ἐστὶν ἤτοι ἔτυμα πάντως ἔχει ὀφείλει τὰ προηγούμενα αὐτοῦ ὀνόματα ἢ εἰς τινὰ τῶν φυσικῶς ἀναφωνηθέντων καταλήγειν· καὶ εἰ μὲν ἀπὸ ἐτύμων πάντως, κατὰ τοῦτο εἰς ἄπειρον τῆς ἐκπτώσεως γιγνομένης ἀναρχὸς ἐστὶ ἡ ἐτυμολογία· καὶ οὐκ εἰσόμεθα εἰ ἡλληνικόν ἐστὶ τὸ ἔσχατον λεγόμενον ὄνομα, ἀγνοοῦντες ποῖον ἦν τὸ ἀφ' οὗ πρῶτον καταγεται. "La palabra que por (su) etimología es juzgada como "griega" debe tener en toda línea palabras antecesoras que sean "significaciones verdaderas" (*ἔτυμα*) o debe abocar en aquella palabra que ha sido articulada naturalmente. Y si (la palabra cuya etimología se explica) deriva en toda línea de significaciones verdaderas, puesto que acontece a este respecto un proceso de *regressus ad infinitum*, la etimología carecerá de comienzo y no sabremos si la llamada "última palabra" (a la que se llega) es griega, porque ignoramos cuál es la palabra de la que ésta proviene primitivamente". La crítica de Sexto Empírico se funda en la imposibilidad de determinar con precisión la naturaleza de la última palabra, del término final al que llega la derivación etimológica. Esta última palabra, este término final puede ser prolongado indefinidamente, mientras se ignore sus propios límites en el tiempo. La derivación etimológica es por eso un proceso de *regressus ad infinitum*. Este es el sentido de la expresión *ἐκπτώσις εἰς ἄπειρον*. (Cf. Galeno, 5, 79).

Pero a pesar de sus defectos e insuficiencias, la etimología antigua, sobre todo la etimología griega, se justifica a partir de sus propios supuestos, y no puede ser confundida con la etimología tal como la concibe la lingüística moderna. Con la lingüística moderna termina, en efecto, la vigencia del método etimológico greco-latino. Por eso desde la perspectiva actual, la etimología griega aparece con un carácter original, con un carácter específico e intransferible, condición de su validez, principio de su justificación.

● Esta inconfundible originalidad sobresale cuando se la confronta a la etimología en su forma moderna; una esencial diferencia aparece. La diferencia reside no sólo en el método mismo, sino sobre todo en los supuestos, y en los objetivos. La lingüística concibe a la etimología como un método histórico, un método que consiste en reproducir la evolución de una palabra, en describir a sus sucesivas transformaciones y a sus diversas vicisitudes; desde un estado actual conocido asciendo al estado inicial, al que considera como la forma más antigua. La etimología corresponde, por eso, al "estado civil" de una palabra (36). "El lingüista moderno —escribe Moillet— no busca el sentido real de la palabra, ni siquiera el sentido que ha tenido en el pasado, sino que se esfuerza por seguir el encadenamiento de hechos de variadas especies por los cuales la palabra ha cobrado su forma y su valor. En semejante materia, el lingüista es historiador y nada más que historiador"

(36) Cf. J. Vendryes: "Le langage", París 1950, p. 206.

(37). Esta indiferencia por el sentido, por la significación, proviene de los supuestos de la lingüística, supuestos sobre los que se apoya también la etimología y que consideran al lenguaje como una formación arbitraria; su valor depende sólo de la tradición y de la historia. Arbitrario en este contexto quiere decir: independiente de la cosa significada. Muy diferente es la etimología griega. La etimología griega es un método de explicación; y lo que explica es la significación auténtica (38),

(37) Cf. A. Meillet, prefacio al "Dictionnaire étymologique de la langue française" redactado por Oscar Bloch y Walter von Warburg, 2ª edición, París 1950, p. V-VI. La doctrina etimológica definida por Meillet es la misma a la cual se ciñen rigurosamente los autores del diccionario. "Establecer la etimología de una palabra —dice Oscar Bloch— es en la medida de lo posible hacer la historia de esta palabra, poner en evidencia las condiciones particulares de su presencia en la lengua y los hechos de civilización a los cuales esta presencia responde". (Cf. *ibid*, "Introduction", p. XVIII).

(38) Desde los tiempos homéricos se designa a lo "auténtico", es decir, a lo "verdadero" con los adjetivos *ἔτυμος*, *ἐτήτυμος*, de los cuales deriva el vocablo *ἐτυμολογία*. En un verso de la "Iliada", *ἔτυμον* se opone a *ψεύσομαι*, lo verdadero se opone a lo falso y su sentido queda confirmado (Cf. Il. X, 534:

*ὦ φίλοι Ἀργείων ἡγήτορες ἠδὲ μέδοντες / ψεύσομαι ἢ ἔτυμον ἐρέω;* "Amigos argivos, guías y jefes, ¿digo algo falso o algo verdadero?"). *Ἐτήτυμος* representa también una afirmación que se pretende verdadera pero de cuya autenticidad se duda (Cf. Od. XXIII, 63:

*ἀλλ' οὐκ ἔσθ' ὅδε μύθος ἐτήτυμος, ὡς ἀγορεύεις*  
Esta frase forma parte de la respuesta de Penélope al relato de Eurýclea acerca de la suerte de Ulyses: "¿Pero como puede ser verdadero este relato que cuentas?"). En el himno homérico dedicado al Apolo dé-

la verdad misma revelada por la palabra. Esta forma de explicación, libre pero coherente, altera la forma de las palabras y establece relaciones de semejanza, sea fonéticas, sea morfológicas; procede por medio de lo que Grote llama "*wonderful and violent transmutations of letters and syllables*" (39). Su horizonte es la verdad.

• El horizonte de la etimología moderna es, en cambio, la historia formal, la historia estructural de la palabra. Mientras que su esencia reside en la filiación, la esencia de la etimología griega consiste en la revelación: revelación del sentido auténtico; revelación de la verdad.

A semejantes objetivos corresponde una específica concepción del lenguaje. En este sentido, la etimología griega no es sólo un método: es también una doctrina. Sus supuestos, sus principios, sus fundamentos sólo se comprenden dentro de la perspectiva más vasta representada por la concepción griega de la esencia de la palabra, una concepción que no sólo considera su valor, sino también su poder y sus límites.

lico, un verso explica el nombre de la isla Delos y califica a esta explicación como *ἐτήτυμον*

(Cf. h. Ap. 64-65:

*αἰνῶς γὰρ ἐτητυμόν εἰμι δυσσηχῆς ἀνδράσιν* "A decir verdad (mi nombre) tiene una horrible reputación entre los hombres". Más tarde, *ἔτυμος* no sólo califica a las cosas que se dicen sino a las palabras mismas y designa a la significación verdadera de un vocablo. A partir de este último sentido, los estoicos forjan el "terminus technicus": *ἐτυμολογία*

(39) Cf. George Grote: "Plato and the other companions of Socrates", Londres, 1865, vol. II, cap. XXIX, p. 529.

La esencia del *ὄνομα* griego es de carácter complejo, incluye al nombre y a la palabra, confundiendo a nociones ahora diferenciadas. Además de la función significativa, desempeña una función unificativa y una función representativa.

Su primera función es significar, es decir, ser signo de algo por naturaleza diferente y con el que establece una relación de equivalencia. Es propio al *ὄνομα* un sentido, una significación, un equivalente. Este equivalente, del cual actúa como signo y expresión, no es la idea ni el concepto sino el *πράγμα* —la cosa actual, la cosa real—. En este aspecto, la concepción griega se distingue de la teoría moderna de la palabra y la distinción es fundamental. La teoría moderna concibe a la palabra como signo de un concepto, expresión de una idea, equivalente verbal de una noción; entre la palabra y la cosa introduce la mediación de la idea. La concepción griega, en cambio, relaciona a la palabra con la cosa, pero de manera directa y sin intermediarios. El *ὄνομα* no se opone al concepto ni a la idea sino a la cosa misma. Por eso, la relación *ὄνομα* - *πράγμα* constituye una de las características sobresalientes de la experiencia griega del lenguaje, aquella característica que le confiere su originalidad y su fuerza, que la distingue de la concepción moderna y que imprime al lenguaje un acentuado carácter objetivo, una naturaleza bivalente, una participación en la estructura de la cosa, a la cual remite como a su fundamento (40).

(40) Cf. H. Steinthal, ob. cit. vol. I, p. 8-18; Ernest Cassirer: "Philosophie der symbolischen Formen", Darmstadt 1953, 2ª edición, vol. I, p. 55-56; Max Warburg:

La segunda función del nombre es la función unificativa. Si por su capacidad de significar aparece el nombre como equivalente de la cosa, por su capacidad de unificar instituye la unidad y el orden. Las cosas evolucionan en el elemento del desorden y de la confusión. Su estado natural las mantiene en una diversidad promiscua. Platón atribuye este estado a la ausencia de Dios (41). El desorden, sin embargo, no sólo predomina entre las cosas, sino que se extiende a sus cualidades. Estas cualidades se presentan como dispersas y diseminadas, mientras no intervenga un poder extraño de organización, un poder exterior que someta la pluralidad al orden, que señale límites discriminatorios y que suprima la confusión. Este poder lo ejerce la función unificativa. Por este poder, el nombre organiza y articula las cualidades de la cosa. Del conjunto de estas cualidades en desorden se crea entonces un núcleo significativo primario, en el cual se cristalizan los rasgos constitutivos de las cosas. Los rasgos constitutivos, es decir: la esencia, la *οὐσία*. El nombre equivale por eso no sólo a la cosa en su masiva indeterminación, sino que aparece como la imagen de la *οὐσία*. Al lado de la relación natural *ὄνομα* - *πράγμα*, se desenvuelve una relación más elevada, más elaborada intelectualmente: la relación *ὄνομα* - *οὐσία* (42). Esta última relación se transforma, por obra

"Zwei Fragen zum Kratylos" (Neue Philologischen Untersuchungen, Heft 5), Berlín, 1929, p. 67.

(41) Cf. "Timeo", 53b 3-4.

(42) Esta oposición aparece, ppr ejemplo, en el "Protágoras" 394b; y en el "Theetetos", 202b (*εἶναι* y *ὀνομάζεσθαι*). Cf. principalmente: "Cratilo", 386d ss.

de Platón, en la trilogía de nociones: *οὐσία, λόγος y ὄνομα*.

(43). La equivalencia entre *ὄνομα* y *οὐσία*, entre el nombre y la esencia, ilustra la función unificativa atribuida al nombre, porque la *οὐσία* es la ley de unidad y de presencia de las cosas. En un mundo condenado al desorden elemental, el nombre representa, por consiguiente, un comienzo de unidad, una primera definición de lo que es por naturaleza indefinido. Pero el poder de unificación se acompaña además de un poder de concentración. El nombre no es —como en la representación moderna— parte constitutiva del discurso (*λόγος*) y sin sentido independiente, sino más bien su más mínima expresión. Esto quiere decir que el nombre puede concentrar en sí los atributos del discurso; y se define entonces como el equivalente del *λόγος* (44). Hay al lado del *λόγος*, otra forma del lenguaje que es el mito. Brochard lo llamaba "lenguaje de la probabilidad". Su poder de concentración permite al nombre cristalizar en su estructura lo esencial del mito; y en este sentido, el nombre aparece también como la forma más reducida del mito (45). Dentro del poder de unificación se distingue, en consecuencia, una doble vertiente: una capacidad unificativa que se ejerce sobre las cualidades de las cosas y una capacidad de concentración que se ejerce sobre el mito y el discurso.

(43) Cf. "Leyes", X, 895d ss.

(44) Cf. infra p.

(45) Cf. Max Warburg: "Zwei Fragen zum Kratylos", p. 71: "Der *ὄνομα* ist die konzentrierteste Form des Mythos".

La tercera función, la función representativa, es la más característica de todas; asociadas a ella las precedentes funciones adquieren la plenitud de su sentido. Lo que contiene el nombre es la cosa misma, pero la relación no es simplemente la que vincula el continente al contenido, sino que cobra la forma de una relación de representación: el nombre pretende representar la cosa directamente y sin requerir la mediación de la idea ni del concepto. Es una representación *in-mediata*. Por eso el nombre puede ser concebido como *δήλωμα*, es decir, como declaración y manifestación (46). Platón lo llama *μίμημα*, imagen (47). Dentro de esta perspectiva, la palabra-representación aparece como una creación irrevocablemente griega, en tanto que la palabra-concepto es una creación de origen moderno. Porque la palabra se concibe como representación, *pronunciar un nombre equivale al mismo tiempo a presentar la cosa con sus cualidades esenciales*. El nombre presenta la cosa a la manera de una imagen quintaesenciada y reproduce sus cualidades articuladas en una unidad indisoluble. Desde este punto de vista, la fórmula platónica *δήλωμα συλλαβαῖς καὶ γράμμασι πράγματος ὄνομα εἶναι*, constituye la más exacta definición del nombre y la más completa determinación de su esencia (48).

(46) Cf. Soph. 261e y 262a; Crat. 433b y 433d.

(47) Con este término formula Cratilo su teoría del nombre-imagen o nombre-representación. Cf. Crat. 423b y 430e.

(48) Cf. Crat. 433b 3.

Las funciones desempeñadas por el nombre, las características que lo definen y los poderes de que dispone, provienen en lo fundamental de la circunstancia de ser el nombre representación de la cosa misma y no equivalente verbal de la idea.

Por obra de esta participación objetiva, el lenguaje resulta esencialmente contenido en el acto de la denominación. A través del nombre se manifiesta la cosa. "Denominar —dice Steinthal— es relacionarse, establecer comercio con las cosas, sujetarse a la cosa, asignarle su determinación y proporcionar así una organización (Verfassung) a la vida" (49). En esto se reconoce al espíritu griego. Porque el espíritu griego, tal como aparece en sus grandes representantes, atribuye a las cosas una eminente primacía sobre los demás órdenes de lo real, sobre las ideas y los sueños y sobre lo invisible y lo ausente. Sólo las cosas prevalecen. Y el nombre es el elemento que se encuentra más próximo a ellas. Más próximo por su esencia, en la medida en que constituye representación inmediata de las cosas. Más próximo por su poder, puesto que articula y organiza sus cualidades. Esta primacía no sólo es válida, sin embargo, dentro de la jerarquía de la realidad, sino que rige también dentro de los diversos niveles del lenguaje mismo. El nombre es una instancia superior al discurso, a pesar de que opera como su elemento constitutivo. Al nombre se asigna la posibilidad de revelar la cosa en su esencia, pero esta posibilidad no es com-

(49) Cf. Steinthal, *of. cit.* vol. I, p. 12.

partida por el discurso. El discurso sólo puede mostrar la verdad o la falsedad; y la verdad o la falsedad constituyen simplemente cualidades de la cosa y no la cosa misma en su presencia masiva e irrevocable. Por este motivo, la denominación aparece como un momento privilegiado del lenguaje y susceptible de asumir todas sus funciones, hasta establecer con él una verdadera identificación. En cuanto es su expresión más simple, el nombre se confunde con el lenguaje; y, por eso, lo que se enuncia con respecto al nombre, se aplica también al lenguaje en su generalidad, sin cometer con ello una *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος*.

Esta participación objetiva introduce otra especie de identificación. Al representar la cosa, el nombre se substituye a ella y se transforma en su equivalente. El nombre cobra entonces valor de cosa. El mundo de las palabras y el mundo de las cosas constituyen una unidad. Pero la equivalencia no sólo se limita a las cosas sensibles y visibles, que conservan su rango preeminente, sino que se extiende a las cosas que escapan a los órganos de los sentidos y sólo se revelan a los ojos del alma. Norden ha podido decir, por eso, que la palabra es "*imagen visible de cosas invisibles*" (50). Esta confusión con las cosas, visibles o invisibles, atribuye a las palabras un valor material y una significación objetiva. Valor material y significación objetiva que aparecen incluso en el vocabulario. El sustantivo homérico *ἔπος* puede signifi-

(50) Cf. Norden: "Die Antike Kunst-prosa", Leipzig-Berlín 1923, vol. I, p. 24.

car tanto palabra como cosa (51). En la fabulación de Homero y conforme a esta perspectiva, las palabras se conciben como "vocablos alados", como *ἔπεα πτερόεντα* (52); y, por oposición, se designa al silencio, a la palabra que no se pronuncia, "lenguaje sin alas", *ἄπτερος μῦθος* (53). La imagen lleva implícita la identificación con la cosa. Este mismo valor material se revela en la fórmula con la que Demócrito califica los nombres de los

(51). Cf. Fournier: "Les verbes dire en grec ancien", París 1946 p. 211 ss. El sentido más usual de *ἔπος* es "palabra, vocablo". La acepción de "cosa", "materia", surge cuando *ἔπος* se construye como régimen de *ἔρωςθαι* o de verbos no-declarativos. Cf. "Iliada", I, 108: *ἔσθλον δ' οὔτε τί πω εἶπες ἔπος οὔτ' ἐτέλεσας* "Jamás anuncias cosas venturosas ni las traes contigo". Walter Leaf traduce la fórmula *ἔσθλον ἔπος* por medio de la expresión "good matter" (Cf. Leaf-Bayfield: "The Iliad of Homer", Londres 1955, vol. I, p. 281, nota 108). Cf. también "Odisea", III, 243:

*νῦν δ' ἐθέλω ἔπος ἄλλο μεταλλῆσαι καὶ ἔρωςθαι* "Pero ahora de otra cosa quisiera preguntar y averiguar". Cf. igualmente: "Odisea", XVIII, 171; XVI, 469; "Iliada", V, 816.

(52) Cf. "Odisea", IV, 550; X, 409; "Iliada", XXII, 375; XXIII, 535.— La fórmula se encuentra en muchos otros pasajes de los poemas y en los himnos homéricos. Cf. la interpretación de W. Wackernagel, *ἔπεα πτερόεντα*, Basilea 1860 (Jubelschrift der Universitaet). Ernst Hoffmann cree encontrar en esta fórmula el antecedente de la célebre alegoría del "palomar" (*ὁ περισσετέρων*), alegoría con la que Platón explica en el "Theetetos", la esencia del saber. (Cf. Theaet. 197d-e). El contenido del saber serían palabras y, como en la imagen homérica, estas palabras estarían dotadas de alas. Cf. Ernest Hoffman: "Die Sprache und die archaische Logik", Heidelberg 1925, p. 42-44.

(53) Cf. "Odisea", XVII, 57; XIX, 29; XXI, 386; XXII, 398.

dioses: "estatuas sagradas dotadas de voz", *ἀγάλματα φωνήεντα* (54). De la participación objetiva deriva entonces, el carácter privilegiado del nombre y su valor material.

La concepción griega de la esencia del nombre explica la importancia acordada a la etimología. En cuanto explicación de nombres, la etimología puede ser equiparada a la explicación de las cosas, en razón de las relaciones que los caracteriza. "El mundo del lenguaje —escribe Cassirer— envuelve al hombre, en el momento en que éste dirige un mirada hacia el lenguaje con la misma precisión y la misma necesidad y con igual "objetividad" con que se enfrenta al mundo de las cosas" (55). El examen de nombres representa un modo del conocer. Puesto que la esencia de las cosas se manifiesta por medio del nombre, conocer el nombre equivale a conocer las cosas. Dentro de la concepción griega el nombre aparece, por tanto, como instrumento cognoscitivo. En este sentido, su acción es doble. Es un instrumento "diacrítico" (*διακριτικόν*), porque distingue y separa lo que concierne la esencia (*οὐσία*) de la cosa, después de haber unificado sus cualidades irreductibles; pero es también un instrumento "didascálico" (*διδασκαλικόν*), porque al revelar de manera directa esta misma esencia, enseña e instruye (56). El momento diacrítico y el mo-

(54) Fragmento 142B (Diels-Kranz, ib., vol. II, p. 170).

(55) Cf. Cassirer, ob. cit., vol. I, p. 55.

(56) Cf. Crat. 388b 13-388c 1:

*"Ὄνομα ἄρα διδασκαλικόν τί ἐστιν καὶ διακριτικόν τῆς οὐσίας, ὥσπερ κερκίς ὑφάσματος.*

mento didascálico no significan, sin embargo, aptitudes primarias sino capacidades que derivan de las funciones del nombre y que se integran a su poder. La capacidad de separar y distinguir reposa en la función unificativa. Unir implica también separar. El nombre unifica las cualidades de la cosa, hasta establecer su esencia como unidad, pero esta operación trae como consecuencia aislar las cualidades esenciales y separarlas de las otras, accidentales y accesorias. La esencia aparece, entonces, como unidad diferenciada, distinta, inconfundible con las demás cosas. La aptitud diacrítica del nombre está precontentida, por consiguiente, en una de sus funciones originarias, pero no se manifiesta sino como un momento derivado. Si unir implica separar, separar supone ordenar y distribuir, es decir, distinguir en unidades. De la misma manera, la capacidad de enseñar atribuida al nombre, resulta de su función representativa. Sólo porque representa la cosa, puede el nombre enseñar e instruir. La representación no es aquí una gestión del espíritu, como se la entiende en sentido moderno, sino más bien una imagen privilegiada, una imagen que reproduce y muestra las cosas en su esencia y que, por eso, constituye su imitación (*μίμησις*). Representar es presentar e imitar. Esta palabra debe ser entendida en su acepción teatral, porque el nombre representa la cosa como el teatro representa una pieza (57). A tra-

(57) El sentido propio de la palabra *μίμησις* confirma esta interpretación. Aunque se traduce habitualmente por "imitación", *μίμησις* significa ante todo "repetición" (cf. "representación dramática"), y proviene de *μίμος* que

vés del nombre se puede aprender lo que la cosa es. En virtud de esta posibilidad inmanente, el nombre constituye en sí mismo un saber y se inscribe, en consecuencia, dentro del horizonte de la verdad. La concepción griega hace resaltar este carácter. Por eso, el estudio de los nombres pertenece al dominio de la filosofía antes que al de la gramática, la retórica y la lógica, consideradas tradicionalmente como disciplinas exclusivas en materia del lenguaje (58). El nombre es un modo del saber y una elemental vía de acceso hacia las cosas.

Por esta razón, el conocimiento de los nombres reemplaza el conocimiento de las cosas y se instituye en ciencia (59). Puesto que los nombres contienen un saber inmediato respecto a las cosas, todos los procedimientos que se emplean para examinarlos, analizarlos y descubrir su contenido, se definen como un método de

---

quiere decir "actor de un culto dionysíaco". El verbo *μυμείσθαι* equivale a "representar" en el sentido de actuar en una pieza teatral o en una ceremonia del culto. Las palabras alemanas "Darstellung" y "darstellen" traducen este sentido apropiadamente. Cf. H. Koller: "Die Mimesis in der Antike" (Nachahmung, Darstellung, Ausdruck), Dissertationes Bernenses, Berna 1954, págs. 11-121.

(58) Estas disciplinas aparecen en períodos tardíos de la época clásica; con excepción de la retórica, se trata de creaciones recientes. La lógica es obra de Platón y, sobre todo, de Aristóteles, mientras que la gramática se debe a la escuela estoica. El término *γραμματική* (sc. *τέχνη*) significa propiamente "arte de escribir las letras del alfabeto".

(59) Cf. Crat. 435e ss. La palabra que se utiliza es *τέχνη*.



conocimiento. Este método es la etimología. *La etimología explícita el saber implícito en los nombres. Su ideal es constituir el saber verdadero.* De esta orientación hacia la verdad recibe no sólo su apelativo, sino también su condición de instrumento cognoscitivo. "*La etimología (griega) —dice Max Warburg— no significa conocimiento de la verdad de una palabra, sino conocimiento de la verdad a través del medio óptico de la palabra*" (60). Por esta circunstancia, el examen etimológico no descubre sino accesoriamente la estructura y el sentido de un nombre, puesto que su interés principal reside en la manifestación de la verdad, y sus resultados no pueden ser justificables de una interpretación puramente lingüística, sino, sobre todo, de una interpretación gnosológica. Por medio de la etimología, el pensamiento griego aspira a dar cuenta de las cosas y sus explicaciones reflejan a menudo la sabiduría tradicional de la época, sus convicciones y sus mitos, que aparecen envueltos bajo complejas e ingeniosas consideraciones. Desde este punto de vista, la explicación etimológica equivale a un método de exposición de doctrinas cosmológicas, teológicas y morales (61). Su vigencia desaparece cuando surge otra forma del conocimiento fundado en el análisis racional, en la experiencia sensible y en el rigor de las disciplinas lógica y cognoscitiva. Esta forma de conocimiento supone la mediación de una instancia diferente entre las cosas y sus nombres: *la mediación del pensamiento.*

(60) Cf. Max Warburg, ob. cit., p. 66.

(61) Cf. Goldschmidt, ob. cit., p. 91.

La etimología griega es una explicación libre, fruto quizás de la imaginación, pero que se justifica por sus supuestos y se legitima por sus resultados; puesto que representa una forma válida del pensamiento (62). En cuanto método se define como instrumento del saber; en cuanto doctrina se concibe como revelación de la verdad. Sus dos aspectos son solidarios y se fundan en la concepción griega del lenguaje, sin la cual no es posible ni como método ni como doctrina.

BANCO DE LA REPUBLICA  
BIBLIOTECA LUIS-ANGEL ARANGO  
CATALOGACION

(62) Cf. Max Warburg, ib. p. 66. Warburg considera la etimología griega como "eine gueltige Form des Denkens".

**La rectitud de los nombres**

LA CONCEPCION griega del lenguaje culmina bajo la forma de la etimología. Lo que inicialmente no fue sino tentativa de explicar el sentido de las palabras, se convierte en método y en doctrina y se eleva al rango de instrumento del saber. Pero en cuanto instrumento del saber, la etimología desborda la dimensión lingüística y se sitúa en la dimensión de la metafísica, porque deja abierta la posibilidad de interrogarse por su validez y por su fundamento. El principal supuesto de la etimología reside en aquello que Cassirer ha llamado "indiferencia entre la cosa y la palabra" (63). No sólo es supuesto de la etimología sino esencialmente de la concepción griega del lenguaje. A partir de este supuesto, se plantea un problema que, a pesar de su forma general, equivale al problema de la validez de la etimología, en la medida en que su solución positiva constituye la justificación filosófica de su legitimidad. Este problema es el de la "rectitud de los nombres", *ὀνόματος ὀρθότης*.

A través del nombre se establece una relación con la cosa denominada. Esta relación, si es directa e indisoluble, constituye la rectitud (64). Por obra de ella, el nom-

(63) Cf. Cassirer, ob. cit., p. 56.

(64) Cf. Steinthal, ob. cit. p. 88: "La *ὀρθότης* no caracteriza una relación del sujeto hablante con el nombre o con el oyente, sino expresa esencial y propiamente sólo una relación entre nombre y cosa".

bre es un nombre verdadero, puesto que representa inmediatamente la esencia de la cosa denominada. La significación, que es una equivalencia, se transforma en correspondencia. La ausencia de la rectitud en la denominación priva al nombre de su carácter verdadero porque carece de contenido propio y ha sido atribuido a una cosa diferente. La rectitud consiste, entonces, en la relación entre el nombre y la cosa dentro de la perspectiva de la verdad. Este problema comporta un doble planteamiento cuya formulación es solidaria: por una parte se trata de determinar la esencia del nombre para saber si su constitución interna supone la indisoluble relación con la cosa, pero por otra parte se trata de determinar también la esencia de la cosa para saber si ella puede ser representada por el nombre. Es un problema fundamental, es decir, un problema de fundamentos.

Pero la rectitud puede ser entendida un doble sentido. En sentido estricto, significa relación necesaria entre el nombre y la cosa; en sentido lato, implica relación contingente y variable. La rectitud en sentido estricto supone que todos los nombres son justos y correctos y que representan la esencia de las cosas confundiendo con la verdad. La rectitud en sentido lato exige, por el contrario, que los nombres sean simples atribuciones, sin vínculo alguno con las cosas, salvo la mera relación accidental y fortuita. En cada caso la idea misma de significación es diferente, si la relación es contingente, la significación consiste en la equivalencia entre la cosa y la palabra; si la relación es necesaria, la significación se define como co-

respondencia. Pero sea en sentido estricto, sea en sentido lato, la rectitud constituye la condición y el fundamento de toda denominación.

Este doble sentido de la rectitud corresponde en el pensamiento griego a una antítesis histórica, la antítesis *nómos* - *φύσις*, que interviene a partir del siglo V como una fórmula consagrada en el planteamiento de casi todos los problemas. Aplicada al problema de la rectitud, representa no sólo su trasfondo polémico sino la óptica particular desde la cual se concibe su solución. La *φύσις* es la "naturaleza"; el *nómos* es la "convención". Desde el punto de vista histórico, cada término ha sufrido una evolución semántica paralela (65), hasta identificarse con una vieja oposición metafísica cuyo origen remonta al Poema de Parménides (66). La *φύσις* corresponde a la *ἀλήθεια* de Parménides, mientras que el *nómos* deriva de la *δόξα*. Este proceso ha sido confirmado por la tradición literaria y filosófica, puesto que *nómos* aparece como término opuesto a "verdad" y *φύσις* se define como contrario a "apariencia" (67). Palabras de la raíz *φν* han

- (65) Cf. Félix Heinemann: "Nomos und Physis" (Herkunft und Bedeutung einer Antithese im griechischen Denken des 5. Jahrhunderts), Schweizerische Beitrage zur Altertumswissenschaft, Basilea 1945.
- (66) Esta definitiva interpretación ha sido propuesta por Karl Reinhardt en su libro "Parmenides und die Geschichte der griechischen Philosophie", Bonn 1916, pgs. 80 y ss. La disertación de Félix Heinemann ya citada corrobora la tesis de Reinhardt con decisivos argumentos de orden histórico y filológico (Cf. ib. p. 58 ss.)
- (67) *Nómos*: empleado como concepto opuesto a la verdad aparece en el tratado hipocrático *περὶ ἰερῆς νόσου* (VI 392); *διὸ φημι τὸν ἐγκέφαλον εἶναι τὸν ἐρμηνεύοντα τὴν ξύνεσιν αἱ δὲ*

sido utilizadas para designar el miembro positivo de una alternativa, el elemento permanente y necesario. Por otra parte, vocablos de la raíz νόμ han servido para expresar el miembro negativo y elemento accidental y contingente (68).

El diálogo "Cratilo" de Platón presenta el problema de la rectitud de los nombres desde la perspectiva delimitada por la antítesis νόμος - φύσις. En la fabulación del diálogo, Cratilo defiende la teoría del nombre y del lenguaje fundada en la φύσις, mientras que Hermógenes preconiza la doctrina que se apoya en el νόμος. Aunque el problema no es de origen platónico, ni siquiera socrático, sino que pertenece a la vasta tradición de la cultura griega, Platón lo ha incorporado a su temática, pero al explicar su contenido latente, lo sitúa en un horizonte que desborda los límites de su primitivo planteamiento.

---

φρένες ἄλλως ὄνομα ἔχουσι τῇ ψυχῇ κεκτημένον καὶ τῷ νόμῳ, τὴ δ' εἰσὶν ἐν τῇ φύσει.] El diafragma tiene un nombre equivocado, que posee sólo por azar y por convención, pero no en verdad. El adverbio ἄλλως tiene en esta frase el sentido de "errado", de "sin razón" (Cf. Aristóteles, "De Partibus Animalium", III, 2, 663b 3; Eurípides, "Hecuba" 489). ἄλλως se opone, por consiguiente, a ματῆν. Por otra parte, φύσις figura con frecuencia como término contrario de "apariencia". Cf. Eurípides, fragmento 514 (Nauck, p. 139):

τοὺς γὰρ ἀνδρείους φύσιν / καὶ τοὺς δικαίους τῶν κενῶν δοξασμάτων, / κἄν ὦσι δούλων, εὐγενεστέρους λέγω.  
θετῶν δὲ παίδων ποῦ κράτος; τὰ φύντα γὰρ / κρείσσω νομίζειν τῶν δοκημάτων χρεῶν. En el primer fragmento φύσιν se opone a δοξασμάτων; en el segundo φύντα se opone a δοκημάτων.

(68) Cf. Jenófanes B 32; Sófocles, frag. 83. Cf. Heinemann, ib p. 58.

## El diálogo "Cratilo"

HERMOGENES y CRATILO discuten acerca de la rectitud de los nombres. La discusión no ha podido resolver el problema ni conciliar las opiniones divergentes de cada interlocutor. Llega Sócrates. Con el asentimiento de Cratilo, Hermógenes decide someterle el objeto de la discusión y las respectivas opiniones discrepantes, con el propósito de llegar en común a una solución satisfactoria. La conversación se entabla entre Sócrates y Hermógenes y ella constituye la mayor parte del diálogo. Cratilo sólo interviene brevemente al final, limitándose el resto del tiempo a una presencia silenciosa, como un simple testigo que asiste a la exposición y crítica de su propia doctrina. Esta es la más simple estructura del diálogo: una conversación entre Sócrates y Hermógenes primero, y entre Sócrates y Cratilo después. Entre dos tesis opuestas, corresponde a Sócrates desempeñar una función dirimente.

Como ningún otro diálogo, el "Cratilo" se distingue por la sobriedad de su situación dramática. La introducción no comporta alusión alguna al lugar ni al tiempo, y sólo aparecen escasos rasgos del carácter de cada personaje participante. La discusión del problema es inmediata, sin transiciones. Esta ausencia del elemento

dramático obedece, sin embargo, a los principios del drama. La composición del diálogo está regida por la suprema ley de la adaptación, y en este caso se trata de la adaptación al carácter específico de los personajes. Ni Hermógenes ni Cratilo son personajes desconocidos en los círculos socráticos. Cratilo es reputado como representante por antonomasia de un heraclitismo radical, de un heraclitismo llevado a sus últimas consecuencias. Aristóteles lo menciona como uno de los primeros maestros de Platón, antes que éste se convirtiese en el discípulo predilecto de Sócrates (69). Hermógenes, por su parte, parece haber sido miembro notorio de la escuela socrática, hermano del célebre Callias, probablemente íntimo de Sócrates a juzgar por el testimonio del "Fedón" (70). La discusión reúne por tanto personajes familiares y ligados por vínculos de amistad y de común ejercicio del magisterio, por lo que la presentación parece innecesaria. Por otra parte, el diálogo entero se adapta al carácter del personaje principal, al carácter de Cratilo. Según Aristóteles, Cratilo pensaba que no se debe decir nada y, por eso, se contentaba con mover el dedo (71). Su silencio proviene de una razón doctrinaria pero termina por constituir una actitud connatural a su persona. Es esta actitud que Platón ha querido fijar dramáticamente en la composición del diálogo.

Pero la composición respeta también la índole propia de Hermógenes. Proclo lo caracteriza como un "hom-

(69) Aristóteles: *Metafísica A* 987 a 33 ss.

(70) *Phaed.* 59b.

(71) Aristóteles, *Metafísica* 1010a 9 ss.

bre de conjeturas y ávido de opiniones ajenas", *δοξαστικός ὢν καὶ ταῖς τῶν πολλῶν προσκεχηγῶς δόξαις* (72), frente a un Cratilo que se distingue como "mentalidad científica y brevilocuente en la expresión", *ἐπιστημονικός ὢν καὶ βραχυλογώτατος* (73). Sin opiniones firmes, Hermógenes sigue "ávidamente" el razonamiento de Sócrates, se limita a una aprobación dócil y ni siquiera opone resistencia a la refutación de su propia doctrina.

Ante dos tesis al parecer irreconciliables, Sócrates aparece como un mediador difícil y paciente que demuestra la inconsistencia de las posiciones de cada parte, concluyendo implícitamente a un doble rechazo. Su presencia domina el debate. Méridier ha descrito con mucha justeza su actitud en el curso del diálogo, haciendo resaltar su ironía desconcertante y su dialéctica vivaz y rigurosa que se adapta a las múltiples facetas de un problema muy complejo: "Cette souple dialectique —dice— se joue avec une sureté infallible des contradictions apparentes et des difficultés" (74). Sócrates logra mantener la unidad de la temática y la coherencia del razonamiento a través de doctrinas diversas, de situaciones dispares, de soluciones divergentes.

Esta diversidad transparece también en la composición del diálogo. La sobriedad de su presentación no le retira su fuerza dramática, que se revela en los cambios

(72) Proclus Diadochus: "Commentaria in Platonis Cratylum".— Ed. Pasquali.— Teubner Verlag.— Leipzig, 1908. p. 5 17-18.

(73) Proclus Diadochus, *ib.* p. 5 11-12.

(74) Cf. Louis Méridier, *ob. cit.* p. 34.

bruscos, en las réplicas vivaces, en las prolongaciones imprevistas. La composición respeta el carácter de cada personaje, sin atentar contra su individualidad ni contra su irreductible originalidad. El diálogo combina con armonía a un Cratilo silencioso y tenaz en sus convicciones, a un Hermógenes versátil e ingenuo, a un Sócrates lúcido, vigoroso, sutil hasta la exasperación.

Pero no sólo la composición sino también la estructura del "Cratilo" parece inspirarse de principios de orden dramático. Dos partes aparecen, como se ha visto, con toda nitidez: una parte constituida por la conversación entre Sócrates y Hermógenes y otra parte en la que discuten Sócrates y Cratilo casi al final del diálogo. Desde el punto de vista expositivo, el equilibrio de las partes no obedece, sin embargo, a simetría alguna. Sócrates y Hermógenes no sólo discuten, analizan y critican la tesis de Hermógenes sino que operan de la misma manera con la doctrina de Cratilo, en presencia del propio interesado que guarda su inveterado silencio, y que no interviene sino cuando el fundamento mismo de su tesis parece amenazado por la dialéctica socrática. Esta disimetría sólo se explica a partir del carácter de cada personaje y, sobre todo, del carácter de Cratilo. Sócrates no habría podido proceder de este modo ni con Protágoras, ni con Eutidemo ni con Pródicos. Las dos partes en que se descompone la estructura del diálogo corresponden cada una a la exposición y crítica de las doctrinas en presencia; sólo en la última parte, en la crítica de la tesis de Cratilo, Sócrates parece presentar su propio punto de vista.

La estructura del "Cratilo" ha sido comparada, en sus líneas generales, a la del "Protágoras" y la del "Filebo", porque en ambos diálogos se discuten también dos tesis opuestas y porque Sócrates asume una función arbitral. La situación es, sin embargo, diferente. En el "Protágoras", la segunda parte parece refutar la primera (75). En el "Filebo" la conclusión del diálogo supera las dos tesis contradictorias presentadas al comienzo, pero una de las tesis ha servido como punto de partida para establecer la doctrina definitiva (76). En el "Cratilo" por el contrario las dos tesis primitivas resultan inaptas para resolver el problema, por lo que el diálogo concluye con una doble refutación; y la segunda parte no anula la primera sino que la modifica y la corrige (77). La posición de Sócrates es también diferente en cada diálogo. En el "Protágoras" y en el "Filebo", Sócrates adopta una de las tesis que se debaten y asume su defensa, mientras que en el "Cratilo" se mantiene en una posición independiente, por encima de las soluciones propuestas por cada interlocutor, soluciones que él se limita a exponer, analizar y criticar.

#### *La doctrina de Cratilo (383 a2-b2)*

La breve introducción del diálogo indica que la conversación entre Hermógenes y Cratilo dura desde hace cierto tiempo. Conforme a la ley de la adaptación dra-

(75) Méridier p. 14.

(76) Goldschmidt, ob. cit. p. 39.

(77) Méridier, ib. p. 14.



mática, Hermógenes presenta las dos tesis divergentes, porque Cratilo se caracteriza por su extremada brevilocuencia, por su silencio sistemático, por su reserva tenaz.

383 a2-b2: Κρατύλος φησὶν ὅδε, ὃ Σώκρατες, ὀνόματος ὀρθότητα εἶναι ἐκάστῳ τῶν ὄντων φύσει πεφυκυῖαν, καὶ οὐ τοῦτο εἶναι ὄνομα ὃ ἂν τινες συνθέμενοι καλεῖν καλώσι, τῆς αὐτῶν φωνῆς μόριον ἐπιφθεγγόμενοι, ἀλλὰ ὀρθότητά τινα τῶν ὀνομάτων πεφυκέαι καὶ Ἑλλῆσι καὶ βαρβάροις τὴν αὐτὴν ἄπασιν. Ἐρωτῶ οὖν αὐτὴν ἐγὼ αὐτῷ πότερον Κρατύλος τῇ ἀληθείᾳ ὄνομα ἐστὶν ἢ οὐ. ὃ δὲ ὁμολογεῖ "τί δὲ Σωκράτει"; ἔφην ἐγώ. "Σωκράτης" ἢ δ' ὅς. "Οὐκοῦν καὶ τοῖς ἄλλοις ἀνθρώποις πᾶσι, ὅπερ καλοῦμεν ὄνομα ἕκαστον, τοῦτό ἐστιν ἐκάστῳ ὄνομα"; Ὁ δὲ, "Οὐκοῦν σοί γε", "ὄνομα Ἑρμογένης, οὐδὲ ἄν οὐδὲ ἂν πάντες καλώσι ἀνθρώποι".

— Hermógenes.— "Cratilo aquí presente afirma, Sócrates, que un nombre justo corresponde por naturaleza a cada una de las cosas y que el nombre no es lo que algunos atribuyen a la cosa conforme a un convenio, articulando un miembro de su respectivo lenguaje, sino que cierta rectitud de los nombres existe por naturaleza para griegos y bárbaros, una rectitud que es la misma para todos. Le pregunto entonces si "Cratilo" es en verdad su nombre o no, y él conviene (78). ¿Y el de Sócrates?, le pregunto: "Sócrates", me responde. Y para todos los hom-

(78) Algunos editores agregan las palabras αὐτῷ γε τοῦτο ὄνομα εἶναι para completar el sentido de la frase. (Cf. Stallbaum, ob. cit. p. 34). La frase completa sería: "... y él conviene en que éste es su nombre". La adición con ser correcta es sin embargo innecesaria.

bres, el nombre con que llamamos a cada uno ¿es el (verdadero) nombre de cada uno? (Y Cratilo) dice: "Menos para ti. Tu nombre no es Hermógenes aunque todos los hombres te lo asignen".

Cratilo no dice más. Se acantona en su silencio y rehusa toda explicación. Hermógenes debe solicitar la ayuda de Sócrates para interpretar el "oráculo de Cratilo" (τὴν Κρατύλου μαντείαν, 384a 5). Sócrates comienza por conrresar su absoluta ignorancia en la materia; esta ignorancia se debe al hecho de no haber escuchado la lección de cincuenta drachmas (79) con la que Pródicos pretendía enseñar todo lo que concierne a la rectitud de los nombres. Sócrates ha escuchado sólo la lección de un drachma, por lo que su competencia es limitada. El estudio de los nombres es, por otra parte, una materia difícil. Sócrates evoca un viejo proverbio que ha citado en otras ocasiones χαλεπὰ τὰ καλὰ ἐστὶν "Las cosas bellas son difíciles" (80). Pero a pesar de la dificultad, Sócrates acepta buscar en común —junto con Cratilo y Hermógenes— la solución del problema. Sin duda alguna Cratilo ha querido simplemente burlarse de Hermógenes al sostener que "Hermógenes" no es su verdadero nombre aunque todos los hombres se lo atribuyan, porque Hermógenes es pobre y ha fracasado en todas sus tentativas de enriquecerse. El nombre "Hermógenes" significa, en

(79) Aristóteles menciona también esta lección de cincuenta drachmas. Cf. Rhet. III, 14-1415b 15.

(80) 384bl. Cf. igualmente: Rep. IV, 435c 8; VI, 497d 10; Hipp. Mai. 304e.

efecto, "Hermo-genes", "de la raza de Hermes". "Hermes" es el dios de la ganancia. La pobreza de Hermógenes resulta por eso incompatible con su propio nombre que quiere decir lo contrario. La explicación de Sócrates es irónica, pero bajo su ironía se oculta una correcta interpretación del sentido general inherente a la doctrina de Cratilo.

Esta doctrina sólo se conoce en los términos en que la ha formulado Hermógenes. Es el único testimonio subsistente. La doxografía la considera, por eso, como representativa del verdadero pensamiento de Cratilo.

#### La doctrina de Hermógenes (384c - d8)

Después de haber expuesto la tesis de Cratilo, Hermógenes presenta la suya propia. La primera versión está contenida ya en la frase introductoria, aunque enuncia brevemente y en forma negativa: "el nombre no es lo que algunos atribuyen a la cosa conforme a una convención" (384a 5-6). Hermógenes la formula más precisamente al término de la intervención de Sócrates.

(Ερμ.) 384 c-d8: Καὶ μὴν ἔγωγε, ὦ Σώκρατες, πολλάκις δὴ καὶ τούτῳ διαλεχθεὶς καὶ ἄλλοις πολλοῖς οὐ δύναμαι πεισθῆναι ὡς ἄλλη τις ὀρθότης ὀνόματος ἢ ξυνήκη καὶ ὁμολογία. Ἐμοὶ γὰρ δοκεῖ ὅ τι ἂν τίς τῷ θῆται ὄνομα τοῦτο εἶναι τὸ ὀρθόν. καὶ ἂν αὐθίς γε ἕτερον μεταθῆται, ἐκεῖνο δὲ μηκέτι καλῆ, οὐδὲν ἦττον τὸ ὑστερον ὀρθῶς ἔχειν τοῦ προτέρου, ὥσπερ τοῖς οἰκεταῖς ἡμεῖς μετατιθέμεθα, οὐδὲν ἦττον τουτ' εἶναι ὀρθόν τὸ μετατεθὲν τοῦ πρότερον κειμένου. οὐ γὰρ φύσει ἐκάστῳ πεφυκέναι ὄνομα οὐδὲν οὐδενὶ ἀλλὰ νόμῳ καὶ ἔθει τῶν ἐθισάντων τε καὶ καλούντων.

— Hermógenes.— "Por mi parte, Sócrates, después de haber conversado a menudo con Cratilo y con muchos otros, no puedo convencerme que la rectitud del nombre sea otra cosa que acuerdo y convenio (81). Me parece, en efecto, que el nombre que se atribuye a una cosa es el nombre justo, y si se le cambia por otro y se abandona al (primer) nombre, el último nombre no es menos justo que el primero. Así cambiamos nosotros los nombres a nuestros domésticos, sin que el (nuevo) nombre sea menos justo que el que se les ha asignado anteriormente. Ningún nombre pertenece por naturaleza a ninguna cosa en particular, sino que (es atribuido) por efecto de la convención (82) y del uso tanto de los que han instituido la costumbre (83) como de los que la siguen al efectuar la denominación".

La misma idea reaparece más adelante bajo una forma diferente.

(Ερμ.) 385 d7 - e2: Οὐ γὰρ ἔχω ἔγωγε, ὦ Σώκρατες, ὀνόματος ἄλλην ὀρθότητα ἢ ταύτην, ἐμοὶ μὲν ἕτερον εἶναι καλεῖν ἐκάστῳ ὄνομα, δ' ἐγὼ ἐθέμην, σοὶ δὲ ἕτερον, ὃ αὐτὸ σὺ. Οὕτω δὲ καὶ ταῖς πόλεσιν ὀρώ

(81) Los dos términos aparecen asociados también en Crit. 52d 2-3:

παρὰ τας ξυνήκαι τε καὶ ὁμολογίας.

(82) Para el sentido de νόμῳ cf. infra.

(83) τῶν ἐθισάντων. R. G. Bury propone la corrección ἐπιθέντων, como en 424d. Esta corrección es impropia. Ἐθισάντων no sólo conviene al sentido del texto sino que su presencia es necesaria por depender de νόμῳ καὶ ἔθει; el verbo del que deriva es de la misma raíz que ἔθος. Cf. R. G. Bury "Notes sur le texte de Platon". R. E. G. 1939 LII.

*ἰδίᾳ ἐκάσταις ἐνίοτ' ἐπὶ τοῖς αὐτοῖς κείμενα ὀνόματα, καὶ Ἕλλησι παρὰ τοὺς ἄλλους Ἕλληνας, καὶ Ἕλλησι παρὰ βαρβάρους.*

— Hermógenes.— “No concibo, Sócrates, en efecto, otra rectitud del nombre que ésta: puedo dar a cada objeto un nombre determinado que yo he establecido; tú puedes dar otro nombre establecido por ti. De la misma manera veo que cada una de las ciudades asignan nombres diferentes a los mismos objetos y que (a este respecto) los griegos se separan de los otros griegos y los griegos de los bárbaros”.

Esta es la doctrina de Hermógenes. Por su contenido y por su formulación se opone radicalmente a la concepción de Cratilo sin admitir la posibilidad de conciliación alguna. Según Cratilo un nombre justo corresponde por naturaleza a cada una de las cosas; según Hermógenes los nombres son asignados únicamente por acuerdo y por convenio. El debate está centrado, por tanto, sobre posiciones extremas y sobre opiniones incompatibles. Esta situación determina la actitud de cada interlocutor. Cratilo se mantiene en un silencio intransigente y sibilino, irreductible en sus convicciones. Hermógenes oscila entre una opinión y otra, permeable sobre todo a la persuasión (*πεισθῆναι* —, 384c 10). Sólo Sócrates adopta la actitud auténticamente filosófica: la actitud crítica. Por la fuerza de las circunstancias, su mediación resulta no sólo oportuna sino necesaria, en la medida en que su intervención permite prolongar el debate e implica la ruptura de una oposición estéril e irresoluble. Sócrates no defiende ninguna escuela ni doctrina. Con su

actitud reivindica los derechos del libre examen, se sitúa por encima de las opiniones ajenas y evita plantear el problema dentro de las perspectivas tradicionales.

Cratilo entiende la rectitud en sentido estricto: entre los nombres y las cosas, la relación es necesaria y existe por naturaleza (*φύσει*). Su doctrina puede ser denominada “teoría del lenguaje natural”. Hermógenes, en cambio, entiende la rectitud en sentido lato, estableciendo entre el nombre y la cosa una relación accidental resultado del acuerdo y de la convención (*νόμῳ*). Su doctrina es la “teoría convencionalista del lenguaje”.

**La teoría convencionalista**

LA TEORIA CONVENCIONALISTA del lenguaje se funda en la noción de νόμος. Aunque esta palabra es traducida uniformemente por "ley", su significación es múltiple y se aplica a diversos dominios, presentando en cada caso dimensiones semasiológicas características. El sentido de "convención", que se le atribuye, no es originario sino que resulta de una evolución histórica, y sólo se impone por acción de los sofistas (84). La historia de la palabra revela que todas sus significaciones tienden a reunirse en un núcleo común fundamental y que evolucionan de lo general hacia lo particular (85). El νόμος es ley, pero es también orden, disposición, uso y costumbre, acuerdo y convenio.

Lo esencial es la idea de "orden". Todas las significaciones de νόμος se articulan en torno de esta noción, que representa en consecuencia el sentido primitivo. En la historia de la lengua, νόμος desplaza al vocablo homérico κόσμος, porque cubre un ámbito más vasto pero al mismo

---

(84) Cf. F. Heinemann, "Nomos und Physis".

(85) Cf. E. Laroche, "Histoire de la racine nem— en grec ancien", París 1949; Max Pohlenz, "Nomos", artículo de la revista "Philologus", 97, 1/2, 1948, pgs. 135-142.

tiempo más confuso y enmarañado (86). Ambos designan el orden. Pero mientras que el *κόσμος* de Homero implica sólo adorno, arreglo y conformidad, el *νόμος* comprende la organización del mundo, los principios de la vida, los fundamentos de la realidad, y la disposición de las partes en un conjunto. Píndaro puede decir, por eso, en un célebre fragmento: "El orden (*νόμος*) es rey de todos, mortales e inmortales" (87). Esta idea general, transcendente y casi religiosa, se especifica y se enriquece. En la música, *νόμος* designa la melodía, en cuanto orden de notas sucesivas y equivale al término *μέλος* que lo sustituye más tarde; en la religión, denomina las prácticas rituales, es decir, la serie de ceremonias del culto; en la moral, califica los imperativos y prescripciones que ordenan la vida social e individual; en la política, caracteriza la organización jurídica y recibe el sentido de constitución y de ley; en el dominio de la filosofía, por último, representa la legalidad inmanente de los principios y fundamentos, y su respectiva articulación. La idea general

(86) Cf. Hans Diller, "Der vorphilosophische Gebrauch von Kosmos und Kosmein", publicado en el volumen de homenaje "Festschrift Bruno Snell", Munich 1956, pgs. 47-60.

(87) Frag. 169 (ed. Schroeder). En la reciente edición de Turyn, Munich 1952, p. 350, el fragmento lleva el número 187. Cf. H. Stier, *Νόμος βασιλεύς*, artículo de la revista "Philologus", 83, 1928, pgs. 225-258. La traducción de *νόμος* por "orden" ha sido propuesta por Stier (Ordnung) fundándose en textos paralelos y, sobre todo, en el contexto del fragmento, establecido correctamente por Willamowitz en su libro acerca de Platón, ya citado (cf. vol. II, p. 96).

de "orden" se resuelve entonces en aplicaciones positivas y particulares.

Lo que subsiste es la noción de "ley". A partir de la idea de orden de las cosas entendido como disposición organizada de elementos diversos, se crea la idea de orden inmanente, estable y necesario, distinto de las cosas pero apto para gobernarlas. La acepción concreta de "disposición" se convierte en la acepción abstracta de "dispositivo". La ley no es sólo el orden material, sino también la regla jurídica, el imperativo moral, el principio filosófico. La significación de *νόμος* se enriquece con un sentido distributivo que proviene de su constitución morfológica. *Νόμος* deriva del verbo *νέμω* (yo reparto, distribuyo). La ley se concibe entonces como repartición igualitaria; su esencia reside en la *ισονομία* (88). Este carácter le confiere no sólo su fuerza sino su capacidad de imponerse a todos y de obtener la sumisión universal. Su vigencia constante e inviolable forja la tradición de su respetabilidad y de su índole venerable. Pero la tradición se convierte en uso, en costumbre, en hábito, despojando a la ley de sus atributos de necesidad y soberanía, que constituyen el fundamento de su eficacia. La ley se degrada. Los sofistas acogen este sentido degradado de la ley y proponen una nueva interpretación que la reduce al simple convenio, al acuerdo entre individuos y entre ciudades. Su índole no es ya absoluta y necesaria, sino ac-

(88) La igualdad es el fundamento de la ley. La *ισονομία* significa literalmente "repartición igual" y conserva con fuerza y vivacidad el sentido distributivo de *νόμος* y *νέμειν* (Cf. Laroche, ib. p. 186).

cidental y contingente, porque en su constitución interviene la voluntad humana y porque esta voluntad le confiere un carácter relativo. El trabajo interno del vocabulario coadyuva a sancionar esta nueva interpretación.

La ley queda reducida a la convención. La crítica de los sofistas ha conseguido suprimir su necesidad y reemplazarla por la relatividad de la convención. Si la ley aparece como necesaria no es sólo por su poder intrínseco, sino por su propia materia: traduce un orden inmanente y absoluto con el cual se identifica. La convención, en cambio, no es expresión de un orden, sino manifestación de opiniones (*δόξαι*) humanas; su contingencia deriva también de su materia, es decir, de las opiniones. Desde el punto de vista del conocimiento, la opinión representa la fugacidad de las impresiones sensibles, desorganizadas y confusas, dependientes del movimiento del interés y de la pasión. Su validez es particular. Frente a la verdad que es universal y necesaria, la opinión constituye el dominio de la apariencia. La ambigüedad de la palabra *δόξα* caracteriza su doble dimensión. Por eso, la convención está afectada de un irreductible carácter contingente.

Es en este sentido contingente que el término *νόμος* ha sido empleado en el "Cratilo". Cuando Hermógenes presenta su doctrina, explicita la significación de *νόμος* con la fórmula *ἐνθήκη καὶ ὁμολογία* (89), "convenio y acuerdo". La teoría convencionalista del lenguaje considera, en con-

(89) Crat. 384d 1.

secuencia, que la denominación es una simple relación accidental, que la voluntad humana participa en su atribución y que las cosas están desligadas de sus eventuales nombres. La rectitud es materia de acuerdo y de convenio. Todos los nombres son justos, desde el momento en que son pronunciados y asignados a las cosas. Establecer un nombre es competencia de la opinión y se justifica en cada caso en virtud de la validez universal del convenio. Esta validez es limitada sólo por otro convenio. Por eso, los nombres pueden ser modificados indefinidamente, sin dejar de ser válidos. La teoría convencionalista supone la rectitud sucesiva de los nombres.

La convención puede ser, sin embargo, individual o colectiva, privada u oficial. La convención individual se identifica con la arbitrariedad. Si convenir es conciliar opiniones, la convención puede ser decidida por un solo individuo, porque la opinión de este individuo puede constituir el resultado de una deliberación interior. Hermógenes puede dar un nombre a un objeto, pero Sócrates puede dar otro nombre al mismo objeto; y en cada caso se trata de nombres válidos, establecidos por obra de un acto de arbitrariedad.

Llevada hasta este límite, la arbitrariedad se convierte en azar (90). Puesto que ninguna norma taxativa interviene en la denominación, los nombres atribuidos a las cosas carecen de necesidad interna y se asignan al acaso, sin someterse a ninguna condición. Hasta los nombres de los dioses dependen del "azar de la leyenda"

(90) Crat. 394e 9.

(91). El proceso de reducción de la necesidad alcanza su límite extremo con esta transformación. Benfey considera que uno de los grandes méritos del "Cratilo" reside en esta triple identificación de la convención, de la arbitrariedad y del azar (92).

Al disolver la relación del nombre con las cosas, la teoría convencionalista niega la posibilidad de llegar a la verdad a través de los nombres. Puesto que son independientes de las cosas, los nombres no pueden constituir un saber ni operar como instrumentos de conocimiento. En el mejor de los casos, su correspondencia con las cosas no es sino accidental y fortuita. La significación del nombre es una simple equivalencia, válida en cada caso, susceptible de modificaciones y cambios. El nombre carece del elemento de permanencia y de necesidad inmanente al saber. Su función es exclusivamente significativa. No está en su poder unificar ni representar, porque ambas funciones implican relación y correspondencia con las cosas.

La teoría convencionalista conduce a la negación de toda rectitud. Su desenvolvimiento riguroso aboca a esta

(91) El nombre de *Τάνταλος* parece haber sido asignado por el azar de la leyenda, *ἢ τύχη τῆς φήμης* (Crat. 395d).

(92) Theodor Benfey, "Über die Aufgabe des platonischen Dialogs: Kratylos", (Abhandlungen der Koeniglichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Goettingen, vol. XII), Goettingen 1866, p. 48: "Es justamente uno de los grandes méritos del "Cratilo" —según me parece— que la identidad de *ἐνθῆκη*, convención, arbitrariedad y azar, en última instancia, haya sido conocida en él con tal seguridad".

conclusión. La rectitud sólo es posible, si entre el nombre y la cosa existe una relación necesaria e indisoluble. La relación accidental y fortuita equivale, en el límite, a la ausencia de toda relación. No hay rectitud —dice Steinthal— porque tampoco existe la no-rectitud (93).

*Crítica de la teoría convencionalista del lenguaje*  
(385a — 387d)

Hermógenes ha expuesto su propia tesis, pero se declara dispuesto —si las cosas fuesen diferentes— a instruirse y a escuchar no sólo a Cratilo sino a cualquier otro interlocutor. Hermógenes se encuentra en el mismo estado de espíritu que Sócrates; acepta buscar en común la solución del problema, a pesar de estar convencido de la verdad de su propia doctrina. Para indicar su aceptación se sirve de la misma palabra con la que Sócrates confirma la suya: *ἔτοιμος* (384e 1; cf. 384c 2). Con este acuerdo previo, esencial a la discusión dialéctica, comienza la segunda parte del diálogo. Lo fundamental de esta parte está constituido por la refutación que emprende Sócrates de la doctrina de Hermógenes, es decir, de la teoría convencionalista del lenguaje.

En su comentario a este pasaje dice Proclo: "Sócrates refuta la tesis de Hermógenes por medio de tres argumentos (*ἐπιχειρήμασιν*), de los cuales el primero es "en-

(93) Cf. Steinthal, ob. cit., p. 87: "... só heisst das eben behaupten, es gebe keine Richtigkeit, weil es dann auch keine Unrichtigkeit gibt".



tréptico", el segundo es "coercitivo" (βιαστικόν), el tercero "susceptible de llevar la persuasión a su término" (94). Sócrates se sirve del procedimiento de la refutación, del procedimiento de ἔλεγχος, que Platón ha descrito en el "Sofista" (230b 4 ss.). El ἔλεγχος consiste en mostrar al interlocutor que él se contradice "al mismo tiempo acerca de las mismas cosas, consideradas bajo el mismo aspecto y en la misma relación" (95). El interlocutor admite premisas incompatibles con su propia tesis. La finalidad del procedimiento consiste en suscitar una confusión saludable que libera de la ilusión del saber y dispone a buscar sin prejuicios la verdad. Sócrates aplica el método de la refutación a la doctrina de Hermógenes. Conforme al esquema de Proclo esta refutación comporta tres momentos.

a) — El argumento "entréptico" (385α)

La palabra "entréptico", ἐντρέπτικόν, viene del verbo ἐντρέπω que quiere decir fundamentalmente "avergonzar"; este sentido es atestiguado sobre todo en escritores de la

(94) Proclus, "In Crat." XXXIII 15-17:

"Ὅτι τρισὶν ἐπιχειρήσιν ὁ Σώκρατες διελέγχει τὴν Ἑρμογένους θέσιν, ὃν τὸ μὲν πρῶτον ἐντρέπτικόν, τὸ δὲ δεύτερον βιαστικόν, τὸ δὲ τρίτον πειθοῦς τελεωτάτης αἰτίον.

(95) Soph. 230b 7-9:

τιθέντες δὲ ἐπιδεικνύουσιν αὐτὰς αὐταῖς ἅμα περὶ τῶν αὐτῶν πρὸς τὰ αὐτὰ κατὰ ταῦτα ἐναντίας. Esta frase es la primera formulación del principio de no-contradicción, más tarde enunciado definitivamente por Aristóteles; ella contiene las dos expresiones consagradas: ἅμα ὕ κατὰ ταῦτα. Cf. Rep. IV, 436b 8-cl. ARISTÓTELES, Met. 1005b 19-20.

época helenística. Otro sentido del verbo es "cambiar", "modificar los sentimientos", "conducir a otro estado de espíritu". El argumento entréptico consiste precisamente en avergonzar al interlocutor con la demostración de la absurdidad de su razonamiento, para hacerlo cambiar de opinión (96). La palabra se aplica con toda propiedad al procedimiento dialéctico de la refutación, hasta constituir, más tarde, un sinónimo de refutativo como lo indica una glosa de Hesychius: ἐντρέπτικῶς . ἐλεγκτικῶς.

Para refutar la tesis de Hermógenes, Sócrates la resume en su formulación más extrema:

385α 1-3: Ἴσως μέντοι, τι λέγεις, ὦ Ἑρμογένες. σκεψόμεθα δὲ, "Ὁ ἂν θῆ καλεῖν τις ἕκαστον, τοῦτ' ἐστὶν ἑκάστῳ ὄνομα;

Sócrates.— "Quizás tengas razón (97), Hermógenes. Pero examinemos (el asunto). El nombre que se asigna a cada cosa ¿es el nombre para cada cosa? (98).

(96) Cf. la interpretación de Goldschmidt, "Essai..." p. 44, nota 2: "un raisonnement qui "amène" l'adversaire vers la vérité, en le rendant "honteux" de sa these par les conclusions absurdes qu'on peut en tirer".

(97) La expresión λέγειν τι quiere decir "hablar con propiedad", "decir algo justo" y, por extensión, "tener razón". Cf. 404a Κινδυνεύεις τι λέγειν, 432b: σκόπει εἴ τι λέγω Cf. igualmente Soph. O. R. 1140: λέγω τι τούτων, ἢ οὐ λέγω πεπραγμένον - λέγεις ἀληθῆ. Este sentido de λέγειν resulta confirmado por la forma negativa οὐδὲν λέγειν que significa "no decir nada importante, nada de valor" y, por extensión, "divagar, desatinar".

(98) Burnet adopta una lectura diferente: ὁ ἂν φῆς καλῆ τις ἕκαστον, τοῦθ' ἑκάστῳ ὄνομα. La lección del manuscrito

Hermógenes lo admite (\*Ἔμοι γε δοκεῖ). El nombre que se establece para cada cosa en particular le conviene por principio, sin suponer una correspondencia previa ni traducir una relación necesaria entre el nombre y la cosa. La denominación no consiste en revelar el nombre de una cosa, inherente a ella como propiedad intrínseca o como atributo interno, sino en caracterizar la cosa con un nombre cuya validez se funda en el νόμος, en el acuerdo y en la convención. La denominación se define como un simple atribuir, como un simple asignar. El dativo ἐκάστω expresa esta específica relación de pertenencia, según lo cual el nombre no es una propiedad de la cosa, lo que se designa con el genitivo, sino algo que está a su disposición (99). La teoría convencionalista admite esen-

B es sin embargo la más correcta, porque formula la tesis de Hermógenes con mucho mayor precisión. Como lo indica Friedlaender el verbo θείναι anuncia en cierto sentido al νομοθέτης. ἐστίν es también necesario para expresar rigurosamente la relación de pertenencia. (Cf. Friedlaender, "Platon", Vol. II, p. 310, nota 3). La construcción pleonástica (ὄνομα) θῆ καλεῖν se justifica con el paralelo —señalado por Stallbaum ad locum de un verso de Eurípides, "Ion" 75 Ἴωνα δὲ αὐτὸν κριστορ Ἀσιάδος χθονός / ὄνομα κελῆσθαι θῆσεται. Hermes evoca la genealogía de Ion, sus orígenes legendarios, para acreditar su pertenencia a la raza ateniense, y concluye diciendo: "Y con el nombre de Ion, colonizador de la tierra de Asia, (Apolo) lo hará célebre en la Grecia". La lección del manuscrito B elegida por Méridier se corrobora también con otro pasaje paralelo del diálogo, 384d 2:

ἔμοι γὰρ δοκεῖ ὅτι ἂν τις τῷ θῆται ὄνομα, πῦτο εἶναι τὸ ὀρθόν.  
(99) Cf. Schwyzer-Debrunner, "Griechische Grammatik", Vol. II, p. 1 43, 2.

cialmente la posibilidad de asignar nombres arbitrariamente, es decir, sin someterse a ningún principio, ninguna regla, ninguna ley relativa a la denominación misma. Sólo el convenio es la última instancia regulativa. En su forma más radical esta teoría se reduce a una doble aserción: todos pueden dar nombres; todos los nombres atribuidos son justos. A este razonamiento extremo, opone Sócrates el argumento entréptico.

La teoría convencionalista del lenguaje supone la validez universal del νόμος, de la convención. Sócrates se propone justamente refutar este presupuesto. Sócrates interpreta el concepto de νόμος distinguiendo en su contenido una doble noción complementaria: la noción de individuo y la noción de colectividad. Puesto que todos pueden asignar nombres, la denominación puede ser efectuada sea por el ἰδιώτης, sea por la πόλις (385a 5.). En el primer caso su validez es "privada", ἰδίᾳ; en el segundo caso es "oficial", δημοσίᾳ. La noción de ἰδίᾳ no se opone a la noción δημοσίᾳ, sino que la completa; y el conjunto constituye una "expresión polar" complementaria, frecuente en la lengua y en la literatura griegas (100). Sócrates se sirve de esta expresión polar para refutar a la teoría convencionalista.

385a 7-11: Τί οὖν, ἐὰν ἐγὼ καλῶ ὄτιον τῶν ὄντων, οἷον ὃ νῦν καλοῦμεν ἄνθρωπον, ἐὰν ἐγὼ τοῦτο ἵππον προσαγορεύω, ὃ δὲ νῦν ἵππον,

(100) Cf. E. Kemmer: "Die polare Ausdrucksweise in der Griechischen Literatur", Würzburg, 1903.

ἄνθρωπον, ἔσται δημοσία μὲν ὄνομα ἄνθρωπος τῷ αὐτῷ, ἰδίᾳ δὲ ἵππος,  
καὶ ἰδίᾳ μὲν αὖ ἄνθρωπος, δημοσία δὲ ἵππος, οὕτω λέγεις;

Sócrates.— “¿Cómo?. Si a un ser cualquiera, por ejemplo a lo que ahora llamamos hombre, yo lo llamo caballo, y a lo que ahora llamamos caballo yo lo llamo hombre, ¿el mismo ser tendrá como nombre oficial (δημοσία) hombre y como nombre privado (ἰδίᾳ) caballo? E inversamente, (el mismo ser) tendrá el nombre privado de hombre y el nombre oficial de caballo? ¿Es esto lo que quieres decir?”.

Según el planteamiento de Sócrates, el *ιδιώτης* y la *πόλις* delimitan ámbitos propios, esferas separadas, entre las cuales no existe interdependencia ni comunicación: el *ιδιώτης* ejerce su arbitrio en un dominio exclusivo que no puede ser confundido con el dominio de la *πόλις*, de tal manera que lo que vale para el *ιδιώτης* no vale para la *πόλις*, ni lo que vale para la *πόλις* puede ser impuesto al *ιδιώτης*. Esta distinción destruye la validez universal del *νόμος*, de la convención, porque el arbitrio individual no sólo puede estar en desacuerdo con la voluntad colectiva sino incluso contradecirla. Sócrates suprime la validez universal de la convención al introducir una doble validez y al admitir la coexistencia de una doble denominación.

La teoría convencionalista sostiene la posibilidad de atribuir nombres arbitrariamente. Sócrates deduce como consecuencia la posibilidad de cambiarlos arbitrariamente, sin anular el nombre precedente. La teoría convencionalista sostiene la posibilidad de asignar nombres

invariablemente justos. Sócrates deduce como consecuencia la posibilidad de dar al mismo tiempo nombres contradictorios a un mismo objeto. El argumento entréptico consiste precisamente en demostrar la absurdidad de las premisas de una tesis con la demostración de la absurdidad de las consecuencias que se derivan. Si todos pueden dar nombres, como lo pretende la teoría convencionalista, la denominación puede ser efectuada tanto por el individuo como por la ciudad. Si todos los nombres son justos, la denominación privada tiene igual validez que la denominación oficial. Por consiguiente, la convención puede ser quebrantada por la simple voluntad individual, y pierde su carácter de validez universal, implícita en la doctrina misma. Instituir una doble convención paralela equivale, en efecto, a suprimir su validez, porque ninguna puede prevalecer legítimamente sobre la otra ni considerarse como la más apropiada; y la convención se reduce a la pura arbitrariedad individual que se ejerce sin conocer límites ni impedimentos. Los nombres pueden ser multiplicados, discernidos al acaso; los conflictos entre el individuo y la ciudad pueden extenderse sin que ninguna instancia sea capaz de resolverlos. La teoría convencionalista se caracteriza como un relativismo, porque se funda en la independencia del nombre por respecto a la cosa; pero el relativismo aparece limitado por el valor único y universal de la convención. Sócrates anula con su refutación el carácter universalmente válido de la convención; al relativismo parcial de Hermógenes, opone un relativismo total cuyas consecuencias conducen al absurdo.

## b) — El argumento coercitivo (385b-c)

Aunque Proclo no ha caracterizado sino el argumento entréptico, la disposición del diálogo autoriza a identificar al argumento coercitivo (101). Este argumento constituye el segundo momento de la refutación. Proclo lo califica como "coercitivo" (*βιαστικόν*), probablemente porque con su ayuda se confina al adversario en sus últimos reductos, atacando lo esencial de su doctrina. El adjetivo *βιαστικόν* evoca la idea de fuerza, de violencia, de poder desencadenado. Por eso el argumento coercitivo traduce la fuerza de la refutación.

Este segundo argumento prueba la existencia del *ἀληθῆς ὄνομα* y del *ψευδῆς ὄνομα*, del nombre verdadero y del nombre falso, por medio de sucesivas hipótesis que Sócrates enuncia sistemáticamente, recibiendo en cada caso la aprobación de Hermógenes. Ninguna hipótesis es fundamentada rigurosamente. La presentación parece indicar que las hipótesis son verdades conocidas, evidencias indiscutibles.

Es posible decir algo verdadero (*ἀληθῆ λέγειν*) y decir algo falso (*ψευδῆ λέγειν*). Por consiguiente, existe un discurso verdadero y un discurso falso. El discurso verdadero dice las cosas como ellas son: el discurso falso dice las cosas como ellas no son (102). En consecuen-

(101) Cf. Goldschmidt, ob. cit. p. 45.

(102) Natorp interpreta esta frase de manera diferente: "Wahr heisst der Satz welcher von dem, was ist (d.h. stattfindet, der Fall ist) aussagt, dass es ist, falsch, welcher (von demselben) aussagt, dass es nicht ist". Esta

cia, es posible decir por medio del discurso (103) lo que es y lo que no es (*τὰ ὄντα τε καὶ μὴ [ὄντα]*). El discurso verdadero es enteramente verdadero, es decir, que sus partes, incluso las más pequeñas, son también verdaderas. El nombre es la parte más pequeña (*σμικρότερον*) del discurso; y el nombre que forma parte del discurso verdadero es enunciado (*λέγεται*) en el conjunto del discurso. Por consiguiente, es posible decir que un nombre es verdadero o falso, si es posible decirlo acerca del discurso (104). El nombre es también verdadero o falso.

El resultado de este razonamiento constituye una definitiva refutación de la teoría convencionalista, una refutación que destruye los fundamentos mismos de la doctrina. La teoría convencionalista supone, en efecto,

---

interpretación no corresponde, sin embargo, al sentido de la frase. Natorp la entiende como si fuese una frase completiva que enuncia "la existencia del concepto" (ib. p. 46). El aspecto esencial reside en la interpretación del sentido de *ὡς* que no es una conjunción completiva (*ὅτι*) como lo pretende Natorp sino un adverbio de manera (*οὕτως*). La frase dice: "Ἀρ' οὐν οὗτος ὅς ἂν τὰ ὄντα λέγη ὡς ἔστιν, ἀληθῆς ὅς δ' ἂν ὡς οὐκ ἔστιν, ψευδῆς (385b 7-8). "Aquel (discurso) que dice las cosas como ellas son es verdadero, y aquel que (las dice) como no son es falso?" La traducción de *ὡς* por "como" (no por "dass" sino por "wie") se justifica además con el paralelo citado por Goldschmidt (ob. cit. p. 49, nota 1) de un pasaje del "Euthydemo" en el cual el mentiroso es definido como *τὰ ὄντα μὲν τρόπον τινα λέγει οὐ μέντοι ὡς γὰρ ἔχει* mientras que los que dicen la verdad son caracterizados como *οἱ λέγουσι τὰ πράγματα ὡς ἔχει* (284c).

(103) *λόγῳ*: dativo instrumental.

(104) 385c 16-17: "Ἔστιν ἄρα ὄνομα ψευδὲς καὶ ἀληθὲς λέγειν, εἴπερ καὶ λόγος.

la rectitud de todos los nombres, en la medida en que un acuerdo previo interviene en la denominación. La convención es instancia absoluta. Independientes de las cosas, los nombres no tienen otro contenido que el que se les atribuye, y ningún saber puede ser derivado de ellos. Los nombres son variables, modificables. Pero con las sucesivas hipótesis, Sócrates prueba la existencia no sólo de nombres verdaderos sino también de nombres falsos; y la existencia de la verdad y del error (105) en los nombres implica que el valor de éstos se determina con independencia de todo acuerdo, con independencia de todo convenio, y que la denominación no se efectúa conforme al criterio absoluto de la verdad y del error. La denominación comporta, en consecuencia, una relación necesaria con la cosa misma que la convención no puede modificar ni transformar, porque esta relación pertenece a una dimensión que no sólo es distinta sino que es superior a ella, a una dimensión a la cual la propia convención está sometida. La denominación supone un elemento de permanencia y de estabilidad, incompatible con el relativismo de la teoría convencionalista. Atribuir la verdad y el error a los nombres equivale a negarles

(105) El error es sinónimo de falsedad. Con una misma palabra — *ψεῦδος* — la lengua griega designa al mismo tiempo el error, la mentira y la falsedad. El error y la mentira consisten esencialmente en decir algo falso. Los griegos desconocen el momento "subjetivo" implícito en la mentira y consideran exclusivamente al momento "objetivo"; y objetivamente la mentira y el error aparecen como la expresión de algo falso. Cf. Wilhelm Luther: "Waltansicht und Geistesleben", Goettingen, 1954, p. 85-105.

la posibilidad de ser cambiados, a negar que su esencia reside en la convención.

La argumentación de Sócrates reconoce la posibilidad del error. Esta posibilidad no ha sido admitida universalmente en el curso de la historia; toda una época del pensamiento griego ha sido, por el contrario, dominada por la idea que el error no existe, que el error es imposible y que, por consiguiente, todo es verdadero. Isócrates habla de aquellos espíritus que han llegado a la vejez afirmando que no era posible ni decir algo falso ni contradecir los errores (106). Es una clara alusión a los sofistas. La imposibilidad del error es, en efecto, la doctrina constante, el axioma principal de la escuela sofística. Los sofistas asocian la imposibilidad del error a la imposibilidad del no-ser: se fundan en la exclusión del no-ser operada por Parménides para fundamentar la inexistencia del error tanto en el *λόγος* como en la *δόξα*. No hay opinión falsa ni discurso falso. El discurso falso consiste en decir las cosas como ellas no son. Pero el no-ser no es, y no se puede decir lo que no es. Por consiguiente, el discurso falso es imposible. La misma conclusión se aplica a la opinión falsa. Antístenes se funda en un razonamiento semejante para negar la posibilidad de contradecirse (107). Mientras no se haya demostrado que el no-ser puede ser en cierto sentido, la posibilidad del error en la opinión y en el discurso será siempre excluida; y los sofistas se acantonan en el reducto del no-

(106) Isócrates: "Elogio de Helena", 1.

(107) Aristóteles: *Metaph.* 1024b 32 ss.

ser como en un dominio privilegiado (108) del que no es fácil separarlos ni desalojarlos. Hasta Platón, la argumentación sofística conserva toda su fuerza persuasiva. Platón la refuta definitivamente, pero no sólo se limita a la refutación sino que suministra al problema una solución positiva. Platón plantea el problema del no-ser y del error en una doble versión: en la versión erística del "Eutidemo" y en la versión dialéctica del "Sofista"; y sólo en este último diálogo resuelve el problema de manera concluyente. El "Sofista" prueba que el no-ser es. El no-ser se concibe como "otro (*ἕτερον*). Decir que una cosa no es equivale a decir que ella es "otra", es decir, diferente. Desde el punto de vista histórico, este pasaje del "Cratilo" prueba que Platón ha aceptado siempre la posibilidad del error, incluso antes de dar al problema la solución que recibe en el "Sofista".

La argumentación de Sócrates contiene, por otro lado, la determinación del nombre (*ὄνομα*) como la parte más pequeña del discurso (*λόγος*). Sócrates deduce el carácter de verdad o falsedad inherentes a los nombres, a partir del carácter de verdad o falsedad propio al discurso, es decir: si se puede afirmar la verdad o falsedad respecto al discurso, se debe también poder afirmar la verdad o falsedad respecto al nombre, porque el nombre es la parte más pequeña del discurso y lo que conviene al discurso en tanto que todo debe convenir necesariamente al nombre en tanto que parte; en consecuencia, también el nombre puede ser verdadero o falso.

(108) Soph. 239 c.

Steinthal considera este razonamiento como un sofisma, porque del hecho que el discurso pueda ser verdadero o falso no se deduce necesariamente que el nombre, su parte constituyente, lo sea también, puesto que el nombre aislado del discurso no es verdadero ni falso (109). Sólo en el "Cratilo" prevalece una cuasi-identificación entre el nombre y el discurso, entre el *ὄνομα* y el *λόγος*, de tal manera que lo que se enuncia acerca del nombre resulta válido también para el discurso y, más generalmente, para el lenguaje propiamente dicho, mientras que en diálogos posteriores como el "Theetetos" y el "Sofista", Platón define el *ὄνομα* como un elemento subordinado al *λόγος*, como un elemento que sólo tiene sentido dentro de la estructura del *λόγος*; y la enseñanza indirecta del "Cratilo" consiste en mostrar que "no en el *ὄνομα* sino en el *λόγος* reside la verdad o la no-verdad" (110). Cualquiera que sea el valor lógico, cualquiera que sea la coherencia formal del razonamiento socrático, la interpretación de Steinthal, en lo que respecta a su contenido, parece ser incontrovertible. Toda la tradición filosófica occidental reposa, en efecto, sobre la idea que la verdad y la falsedad sólo pueden ser atribuidas al juicio, a la proposición, al enunciado. El nombre aislado, el nombre independiente, no es verdadero ni falso; ni puede serlo. La verdad y la falsedad se aplican exclusivamente a las estructuras de pensamiento. Aristóteles

(109) Steinthal: ob. cit. Vol. I, p. 89. Cf. igualmente: Jean Wahl: "Les problemes platoniciens" (Le "Cratyle").

(110) Steinthal, ib. p. 111-112.

lo dice con una fórmula definitiva: οὐ γὰρ ἐστὶ τὸ ψεῦδος καὶ τὸ ἀληθές ἐν τοῖς πράγμασιν, οἷον τὸ μὲν ἀγαθὸν ἀληθές τὸ δὲ κακὸν εἰθὺς ψεῦδος, ἀλλ' ἐν δianoia (Met. E. 1027b 25-27). "No están, en efecto, lo falso y lo verdadero en las cosas —como si el bien fuese verdadero y el mal, en él mismo, fuese falso— sino en el pensamiento". Lo falso y lo verdadero se dicen sólo respecto de la combinación y de la división; y por eso los nombres y los verbos, considerados separadamente, no son verdaderos ni falsos (111).

La interpretación de Steinthal se funda en la doctrina aristotélica. Pero la doctrina aristotélica no puede ser invocada en el presente caso, porque el problema de los nombres se plantea en una perspectiva diferente, en una perspectiva que no supone ni implica una rigurosa teoría de la proposición. En el "Cratilo" el problema de los nombres es inseparable del problema de la verdad (112). Los nombres son instrumentos del conocimiento, órganos para llegar a la verdad. Por eso es necesario comprender en qué sentido los nombres pueden ser ver-

(111) Aristóteles: "De interpretatione" 16a 12-16:

περὶ γὰρ σύνθεσιν καὶ διαίρεσιν ἐστὶ τὸ ψεῦδος καὶ τὸ ἀληθές. τὰ μὲν οὖν ὀνόματα αὐτὰ καὶ ῥήματα ἔοικε τῷ ἄνευ συνθέσεως καὶ διαίρεσεως νοήματι. Los nombres aislados, los verbos aislados equivalen a un pensamiento sin combinación ni división. La palabra ἄνθρωπος y la palabra λευκόν, considerados independientemente, no son verdaderos ni falsos.

(112) Steinthal se inspira en esta idea para la interpretación general del diálogo (cf. ib. p. 92-93) e identifica al nombre con el discurso y con el lenguaje en general, pero en otros casos —como en el presente— introduce una distinción rigurosa.

daderos o falsos. Este problema —como dice Friedlaender— permanece encubierto en la obra platónica (113).

Por eso es necesario interpretar sus diversos aspectos. Nada autoriza a sostener —como lo hace Erich Haag— que el "Cratilo" trata exclusivamente de "nombres aislados" (isolierte Namen), con prescindencia de toda vinculación con el discurso (114). Desde el comienzo del diálogo, por el contrario, el nombre ha sido definido como τῆς φωνῆς μέρος (115). El acto de denominar, τὸ ὀνομάζειν, es por otro lado una parte del acto de hablar, τὸ λέγειν (116). La estructura del λόγος está constituida por nombres (117). La doctrina constante del "Cratilo" en esta materia consiste más bien en caracterizar el nombre a partir de una dimensión más vasta, sea como parte de la φωνή, sea como parte del λόγος; y aunque el nombre sea examinado independientemente, su pertenencia al discurso no sólo es implícita sino que sirve de fondo a su definición. Lo esencial del problema reside en determinar la naturaleza de su relación con esta estructura superior.

Que el nombre sea parte del λόγος no quiere decir, sin embargo, que deba ser entendido en la significación estricta de μέρος τοῦ λόγου, de "parte de la oración", como

(113) Cf. Friedlaender: ob. cit. p. 311, nota 9.

(114) Cf. Erich Haag: ob. cit. p. 52.— Haag se propone mostrar la inspiración atomística del "Cratilo" y la determinación de los nombres como unidades separadas y distintas sirve a su interpretación ὀνομάζειν.

(115) 383a 6-7.

(116) 387c 6: οὐκοῦν τοῦ λέγειν μέρος τὸ ὀνομάζειν.

(117) 424d-425b.— 431b ss.

el equivalente de la noción de "sustantivo". El nombre en este contexto no es una categoría en el sentido de la gramática ni un concepto en el sentido de la lógica, no sólo porque el "Cratilo" se sitúa en una perspectiva a la vez anterior y previa a estas disciplinas, sino porque el término *ὄνομα* designa fundamentalmente el momento más simple del lenguaje, y ni la interpretación lógica ni la interpretación gramatical pueden convenirle (118).

Que el nombre sea parte del discurso no quiere decir tampoco que la relación entre el nombre y el discurso pueda ser definida como una relación de articulación. El discurso es un todo por respecto al nombre, pero sin constituir un todo organizado, un todo articulado, cuyos componentes están unidos recíprocamente por inmutables relaciones de coherencia interna, tal como lo concibe la interpretación lógico-gramatical. En la concepción del "Cratilo", nombre y discurso mantienen una relación de pertenencia, menos rigurosa que la impuesta por la lógica y la gramática. El nombre es una parte del discurso, es decir, es su manifestación privilegiada. *El nombre es la más simple expresión del discurso*. Por eso, "cuando se denomina se está en cierto sentido hablando" (119). El acto de denominar se confunde, por la ge-

(118) La palabra "sustantivo" no tiene equivalente en griego. Cf. Schwyzer-Debrunner: "Griechische Grammatik", Vol. II, p. 18.

(119) c 6-7: *ὀνομάζοντες γὰρ πῶς λέγουσι τοὺς λόγους*. En esta frase la tercera persona del plural tiene un sentido general y puede ser traducida con una construcción impersonal. Más que una simple paronomasia, la ex-

neralidad de su significación, con el acto de ejercer la facultad de la palabra; y esto quiere decir que la parte puede substituirse al todo. *Ἀτεχνῶς γὰρ ἔστιν οἷον λόγος τὸ του Δίος ὄνομα*. "El nombre de ZEUS es, en efecto, propiamente como un *λόγος*" (120). Este nombre está constituido por la reunión de dos elementos diferenciados: unos llaman a Zeus *Ζήνα*, mientras que otros lo llaman *Δία*. La unión de *Ζήνα* con *Δία* produce morfológicamente el nombre Zeus. Un solo nombre puede constituir en consecuencia el *λόγος* (121). Es la prueba de que la relación entre el nombre y el *λόγος* no puede ser concebida, en este caso, como una articulación sometida a normas de coherencia, sino como una simple relación de pertenencia, en el sentido en que el nombre pertenece al discurso como manifestación privilegiada, como su más simple expresión. No es el discurso, por tanto, el que se concibe a partir del nombre, sino más bien el nombre el que se concibe y se determina a partir del discurso; y por ser su más simple expresión, el nombre puede representar el discurso en su totalidad. Por eso lo que se enuncia

presión *λόγους λέγειν* designa un acto característico de la palabra —es decir el ejercicio de la facultad del lenguaje— por oposición al simple acto de la denominación. El acusativo interno *λόγους* acentúa el carácter terminológico del verbo *λέγειν*. Cf. un empleo semejante en Phaedr. 277 c 10-d1: *τι δ' αὖ περὶ τοῦ καλόν ἢ αἰσχρὸν εἶναι τὸ λόγους λέγειν τε καὶ γράφειν*. La expresión *λόγους λέγειν* se distingue de *γράφειν*.

(120) Crat 398a 1-2.

(121) Cf. igualmente 421a 7:

*Ἔοικε τοίνυν ἐκ λόγου ὀνόματι συγκεκροτημένῳ.*



respecto al nombre puede ser aplicado al discurso y lo que se afirma acerca del discurso resulta válido también para el nombre. Esta específica relación constituye uno de los presupuestos fundamentales del "Cratilo".

Esta relación cobra todo su sentido aplicada a los nombres: a partir de ella es posible comprender el carácter de verdad o falsedad que se le atribuye. El razonamiento socrático determina al nombre como la parte más pequeña del discurso, es decir, como a su momento más simple. Por ser su momento más simple, le queda reservada la posibilidad de representar el discurso en su integridad; y un solo nombre puede formar un discurso, porque puede reproducir lo esencial de su contenido. En este caso el *ὄνομα*, se forja a partir de un *λόγος* (122). El nombre resulta del discurso. Es posible en este sentido asignarle el carácter de verdadero o falso. El nombre verdadero es resultado del discurso verdadero, enuncia la verdad contenida en el discurso, sin necesidad de adoptar su forma ni su estructura; y su función se reduce a la presentación sumaria de un contenido cuyo establecimiento es obra del discurso. Todo nombre verdadero supone un previo discurso verdadero, del cual es resultado. El mismo principio se aplica al caso

(122) 421 a 7-8: "Ἔοικε τοίνυν ἐκ λόγου ὀνόματι συγκεκροτημένον λέγοντες ὅτι τοῦτι ἔστιν ἄν, οὐ τυγχάνει ξήτημα, τὸ ὄνομα". El verbo *συγκροτῶ* quiere decir literalmente "forjar", "soldar", "contraer". La idea de composición es patente. Cf. 416b 5: el nombre *ἄισχρόν* se forma por "contracción" (*συγκροτήσαντες*) de *ἄεισχορρόν*. Cf. también 409c 1-2.

inverso del nombre falso por respecto al discurso falso. La verdad o falsedad del nombre proviene de la verdad o falsedad del discurso. Por eso, si se puede afirmar la verdad o falsedad acerca del discurso, se debe también poder afirmar la verdad o falsedad respecto al nombre que es su parte más pequeña, en razón de la particular relación que existe entre ellos.

La argumentación de Sócrates conserva desde este punto de vista toda su validez. La estructura de su razonamiento se explica también. Sócrates establece primero la verdad o falsedad en el discurso y deriva después —a partir del discurso— la verdad o falsedad del nombre, porque el nombre tiene un carácter resultativo y ha sido concebido desde la perspectiva del discurso. El nombre puede ser, por consiguiente, verdadero o falso en cuanto traduce un discurso verdadero o falso.

Su carácter de verdad o falsedad confiere a los nombres un elemento de permanencia, un momento de invariabilidad, incompatible con la inestabilidad de la convención. Hermógenes admite el razonamiento socrático, sin caer en cuenta que su propia doctrina ha sido refutada y refutada no sólo en su formulación sino en sus principios y fundamentos. Platón —como dice Friedlaender— no ha querido representar a Hermógenes como un pensador consecuente (123); y al abstenerse de deducir la conclusión de su argumento, del argumento coercitivo, Sócrates permite que la discusión continúe y que una

(123) Friedlaender: ob. cit. p. 184.

tercera refutación pueda ser invocada contra la teoría convencionalista.

c) — *El argumento susceptible de terminar la persuasión*  
(385d — 387d)

Incapaz de apreciar el valor de la precedente refutación, Hermógenes formula una vez más su propia doctrina (124), pero previamente Sócrates le hace admitir un doble principio que deriva de la doctrina convencionalista como consecuencia inmediata.

I) — El nombre que cada quien asigna a una cosa, es el nombre para cada cosa en particular (125).

II) — Cada cosa tendrá efectivamente tantos nombres como cada quien le atribuya y en el momento en que atribuye (126).

Para la teoría convencionalista, los nombres son inestables, variables a voluntad. El nombre que cada cosa recibe constituye sin más su propio nombre; y el número de nombres que pueda eventualmente recibir no depende sino de la arbitrariedad del individuo; tantos nombres se asignan a una cosa, tantos nombres tendrá ella efectivamente y en el mismo momento en que se les asigna.

(124) 385d 6 — 385e 3.

(125) 385d 2-3: "Ὁ ἄν ἄρα ἕκαστος φῆ τῷ ὀνομα εἶναι τοῦτο ἐστὶν ἕκαστῳ ὄνομα."

(126) 385d 5-6: "Ἡ καὶ ὅποσα ἄν φῆ τις ἕκαστῳ ὀνόματα εἶναι, τοσαῦτα ἔσται καὶ τότε ὅποταν φῆ;"

Sócrates se sirve de un método de refutación indirecto. El primer movimiento de la refutación consiste en asimilar la teoría convencionalista del lenguaje a la doctrina de Protágoras, a la doctrina que considera al hombre como la medida de todas las cosas; el segundo movimiento tiende a demostrar la falsedad de la doctrina de Protágoras. Con este último movimiento, la teoría convencionalista queda indirectamente refutada: el principio de su refutación reside, en efecto, en su previa asimilación al *Πρωταγόρου δόγμα* (127). Pero ¿en qué se funda esta asimilación? La teoría convencionalista y la doctrina de Protágoras se inspiran sin duda en una idea común, en la idea que la entidad del ente consiste en una relación. Para la teoría convencionalista, la esencia del nombre se define por su relación con el individuo; para Protágoras, el ser de las cosas se determina por su relación con el hombre. Ambas doctrinas conducen, por otra parte a la misma consecuencia: mientras que la teoría convencionalista aboca a la inestabilidad de los nombres, la doctrina de Protágoras lleva a la inestabilidad de las cosas. Sócrates interpreta a la inestabilidad de los nombres como un caso particular de la inestabilidad de las cosas. Refutar a Protágoras equivale, en consecuencia, a refutar a Hermógenes.

385 e4-386 a4: Φέρε δὴ ἴδωμεν, ὦ Ἑρμόγενης, πότερον καὶ τὰ ὄντα οὕτως ἔχειν σοὶ φαίνεται, ἰδίᾳ αὐτῶν ἢ οὐσία εἶναι ἕκαστῳ, ὥσπερ Πρωταγόρας ἔλεγεν λέγων "πάντων χρημάτων μέτρον" εἶναι ἄνθρωπον.

(127) Proclus: ib XLI, 10.

ὡς ἄρα οἷα μὲν ἂν φαίνηται τὰ πράγματα εἶναι, τοιαῦτα μὲν ἔστιν ἐμοί, οἷα δ' ἂν σοί, τοιαῦτα δὲ σοί. ἢ ἔχειν δοκεῖ σοὶ αὐτὰ αὐτῶν τινα βεβαιότητα τῆς οὐσίας;

Sócrates.— "Veamos, Hermógenes. ¿Crees tú que los entes son así (como los nombres) y que su entidad propia (οὐσία) sea relativa a cada individuo en particular? Es lo que decía Protágoras cuando afirmaba que "el hombre es la medida de todas las cosas (χρημάτων)" y que, en consecuencia (128), tal como las cosas (τὰ πράγματα) me parecen, tal son ellas para mí, y tal como ellas te parecen tal son ellas para ti. ¿O crees tú que (los entes) poseen, por ellos mismos, cierta permanencia en su entidad?" (129).

El relativismo de Protágoras es integral. Las cosas son entendidas en su dimensión más general, no sólo como cosas usuales (χρήματα) ni como cosas actuales (πράγματα) sino como entes (ἄντα). El ente es concebido como todo aquello que está presente en el ámbito del hombre; su entidad es, por tanto, una referencia, una re-

(128) La proposición completiva que comienza con ὡς precisa y completa a la proposición infinitiva que la precede; la partícula ἄρα indica la consecuencia lógica. Cf. Edouard Des Places: "Études sur quelques particules de liaison chez Platon".— París 1929, p. 255.

(129) Cf. Theaet. 152a 6: Οὐκοῦν οὕτω πως λέγει, ὡς οἷα μὲν ἕκαστα ἐμοὶ φαίνεται τοιαῦτα μὲν ἔστιν ἐμοί, οἷα δὲ σοί, τοιαῦτα δὲ αὐ σοί. En esta formulación el sentido de φαίνεται es αἰσθάνεσθαι (152b 11). La tesis de Protágoras puede ser, por tanto, enunciada de esta manera: οἷα γὰρ αἰσθάνεται ἕκαστος, τοιαῦτα ἕκαστω καὶ κινδυνεύει εἶναι (152c).

lación. Pero no es una relación genérica sino una relación específica la que predomina entre el hombre y las cosas en tanto que entes: las cosas son relativas a cada individuo en particular; y el dativo ἐκάστῳ expresa el sentido restrictivo de la relación. Con el mismo dativo ha sido enunciada la teoría convencionalista del lenguaje, e incluso en su formulación esta teoría anuncia y supone a la tesis de Protágoras. Las cosas son tal como ellas parecen a cada individuo en particular. El ser de las cosas es el parecer. El sentido del verbo "parecer", φαίνεσθαι, incluye a un doble aspecto: no sólo designa a la apariencia externa de las cosas sino también a la impresión que producen en el individuo: el aparecer de las cosas y el parecer del individuo constituyen una unidad (130). En ellas mismas, las cosas carecen de toda consistencia; su ser propio se establece sólo en su relación al hombre; por eso, el hombre es la medida de todas las cosas.

Para probar la validez de esta tesis, Sócrates la aplica al dominio de la moral, quizás porque Hermógenes comprende más fácilmente problemas de esta índole, accesibles a cualquier mentalidad, en la medida en que su inteligencia no exige necesariamente un esfuerzo de reflexión sino que apela a la vida vivida, a la íntima experiencia personal. Es una argumentación adaptada al espíritu de Hermógenes. Lo que Sócrates argumenta contra Protágoras, situando la doctrina de éste en la pers-

(130) φαίνεσθαι equivale a δοκεῖν. Cf. 386c 3-4: τὸ οἷα ἂν δοκῇ ἐκάστῳ τοιαῦτα καὶ εἶναι.

pectiva de la moral, constituye el segundo movimiento de la refutación: la refutación propiamente dicha.

Si el ser de las cosas depende del parecer individual, de la opinión de cada quien en particular, resulta posible sostener que no existen absolutamente hombres malos. Pero por su propia experiencia (*πέπονθα*, 386b2), por haber conocido la maldad ajena, sin por eso dejarse tentar por la misantropía, Hermógenes puede afirmar, por el contrario, que la gran mayoría de hombres son malos y que sólo muy pocos son buenos (131). Los hombres buenos por su parte, son razonables, mientras que los hombres malos son irrazonables (132). Esto revela, que hay una razón y una sinrazón (133); y puesto que hay una razón y una sinrazón, Protágoras no puede haber dicho la verdad (134); su tesis no admite, en efecto, que un hombre sea más razonable (*φρονιμώτερος*) que otro, porque las opiniones de cada uno son para cada uno la verdad, es decir, todas las opiniones son válidas. La existencia de la razón y de la sinrazón en los hombres implica que las opiniones de cada individuo no constituyen al mismo tiempo opiniones verdaderas, puesto que un hombre irrazonable no puede opinar con justicia: sólo al hombre razonable corresponde la opinión verdadera. La validez universal de todas las opiniones,

(131) 386b ss.

(132) 386b 10-13.

(133) Friedlaender considera a esta distinción como paralela y del mismo género que la precedente entre la verdad y la falsedad. Cf. *ib.* vol. II, p. 184.

(134) 386c 6-8.

implícita en la doctrina de Protágoras, desaparece con la distinción entre hombres razonables e irrazonables; y no es la simple opinión sino la razón y la sinrazón las que deciden de la verdad de las cosas. Inaplicable al dominio moral la doctrina de Protágoras será inaplicable universalmente. Las cosas no pueden ser tal como ellas parecen a cada hombre en particular. La legitimidad de su parecer, su validez misma, resulta controvertida en ciertos hombres.

Por la misma razón no es posible aceptar la doctrina de Eutidemo. Para Eutidemo todas las cosas son al mismo tiempo y siempre de igual manera para todos (135). Pero si a todos pertenecen de igual manera, siempre y al mismo tiempo, tanto el vicio (*κακία*) como la virtud (*ἀρετή*), no podrían existir hombres buenos ni hombres malos.

Protágoras y Eutidemo responden a una misma inspiración, aunque los fundamentos sean diferentes. Para Protágoras todo es verdadero, porque las cosas por ellas mismas no tienen ningún atributo sino que sus atributos son los que le asigna cada individuo. Para Eutidemo también todo es verdadero, porque las cosas aceptan de

(135) 386d 3-6:

Ἄλλα μὴν οὐδὲ κατ' Εὐθιδήμον γε οἶμαι σοι δοκεῖ πᾶσι πάντα ὁμοίως εἶναι ἅμα καὶ αἰεὶ. οὐδὲ γὰρ ἂν οὕτως εἶεν οἱ μὲν χρηστοί.

Cf. la versión de Proclo, *ib.* XLI, 13-18: τὸ δὲ τοῦ οἱ δὲ πονηροί. εἰ ὁμοίως ἅπασιν καὶ αἰεὶ ἀρετὴ τε καὶ κακία εἴη. Εὐθιδήμον ἕκαστον ποιεῖ τὰ πάντα ὄν ἅμα καὶ αἰεὶ, καὶ πάντα ἀληθεύειν, οἷον τὸν λέγοντα τὸ ξύλον λευκὸν καὶ μέλαν καὶ μικρὸν καὶ μέγα καὶ ξηρὸν καὶ ὑγρὸν, καὶ τὰς ταῦτων ἀποφασεῖς πᾶσας ἀληθεύειν.

igual manera, siempre y al mismo tiempo, todos los atributos posibles, positivos, negativos, contradictorios. En cada caso el principio es el mismo: las cosas por ellas mismas carecen de toda consistencia propia; por consiguiente la diferencia es imposible. Para Protágoras la verdad es sucesiva; para Eutidemo la verdad es simultánea (136).

La existencia de hombres buenos y malos en el ámbito de la moral implica, sin embargo, la diferencia entre la razón y la sinrazón, implica que unas opiniones son razonables y que otras, inspiradas por la sinrazón, son irrazonables. Por consiguiente, la validez inmanente a las opiniones está limitada por la esencia misma del hombre. La tesis de Protágoras es infundada: las cosas no son tal como ellas parecen al individuo, porque el parecer, la opinión no es siempre verdadera.

Pero Sócrates no sólo refuta a la tesis de Protágoras sino que deduce de su refutación un resultado positivo, en la medida en que atribuye a las cosas la estabilidad y la permanencia y las sustrae a los imprevisibles movimientos del parecer individual:

(Ερμ.) 386 d8-386 e4: Οὐκοῦν εἰ μήτε πᾶσι πάντα ἐστὶν ὁμοίως ἅμα καὶ αἰεὶ, μήτε ἐκάσῳ ἰδίᾳ ἕκαστον τῶν ὄντων ἐστὶν, δῆλον δὴ ὅτι αὐτὰ αὐτῶν οὐσίαν ἔχοντά τινα βεβαίον ἐστὶ τὰ πράγματα, οὐ πρὸς ἡμᾶς οὐδὲ ὑφ' ἡμῶν, ἐλκόμενα ἄνω καὶ τῷ ἡμετέρῳ φαντάσματι, ἀλλὰ καθ' αὐτὰ πρὸς τὴν αὐτῶν οὐσίαν ἔχοντα ἢ περ πέφυκεν.

(136) Cf. Jean Wahl, "Problèmes platoniciens" (Le "Cratyle") p. 9.

Sócrates.— "En consecuencia, si no es verdad que todas las cosas son al mismo tiempo y siempre de igual manera para todos, ni es verdad que cada una de las cosas es propia (ἰδίᾳ) a cada uno en particular, es evidente (δῆλον) que las cosas (τὰ πράγματα) tiene por ellas mismas una entidad (οὐσίαν) permanente que no es relativa a nosotros ni dependiente de nosotros. (Las cosas) no se dejan arrastrar hacia uno y otro lado por nuestra imaginación (137), sino que ellas son por ellas mismas, según (138) su entidad propia y conforme a su respectiva naturaleza".

Ni dependiente ni relativa, la entidad de las cosas es fija, estable, permanente. Su ser es en sí mismo y por sí mismo, como lo indica la expresión καθ' αὐτὰ. La opinión individual no interviene en su esencia ni en su constitución. Las cosas existen y se comportan conforme a la ley de su propia entidad.

Pero no sólo las cosas sino también las acciones (πράξεις) participan de este carácter de estabilidad y de permanencia.

386e 6-9: πότερον οὖν αὐτὰ μὲν ἂν οὕτω πεφυκότα, αἱ δὲ πράξεις αὐτῶν οὐ κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον; ἢ οὐ καὶ αὐταὶ ἐν τι εἶδος τῶν ὄντων εἰσι, αἱ πράξεις;

(137) ἐλκόμενα indica el movimiento de atracción. (Cf. Theaet. 195c). El dativo es instrumental.

(138) La preposición πρὸς expresa la idea de conformidad. Cf. Phaedr. 231a.

Sócrates.— “Si las cosas están por naturaleza constituidas así (es decir, si su entidad es estable), las acciones concernientes a ellas ¿no serán también de la misma manera? ¿No son las acciones una forma determinada de los entes?”

Hermógenes aprueba. Sócrates prosigue su razonamiento.

387a 1-8: Κατὰ τὴν αὐτῶν ἄρα φύσιν καὶ αἱ πράξεις πράττονται, οὐ κατὰ τὴν ἡμετέραν δόξαν. Οἷον εἴαν τι ἐπιχειρήσωμεν ἡμεῖς τῶν ὄντων τέμνειν, πότερον ἡμῖν τμητέον ἐστὶν ἕκαστον ὡς ἂν ἡμεῖς βουλόμεθα καὶ ᾧ ἂν βουληθῶμεν, ἢ εἴαν μὲν κατὰ τὴν φύσιν βουληθῶμεν ἕκαστον τέμνειν τοῦ τέμνειν τε καὶ τέμνεσθαι καὶ ᾧ πέφυκε, τεμοῦμέν τε καὶ πλέον τι ἡμῖν ἔσται καὶ ὀρθῶς πράξομεν τοῦτο, εἴαν δὲ παρὰ φύσιν ἐξαμαρτησόμεθα τε καὶ οὐδὲν πράξομεν;

Sócrates.— “Las acciones se practican, pues, conforme a su propia naturaleza (φύσιν), no según nuestra opinión. Si nos resolvemos, por ejemplo, a cortar una cosa cualquiera, ¿debemos cortar a cada cosa como nosotros queremos y con aquello que nosotros queremos? ¿O es sólo al querer cortar cada cosa según la naturaleza del cortar y del ser cortado (139) y con el instrumento que le es natural, que cortaremos (en verdad), que ha-

(139) Κατὰ τὴν φύσιν tiene como régimen τοῦ τέμνειν τε καὶ τέμνεσθαι. Schleiermacher traduce por: “nach der Natur des Schneidens und Geschnittenwerdens”. Una construcción semejante se encuentra en Alcib. I, 115b: κατὰ τὴν ἐπιχείρησιν τοῦ σώσαι.

breemos logrado algo (140) y que lo haremos correctamente, en tanto que si violamos la (ley de la) naturaleza fallaremos nuestro objetivo y no haremos nada?”.

Lo mismo acontece con la acción de cauterizar y con todas las otras acciones restantes, que deben efectuarse conforme a su naturaleza para alcanzar correctamente su objetivo.

387b 2-6: Σ.— Οὐκοῦν καὶ εἴαν κάειν τι ἐπιχειρήσωμεν, οὐ κατὰ πᾶσαν δόξαν δεῖ κάειν, ἀλλὰ κατὰ τὴν ὀρθήν; αὕτη δ' ἐστὶν ἢ πέφυκεν ἕκαστον κάεσθαι τε καὶ κάειν καὶ ᾧ πέφυκεν;

Sócrates.— “Y si nos resolvemos a cauterizar (141) una cosa, ¿debemos cauterizar no siguiendo a cualquier (142) opinión sino siguiendo a la recta opinión? ¿Es esta (recta opinión) que indica la manera natural a cada cosa de ser cauterizada y de cauterizar (143) y el ins-

(140) πλέον τι ἡμῖν ἔσται. Literalmente: “ganaremos algo”, tendremos algo de más”.

(141) La traducción de κάειν por “cauterizar” en lugar de “quemar”, se justifica por el hecho de que este término corresponde al lenguaje de la cirugía. Cf. Hipócrates, “Dearet” 11.

(142) πᾶσαν tiene el sentido indeterminado de “cualquiera”. Cf. Ion 532e.

(143) Cf. la traducción de Schleiermacher: “und das ist die (Weise), wie eines jeden Natur ist, zu brennen und gebrannt zu werden”. Por razones de estilo, Schleiermacher no conserva el orden de las palabras en griego, pero importa observar que el verbo en voz pasiva figura en primer lugar κάεσθαι τε καὶ κάειν καὶ ᾧ πέφυκεν.

trumento que conviene? Hermógenes.— "Por cierto". Sócrates.— "¿Es así también para el resto?". Hermógenes.— "Exactamente".

El carácter de estabilidad inherente a las cosas conviene también a las *πράξεις* a las acciones: el razonamiento de Sócrates conduce a esta conclusión positiva que —como en el caso anterior— rebasa los límites de la simple refutación, para formar una verdadera demostración dialéctica. Al igual que las cosas, las acciones constituyen un género de los entes (144), una forma determinada que depende de su propia naturaleza, sin que la opinión individual pueda prescribirles su respectivo comportamiento. Pero ¿en qué sentido una acción puede ser estable? ¿De dónde le viene este carácter?

La acción concierne a la cosa. En la expresión *αἱ δὲ πράξεις αὐτῶν* el genitivo *αὐτῶν* es un genitivo objetivo que se relaciona con los *πράγματα* (145), acerca de los cuales se discute, y los designa como objetos de la acción. Este objeto adquiere el carácter de un objetivo. Ni la acción de cortar ni la acción de cauterizar, que ilustran la demostración, pueden ser consideradas, en efecto, como simples actividades inmanentes e intransitivas; su pro-

(144) Queda por discutir el problema de saber si las *πράξεις* son también ideas o formas en el sentido platónico de la expresión. Cf. Theaet. 155e ss.; Rep. 476a.

(145) Cf. Stallbaum ad locum: *αἱ πράξεις αὐτῶν*, "actiones, quae ad res pertinent easque attingunt". La definición de la acción de hablar confirma, por lo demás, esta interpretación: *καὶ τὸ λέγειν πράξις τις ἦν περὶ τὰ πράγματα* (387c).

pia índole las define, por el contrario, como procesos reales destinados a modificar la estructura de las cosas (146). La acción en este sentido es una operación. No sólo se efectúa sobre un objeto sino que tiende a un resultado; una finalidad determina a cada una de sus fases y rige la integralidad de su comportamiento; y por estar orientada hacia una finalidad específica, la acción aparece como un movimiento teleológico (147). La palabra *πράξις* designa en este contexto sólo las acciones teleológicas, con exclusión de todas las otras de índole diferente; y el carácter teleológico resulta corroborado incluso por su significación primitiva, puesto que *πράξις* indica —sobre todo en el lenguaje de la épica y de la lírica— el resultado, la culminación, el éxito o fracaso, la idea que una finalidad constituye su propio motivo (148).

La acción en tanto que operación supone la previa existencia de la cosa. Sólo a partir de este supuesto puede actuar sobre ella para modificarla o transformarla. Su

(146) Cortar y cauterizar pertenecen, en tanto que acciones, al dominio propio de la cirugía. La fórmula *τέμνειν καὶ καίειν* aparece frecuentemente en contextos relativos a la medicina, acompañada casi siempre por la palabra *ιατρός*. Cf. Heráclito, Fr. 58 B.; Gorg. 479a 8-10, 480c 6-7, 521e 8; Polit. 293b. Cf. Jean Wahl, ib. p. 10.

(147) Cf. Ilse Abramczyk, ib. p. 7-8. Las acciones son "zieltreibige Handlungen", "zielbestimmte Betätigungen".

(148) Cf. Hom. Odys. III, 72; IX, 253; Theogn. 1027. El verbo *πρήσσω* expresa la significación todavía más precisamente. Cf. Hom. Il. I, 562; XVIII 357; XXIV, 550.—Od. III 60.

relación con la cosa es, por eso, de orden unilateral: no es la cosa la que debe adaptarse a la acción, sino la acción la que debe adaptarse a la cosa; y la necesidad de adaptarse a la cosa confiere a la acción un doble carácter: un carácter activo, en la medida en que la acción se ejercita sobre la cosa, produciendo un efecto determinado; y un carácter pasivo, puesto que su comportamiento se conforma rigurosamente a la entidad de la cosa. Los verbos en voz pasiva *τέμνεσθαι* y *κάεσθαι* confirman esta dependencia de la acción por respecto a la cosa. El momento afectivo de la acción constituye, en consecuencia, la condición misma de su momento efectivo. No es posible actuar sobre la cosa sin tener en cuenta ni su entidad ni su estructura, sin que la acción sea al mismo tiempo activa y pasiva, efectiva y afectiva. Este doble carácter de la acción prevalece en la filosofía platónica y se aplica a otros dominios, en especial al dominio del conocimiento.

Adaptarse al objeto equivale, sin embargo, a someterse a un objetivo. Platón considera que la acción debe obedecer a su propia naturaleza, pero esta naturaleza no puede ser entendida de otra manera que como una norma y como una ley (149). La acción de cortar debe practicarse conforme a "la naturaleza del cortar y del ser cortado", es decir, conforme a la norma que rige la operación de cortar y de ser cortado, sin la cual conformidad toda realización está condenada al fracaso. La misma exigencia se aplica no sólo a la acción de caute-

(149) Cf. Abramczyk, ib. p. 7.

rizar sino a todas las otras acciones teleológicas. La naturaleza de la acción, su propia norma, funciona como un principio de ejecución, como una regla y como una finalidad. Obedeciendo a su naturaleza, es decir, a su norma, la acción se efectúa correctamente (*ὀρθῶς*), mientras que si opera anormalmente, fuera de la norma, falla su objetivo y nada puede resultar. La existencia de la norma permite atribuir a la acción el calificativo de *ὀρθῶς*, de correcto.

Esta norma implica, por otra parte, la negación de la opinión individual como instancia última. No es la propia opinión ni la opinión de cualquier índole sino la opinión recta, es decir, la opinión que enuncia la rectitud y la norma, la que debe dirigir la acción. Esta rectitud, esta norma, participa del carácter de estabilidad propio a las cosas. La norma es por definición estable, permanente, inmutable. *Porque la norma es estable, la acción es también estable*. No puede ser de otra manera. La estabilidad es necesaria a la acción teleológica, porque lo que la distingue de las otras acciones desprovistas de finalidad es precisamente la invariabilidad y la identidad de sus movimientos, de sus fases, de su comportamiento. Una operación es siempre la misma. La operación de cortar, la operación de cauterizar y todas las otras de índole semejante, por obedecer a normas fijas, no pueden ser modificadas arbitrariamente en su esencia, si se pretende efectuarlas correctamente.

• Con esta última argumentación, Sócrates refuta definitivamente el relativismo implícito en la teoría convencionalista. El relativismo supone la inestabilidad univer-



sal, pero las cosas y las acciones presentan una naturaleza inalterable y permanente. El relativismo supone que todo se somete al arbitrio de la opinión, pero las cosas y las acciones se comportan conforme a su propia norma, a su propia ley. Lo arbitrario, lo cambiante, lo inestable resulta, en consecuencia, infundado e imposible. Desde el punto de vista de la composición del diálogo, la argumentación socrática contiene un elemento positivo. No es sólo la simple negación del convencionalismo, sino el comienzo de una demostración dialéctica. La estabilidad de las cosas y de las acciones representa, en efecto, el principio fundamental de lo que Benfey denomina "teoría del lenguaje ideal" (150). Esta teoría ha sido expuesta por Platón en la primera parte del "Cratilo" (387d — 390c). La refutación de la doctrina de Hermógenes se inscribe, entonces, dentro de la perspectiva de un "lenguaje ideal", semejante a la ciudad ideal de la República. La teoría de las ideas —dice Benfey— contiene en su seno (Schoss) el estado verdadero y el lenguaje verdadero (151). Sócrates refuta el convencionalismo en el lenguaje, pero su refutación se inspira en una intención a la vez positiva y constructiva.

Es interesante, sin embargo, fijar el carácter de esta refutación. "La verdadera refutación —escribe Hegel— debe fusionarse en la fuerza del adversario y situarse en el ámbito de su poder; atacarlo exteriormente y concederse la razón allí donde el adversario no se encuentra, no es

(150) Cf. Benfey, ob. cit., p. 21, 131-132.

(151) Ib. p. 131.

una exigencia de la cosa" (152). Esta máxima de Hegel puede ser aplicada a la refutación de Sócrates. Lo que Sócrates refuta no es la *idea* misma de la convención, sino sus consecuencias. Su demostración se funda en razones, no en la cosa misma. En este sentido, ataca a su adversario exteriormente. Por eso, al final del diálogo, Sócrates admite la existencia de la convención en el lenguaje (153), aunque la teoría haya sido precedentemente refutada.

(152) Hegel, "Wissenschaft der Logik", (edición Lasson), Segunda Parte, p. 218.

(153) Crat. 455a ss.

**La Significación de la Teoría**

**Convencionalista:**

LOS PERSONAJES del "Cratilo" parecen conceder escaso interés a la teoría convencionalista. Si bien Hermógenes la presenta con términos convincentes, su defensa carece de argumentos decisivos. La refutación de Sócrates resulta, en cambio, expeditiva e inapelable. Y el silencio de Cratilo constituye la más categórica reprobación. Esta indiferencia casi general, afecta la composición del diálogo: su estructura revela cierto desequilibrio que se traduce en la desproporción de sus partes y en el desplazamiento del interés en un solo sentido. Lo que concentra la atención de todos es la figura de Cratilo. Desde el punto de vista dramático, Cratilo es el personaje principal y su palabra se espera con una tensión y una impaciencia que el arte de Platón hace más vivaces y sensibles. Desde el punto de vista dialéctico, la exposición de su doctrina es extensa y circunstanciada, porque incluye esa vasta *parodia* (154), esa nutrida *enciclopedia* (155), que es la *parte etimológica* del diálogo.

---

(154) Con esta expresión califica Leky la parte etimológica del "Cratilo". Cf. M. Leky, "Plato als Sprachphilosoph" (Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums", X,3), Paderborn 1919, p. 32.

(155) Cf. Goldschmidt, ob. cit., p. 93.

go (391a — 421c); y cuando Sócrates la refuta, procede con prudencia y cada argumento va precedido de análisis rigurosos. Cratilo ha sido el primer maestro de Platón. Este hecho podría explicar el favor de Platón e interpretarse como un gesto de cortesía de su parte (156). Pero la actitud de Platón no sólo concierne la persona de Cratilo; concierne sobre todo su doctrina. "Yo también —declara Sócrates— quisiera (*ἀρέσκει*) que en lo posible, los nombres fuesen semejantes (*ὅμοια*) a las cosas" (157). Su simpatía va hacia la teoría del lenguaje natural, aunque razones considerables lo obliguen a abandonarla. Esta simpatía no ha sido desmentida ulteriormente. En diálogos tardíos como el "Sofista" y el "Político", Platón se esfuerza por adoptar la doctrina del lenguaje natural a la terminología de la dialéctica, lo que trae como consecuencia una extrema precisión en el vocabulario, que confina con el preciosismo, y la creación de numerosos *ἀπαξ λεγόμενα*.

A pesar del escaso interés que suscita, la teoría convencionalista reviste, sin embargo, una enorme importancia. Es el antecedente más lejano de la idea moderna del lenguaje. Sus supuestos constituyen el punto de partida de diversas doctrinas contemporáneas. Su simple enunciado revela que sus consecuencias son ines-

(156) Sócrates se sirve del vocablo *ἐταίρος* para dirigirse a Cratilo, lo que implica un signo de respeto y de consideración que no tiene con otros interlocutores.

(157) Crat. 435c 2-3:

*ἔμοι μὲν οὖν καὶ αὐτῷ ἀρέσκει μὲν κατὰ τὸ δυνατόν ὅμοια εἶναι τὰ ὀνόματα τοῖς πράγμασιν.*

peradas y sin común medida con las creencias tradicionales griegas. Porque la teoría convencionalista aporta una óptica novedosa en la consideración de la esencia del lenguaje. Es una óptica incompatible con la concepción griega predominante, en la medida en que desconoce su supuesto principal y separa a las cosas de sus respectivos nombres. El respeto y la veneración del pueblo griego por el poder del lenguaje proviene de la íntima, indisoluble relación entre el nombre y la cosa y de la posibilidad de llegar a través de los nombres al conocimiento de la verdad. La teoría convencionalista suprime esta relación. La vieja idea acerca de la rectitud de los nombres pierde su consistencia y su fundamento, porque —como dice Steinhil— no hay rectitud si no se admite la no-rectitud. La relación accidental equivale a la ausencia de relación. Puesto que el nombre no es imagen de la cosa, resulta innecesario acordarle la dignidad y el valor propio a las cosas mismas. En este sentido, la teoría convencionalista representa el fin de una vasta ilusión. La idea de un lenguaje natural, imitación de las cosas, ha predominado en la cultura griega y culmina metodológicamente con la etimología, filosóficamente con la doctrina de Cratilo. Esta idea inspira el uso poético, filosófico y retórico de la lengua griega y sus más altas creaciones. La necesidad de abandonarla, por causa de su imposibilidad interna, produjo una grande decepción que se manifiesta en la resistencia hacia la nueva doctrina, la doctrina que constituye justamente su negación absoluta. Con respecto al lenguaje natural, la convención es un expediente. "vulgar"

(158), grosero. Sólo se acepta "faute de mieux". Esta es la situación que Platón ha querido reproducir, dramáticamente, en la composición del diálogo.

La teoría convencionalista termina con una gran ilusión, pero constituye también el comienzo de la consideración positiva del lenguaje. Porque esta teoría libera el estudio del lenguaje de influencias mágicas y extra-racionales. Progresan el conocimiento, pero desaparece un inmenso valor poético y mítico. La significación del convencionalismo se evalúa ante todo por sus consecuencias. Lo que trae consigo es una nueva idea de la esencia, del poder y de los fundamentos de la palabra.

La teoría convencionalista implica la *autonomía del nombre*. Separado de las cosas, el nombre desempeña una función exclusivamente significativa; no puede unificar ni representar las cualidades de las cosas. Su esencia reside en la equivalencia. En cuanto signos, los nombres son intercambiables, ninguno es más justo que el otro. El "hiatus" entre el nombre y las cosas conduce a la libertad en la denominación. Mientras que la teoría naturalista fija límites infranqueables, el convencionalismo apela, por el contrario, a la arbitrariedad y al azar en el establecimiento de los nombres. El lenguaje es fundamentalmente obra de la voluntad individual; la participación humana no implica ya fuente de inconsistencia y de error, sino criterio determinante en la denominación. La costumbre (*τὸ ἔθος*) se convierte en ley.

(158) Crat. 435c 5-6:

ἀναγκαῖον δὲ ἢ καὶ τῷ φορτικῷ τοῦτω προσχρῆσθαι, τῇ ξυ-  
θήκῃ, εἰς ὀνομάτων ὀρθότητα.

Las virtudes del nombre no provienen de su correspondencia con las cosas, sino de su propia forma, de su propia estructura. La forma cobra el valor de contenido. El sentido de un nombre resulta de un acto de atribución arbitrario y que la costumbre y la tradición transforman en definitivo. Hermógenes puede cambiar el nombre de sus servidores, cuantas veces quiera y, en cada caso los nombres son correctos. La pobreza de Hermógenes no está tampoco en contradicción con su nombre, porque este nombre no guarda relación alguna con su persona. El nombre es, entonces, válido por sí mismo. Su naturaleza es significativa y simbólica.

Esta independencia deja abierta la posibilidad de construir el lenguaje. Como puros símbolos, los nombres se organizan y se articulan conforme a sus propias leyes de coherencia y constitución. Su validez depende de relaciones recíprocas; su sentido se determina por su coexistencia con otros nombres en un sistema. El convencionalismo introduce, por eso, el principio de la *formalización del lenguaje* (159) y constituye el origen remoto de diversas teorías contemporáneas. Esta es una consecuencia de la doctrina que habrá de ser desarrollada más tarde, pero que está precontenida en sus supuestos. Desde esta perspectiva, el valor de la denominación sufre una importante transformación. En la teo-

(159) Cf. Josef Derbolav: "Der Dialog Kratylos in Rahmen der platonischen Sprach- und Erkenntnisphilosophie" (Schriften der Universitaet des Saarlandes), Saarbruecken 1953, p. 32.

ría del lenguaje natural, la denominación aparece como el momento privilegiado del habla, porque es la función que pone en contacto inmediato con las cosas y que las reproduce en su esencia. En la teoría convencionalista la situación es inversa. No es la denominación función principal y originaria, sino más bien la enunciación: la expresión coherente de un significado por medio de palabras. Porque lo que interesa no son las cosas sino las relaciones. El convencionalismo, en este sentido, reduce la validez del nombre y lo confina a un ámbito limitado. Su punto de partida no es el nombre sino la frase, es decir, la estructura significativa.

La autonomía del nombre y de la significación invalida la capacidad cognoscitiva del lenguaje. Puesto que los nombres son independientes de las cosas, no es posible conocer la verdad de las cosas a través del examen de los nombres ni atribuir a éstos el carácter de saber. La teoría convencionalista excluye al lenguaje del horizonte del conocimiento y de la verdad. Es necesario, entonces, buscar otro camino para llegar a las cosas. El "Cratilo" termina con esta conclusión. Por ser los nombres inaptos al descubrimiento de las cosas, es necesario dirigirse a las cosas mismas para conocer su verdad (160). En cambio, es posible constituir un saber particular acerca de los nombres en cuanto nombres y, por esta vía, se forjan disciplinas cuyo objeto específico es el lenguaje, en la multiplicidad de sus aspectos, en la diversidad de sus perspectivas. Pero este saber especí-

(160) Crat. 438e ss.

fico no se confunde con el saber acerca de las cosas, salvo si se considera al nombre, al lenguaje, como una especie de las cosas. Este saber puede ser extendido indefinidamente sin alcanzar jamás a conocer la intimidad de lo real ni a descubrir la verdad. El lenguaje resulta, por eso, excluido del dominio de la filosofía.

La teoría convencionalista ha ejercido una considerable influencia en la evolución del pensamiento. Si desde el punto de vista científico constituye un progreso, desde el punto de vista poético y filosófico aparece quizás como un retroceso, porque significa una desvalorización del poder originario del lenguaje y la ruptura de aquella relación directa e inmediata entre el hombre y la palabra que predominó en las primeras épocas del pensamiento. Llevado hasta sus últimas consecuencias, el convencionalismo se ha perdido en el laberinto de sistemas simbólicos, en la complejidad de construcciones arbitrarias, en una forma de lenguaje exacto y coherente, pero sin espíritu y sin alma. La palabra se ha transformado en simple elemento operativo. El convencionalismo inaugura, por eso, la "concepción instrumentalista del lenguaje".

La época contemporánea, desde diferentes direcciones, manifiesta el anhelo de restablecer la relación originaria entre el hombre y el lenguaje, entre la palabra y las cosas, y de restituir al lenguaje dentro del ámbito del saber y de la verdad, pero sin llegar a la forma drástica y extrema representada por la doctrina de Cratilo: Porque la situación no es la misma. *La filosofía moderna ha descubierto el poder de la razón, y entre la pa-*

VÍCTOR LI CARRILLO

*labra y la cosa ha introducido la mediación del pensamiento. Es necesario recrear la relación entre la palabra y la cosa, sin suprimir la fuerza mediadora de la idea.* Este anhelo cobra la forma de una búsqueda desesperada y que ha sido asumida por la poesía y por la filosofía, por las dos más altas manifestaciones del espíritu humano, por los dominios en donde la palabra se revela con todo su poder y con todo su esplendor. En la poesía es la búsqueda de la palabra insustituible y creadora, descubridora de las cosas y de su verdad. En la filosofía es la meditación de la esencia del decir y del destino del ser. Esta doble dimensión está presente en la vieja palabra de Aristóteles (Met. Z 1028a) τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς. "El ente-ser se dice de muchas maneras". Porque a través del "decir" del ser se llega a su antiguo, a su único, a su exclusivo problema: *el problema del ser.*



**Conclusiones**

EL PRESENTE trabajo se inscribe en esta perspectiva. La interpretación de la doctrina de Hermógenes en el "Cratilo" ha permitido descubrir los supuestos en que se funda la concepción griega de la palabra y los antecedentes de la idea moderna del lenguaje. Esta interpretación comporta los siguientes resultados y conclusiones:

1) — La preocupación del pueblo griego por los problemas del lenguaje cobra la forma predominante de *explicación del sentido de las palabras*, y se cristaliza definitivamente en la *etimología*.

2. — La etimología aparece como un *método* y como una *doctrina*. En cuanto método se sirve de diversas operaciones de alteración fonética y morfológica, que conducen a la determinación del "sentido verdadero" de la palabra. En cuanto doctrina constituye una consecuencia de la concepción griega acerca de la esencia de la palabra y del lenguaje. Esta concepción se funda en el supuesto conformado por la relación *ὄνομα - πρᾶγμα*, que asigna a los nombres un carácter objetivo y una triple función: *significativa, unificativa y representativa*. El nombre se define como instrumento del saber y se inscribe dentro del horizonte de la verdad.

3) — El supuesto constituido por la relación entre el nombre y la cosa plantea el problema de la *rectitud*



en la denominación. La doctrina de la rectitud de los nombres es la versión filosófica de la etimología. Pero la rectitud comporta una doble solución que implica la aplicación de la antítesis histórica *vómos - φύσις* al dominio del lenguaje. Hay una rectitud natural y una rectitud convencional. El diálogo platónico "Cratilo" presenta este problema en todos sus aspectos.

4) — En la figuración del diálogo, Cratilo defiende la teoría del lenguaje natural y Hermógenes preconiza la teoría convencionalista. Sócrates desempeña una función de arbitraje y de mediación. La teoría convencionalista se funda en la noción de *acuerdo* y de *convenio* como factor de la denominación y principio de la rectitud.

5) — La rectitud ha sido interpretada como *relación entre el nombre y las cosas*. En este sentido, el acuerdo y el convenio equivalen al establecimiento de una relación accidental, accesoria y fortuita. La denominación es un simple acto arbitrario de atribución, sin nexo ni vínculo alguno con las cosas, y se reduce únicamente a la función significativa, excluyendo la función unificativa y la función representativa.

6) — La convención equivale no sólo al acuerdo y al convenio, sino a la *arbitrariedad* y el *azar*. En el diálogo "Cratilo", Sócrates refuta la doctrina de Hermógenes, es decir, la teoría convencionalista del lenguaje. Su refutación reposa en la previa asimilación del convencionalismo a la doctrina de Protágoras, la doctrina según la cual *el hombre es la medida de todas las cosas*.

7) — La refutación socrática conduce al establecimiento de una entidad fija y permanente, sustraída al relativismo individual, como norma de las cosas y de las acciones. Este resultado constituye el punto de partida de la teoría del lenguaje ideal.

8) — La teoría convencionalista implica la autonomía del nombre, la concepción del nombre como signo y como símbolo, y la supresión del vínculo originario entre las palabras y las cosas. Sus supuestos contienen, como posibilidad, la *formalización del lenguaje* y constituyen el antecedente de diversas doctrinas filosóficas contemporáneas. De la teoría convencionalista deriva la idea moderna del lenguaje. Por su contenido y por su intención, representa la negación de la idea griega de la esencia de la palabra.

La forma de exposición de este trabajo parece positiva y dogmática. Pero lo que subsiste, una vez enunciadas sus conclusiones, no es la afirmación sino la pregunta. El estudio de los orígenes históricos de la idea del lenguaje es sólo un punto de partida. Su propósito final reside en un replantamiento del problema del lenguaje desde el horizonte del ser y de la verdad. En este sentido, nuestro trabajo no es sino el primer momento de una pregunta, de una pregunta que figura entre las más nobles inquietudes de la filosofía contemporánea. Y la pregunta decía —Hoelderlin— es la *piEDAD del pensamiento*. *Das Fragen ist die Froemmigkeit des Denkens*.

## BIBLIOGRAFIA

(Esta Bibliografía comprende únicamente las obras de mayor importancia utilizadas en el presente trabajo. Las citas del diálogo CRATILLO provienen de la edición de Louis Méridier, publicada por la "Association Guillaume Budé" (París 1950, segunda edición). Es el texto mejor establecido, y la elección de las variantes manuscritas es a menudo juiciosa).

### a) EDICIONES, TRADUCCIONES, COMPILACIONES.

PLATON.— *Platonis Opera* (texto griego y aparato crítico), edición de John Burnet (*Scriptorum classicorum bibliotheca Oxoniensis*), Oxford 1900, 5 volúmenes. (Con excepción de las que corresponden al *Cratilo*, todas las citas de Platón han sido tomadas de esta edición).

*Platon, Oeuvres complètes* (texto griego y traducción francesa), edición preparada por diversos autores (*Collection des Universités de France*, publicada por la *Association Guillaume Budé*), París 1920-1956, 12 tomos.

*Platonis Opera Omnia*, (texto griego y notas y comentarios en latín), edición de G. Stallbaum, Gotha 1821-1840, 10 volúmenes..

*Plató, Diàlegs: Cràtil. Menexen* (texto griego y traducción catalana), edición de J. Olivdes Canals, Barcelona 1952.

- Platon, Oeuvres completes* (traducción francesa), por León Robin (Colección *La Pléiade*), París 1940-42, 2 volúmenes.
- Friedrich Ast.— *Lexicon Platonicum sive Vocum Platonicarum Index*, Leipzig 1825, 3 volúmenes.
- ARISTOTELES.— *Aristotle's Metaphysics* (a revised text with introduction and commentary), edición de W. D. Ross, Oxford 1953, 2 volúmenes.
- Aristotelis Categoriae* (texto griego), edición L. Minio-Paluello, Oxford 1949 (El mismo volumen contiene el texto de *Liber de interpretatione*).
- Aristoteles Poetik* (texto griego, notas y comentarios en alemán), edición de A. Gudeman, Berlín 1934.
- Aristotelis De Anima* (texto griego), edición de W. D. Ross, Oxford 1955.
- HOMERO.— *Iliad* (texto griego), edición de D. B. Monro y T. W. Allen, Oxford 1908, 2 volúmenes.
- Odyssey* (texto griego), edición de T. W. Allen, Oxford 1908, 2 volúmenes.
- Hymnes* (texto griego y traducción francesa), edición de Jean Humbert (Colección *Budé*, París 1951).
- The Iliad of Homer* (texto griego y comentarios críticos en inglés), por W. Leaf y Bayfield, Londres 1955, 2 volúmenes.
- HERODOTO.— *Histoires* (texto griego y traducción francesa), edición de Ph.— E. Legrand (Colección *Budé*, París, 11 volúmenes).
- TUCIDIDES.— *Opera* (texto griego), edición de H. Stuart Jones y J. E. Powell, Oxford 1935, 2 volúmenes.

- EURIPIDES.— *Fabulae*, (texto griego) edición de G. G. A. Murray, Oxford 1902, 3 volúmenes.
- LYSIAS.— *Orationes*, (texto griego) edición de R. Hude, Oxford 1952.
- DEMOSTHENES.— *Orationes* (texto griego), edición de W. Rennie y S. H. Butcher, Oxford 1950, 4 volúmenes.
- JENOFONTE.— *Commentarii*, (texto griego), edición de E. C. Marchant, Oxford, 1949
- PROCLO.— *In Platonis Cratylum Commentaria* (texto griego), edición de G. Pasquati, Leipzig 1908.
- SEXTO EMPIRICO.— *Adversus Mathematicos* (texto griego), vol. III, edición de J. Mau, Leipzig 1954.
- HESYCHIUS.— *Hesychii Alexandrini Lexicon*, edición de M. Schmidt, Iena 1863.
- EURIPIDES.— *Fragmenta* (texto griego), edición de A. Nauck, Leipzig 1850.
- DIE FRAGMENTE DER VORSOKRATIKER, edición Diels-Kranz, Berlín 1951, 3 volúmenes.
- STOICORUM VETERUM FRAGMENTA, edición de von Arnim, Leipzig 1904.
- VARRON.— *De lingua latina*, libro V (texto latino y traducción francesa), edición de Jean Collart, París 1954.
- REAL ENZYKLOPAEDIE *Pauly-Wissowa*.
- b) OBRAS GENERALES ACERCA DEL LENGUAJE.
- Steinthal.— "Geschichte der Sprachwissenschaft bei den Griechen und Römern", Berlín 1890-91, 2 volúmenes.

- Ernest Cassirer.— *Philosophie der symbolischen Formen* (Erster Teil: *Die Sprache*), Darmstadt, 1953.
- Julius Stenzel.— *Kleine Schriften*, segunda edición, Darmstadt 1957.
- E. Hoffmann.— *Die Sprache und die archaische Logik*, Heidelberg 1925.
- H. Koller.— *Die Mimesis in der Antike*, Berna 1954.
- Walter Porzig.— *Das Wunder der Sprache*, Berna 1950.
- Bruno Snell.— *Der Aufbau der Sprache*, Munich 1952.
- Hermann Ammann.— *Die menschliche Rede*, Lehr i/B. 1928, 2 volúmenes.
- Ernest Otto.— *Stand und Aufgaben der allgemeinen Sprachwissenschaft*, Berlín 1954.
- Johannes Lohmann.— *Das Verhaeltnis des abenländischen Menschen zur Sprache* (artículo publicado en la revista *LEXIS*, III, 1951).
- c) OBRAS GENERALES ACERCA DE PLATON.
- Ulrich von Wilamowitz-Moellendorf.— *Platon*, Berlín 1920, 2 volúmenes.
- P. Friedlaender.— *Platon*, Berlín 1954-1957, 2 volúmenes.
- Hans Raeder.— *Platons philosophische Entwicklung*, Leipzig 1905.
- René Schaerer.— *La question platonicienne*, Neuchatel 1938.
- Ferdinand Horn.— *Platonstudien* (Neue Folge), Viena 1904.
- Brice Parain.— *Essai sur le logos platonicien*, París 1942.

- Pierre Louis.— *Les métaphores de Platon*, París 1945.
- Edouard Des Places.— *Etudes sur quelques particules de liaison chez Platon*, París 1929.
- Lewis Campbell.— *On Plato's use of language* (en: *The Republic*, por Lewis Campbell y B. Jowett, Oxford 1894, vol. II, p. 165-340).
- James Riddel.— *Digest of platonic idioms* (apéndice de la edición *The Apology of Plato*, Oxford 1867).
- Léon Robin.— *Platon*, París 1935.
- Auguste Dies.— *Autour de Platon*, París 1927, 2 volúmenes.
- C. Ritter.— *Neue Untersuchungen ueber Platon*, Munich 1910.
- O. Apelt.— *Platonische Aufsätze*, Leipzig 1912.
- H. Alline.— *Histoire du texte de Platon*, (Bibliothèque de l'Ecole des Hautes Etudes) París 1914.
- d) OBRAS ACERCA DEL DIALOGO CRATILO.
- Victor Goldschmidt.— *Essai sur le le Cratyle* (Bibliothèque de l'Ecole des Hautes Etudes, fascicule 279), París 1940.
- Max Warburg.— *Zwei Fragen zum Kratylos* (Neue Philologische Untersuchungen, Heft 5), Berlín 1929.
- Erich Haag.— *Platons Kratylos*, Stuttgart 1933.
- Karl Buechner.— *Platons Kratylos und die moderne Sprachphilosophie*, Berlín 1936.

- Ilse Abramczyk.— *Platons Kratylos und das Problem der Sprachphilosophie*, (disertación), Breslau 1928.
- M. Leky.— *Plato als Sprachphilosoph*, Paderborn 1919.
- Josef Derbolav.— *Der Dialog Kratylos in Rahmen der platonischen Sprach- und Erkenntnisphilosophie*, Saarbruecken 1953.
- Léon Robin.— *Perception et langage d'après le Cratyle* (estudio publicado en el *Journal de Psychologie normale et pathologique*, número 9-10, nov.-dic. 1937, pgs. 613-625).
- E. Amado Lévy - Valensi.— *Le probleme du Cratyle* (artículo publicado en la *Revue philosophique*, número 1, enero-marzo 1956, pgs. 16-27).
- David Ross.— *The date of Plato's Cratylus* (publicado en la *Revue Internationale de Philosophie*, número 32, 1955, fascículo 2, pgs. 187-196).
- Richard Robinson.— *The Theory of Names in Plato's Cratylus* (ib. p. 197-220).
- Max Pohlenz.— *Die Begründung der abendländischen Sprachlehre durch die Stoa* (Nachricht. der Gesell. der Wiss. zu Goettingen), Goettingen, 1929.
- Hermann Diels.— *Die Anfaenge der Philologie bei den Griechen* (estudio publicado en *Neue Jahrb. f. d. Klass. Altertum*, 1910).
- Felix Heiniman.— *Nomos und Physis* (Schw. Beit zur Altertumswiss). Basel, 1945.
- E. Burger.— *Les mots de la racine phu.*— Paris 1923.
- E. Laroche.— *Histoire de la racine nem— en grec ancien*, Paris 1949.

- Jean Collart.— *Varron, grammairien latin*, Paris 1954.
- E. Fournier.— *Les verbes dire en grec ancien*. Paris 1946.

ADDENDA a c)

- George Grote.— *Platon and the other companions of Socrates*, Londres 1865.
- Paul Natorp.— *Platons Ideenlehre*, Leipzig 1903.



## INDICE

Prólogo .....	9
Introducción .....	13
La explicación de palabras: La Etimología .....	17
La rectitud de los nombres .....	53
El diálogo "Cratilo" .....	59
La teoría convencionalista .....	73
Significación de la teoría convencionalista .....	117
Conclusiones .....	127
Bibliografía .....	133

"YACIÓ  
OS"

2003

6 03 07

FACULTAD DE LETRAS  
INSTITUTO DE FILOSOFIA Y PSICOLOGIA

B. DE LA R  
24 9

BIBLIOTECA FILOSOFICA

*Dirigida por Augusto Salazar Bondy*

SERIE ESTUDIOS FILOSOFICOS

Gerhard Funke: **Investigaciones Fenomenológico-tras-**  
**cendentales. La Subjetividad absoluta y el problema**  
**del ser.**

Augusto Salazar Bondy: **Irrealidad e Idealidad.**

Martín Heidegger: **¿Qué es esto, la Filosofía?** Traduc-  
ción de Víctor Li Carrillo.

Mariano Iberico: **Perspectivas sobre el tema del tiempo.**

SERIE INICIACION

Francisco Miró Quesada: **Iniciación Lógica.**

De próxima publicación: Enrique Solari S.: **Iniciación**  
**Caracterológica.**

SERIE FILOSOFIA Y PRACTICA

Antonio Pinilla: **El Filósofo en la sociedad actual.**

SERIE HISTORIA DE LA FILOSOFIA

En preparación: Walter Peñaloza: **La deducción tras-**  
**cendental de las categorías.**

SERIE CUADERNOS DE FILOSOFIA

José Russo Delgado: **Luces de Heráclito el oscuro.**

Nelly Festini Illich: **Lo estético heterónomo.**

Augusto Salazar Bondy: **La Epistemología de Gastón**  
**Bachelard.**

Gerhard Funke: **Corrientes filosóficas en el siglo XX.**

Walter Blumenfeld: **Valor y valoración.**

Francisco Miró Quesada: **El hombre sin teoría.**

INICIACIÓN  
"S"  
2003  
6 03 07