

Verdad y teorías del lenguaje en el *Cratilo* de Platón

Abstract. *Even though there is not still a complete agreement on which exactly is the main problem of the Cratylus, the commonest hypothesis is that this dialogue is concerned with the rectitude of names, that is to say –in modern terms– with the functions of denotation and connotation that ὄνομα has to fulfil in order to making possible the true and false statements and to helping to discover the nature of things. Now, the investigation on what is mean by ‘ὀρθότης τῶν ὀνομάτων’, carried out by Socrates first with Hermogenes and then with Cratylus, reveals that this problem can not be solved outside the larger and philosophically more important problem of the truth: mainly of the ontological truth, which Plato identifies with the being of Forms, postulated in this dialogue for the first time; but also of the epistemological and even the moral ones. In this way, the Cratylus is not only a reflection on the rectitude of names, but first of all an introduction to the Plato’s theory of truth.*

Key Words: ὄνομα, ὀρθότης, truth, Forms.

Resumen. *Aunque no hay aún completo acuerdo en cuanto a cuál es el problema fundamental del Cratilo, la hipótesis dominante es que este diálogo se ocupa de la rectitud de los nombres, es decir –en términos modernos– de las funciones de denotación y connotación que ὄνομα ha de cumplir para hacer posibles los enunciados verdaderos y falsos y ayudar a descubrir la naturaleza de las cosas. Ahora bien, la investigación sobre qué debe entenderse por*

‘ὀρθότης τῶν ὀνομάτων’, que Sócrates lleva a cabo primero con Hermógenes y luego con Cratilo, muestra que este problema no puede resolverse sino en el cuadro más amplio y filosóficamente más importante del problema de la verdad. Fundamentalmente, de la verdad ontológica, que Platón identifica con el ser de las Formas, postuladas en este diálogo por primera vez; pero también de la verdad epistemológica e incluso de la verdad moral. De este modo, el Cratilo no se ocupa tan sólo de la rectitud de los nombres, sino que es una introducción a la teoría platónica de la verdad.

Palabras clave: ὄνομα, ὀρθότης, verdad, formas.

I. El problema del *Cratilo*

Por extraño que parezca, los intérpretes no están aún de acuerdo sobre cuál es el problema fundamental del *Cratilo*. Y es tanto más extraño cuanto que este diálogo marca un viraje en el pensamiento de Platón(1): pasa, en efecto, de una fase de atisbos y “sueños”(2) en torno a las Formas, a otra que empieza postulando su existencia(3). Este desacuerdo contrasta, además, con el gran número de estudios consagrados a esta obra(4). Una de sus razones es, sin duda, su carácter enciclopédico y el volumen desconcertante que concede a las etimologías(5). Otra es la

dificultad de traducir a los idiomas modernos la expresión griega ὀρθότης τοῦ ὀνόματος, repetida desde las primeras hasta las últimas líneas del *Cratilo*(6). ¿Es su reiteración un signo suficiente de que en torno a ella gira el problema fundamental de este diálogo? La rectitud de los nombres había llegado a ser, –*teste* Jenofonte(7)– un centro de debate en la época de Platón. Pródico de Ceos, por ejemplo, le atribuía gran importancia, prestando una atención casi obsesiva a los sinónimos(8). ¿Pero qué entendían los gramáticos de la época por la expresión ‘ὀρθότης τοῦ ὀνόματος’? Y ante todo, ¿qué era para ellos un ‘ὄνομα’? Este término encierra por lo menos siete nociones hoy diversas: nombre propio, nombre común, sustantivo, palabra, lenguaje, sujeto de predicación y renombre(9). Es, pues, explicable que algunos crean que el *Cratilo* se ocupa de las **palabras**(10). Pero otros objetan, con razón, que ‘palabra’ no es el significado ordinario de ‘ὄνομα’ ni en su uso corriente, ni en la definición aristotélica del mismo(11). Es, pues, poco probable que Platón lo haya tomado en ese sentido(12). Y aún menos en el más amplio de **lenguaje**, pues el término griego que más se acerca a esta acepción no es ὄνομα, sino φωνή, al que Platón da varios sentidos(13), pero sin hacerlo objeto de investigación ni materia de diálogo alguno(14). Esto no impide reconocer, con J.L. Ackrill(15), que el *Cratilo* toca “un buen número de tópicos importantes en filosofía del lenguaje, lógica filosófica y metafísica”; ni sostener, con P. Shorey(16), que “el tema fundamental del *Cratilo* es obviamente la relación del lenguaje con el pensamiento y la realidad”. En esta misma línea, L. Robin(17) cree que lo más importante de esta obra son algunas “penetrantes reflexiones sobre el lenguaje, emparentadas con ciertas teorías modernas”. No obstante estas pertinentes reflexiones, que colocan nuestro diálogo en el debate contemporáneo, muchos exégetas prefieren entender ‘ὄνομα’ en su acepción de **nombre**. Según J. Sallis(18), el *Cratilo* es un *logos* sobre las partes del *logos*, la más pequeña de las cuales es el nombre. Pero nada autoriza a sostener, con E. Haag(19), que se ocupa sólo de los “nombres aislados” (*isolirte Namen*), sin vinculación con el lenguaje. Por el contrario, ὄνομα es visto como “una parte del lenguaje” (τῆς φωνῆς μῦριον: 383a7), y ὀνομάζειν (nombrar)

como una parte de la acción de decir (τοῦ λέγειν μῦριον: 387c6). Hecha esta salvedad, se puede aceptar, con Richard Robinson(20), que el *Cratilo* no se ocupa de las palabras o del lenguaje, sino de los nombres. Pero no olvidemos que, para el autor, el nombre es la parte más pequeña (σμικρότερον μῦριον: 385c7) del lenguaje (φωνῆς); y que lo que vale de él, vale también, de una u otra manera, del lenguaje en su conjunto(21), y echa las bases de una incipiente filosofía del lenguaje.

Para definir el rumbo de esta filosofía, hay determinar qué aspecto del nombre es examinado en nuestro diálogo. Una vez más, las opiniones se dividen. Según A.E. Taylor y M. Lecky(22), lo que aquí se estudia es el **origen** del lenguaje y, por tanto, de los nombres. L. Meridier(23) secunda esta exégesis, averiguando Platón piensa sobre tal origen. Pero autores como J. Sallis(24) se oponen abiertamente a ella, que no se aplica –dice– ni siquiera a la sección etimológica (397a-421c). Según él, el intento de descubrir los nombres originales sólo se entiende en función del problema central de la **rectitud** del nombre. Y éste es, para la mayoría de los especialistas, el problema fundamental del *Cratilo*. Para Richard Robinson, por ejemplo, este diálogo “se ocupa casi en su totalidad de examinar la teoría según la cual los nombres no son meras convenciones, sino que poseen cierta corrección” inherente. ¿A qué se debe entonces que varios exégetas atribuyan a nuestro diálogo el problema del **origen** de los nombres? El mismo Robinson critica algunas pretendidas razones de crítica externa e interna. Externamente, es innegable –se dice– que el origen de los nombres había llegado a ser un tópico frecuentemente discutido entre los griegos cultos de la época. Internamente, nuestro diálogo plantearía una serie de preguntas relativas a los orígenes: a los hombres antiquísimos que establecieron los nombres (411b5), a “lo primeros habitantes de Grecia” (397c10), a cierto “artífice del nombre” (ὀνοματούργος: 389a1), que era el legislador (ὁ νομοθέτης: 389a2) en esta materia, a la degradación de los nombres a través de los tiempos (414c-d) ... Pero es obvio que el alegato de crítica externa es insuficiente para probar que el *Cratilo* se ocupa del origen de los nombres, pues, pese a la difusión de este problema entre los intelectuales de la época, también alcanzó gran

difusión el de la rectitud de los nombres, tal como testimonia Jenofonte(25). Y en cuanto a las pretendidas razones de crítica interna, se deben a una falsa interpretación de la figura del νομοθέτης: éste no es, como se ha pretendido, un personaje histórico, sino una representación mítica al servicio de una hipótesis abstracto-deductiva(26). Introdúcese, en efecto, de manera completamente a-histórica, no en tiempo pasado, sino en tiempo presente. El νομοθέτης del *Cratilo* es tan mítico como el demiurgo del *Timeo*(27), excogitado para explicar la naturaleza de un universo que nunca ha sido creado, porque ha existido siempre. Concluyamos, pues, con Richard Robinsons, que “el *Cratilo* nada tiene que decir sobre el origen de los nombres”(28). ¿Podemos concluir con igual confianza que versa sobre la **corrección** de los mismos?

Ch. Kahn, entre otros, responden negativamente a esta pregunta. Su punto de vista es que “Platón no se ocupa aquí del problema de la corrección de los nombres”(29), sino de estas dos preguntas fundamentales: (1) ¿Cuáles son las condiciones mínimas que ha de satisfacer la relación-nombre (*name relation*), o más en general la función-signo (*sign function*) de un lenguaje, para comunicar información y hacer posibles los enunciados verdaderos y falsos? (2) ¿Qué utilidad tiene el estudio de los nombres para investigar la naturaleza de las cosas? Por “*sign-function*” entiende Kahn(30) un par ordenado N, O tal que N es una configuración fonética dentro de un lenguaje determinado y O un objeto o una clase de objetos, de modo que los hablantes de ese lenguaje regularmente emplean N para identificar O y distinguirlo de otros objetos o clases de objetos. Lo que en *Cratilo* se averigua sería, pues, qué funciones ha de cumplir el nombre para hacer posibles los enunciados verdaderos y ayudar a descubrir la naturaleza de las cosas. Creo que éste es, efectivamente, el problema, o un aspecto del problema del *Cratilo* en términos modernos. Parece que desde este diálogo se empieza a barruntar, en los nombres, las funciones de denotación y connotación. Como sabemos, ésta distinción que se volvió explícita en Guillermo de Occam(31) y ha ocupado considerablemente a los lógicos contemporáneos(32). ¿Por qué pretender, empero, que introducirla, aunque sea de una

manera incipiente, equivale a plantear el problema de la ὀρθότης τῶν ὀνομάτων debatido por los griegos? Lo que debemos hacer, para llegar a ver la correspondencia, al menos parcial, entre las dos investigaciones es establecer con el mayor cuidado el sentido del término ὀρθότης. Y ésta parece ser, en realidad, la primera preocupación de Platón, en el *Cratilo*, pues, para empezar, no examina en él **si** los nombres son correctos, sino **cómo** lo son(33): por pura convención (νόμῳ), por naturaleza (φύσει) o de alguna otra manera.

II. El problema de la corrección de los nombres

La respuesta de Hermógenes es que la corrección del nombre es un asunto de “convención y acuerdo (ἔνυθηκη καὶ ὁμολογία: 384d1) entre los hablantes, e incluso de decisión de uno solo de ellos. Su punto de vista implica que “la naturaleza no asigna ningún nombre en propiedad a ningún objeto” (384d6). Supone, además, que el nexo entre el nombre y el nominado —es decir, la función de denotación— es puramente accidental(34): depende, en efecto, del **acuerdo** de dos o más hablantes, de la **costumbre** de tal o cual comunidad o incluso de la **decisión** de un solo individuo (cf. 384d2-4; 385a). Sin duda por coincidir con este punto de vista, Ogden y Richards han rechazado, en la actualidad, la distinción entre denotación y connotación. Para ellos, ninguna palabra tiene denotación, aparte de alguna referencia accidental, pues las relaciones entre las palabras y las cosas son indirectas y casuales. Y en cuanto a la connotación, las propiedades que ella presupone son entidades ficticias y no se hallan en ninguna parte(35). Según ellos, las únicas entidades *in re* son cosas-con-propiedades (*propertied things*). Situándose en una línea similar, Hermógenes pretende que incluso los nombres de los dioses están a merced “del azar de la leyenda” (395e5). Dejemos de lado la veleidad con que pasa de la convención y el acuerdo (384d1) al uso y la costumbre (384d7), y de éstos al *fiat* individual (384d5) y al azar de la leyenda. Lo importante, en su postura, es que la relación entre nombre y nominado es extra-lingüística y

puramente accidental. Ahora bien, como apunta Víctor Li Carrillo(36), “la relación accidental y fortuita equivale, en el límite, a ausencia de toda relación”. Imposible analizar, en este espacio, la filosofía del lenguaje que subyace a esta postura de Hermógenes. Procedente de los sofistas, especialmente de Gorgias, ella parece ser, como escribe P. Aubenque(37), una teoría inmanentista del lenguaje, que considera el nombre como una cosa que forma un solo cuerpo con la cosa que él que expresa, y no como un denotante que remite a un denotado(38), ni como un connotante que revela las características de este último. Ahora bien, si el nombre y el discurso, en general, no remiten a nada fuera de sí mismos, “es forzoso establecer entre la palabra y la cosa un vínculo al menos extrínseco, que facilite las relaciones existenciales”(39). Y es esto lo que intenta la convención invocada por Hermógenes.

En contra de ella, Sócrates sugiere que “el nombre parece tener cierta rectitud natural (φύσει τέ τινα ὀρθότητα: 391a9)”, es decir, no sólo una denotación, que remite a un objeto extralingüístico, sino también una connotación, que transmite la idea que el sujeto se hace acerca de aquél. Para mostrarlo, recurre por primera vez al concepto de **verdad** (ἀλήθεια). Primero, al concepto de verdad epistemológica, sosteniendo, con el acuerdo de su interlocutor: (1) que “hay un discurso verdadero y un discurso falso” (385b5); (2) que el verdadero “dice las cosas que son como ellas son (τὰ ὄντα λέγει ὡς ἔστιν), y el falso “como no son (ὡς οὐκ ἔστιν)” (385b7-8)(40); (3) que esta noción de verdad epistemológica, válida de la proposición, vale también de cada una de sus partes, y por tanto del nombre, que es la más pequeña de ellas (λόγου μικρότερον μορίον: 385c7). Podemos, pues, hablar de nombres verdaderos y falsos (ὄνομα ψεῦδος καὶ ἀληθές: 385c16). Pero Hermógenes sigue insistiendo en que “cada objeto tiene tantos nombres cuantos se le atribuya y en el momento en que se le atribuya” (385d5-6) y que, por consiguiente, todos los nombres son verdaderos. La réplica de Sócrates es que, dada la definición de verdad epistemológica recién introducida, esto implicaría que la esencia misma de las cosas varía con cada individuo (ἰδίᾳ αὐτῶν ἢ οὐσία εἶναι ἐκάστω 385e5). Habiendo, pues, reconocido la correlatividad entre denotación y

connotación, reconoce también la correlatividad entre verdad epistemológica, propia del discurso, y verdad ontológica, propia del ser. Reconoce, además, la prioridad de esta última, reflejada en la definición de la primera. El convencionalismo de Hermógenes implica, por el contrario, la prioridad del *fiat* subjetivo, individual o social. ¿En qué se funda? Sócrates le atribuye como trasfondo teórico la tesis protagoreana del “hombre medida de todas las cosas (πάντων χρημάτων μέτρον: 385e6), según la cual, las cosas son tales como me parecen (οἷα μὲν ἂν ἐμοὶ φαίνεται τὰ πράγματα εἶναι: 386a1)”. Platón retomará esta tesis en el *Teeteto* (152a), pero ya no en conexión con el convencionalismo lingüístico, sino con la tesis epistemológica que identifica ciencia (ἐπιστήμη) y sensación (αἴσθησις). Aquí, sin cuidarse mucho de la coherencia de su postura, Hermógenes niega su adhesión a la tesis del “hombre medida”; y Sócrates, buscando afianzar este rechazo en favor de la verdad propia del ser, invoca otro tipo de verdad, que podríamos llamar moral: él y su interlocutor reconocen que hay hombres malvados (πονηροὺς: 386b3), los cuales son naturalmente insensatos (ἄφρονας: 386b12), y hombres buenos (χρηστοί: 386b5), que son naturalmente sabios (φρονίμους: 386b11). Ahora bien, esta distinción sería imposible, si la verdad de las cosas, que es la verdad primaria y fundamental (ἡ ἀλήθεια: 386c3), fuera lo que Protágoras sostiene, a saber, “lo que a cada uno parecen” (386c3-4): Si lo fuere, nadie sería ni podría ser más sabio que otro (386c9-10). Y como esta conclusión colide con los hechos, Sócrates y su interlocutor concluyen que “las cosas tienen por sí mismas cierto ser permanente (αὐτὰ αὐτῶν οὐσίαν ἔχοντά τινα βέβαιόν ἐστι τὰ πράγματα: 386e1)”, que no es relativo a nosotros (οὐ πρὸς ἡμᾶς) ni depende de nosotros (οὐδὲ ὑφ’ ἡμῶν) (386e2). Concluyen, en otras palabras, que hay una verdad de las cosas, una verdad ontológica, que es la primera condición de posibilidad de toda denotación y de toda connotación correctas. Ella se da, no sólo en las cosas (πράγματα), sino también en las acciones (πράξεις), que son “cierta forma de la realidad (ἔν τι εἶδος τῶν ὄντων: 386e8) y fundan la verdad práctica(41). Platón no la distingue aún de la producción, como lo hará Aristóteles(42), y la aplica con especial cuidado a la acción de

nombrar, que es una parte de la acción de hablar (387b). La acción de hablar, por su parte, es “una acción que gira en torno a las cosas (πρᾶξις ἦν περὶ τὰ πράγματα: 387c10) y tiene, como ellas, “cierta naturaleza que le es propia (τινα ἰδίαν φύσιν ἔχουσαι: 387d2). Sócrates examina esta naturaleza, no en el proceso de nombrar, sino en su resultado, que es el nombre (387d-388c). Éste es, según él: (a) un instrumento (ὄργανον ἅρα τί 388a8); (b) que sirve para instruir (διδασκαλικόν) acerca de lo real; por tanto, (c) para discernir la esencia (διακριτικόν τῆς οὐσίας) (388b13-c1) de las cosas y de las acciones. Es esta naturaleza la que el nombre debe, no sólo denotar, sino sobre todo connotar. Y en vista de ello ha de acuñarlo el ὀνοματοργός (389a1) o forjador de nombres, que es el legislador (νομοθέτης: 389a5) en esta materia (cf. 389a-390a), aunque siempre bajo la dirección del dialéctico (390d5).

III. Las condiciones de la corrección natural

La primera conclusión del diálogo entre Sócrates y Hermógenes es que Cratilo tiene razón al sostener que “los nombres pertenecen a las cosas por naturaleza (φύσει τὰ ὀνόματα εἶναι τοῖς πράγμασιν: 390e1): que tienen una denotación y una connotación que les es inherente. Hermógenes está ahora dispuesto a aceptar esta tesis, pero quiere saber “cuál es la rectitud natural del nombre (ἦντινα... εἶναι τὴν φύσει ὀρθότητα ὀνόματος: 391a3)”, es decir, —en términos modernos— cuáles son las condiciones de una buena denotación y de una buena connotación. Sócrates responde que no conoce ninguna (οὐδεμίαν: 391a5), y que lo único que se desprende del análisis precedente es que “el nombre parece tener cierta rectitud natural (φύσει τέ τινα ὀρθότητα: 391a9)”, es decir, una capacidad denotativa y connotativa inherentes. Es, pues, necesario que examinen juntos “cuál puede ser la rectitud del mismo (ἦτις ποτ’ αὐτὸ ἐστὶν αὐτοῦ ἡ ὀρθότης: 391b5; cf. 391c4)”, vale decir, cuáles son las condiciones de posibilidad de estas dos relaciones. Es esta pregunta y la relativa al “método más adecuado (ὀρθοτάτη μὲν τῆς σκέψεως: 391b9)

para responderla las que conducen a Sócrates a consultar a los maestros (τῶν ἐπισταμένων: 391b9). Dejando de lado a los sofistas, particularmente a Protágoras (cf. 391b-c), del que Hermógenes reniega ahora resueltamente, Sócrates emprende su prolongado y desconcertante periplo etimológico. Consulta, ante todo, a Homero y los otros poetas (cf. 391c-393b) y analiza después cómo se ha procedido en los casos de generación natural (cf. 393b-394d) y de generación *contra naturam* (394d-396d). Ante el asombro un tanto irónico de su interlocutor, reconoce que está dejándose llevar por la inspiración de Eutifrón y los adivinos de su índole (396d-397c), es decir, por factores irracionales. Y sigue recurriendo a aquél, primero, en conexión con los nombres de los dioses (397c-408d), de los astros y de los fenómenos naturales (408d-410e), luego, en relación con las nociones morales (411a-421c). Se trata, en todos los casos, de descubrir el método para lograr que la esencia del objeto se manifieste en el nombre (ἡ οὐσία τοῦ πράγματος δηλουμένη ἐν τῷ ὀνόματι: 393d4-5; cf. 422d2-3; 422d12 y 423a3) y éste pueda cumplir sus funciones de denotación y connotación. Ésta parece ser, pues, la primera condición de posibilidad de estas dos relaciones. Y como si, para mostrarlo, no bastara el análisis etimológico de los nombres **compuestos**, Sócrates aborda con especial cuidado el de los **primitivos** (421c-427c), que están al origen de aquéllos. De todo esto resulta, como escribe J.L. Ackrill, una “concepción pictórica” de la rectitud(43). Según ella, la rectitud de los nombres, tanto **primitivos** (τὰ πρῶτα) —ἴον (lo que va), ῥέον (lo que fluye) y δοῦν (lo que ata)(44), por ejemplo— como **derivados** (τὰ ὕστερα), consiste en “revelar la naturaleza de cada ser” (δηλοῦν οἷον ἕκαστόν ἐστι τῶν ὄντων: 422d2-3). La principal dificultad proviene de los nombres primitivos: ¿cómo hacer que éstos “revelen la realidad con la mayor claridad posible”(45)? Y para empezar: ¿dónde está la realidad? Platón sostiene que cada cosa tiene su sonido (φωνή), su figura (σχῆμα) e incluso su color (χρῶμα)(46) propios; pero sobre todo, más allá de estos “accidentes”, su esencia (οὐσία: 423e1). La función del nombre es imitar esta esencia, es decir, “la naturaleza misma de la cosa” (μιμούμενοι αὐτὴν τὴν φύσιν τοῦ πράγματος: 423a2-3; cf. 423b1). Será, pues,

correcto si y sólo si alcanza a ser “una imitación, mediante letras y sílabas, de la esencia de cada objeto” (μιμεῖσθαι... ἐκάστου, τὴν οὐσίαν, γράμμασί τε καὶ συλλαβαῖς: 423e7-8). Y sólo en este caso podrá denotar y connotar como se debe. ¿Cómo conseguirlo?

Tras las lecciones un tanto difusas de poetas y adivinos, Sócrates sugiere un método que parece más viable. Su primer paso consiste en distinguir los elementos (τὰ στοιχεῖα πρῶτον: 424b10). Ante todo, los elementos de los nombres, a saber, las diferentes especies de letras (424c). Luego, los elementos *nominanda*, es decir, “todos los seres que han de recibir nombres” (424d1-2), examinando si hay entre ellos diversas especies (εἴδη: 424d4). Sólo después se hará la atribución de los elementos *nominalia* a los objetos *nominanda*, atendiendo a la “semejanza (κατὰ τὴν ὁμοιότητα: 424d6)” que hay entre ellos. ¿Será Hermógenes capaz de llevar a cabo esta tarea demiúrgica? Sócrates, por su parte, declara su impotencia (cf. 425b); más aún, teme que “parezca risible (γελοῖα)” intentar “explicar las cosas mediante las letras y las sílabas que las imitan” (425d1-2). ¿Se reducen, pues, las conclusiones que preceden a meros *desiderata*? Pese a este temor, es necesario (ὅμως δὲ ἀνάγκη: 425d3) adoptarlas, pues, al menos hasta ahora, no tienen nada mejor que decir “sobre la verdad de los nombres primitivos” (περὶ ἀληθείας τῶν πρῶτων ὀνομάτων: 425d4). Por primera vez habla el autor del *Cratilo*, no de la ὁρθότης, sino de la ἀλήθεια de los nombres(47). Anticipa, de este modo, que el problema de la corrección sólo puede resolverse al interior del problema de la verdad.

Queda ahora en claro la importancia del problema de la corrección de los nombres, pero también la dificultad de resolverlo. Hermógenes vuelve a manifestar su desasosiego, agravado desde el comienzo(48) por la actitud dogmática de Cratilo, quien “afirma que hay una rectitud de los nombres (φάσκων μὲν εἶναι ὁρθότητα ὀνομάτων), pero sin decir en qué consiste (ἥτις δ’ ἐστὶν οὐδὲν σαφές λέγων: 427d5-6). Por esa razón, y por no poder garantizar nada de lo dicho hasta ahora(49), Sócrates –ya en diálogo con su segundo interlocutor– cree que el problema debe someterse a un nuevo examen (cf. 428b2-3). Se ha dicho que la rectitud del nombre consiste en

“hacer ver la naturaleza de la cosa” (οἷόν ἐστι τὸ πρᾶγμα: 428e2). Cratilo acepta esta definición sin restricciones y Sócrates confirma que “los nombres están hechos para instruir (διδασκαλίας ἄρα ἔνεκα τὰ ὀνόματα λέγεται: 428e5)”(50). Ambos concuerdan, además, en que es esta doble función del nombre –función de connotar y denotar– la que deben lograr los νομοθέται: 429b1), si intentan establecer nombres propiamente dichos. No hay, en efecto, un *tertium quid* entre nombre propiamente dicho y nombre correcto. Para Cratilo, todos los nombres propiamente dichos son correctos (πάντα ἄρα τὰ ὀνόματα ὁρθῶς κεῖται: 429b10); y si no son correctos, es decir, si no “atribuyen a cada objeto lo que le conviene y se le asemeja (ἐκάστω... τὸ προσήκόν τε καὶ τὸ ὅμοιον ἀποδίδω: 430c12), no son nombres, sino “sonidos vacíos” (429e8-9; 430a), y, como tales, no pueden ser ni verdaderos ni falsos (430a). De ello concluye Cratilo –retomando un sofisma que algunos atribuyen a Antístenes(51)– que “es imposible hablar falso” (ψεῦδῃ λέγειν τὸ παράπαν οὐκ ἔστι: 429d1; cf. e1)(52). Una vez más, del intento de explicar la **corrección** del nombre, los interlocutores pasan al problema de la **verdad**. Ello se debe a que siguen sosteniendo que el nombre (ὄνομα), al igual que la pintura (ζωγράφημα), es “una imitación de la cosa” (μίμημά τι εἶναι τοῦ πράγματος: 430a10). Pero Sócrates distingue ahora dos tipos de imitaciones: “la que atribuye a cada objeto lo que le conviene y se le asemeja” (430c12) y la que le atribuye lo desemejante (τοῦ ἀνομοίου: 430d6). Sólo la primera es “correcta” (ὀρθή: 430d4), trátese del nombre o la pintura, y además verdadera (ἀληθής: 430d4), tratándose del nombre, pues éste es parte de una proposición (λόγου); la segunda, por el contrario, es inexacta (οὐκ ὀρθήν: 430d6) en ambos casos, y además falsa (ψεῦδῇ) en el caso del nombre. Cratilo niega esta distinción, y pues niega previamente que pueda haber nombres inexactos (430e2). Sócrates insiste en que hay casos en que la imitación es buena y nombrar equivale a “decir la verdad” (ἀληθεύειν) y otros en que es mala y nombrar equivale a “decir falsedades” (ψεῦδεσθαι) (431b2; cf. 431c-d). Su interlocutor se inclina finalmente a darle la razón (cf. 431c3), pero no ve aún cómo lograr que la imitación sea buena, es decir, que el nombre “reproduzca la esencia de las

cosas" (οὐσίαν τῶν πραγμάτων ἀπομιμούμενος: 431d3). La dificultad será menor tratándose del número, pues su nombre (diez, por ejemplo) debe contener todos y cada uno de los elementos del *nominatum*, ya que una adición cualquiera daría once o más, y una sustracción nueve o menos (cf. 432a-b). No así tratándose de "la cualidad y de la imagen, en general" (τοῦ δὲ ποιού τινος καὶ συμπάσης εἰκόνης: 432b1-2), pues, en su caso, la imagen debe "evitar en absoluto reproducir el objeto en todos sus detalles (πάντα ἀποδοῦναι)" (432b2-4), pues si lo hiciere, todo sería doble (διττά γὰρ ἂν που πάντα γένοιτο: 432d7) y no se podría distinguir el objeto del nombre que lo designa. La connotación del nombre llevada al extremo deviene identificación y suprime la denotación.

IV. Del problema de la corrección al problema de la verdad

De este modo, la investigación ha llegado a un *impasse*, y es preciso "buscar otro tipo de corrección (ἄλλην χρή... ὀρθότητα: 432c7)" que la pictórica, propugnada hasta ahora. Ello exige reconocer: (1) que "las imágenes están lejos (ἐνδέουσιν) de tener el mismo contenido que los objetos de que son imágenes" (432d2); (2) que el nombre puede estar bien o mal establecido (τὸ μὲν εὖ κεῖσθαι, τὸ δὲ μῆ: 432e1). Este reconocimiento obliga a preguntar, una vez más, cuáles son las condiciones de la rectitud del nombre. La tesis de Sócrates es que ésta no depende del número exacto de las letras y de los elementos lingüísticos, en general, sino de que éstos lleguen a connotar "el carácter distintivo del objeto (ὥς ἃ ὁ τύπος ἐνῇ τοῦ πράγματος: 432e6-7)". Si esto ocurre y sólo si esto ocurre, "el objeto se encontrará nominado" (λέξεταί γε τὸ πᾶν: 433a5), incluso si faltan sus caracteres secundarios. Diríamos, pues, que la condición esencial del nombre bien establecido es la misma que la de la definición bien formulada, pues también ésta exige que el *definiens* enuncie el *ἐν εἶδος ταῦτόν* del *definiendum*(53). Si esta restricción no funciona –añade Sócrates– es preciso buscar "otra definición de la rectitud del nombre" que

la que concibe como "representación del objeto (δῆλωμα ... πράγματος) con ayuda de sílabas y letras" (433b3). Pero si ella es correcta, entonces, para estar bien establecido, "el nombre debe tener las letras apropiadas" al objeto, o más exactamente, al rasgo que le es característico. Sócrates explica su pensamiento con una serie de ejemplos en torno a las letras ρ y λ (cf. 434b-435c). Reconoce, sin embargo, que es difícil cumplir este requisito y que, para lograrlo, es inevitable recurrir a la convención: "la convención y la costumbre (ξυνθήκη καὶ ἔθος) –concluye– deben necesariamente contribuir (ξυμβάλλεσθαι) de algún modo a la representación de lo que tenemos en mente (ὧν διανοοῦμενοι) cuando hablamos" (435b5-6).

Esta última observación –clave en el desarrollo del diálogo que nos ocupa– indica que el *connotatum* no contiene sólo las características del *denotatum*, que es el objeto extra-mental, sino también la idea que el sujeto se hace acerca de él y que puede variar de un sujeto a otro(54). De ahí el lugar que Platón reconoce al convencionalismo lingüístico, aquí y en su ulterior concepción del nombre. "El nombre –escribe en la Carta VII (343a9)– no tiene en ninguna parte fijeza alguna (οὐδὲν οὐδενὶ βέβαιον εἶναι)". Posee, por ello, una doble relación, igualmente necesaria: (1) la relación de **denotación**, que lo remite al objeto (es defendida, aunque de diferente manera, por Cratilo y Sócrates mismo(55)); (2) la relación de **connotación**, que lo remite al sujeto, individual o social. Es, como sabemos, la única que reconoce Hermógenes, pero dejando ésta y la denotación al arbitrio de la convención. Cratilo, por su parte, reconoce la relación de denotación, pero, además, una relación de connotación que tiende a ser una identificación del nombre y el nominado. Para él, la función propia del nombre es "enseñar" (διδάσκειν: 435d4) sobre las cosas, y ello por la semejanza –identidad, en el fondo– entre el primero y las segundas (cf. 435d8). Y en esta convicción se funda para sostener que "saber los nombres es saber las cosas" (435d5-6). Va, de este modo, más lejos que Antístenes, quien parece haber sostenido que "la investigación de los nombres es el comienzo de la educación"(56). Para el discípulo de Heráclito, la investigación de los nombres no es sólo el "comienzo" de la educación, sino que,

como observa V. Goldschmidt(57), coincide con ella. Y ello explica que no sea sólo una de las vías de acceso al ser de las cosas, sino “la única y la mejor” (μόνον καὶ βέλτιστον: 436a2), tanto para la enseñanza (διδασκαλία) como para el aprendizaje y la investigación (εὔρεσις, ζήτησις) (58): Todas estas actividades “deben efectuarse absolutamente con el mismo método” (436a), el onomástico.

Sócrates, por su parte, sigue sosteniendo que el nombre no designa sólo el objeto (relación de denotación), sino también la idea que el νομοθέτης se hizo acerca de él (relación de connotación) (435b5-6). ¿Qué ocurre si ésta no fue verdadera? (436b). La respuesta *a priori* de Cratilo es que, en tal caso, no hubo nombres (436c2). Pero prefiere situarse en el dominio de sus propias convicciones, y sostiene que el onomaturgo sí dio con la verdad (ἀληθείας: 436c3), y que la mejor prueba de ello es “el acuerdo completo que ha logrado” (436c4) entre los nombres. Sócrates objeta que este acuerdo ha podido forjarse de manera artificial, a partir de un error originl (436d). Pero –y ésta es su principal objeción– no es el caso que todos los nombres estén todos de acuerdo (cf. 436e1). Tal acuerdo consistiría, según Cratilo, en que todos los nombres revelan que todo fluye (436e3). Pero Sócrates alega que muchos (cf. 437a-d) representan las cosas, “no en marcha ni en movimiento, sino en reposo (437c7-8)” (59). Duda, pues, que el νομοθέτης haya establecido los nombres primitivos (τὰ πρῶτα) con conocimiento de causa (εἰδότα) (438a6), es decir, tras aprehender la naturaleza de los *denotanda*. ¿Cómo hubiera podido hacerlo si, según su interlocutor, la única vía de acceso a la naturaleza de las cosas son los nombres y éstos no existían todavía (cf. 438b6)

V. Del problema de la verdad a la teoría de las formas

Oponiéndose a Cratilo, Sócrates sostiene que hay una manera de aprender los seres (τὰ ὄντα) “sin ayuda de los nombres (ἀνευ ὀνομάτων) (438e2-3)” y que ésta es “la más natural y a la vez la más legítima”. Consiste en “conocer las cosas

unas por las otras (δι’ ἀλλήλων) o “en sí mismas y por sí mismas (αὐτὰ δι’ αὐτῶν” (438e7). Es un modo de decir que captamos la realidad directamente, y no a través de los nombres(60). Y yendo más allá, que la captamos por intuición (νοήσις). Y esto nos retrotrae a *Cratilo* 389d-390a, donde el autor distingue, situándose en la misma línea, entre el “nombre mismo” o “forma del nombre” (τοῦ ὀνόματος εἶδος: 390a5) y el nombre ordinario, que es una encarnación del primero. Mientras que el nombre ordinario está hecho de sonidos y letras particulares, “el nombre ideal es una unidad definida semánticamente, no hecha de sonidos y letras”(61). Es, pues, como dice J.L. Ackrill(62), el nombre de la especie, que puede ser expresado por varios nombres ordinarios; un nombre-concepto (*name-as-concept*(63)) independiente de estos últimos. El nombre-concepto de animal racional, por ejemplo, puede ser expresado por los nombres ordinarios ‘hombre’, ‘homme’, ‘man’, etc. Para conocer su *nominandum*, basta con que el dialéctico, que es el guía del νομοθέτης “tenga los ojos fijos sobre el que es el nombre en sí” (βλέποντα πρὸς αὐτὸ ἐκεῖνο ὃ ἔστι ὄνομα: 389d6). El nombre-en-sí es, en realidad, la Forma (platónica) del nombre. No tiene nombre ordinario propio, pues, como apunta Ackrill, las Formas no son objeto del nombre ordinario(64). Todo indica, pues, al decir Platón que hay una manera de ir a las cosas sin ayuda de los nombres se refiere, por un lado, a las Formas, y por otra, a los nombres ordinarios. La vía hacia ellas son los nombres ideales, es decir, los nombres-concepto, alcanzados por intuición. Es la vía dialéctica, propia, no del onomaturgo, sino del filósofo. No por ello se descarta la primera, pues cuando los nombres ordinarios están bien establecidos, son una expresión de los ideales y por tanto sus imágenes (439a2). La ventaja de la vía dialéctica es que parte de la verdad (ἐκ τῆς ἀληθείας”: 439b1) para ir a la verdad: “no es de los nombres de los que hay que partir –dice Sócrates– sino que es preciso aprender e investigar las cosas partiendo de las mismas cosas (αὐτὰ ἐξ αὐτῶν), más bien que de sus nombres” (439). ¿Pero de qué verdad hay que partir y a qué verdad hay que ir? *In abstracto*, de y a la verdad ontológica o ser de las cosas(65). Ella ha estado presente desde la conversación con Hermógenes (386c3)

y vuelve varias veces en el diálogo con Cratilo (438d3, 438d8, 439a10 y b1). Se pone, pues, al fin en claro cuál es el problema fundamental del diálogo que nos ocupa: no el meramente lingüístico de la rectitud del nombre, sino el de la verdad en sus varias dimensiones: la verdad ontológica, que se identifica con el ser de las cosas(66); la verdad epistemológica, característica esencial del conocimiento en sentido estricto(67); la verdad práctico-poética, concerniente al ser de las acciones y las producciones(68). El autor quiere mostrar que el problema de la rectitud de los nombres no puede plantearse ni resolverse al margen del problema de la verdad en su conjunto. Es, en realidad, un aspecto de la verdad epistemológica, pues, como señala la *Carta VII*, en todos los seres se distingue tres elementos que permiten adquirir la ciencia acerca de ellos: el nombre, la definición, compuesta de nombres y verbos, y la imagen(69). Lo que Platón quiere establecer son las condiciones de posibilidad de los diferentes tipos de verdad y las vías de acceso a cada una de ellas. Ahora bien, el desarrollo del diálogo permite ver que la verdad ontológica es la primera condición de posibilidad de todas las otras. Y de ahí que, pese a las apariencias dramáticas, el principal esfuerzo del autor se concentra, no en la verdad onomástica –que es la rectitud de los nombres– sino en las condiciones de posibilidad y las vías de acceso a la verdad ontológica. Ahora bien, la primera condición de posibilidad de la verdad ontológica es la permanencia (βεβαιότης). Ya en diálogo con Hermógenes, Sócrates establece, contra Protágoras, que las cosas tienen en su esencia “cierta permanencia” (386a3), “cierto ser permanente, que no es relativo a nosotros ni depende de nosotros (386e1). En su diálogo con Cratilo, pone en guardia contra los onomatúrgos que han dado nombres a las cosas en la perspectiva de que “todo es presa de un movimiento y de un flujo perpetuos” (439c1-2). Podemos decir que la intención fundamental del diálogo que nos ocupa es, negativamente, combatir tanto el relativismo ontológico de Heráclito, larvado en el naturalismo movilista de Cratilo, como el relativismo gnoseológico de Protágoras, larvado en el convencionalismo lingüístico de Hermógenes. En realidad, éste deriva de aquél, y por eso, es a aquél al que dirige lo

fundamental de su crítica (cf. 400a-e). Lo hará también en el *Teeteto* (182d4): si todo fluye, pregunta Sócrates en ese diálogo, “¿podemos alguna vez darle el nombre de algún color y estar seguros de que lo estamos nombrando correctamente?” (70) En otras palabras, si todo sin excepción está fluyendo, el lenguaje no tiene ningún significado fijo(71) y nada puede ser correctamente nombrado. Y lo que no puede ser correctamente nombrado, tampoco puede ser estrictamente conocido, pues el conocimiento no es una visión inmediata del objeto, sino que depende de la mediación de los nombres y los enunciados(72). “Ningún conocimiento conoce el objeto al que se aplica, si éste no posee un estado determinado” (73). ¿Cuál es, empero, *in concreto*, la verdad ontológica de la que dependen las otras? Declararla y postularla constituye la segunda intención fundamental –positiva– del *Cratilo*. Hasta ahora, ha sido para Platón objeto de un “sueño”: “examina, admirable Cratilo –dice Sócrates– el sueño que me ocupa a menudo (ὁ ἔγωγε πολλάκις ὄνειρώττω). ¿Debemos o no decir que existe una cosa buena y bella en sí, y que lo mismo ocurre para cada uno de los seres en particular?” (439c6-9). La cosa en sí o verdad ontológica de la que dependen todas las otras dimensiones de la verdad, incluida la verdad onomástica, no es otra que las Formas(74). Es, según el Platón de éste y los diálogos venideros, el único ser que “está siempre en el mismo estado (ἀεὶ ὡσαύτως ἔχει) y es siempre el mismo (τὸ αὐτὸ ἐστὶ)” (439e3-4). Sólo él es, por “absolutamente ser (παντελῶς ὄν)”, “absolutamente cognoscible (παντελῶς γνωστόν)” (75) y, por tanto, sujeto de la verdad epistemológica absoluta; y por absolutamente cognoscible, el único *nominatum* en sí y por sí. Es lo que Platón dará a entender en *República* 596a6-7: “tenemos la costumbre de admitir cierta Forma (εἶδος... τι), una sola Forma (εἷν) que abarca cada conjunto de objetos múltiples que denotamos con el mismo nombre” (οἷς ταῦτόν ὄνομα ἐπιφέρομεν). Así vistas las cosas, podemos decir que el *Cratilo* no es únicamente un diálogo sobre la rectitud de los nombres, sino una introducción a la teoría platónica de la verdad.

Notas

1. Para F. Horn (*Platonstudien*, Neue Folge, Wien, 1904), por ejemplo, el *Cratilo* cierra una etapa del pensamiento platónico e inaugura otra.
2. Cf. *Crat.* 439 c 7.
3. Cf. *Crat.* 439 d 5.
4. En un estudio publicado entre 1891 y 1901, H. Kirchner (*Die verschiedenen Auffassungen des platonischen Dialogs Kratylus*, Brieg, 1891/2, 1891/3, 1896/7, 1901/1) pasa revista a 32 ensayos sobre el *Cratilo*, mientras que J. Derbolav (*Platons Sprachphilosophie im Kratilos und in den späteren Schriften*, Darmstadt, 1972, pp. 201-308) reseña 192 obras sobre el mismo escritas en los 100 años anteriores.
5. Cf. V. Goldschmidt, *Essai sur le Cratyle*, Paris, Vrin, 1981, pp. 93 y 207.
6. Cf. *Crat.* 383a4-5, 384d1, 391b6, 422c7, 427d2, 428e1, 435a8.
7. Jenofonte, *Mem.* III, 14, 2: "la conversación versaba sobre los nombres y las acciones a que ellos se aplicaban con propiedad".
8. Platón parodia su modo de proceder en *Eutidemo*, 277e4, *Carm.* 163d4 y sobre todo en *Prot.* 337a-c.
9. Cf. Liddell-Scott, *Greek-English Lexicon*, Oxford, 1968, p. 1232.
10. Cf., por ejemplo, A. Nehring, "Plato's Theory of Language", *Traditio* 3 (1945) 14; M. Richardson, "True and False in *Cratylus*", *Phronesis*, vol. 21, n° 2 (1976) 140-141.
11. Cf. *De Interpret.* 16 a 20.
12. Cf. R. Robinson, "The theory of names in Plato's *Cratylus*", *Rev. Internationale de Philosophie*, 9 (1955) 221-236.
13. La de 'voz' (*Crat.* 423b4), lenguaje (383a) e idioma (409e4).
14. Por eso resulta sorprendente que A.E. Taylor (*Plato, the Man and his Work*, London, Methuen & co, 7a, 1977, p. 77) sostenga que "el asunto obvio de discusión (del *Cratilo*) es el origen del lenguaje". O que M. Leky (*Platon als Sprachphilosoph*, in *Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums*, X Band, 3. Heft, Paderborn, 1919, Vorwort) crea que "la cuestión relativa al origen del lenguaje consituye el contenido fundamental de este diálogo".
15. J.L. Ackrill, "Language and Reality in Plato's *Cratylus*", in *Essays on Plato and Aristotle*, Oxford, OUP, 1997, p. 33.
16. P. Shorey, *What Plato said*, Chicago, 1933, 1957, p. 267.
17. L. Robin, "Perception et langage d'après le *Cratyle*", in *La pensée hellénique des origines à Épicure*, Paris, P.U.F., 2e, 1967, p. 368.
18. J. Salis, *Being and Logos. The Way of Platonic Dialogue*, Pittsburg, Duquesne University Press, 1975, p. 183.
19. E. Haag, *Platons Kratylus. Versuch einer Interpretation*, Stuttgart, W. Kohlmer, 1953, p. 52.
20. R. Robinson, "The Theory of Names in Plato's *Kratylus*", in *Revue internationale de philosophie*, 9 (1955), pp. 223-224.
21. Cf. V. Li Carrillo, *Platón, Hermógenes y el Lenguaje*, Lima, Universidad de San Marcos, 1959, p. 97.
22. Ver nota 14.
23. L. Meridier, *Platon, Cratyle*, Col. Budé, "Notice", p. 7.
24. Salis (1975) 233.
25. Jenofonte, *Mem.* III, 14, 2.
26. Cf. Robinson (1955) 225.
27. Cf. *Tim.* 28a6, 29a3, 68e2.
28. Robinson (1955) 226.
29. Ch. Kahn, "Language and ontology in the *Cratylus*", *Phronesis*, 1972/1973, Suplement, p. 152.
30. Kahn (1972/1973) 172.
31. Occam, *Summa Logicae*, Prima Pars.
32. Cf. G. Frege, "Über Sinn und Bedeutung", *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*, 1812; B. Russell, "On Denoting", *Mind* (1905), retomado en *Logic and Language*, 1956; I.A. Richards & C.K. Ogden, *The Meaning of Meaning*, London, 1923; R.M. Martin, *Truth and Denotation. A Study on Semantical Theory*, 1958.
33. Cf. mi artículo "Las teorías del lenguaje en el *Cratilo* de Platón", in: F. Bravo, *Estudios de filosofía griega*, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 2001, pp. 43.
34. Cf. R. Robinson (1955) 228 y V. Li Carrillo, *Platón, Hermógenes y el lenguaje*, Lima, 1959, p. 80.
35. Cf. Richards-Ogden (1923), cap. III.
36. V. Li Carrillo (1959) 80.
37. P. Aubenque, *Le problème de l'être chez Aristote*, Paris, P.U.F., 1962, p. 104.,
38. Cf. Bravo (2001) 46-47.
39. Aubenque (1962) 104.
40. Es la misma definición de verdadero y falso que encontramos en el *Sofista* 263b.
41. Sobre la *πᾶξις* en el *Cratilo*, cf. también 387a1, 387b8, 387c9, 10, 387d1, 419b8.
42. Cf. *Ética a Nicómaco*, 1139 a 13; F. Bravo, "Praxis y técnica: ¿una incoherencia en la filosofía

- aristotélica de la acción?”, in *Estudios de Filosofía Griega*, Caracas, UCV, 2002, pp. 349-363.
43. Cf. J.L. Ackrill (1997), 34.
 44. Cf. *Crat.*, 421c4-5.
 45. *Crat.* 422d12-13.
 46. Cf. *Crat.* 423d; e.
 47. Aunque sí ha hablado de un ὄνομα ψεῦδος καὶ ἀληθές (*Crat.* 385c16).
 48. Cf. *Crat.* 383 b ss.
 49. Cf. *Crat.* 428 a 6-7.
 50. Antístenes sostenía que “el principio de la educación es el estudio de los nombres. Cf. su obra en cinco libros *Περὶ παιδείας ἢ ὀνομάτων* (*Sobre la educación o los nombres*), referida por Diógenes Laercio, VI, 17.
 51. Cf. L. Meridier, *Platon, Cratyle*, Paris, Col. Budé, 1969, p. 45.
 52. Esta doctrina, de origen eleático, fue sostenida por Antístenes; pero no sólo por él, sino por muchos sofistas, hasta el punto de que había llegado a ser “un lugar común de la sofística”. Cf. L. Meridier, *Platon, Cratyle*, Paris, Col. Budé, *Notice*, p. 45.
 53. *Menón*, 72c6. Cf. F. Bravo, “La teoría de la definición en el *Menón*”, *Revista Venezolana de Filosofía*, 16 (1982) 7-51; *Teoría platónica de la definición*, Caracas, UCV, 2002, pp. 111 ss.
 54. Según la *Carta VII* (343b), nada impide llamar recto lo que llamamos circular y circular lo que llamamos recto.
 55. Cf. *Crat.*, 435c2-3.
 56. Arrien, *Epict. Diss.* I 17 12.
 57. V. Goldschmidt, *Essai sur le Cratyle*, Paris, J. Vrin, 1981, p. 170.
 58. Esta distinción entre enseñanza e investigación no es exclusiva del *Cratilo* ni propia de Platón. También se hace en otros diálogos (cf. *Laques* 186c y *Fedón* 85c) y antes (cf. Hesíodo, *Los trabajos y los días*, V, 293-297, y Arquitas de Tarento) y después de nuestro autor (cf. Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, I, 2, 1095 b 5-9).
 59. Entre ellos está nada menos que ἐπιστήμη, que “parece significar que *detiene* (ἵσταναι) nuestra alma en los objetos, más bien que acompañar su movimiento” (437a4-5).
 60. Cf. J.L. Ackrill (1997) 51.
 61. Ackrill (1977) 44.
 62. Ackrill (1977) 43.
 63. Ackrill (1977) 46.
 64. Ackrill (1997) 51.
 65. “Ἀλήθεια” designa la verdad ontológica en numerosos lugares. Véase, en particular, *Critón* 48a7, *Apología* 39b6, *Menón* 86b1, *Cratilo*. 438d3 y 8, 439b1 y 3, *Fedón* 99e6, *Banq.* 218e6 *República* 501d2, 508d5, 525c6, 526d3, 527e3, 537d8, 582a10, 585d3, 598b4, *Teeteto* 186c7, *Fedro* 247c6, 248b7, 249b6, *Sofista* 234c4, *Filebo* 57d2, 65a2, 65b8, *Leyes* 709c8, 739c5, 804b4, 966b6.
 66. Cf. *Crat.* 386d-e.
 67. Cf. *Crat.* 386c3, 391c6-7, 440a. Cf. *Fed.* 65b1, 65b7, 90d7, 66a5, *Banq.* 201c6, *Rep.* 501d2, 537d8, *Rep.* 362a5, 485c11, 490c2, 490b6, 508e4, 509a7, 510a10, 572a8, 584a10, 596e4, *Teet.* 162a1, 170e9, 171c6, *Timeo* 71d8, *Leyes* 899e1, *Carta VII* 344a8.
 68. Cf. *Crat.* 386e-387b.
 69. *Carta VII*, 342a-b; cf. *Leyes* X, 895d4-5.
 70. *Teet.* 182 d 4
 71. Cf. F.M. Cornford, *Plato's Theory of Knowledge*, London, Routledge & Kegan Paul, 1973, p.98.
 72. Cf. *Teet.* 183 a 5-6.
 73. *Crat.* 440 a 3.
 74. Cf. las reflexiones de J.L. Ackrill (1997) 50-51.
 75. *Rep.* 477a3.