

# *Lógos como "discurso" en el Sofista de Platón y la refutación de Antístenes*

**Néstor-Luis Cordero**

Université de Rennes I

<https://orcid.org/0000-0003-3198-7744>  
cordero@univ-rennes1.fr

Recibido: 15 de julho de 2021  
Aprovado: 30 do julho de 2021  
DOI:10.47661/afcl.v15i30.54296



## ARTIGO

CORDERO, Nestor, Lógos como "discurso" en el Sofista de Platón y la refutación de Antístenes, *Anais de Filosofia Clássica* 30, 2021. p. 130-145

**ABSTRACT:** The justification, in the *Sophist*, of the existence of a discourse (*lógos*) that might not be true, meant, at the time, a real revolution. The victim of the discovery was undoubtedly Antisthenes, Plato's intimate enemy, for whom "every *lógos* tells the truth". But Plato's justification of the false *lógos* had to rely on two novelties introduced in the *Sophist*: the "communication between the Forms" and the notion of a kind of non-being that was not the opposite of being, which made it possible for a *lógos* to express, "about something," something different from what it is.

**KEY-WORDS:** *Sophist*; Antisthenes; discourse; logos; falsehood; Plato.

**RESUMO:** La justificación, en el Sofista, de la existencia de un discurso (lógos) que pudiera no ser verdadero, significó, en su momento, una verdadera revolución. La víctima del hallazgo fue sin duda, Antístenes, el enemigo íntimo de Platón, para quien "todo lógos dice la verdad". Pero la justificación del lógos falso por parte de Platón tuvo que apoyarse en dos novedades introducidas en el Sofista: la "comunicación entre las Formas" y la noción de un tipo de no-ser que no fuese lo contrario del ser, lo cual permitió que un lógos expresara, "acerca de algo", algo diferente de lo que es.

**PALABRAS-CLAVE:** *Sofista*; Antístenes; discurso; logos, falsedad; Platón.

Si hay una noción y, por consiguiente, un término, cuya significación creció desmesuradamente desde que el mismo apareció en los primeros textos escritos en griego hasta, por lo menos, Platón, se trata de *lógos*. Atestado apenas en dos ocasiones en los poemas homéricos (*Ilíada*, 15.393 y *Odisea*, 1.56), y nuevamente dos veces, por primera vez, en un texto filosófico (Jenófanes: fragmento 1.13 y fragmento 7), *lógos* aparece en *dos mil ochocientos cuarenta y cuatro ocasiones* (!) en Platón, apenas un siglo y medio después del filósofo de Colofón. Lógicamente, los estrechos límites de este trabajo nos impiden no sólo explicarnos sino especialmente enumerar los ejemplos de esta verdadera hiper-inflación.

Nuestra tarea, modesta en relación a la envergadura del tema a estudiar, se limitará sólo (a) al análisis de algunos párrafos del *Sofista* (diálogo en el cual el término aparece en ciento cuarenta y dos ocasiones, si nuestro cómputo es exacto) en los cuales la significación de *lógos* como "discurso" es explícita y (b) a demostrar que la solución platónica permite deslindar al *lógos* de la verdad y refutar así la tesis de Antístenes, para quien "todo *lógos* es verdadero".

(a) Evidentemente, no es Platón quien confiere al término *lógos* la significación de "discurso". En el siglo y medio que separan a Jenófanes de Platón, *lógos*, siempre en función de su etimología (basada en la raíz "λεγ-", "λογ-": "relacionar en función de un criterio", "ligar", "reunir")<sup>1</sup>, fue enriqueciendo su significado, en especial gracias a su presencia en la poesía lírica, en los autores trágicos, en los estudios de medicina y en los textos filosóficos. Platón no agrega un nuevo matiz a la noción, pero, especialmente en la última sección del *Sofista*, justifica la posibilidad de la existencia de un *lógos* (con el sentido de "discurso") no-verdadero, innovación que será esencial para justificar el "diálogo" filosófico, como intentaremos demostrar.

Dada la multiplicidad de temas tratados en el *Sofista*, no es de

---

<sup>1</sup> Ver N.L. Cordero (2017, *passim*).

extrañar que *lógos* asuma prácticamente todas las significaciones que ya había adquirido hasta entonces, fundamentalmente la de "razonamiento" (en casi 70% de los casos es la que predomina: "reunión de argumentos"), pero también las de "fórmula", "definición", y, en los casos que estudiaremos, la de "discurso", que será definido como la "combinación" de un nombre y de un verbo con el objeto de "precisar" algo.

En realidad, la justificación del discurso falso es, junto con la nueva definición dinámica de las Formas (Ver 247e), el punto central del diálogo. En efecto, para demostrar que el sofista es un fabricante de discursos ilusorios, se impone relativizar el no-ser absoluto parmenídeo y justificar la posibilidad de un discurso que sea "diferente" del verdadero, sin que por ello se refiera a "lo que no es", que no existe. La solución propuesta por Platón aparentemente revolucionaria, es, en realidad, una vuelta al pasado (como intentaremos demostrar). No obstante, el núcleo de la misma suele no tenerse en cuenta en importantes estudios consagrados al *Sofista*, en especial, el decisivo trabajo de E. M. Cornford<sup>2</sup>.

Como es sabido, *l'homme à abattre* en el *Sofista* no es Parménides, sino Antístenes<sup>3</sup>, el enemigo íntimo (y contemporáneo, aunque un poco mayor) de Platón, quien, según Diógenes Laercio, "fue el primero en definir (ὠρίσαστο) el *lógos*" (VI.3) (Volveremos sobre este pasaje). Siempre se interpretó que la solución propuesta por Platón para justificar la posibilidad de un *lógos* no-verdadero era una refutación de la "definición" de Antístenes, según la cual "el *lógos* muestra lo que [algo] era o es", λόγος ἐστίν ὁ τὸ τί ἦν ἢ ἔστι δηλῶν (D. L., *loc. cit.*). No es exactamente así; en realidad Platón, respecto de dicha definición, incluso podría compartirla (también sobre este tema volveremos). Es la relación que Antístenes establece entre el *lógos* y la verdad que Platón cuestionará y, finalmente, refutará. Pero, antes de ocuparnos de este tema, veamos si

---

<sup>2</sup> E. M. Cornford (1935).

<sup>3</sup> Ver V. Sonna (2017, *passim*).

puede afirmarse que, realmente, Antístenes fue el primero en "definir" el *lógos*, como dice Diógenes Laercio.

Si interpretamos literalmente el verbo "ὀρίζειν", la afirmación de D.L. es válida, pues la fórmula de Antístenes tiene todo el aspecto de una definición. Pero, con anterioridad, el eventual "maestro" de Antístenes, Gorgias<sup>4</sup>, sin llegar a "definirlo", caracterizó y describió con lujo de detalles qué es el *lógos*. No obstante, si bien Platón, como dijimos, se refiere sin lugar a dudas a Antístenes, no podemos saber si, a pesar de sus numerosas referencias a Gorgias (sobre el cual escribió incluso su *Gorgias*), estuvo al tanto también del *Tratado* y del *Elogio de Elena* del mismo, en los cuales se encentra su caracterización del *lógos*. En el § 84 de su *Tratado* Gorgias describe la función del *lógos* (que sirve para "indicar" o "revelar": μηνύω, a lo cual él se opone. Platón dirá que el *lógos* "muestra", δηλοῖ, lo que es, fue o será, 262d2), y en el *Elogio de Elena*, para demostrar que fue el *lógos* quien "engañó" (ἄπατήσας) al alma de Elena, Gorgias ofrece una descripción completa de sus poderes, que no es el caso enumerar en este momento. Sea como fuere, ninguna de estas precisiones reaparece en Antístenes, que dirá exactamente lo contrario (ya que para él, como para Platón, el *lógos* "muestra" [literalmente, "es exhibidor", δηλῶν], y, para Gorgias, ni siquiera el mismo *lógos* puede mostrarse: "οὐκ ἂν δηλωθείε ἑτέρῳ", *Tratado* § 85).

Dado que no podemos asegurar que en la posición de Platón acerca del *lógos* haya referencias a Gorgias, mientras que no caben dudas de que las hay respecto de Antístenes, comencemos por este autor, del cual sólo veremos los escasos testimonios que se refieren al lenguaje<sup>5</sup>, entre ellos, su teoría sobre el *lógos*.

Una brevísima introducción a la filosofía del lenguaje de

<sup>4</sup> "[Antístenes] Comenzó escuchando a Gorgias; de ahí la forma retórica que tienen sus diálogos" (Diógenes Laercio, VI.1).

<sup>5</sup> Ver, sobre este tema, el excelente trabajo de A. Brancacci (1990, *passim*).

Antístenes se impone, antes de ocuparnos específicamente de nuestro tema, el *lógos*. La importancia del lenguaje para Antístenes, evidente en su interés por las etimologías, el uso correcto del lenguaje, de los nombres y, finalmente, del *lógos*, surge con evidencia de esta referencia, presumiblemente auténtica, encontrada en un texto de Epicteto: "¿Quién fue quien escribió que 'el principio de la educación es el examen de los nombres (ἡ τῶν ονομάτων ἐπίσκεψις)?' ¿No lo dice Antístenes?" (I.17.12). Y a continuación Epicteto agrega que en realidad Antístenes quería encontrar "la significación de cada nombre (τί σημαίνει ἕκαστον)" (*loc. cit.*), la cual surge claramente de la "utilización correcta (ὀρθῇ χρῆσις)" del nombre, que se basa en "mostrar" la realidad a la que se aplica, o sea, su *lógos*. Es decir que, en Antístenes, el *lógos* de algo supone su nombre, y el nombre de algo se apoya en su *lógos*. No se trata de un círculo vicioso, sino de una identidad: el *lógos* de algo es su ὄνομα<sup>6</sup>.

Esta identidad se confirma con una teoría atribuida a Antístenes especialmente por Aristóteles: la existencia, para cada cosa, de un *lógos* propio (οἰκεῖος λόγος), que solo a ella le pertenece. Aristóteles, partidario, en su propia filosofía, de un *lógos*, que a menudo equivale a una definición, y que admite no sólo un sujeto sino también un atributo esencial (para él, no hay diferencia entre "Sócrates" y "Sócrates culto", *Metafísica*, Δ.29.1024b), critica esta suerte de mono-logismo de Antístenes: "Por eso es ingenua la creencia de Antístenes [según la cual] sólo es posible enunciar un *lógos* propio (οἰκεῖος), uno para cada cosa (ἐν ἑφ' ἑνός)". Esta última frase suele relativizarse y traducirse como si ella dijera que hay un *lógos* para cada cosa, lo cual resultaría redundante. Además, debe tenerse en cuenta que ἐν es neutro y *lógos*, masculino. La traducción adecuada es "un nombre (ὄνομα, neutro) para cada cosa", nombre que, como dijimos, es sinónimo de *lógos*. Esta asimilación de nombre = *lógos*, será respetada y completada por Platón, como veremos.

<sup>6</sup> Curiosamente, el sustancioso trabajo de Brancacci (ver Nota anterior) no llegó a esta conclusión.

(b) Veamos ahora el pasaje del *Sofista* en el cual Platón demostrará la posibilidad de la existencia de un *lógos* no-verdadero, que será esencial, como dijimos, para justificar que el sofista sea, realmente, un fabricante de falsos discursos, y que le permitirá refutar a Antístenes.

Cuando nos ocupamos muy brevemente de la raíz de *lógos*, vimos que ella supone una unión o combinación de elementos diversos en función de un criterio<sup>7</sup>. Como el *lógos* consistirá en una "combinación" o "relación", Platón justifica esta noción ya antes de ocuparse del mismo, tanto si los componentes que se combinan son las Formas (para lo cual utilizará la consabida fórmula de συμπλοκῆ τῶν εἰδῶν, 259e5), como si son las "cosas" en general (πράγματα, 262b).

La insistencia con la cual Platón alude a esta noción de "comunicación" es sin duda una autocrítica, pues el defecto mayor que él mismo señaló — principalmente en el *Parménides* — respecto de su concepción del status de las Formas era su aislamiento, su "separación"<sup>8</sup>, que le impedía justificar su razón de ser: su presencia en lo sensible-individual y la participación de lo sensible-individual en ellas. En efecto, después de haber definido la οὐσία como "posibilidad (o poder) de comunicación" (δύναμις κοινωνίας, 247e), el Extranjero considera que la "separación (ἀποχωρίζειν)" de todo respecto de todo (πᾶν ἀπὸ παντὸς, 259d10) es la actitud más antifilosófica (ἀφιλοσόφου) y contraria a la cultura (ἀμούσου) que uno pueda imaginar, pues "aislar cada cosa del resto (ἀφάνισις τὸ διαλύειν ἕκατον ἀπὸ πάντων, 259e4)" significa la "aniquilación (τελεωτάτη) de todo tipo de *lógos*", lo cual supone privarnos de la filosofía (260a6).

Es para reivindicar la necesidad del discurso filosófico que, en la página 260a, dice Platón que ha llegado el momento de decir "qué es el

<sup>7</sup> Éste es el sentido del verbo λέγειν, en relación con *lógos*, ya en Homero. En la *Iliada*, 11.755, los vencedores de una batalla λέγειν (= reúnen) las "bellas armas de los vencidos", para lo cual hay que saber "e-leg-irlas".

<sup>8</sup> El término "separación" (χωρίς), aplicado a su propia filosofía (antecedente, sin duda, de la crítica aristotélica) figura nada menos que ocho veces en menos de una página en el *Parménides* (130b-131a).

*lógos* (λόγον [...] τί ποτ' ἔστιν)". Como vimos en el caso de Antístenes, el *lógos* " nombra" algo, ya que, en este autor, es sinónimo del nombre de algo (lo cual tendrá una consecuencia necesaria para la verdad, como veremos). Platón no lo niega (incluso en Sof. 220d2 *lógos* significa "nombre": "a esta clase de caza debemos llamarla con un nombre único [ἐνὶ λόγῳ]", pero agrega: "[el *lógos*] no sólo nombra (οὐκ ὀνομάζει μόνον) sino que también completa o precisa algo (περσίνει τι)" (262d4). Este "complemento" que Platón agrega a Antístenes es decisivo, puesto que revela la carencia de la concepción antisténica, que se limitaba a nombrar.

En efecto, no basta con "nombrar" algo para caracterizarlo. En el caso de Antístenes, como no hay "esencias" a definir (ya que, para él, las nociones inteligibles no existen [ver Simplicio, *Comentario a las Categorías de Aristóteles*, 8 b 5, p. 211]) es suficiente con que el nombre diga que una cosa es "como" otra cosa (ver Aristóteles, *Metafísica*, H.3.1043b), por ejemplo, que la plata, es como el estaño. Esta posición se apoya en la "ontología" de Antístenes, que sólo reconoce la existencia de entidades individuales "ya" calificadas, τὰ ποῖα. Si la teoría llegó hasta nosotros en su forma auténtica, y no ya ridiculizada, el círculo vicioso es evidente, ya que si la plata es "como" el estaño, para saber como es la plata hay que responder a la pregunta: "ἔτι cómo es el estaño?". El *lógos* propio (οἰκεῖος) de la plata supondría un *regressus ad infinitum*.

Pero es cuando entra en nuestro análisis el tema de la verdad que comienzan las divergencias esenciales entre Antístenes y Platón. Para Platón, como veremos, es la correcta o incorrecta "combinación" de términos que decide si un *lógos* es verdadero o no. Para Antístenes, que no recurre a la "combinación" (pues el nombre es único), *todo lógos es ya, de por sí, verdadero*. "Antístenes decía que todo *lógos* dice la verdad. En efecto, quien dice (ὁ γὰρ λέγων) dice algo (τι), y quien dice algo, dice lo que es (τὸ ὄν). Luego, quien dice lo que es, dice la verdad" (Proclo, *Comentario al Cratilo de Platón*, 37). Un análisis

detallado de esta posición excedería los límites de nuestro trabajo, pero algo diremos sobre la misma más adelante. Por el momento basta con decir que Platón evoca la cuestión, sin criticarla, en el *Eutidemo* (284a-b) y en el *Cratilo* (429d)<sup>9</sup>.

Hasta acá nos hemos referido a la noción de *lógos* en Antístenes y Platón, y hemos traducido el término por "discurso", en los dos autores. En realidad hubiésemos debido utilizar dos traducciones diferentes, entre las múltiples variantes que la palabra ofrece. En el caso de Antístenes, que interpreta la realidad como constituida por cuerpos ya compuestos (Ver *supra*, cita de Simplicio) y no cree en la realidad de las "esencias" (que son, para él, "nociones desnudas" [Tzetzes, *Chiliades*, VII.605-9]), un *lógos* (tal como surge de su caracterización), es fundamentalmente la "descripción" que muestra algo, que lo pone en evidencia, y que es idéntica a su nombre.

En Platón, en cambio, el *lógos* también tiene como punto de partida et nombre, que, como en Antístenes, caracteriza (" nombra") ya algo, pero le agrega una actividad o un estado, y sobre este conjunto (nombre + actividad o estado) el *lógos* "discurre" (o como vimos que dijo Platón, el *lógos* lo "completa", lo "precisa"), por lo cual la traducción de "discurso" o "enunciado" parece ser la más adecuada<sup>10</sup>. La definición de Antístenes es la de un *lógos* estático, que muestra qué es o qué era algo (y que se completa diciendo que es "como" esto o aquello), mientras que el *lógos*, para Platón, es una frase que dice qué es lo que le ocurre a "algo", y por eso Platón llama "nombre" (ὄνομα) al sujeto del *lógos* y "verbo" (ῥῆμα) al "signo vocal" (σημεῖον τῆς φωνῆς) que representa la acción.

En realidad, Platón está interesado en demostrar que un discurso,

<sup>9</sup> A menudo se ha creído ver una alusión evidente a Antístenes en el personaje de Cratilo del diálogo platónico. Ver, al respecto, G. Zuccante (1916, *passim*). J. Derbolav, por su parte, ve en el "nominalismo ontológico" de Cratilo una alusión evidente al οἰκεῖος λόγος de Antístenes (1953, 39).

<sup>10</sup> En el extenso pasaje que F. M. Cornford consagra a la cuestión en el trabajo mencionado en la Nota 2, propone "statement". L.M. De Rijk, que critica la interpretación de Cornford, es partidario de "account" (1986, 197).

contrariamente a la tesis que Proclo (Ver *supra*) atribuye a Antístenes, puede ser falso. Pero, metodológicamente, decide avanzar con una prudencia insólita en quien, unas pocas páginas antes, impuso sus ideas a su interlocutor mediante un verdadero grito de guerra: "¡Y qué, por Zeus!, ¿nos dejaremos convencer con tanta facilidad de que el cambio, la vida, el alma y el pensamiento no están realmente presentes en lo que es totalmente?" (248e). Evidentemente, Teeteto sólo atinó a responder: "Aceptaríamos, en ese caso, una teoría terrible, Extranjero".

Si Platón, en el terreno del *lógos*, avanza con cautela, es porque es consciente de que el carácter innovador de su solución necesita apoyarse sobre una serie de etapas, y es por ello que comienza con la presentación de un *lógos* que es "el más breve y el primero (ἐλάχιστόν τε καὶ πρῶτον)": "[el] hombre aprende". La aparente simplicidad de la expresión merece, no obstante, ciertas reflexiones al respecto. No caben dudas de que el verbo, que en el ejemplo está en tiempo presente, pero que hubiese podido expresarse también en el pasado ("aprendía") o en el futuro ("aprenderá"), afirma (Platón dice, como vimos, "completa" o "precisa") detalles sobre un sujeto *que no cambia*. Y no puede cambiar porque es nombrado con su "*lógos* propio", como diría Antístenes: [el] hombre. O sea que el *lógos* " nombra" algo, que es el sujeto de la frase, y luego (τότε) "muestra" (δηλοῖ) "cosas que son, que fueron o que serán" (περὶ τῶν ὄντων ἢ γιγνομένων...)" (262d3) (se supone que respecto del mismo). El comentario del Extranjero acerca de este breve y primer *lógos* es decisivo para comprender su innovación respecto de Antístenes: el mismo no se limita a "nombrar", puesto que "completa" y "no sólo nombra" (d3-5). ¿Qué es lo que "completa"? Completa un ὄνομα (que no tiene por qué ser algo animado; un ejemplo válido hubiera sido también "la miel endulza") sobre el cual nada se sabe, que quedaba "in-completo". Agrega, a un nombre, una eventual actividad o estado. Dicho de otro modo: la definición del *lógos* de Antístenes, que se limitaba a reducir el *lógos* a "mostrar" lo que algo era o es, es insuficiente. Además de "mostrar nombrando", un *lógos* debe afirmar (o negar) algo

sobre lo que se nombra.

Ahora bien, ¿en qué sentido, para Platón, el *lógos* "nombra" (además de "completar") algo respecto del sujeto? No creemos equivocarnos si confesamos que la continuación del razonamiento es uno de los puntos más oscuros de la teoría platónica del *lógos*. Eminentemente especialistas, como E.M. Cornford, ignoran totalmente la cuestión<sup>11</sup>; para otros, como De Rijk (como veremos), el problema es una verdadera obsesión.

Es verdad que la parquedad del ejemplo "[el] hombre aprende" no ofrece elementos suficientes como introducir el tema que realmente interesa a Platón: la verdad o falsedad del *lógos*, que es el "pequeño detalle" (ἔτι δὴ σμικρὸν τόδε, 262e4) que Platón añade y que se refiere al tipo de "cualidad" (ποιόν τινα, 262e9) que posee cada *lógos*, que puede ser verdadero o falso. El "pequeño detalle" consiste en admitir (Teeteto responderá "Οὐτως", "Ciertamente", "Así es") que "cuando hay un *lógos*, es necesario que éste *lógos* sea *lógos* de algo (τινός), pues si no es de algo (μὴ δὲ τινός), es imposible" (262e6). El genitivo "de algo" es claramente objetivo<sup>12</sup>: el *lógos* posee un objeto...pero ¿cuál? La respuesta es obvia: aquello de lo cual él es *lógos*. La frase ὁ λόγος ἡμός (Ver infra) significa "the statement concerning me"<sup>13</sup>, cuando quien habla es Teeteto.

Cuando aludimos supra a uno de los puntos más oscuros de la teoría platónica del *lógos* es porque, en la fase siguiente, en la cual el Extranjero propone a Teeteto ejemplos de un *lógos* verdadero y de uno falso, el genitivo τινός, "de algo", parece *desdoblarse*. El ejemplo de un

---

<sup>11</sup> Pareciera que Cornford se aplicara a sí mismo este comentario que él consagra al estudio del *lógos* falso en Platón: "The language in which Plato now states his solution is extremely simple and consequently vague and ambiguous" (1935, 311).

<sup>12</sup> Ver De Rijk, (1986, 202).

<sup>13</sup> De Rijk, loc. cit.

*lógos* verdadero es "Teeteto κάθηται"<sup>14</sup>, y para precisar la cuestión, el Extranjero formula a Teeteto una pregunta *doble*: "de quién (o "de qué") (ὅτου δ' ἂν ὁ λόγος) es ese *lógos*" (262e14), y *acerca de quien* (o "de *qué*") (περὶ οὗ). Evidentemente, la respuesta es afirmativa: "Acerca de mi y de mi" (περὶ ἐμοῦ τε καὶ ἐμός) (263a5).

El hecho de que haya *dos fórmulas* en relación con el *lógos* "Teeteto [está] sentado" es curioso y merece una explicación, ya que es la clave de la justificación ulterior de un *lógos* falso. Para F.M. Cornford el problema no existe, pues, para él, ambas expresiones son sinónimas<sup>15</sup>. De Rijk, por su parte, critica esta indiferencia de Cornford: "I am afraid that the common interpretation misses a very important point in Plato's argument when it takes the phrases 'of something' and 'about something' as entirely equivalent"<sup>16</sup>. Su interpretación es la siguiente: "of me" se refiere a la οὐσία (representada por el ὄνομα) sobre la cual se enuncia algo, y "about me" a la acción (πρᾶξις) conferida por el verbo<sup>17</sup>. Nosotros compartimos esta interpretación.

En realidad, *mutatis mutandis*, esta caracterización doble del *lógos* no difiere demasiado de la posición de Antístenes (las divergencias aparecerán cuando se trate de justificar el *lógos* falso). En efecto, de la "definición" de Antístenes surgía que el *lógos* mostraba lo que algo era o es, o sea que a ese algo se puede aplicar en genitivo objetivo "de algo". Como dice Platón, todo *lógos* es *lógos* de algo<sup>18</sup>. Pero si recordamos que para Antístenes de ese "algo" sólo se puede decir "cómo es", sostener, por ejemplo, que la plata es como el estaño cumple con la segunda

<sup>14</sup>En nuestra traducción del *Sofista* al castellano propusimos el verbo "siéntase" porque una traducción literal, "está sentado", podría distraer la atención y hacer creer que el núcleo de la frase es el verbo "ser". Como "está sentado" es un verbo reflexivo, respeta el valor de κάθημαι,

<sup>15</sup>"Theaetetus speaks of the statement about him as 'mine' (ἐμός) [...] But in the some breath he speaks of it as 'about me' (περὶ ἐμοῦ)" (1935, 308, Nota 1).

<sup>16</sup>De Rijk (1986, 202).

<sup>17</sup>De Rijk, *loc. cit.*

<sup>18</sup>En el pasaje 263c10 Platón repite que "es imposible que haya un *lógos* de nada".

condición propuesta por Platón: el *lógos* dice algo "acerca de algo". En este caso, el *lógos* es "de la plata" (que es el nombre propio del "algo" sobre el cual hay *lógos*) y "acerca de la plata".

La divergencia con Antístenes es radical, en cambio, respecto del "pequeño detalle" que consiste en decidir qué "cualidad" posee el ejemplo propuesto por Platón, "Teeteto [está] sentado". ¿Se trata de un *lógos* verdadero o falso? Antes de responder, Platón propone un nuevo ejemplo: "Teeteto, con quien estoy dialogando, vuela", a lo cual Teeteto responde, una vez más, que dicho *lógos* es "de mi (*ἑμόν*)" y "acerca de mi (*περὶ ἐμοῦ*)" (263a9). El sujeto de ambos *lógoi* es el mismo, pero de él se "precisan" o se "determinan" acciones diferentes, ambas en el tiempo presente; por un lado, se informa que está sentado; por el otro, que, mientras dialoga con su interlocutor, vuela. Como las dos acciones que se atribuyen a Teeteto, sin ser opuestas<sup>19</sup>, son diferentes, sólo una concuerda con la realidad tal como ella es en ese momento (Ver *vũv*, 263a8), mientras que la otra alude a un hecho *inexistente*.

Y para "calificar" ambos *lógoi* (pues no basta con decir que son diferentes), Platón utiliza como criterio las nociones de "verdad" y de "falsedad". La verdad consiste en decir (*λέγειν*), *de* algo, las cosas que son (*τὰ ὄντα*), tal como son (*ὡς ἔστιν*) (263b4). Es por ello que, como Teeteto está dialogando con el Extranjero, "Teeteto [está] sentado" es un *lógos* verdadero, y, como, por consiguiente, no está volando, "Teeteto, con quien estoy dialogando, vuela", es un *lógos* falso. El criterio de verdad que consiste en el acuerdo entre un estado de cosas y el *lógos* que lo afirma — y que será heredado literalmente por Aristóteles<sup>20</sup> — estaba ya esbozado en diálogos anteriores<sup>21</sup>, pero en este pasaje surge como una

<sup>19</sup> También serían falsos otros *lógoi*, como, por ejemplo, "Teeteto está en Corinto". Como observara F. M. Cornford, se trata de "not an imaginary Theaetetus or Theaetetus at some other moment, but the real Theaetetus here and now" (1935,309, Nota 1)..

<sup>20</sup> Ver *Metafísica*, 1027b20.

<sup>21</sup> Ver, por ejemplo, *Cratilo* 385b. En el *Eutidemo* Platón pone esta teoría en boca del sofista Eutidemo (284a)

consecuencia necesaria de la nueva ontología que caracteriza al *Sofista*, que postula — como se sabe — la existencia "real" de cierto no-ser, que es "lo diferente".

"Acercas" de Teeteto, el *lógos* falso afirma algo que no existe, pero no es Teeteto quien no existe, sino un estado de cosas que no corresponde a la realidad. La innovación que hemos calificado de fundamental es el agregado de la fórmula "(περὶ ἐμοῦ)" (263a9), y quien muy probablemente invitó (e incitó) a Platón a poner en práctica esta noción revolucionaria fue su enemigo íntimo, Antístenes, como veremos a continuación.

Como se recordará, según una suerte de silogismo transmitido por Proclo (Ver supra) Antístenes habría dicho que "todo *lógos* dice la verdad. En efecto, quien dice (ὁ γὰρ λέγων) dice algo (τι), y quien dice algo, dice lo que es (τὸ ὄν). Luego, quien dice lo que es, dice la verdad". No sabemos si Platón conocía este texto (en caso de que fuera auténtico), pero según podemos deducir de la "definición" del *lógos* de Antístenes la idea expresada en el mismo representaba su pensamiento: el *lógos* — como en Platón — se refiere a algo, y, para Antístenes, esto equivale a decir que "muestra" lo que ese algo era o es. La conclusión, en cambio, "decir lo que es, es decir la verdad", no parece concordar con la "ontología" atribuida habitualmente a Antístenes, ya que la misma deja suponer que, para él, "lo que es, es verdadero". Esta posición, conocida como "concepción ante-predicativa" u "ontológica" de la verdad<sup>22</sup> nunca existió en la lengua griega antes de la filosofía (ya desde Homero la verdad o la falsedad suponen siempre un discurso, un relato o un pensamiento "verdadero" o "falso"; un hecho no es ni "verdadero" ni "falso"<sup>23</sup>. En lo que concierne a la filosofía, el hecho de que, en Parménides, el "*lógos* confiable y el pensamiento acerca de la

<sup>22</sup> Ver nuestro trabajo "Parmenides and the ante-predicative conception of truth", *Archai*, 30, 2020 (3).

<sup>23</sup> Concepción que retomará Platón, y que heredará Aristóteles: "Lo verdadero y lo falso no existen en las cosas (ἐν τοῖς πράγμασιν) [...] sino en el pensamiento (ἐν διανοίᾳ)" (*Metafísica*, 1027b26)

verdad" (fragmento 8.50) se hayan ocupado de τὸ εἶν pudo sugerir (por ejemplo, a Antístenes) que "lo que es" sea verdadero, pero no podemos afirmarlo con certeza.

Es indudable, en cambio, que Antístenes interpreta "decir" como una acción, como es el caso de los oradores, que "produce" objetos: discursos (Ver *Entidemo*, 284b); y, en ese caso, un "discurso" es un ὄν. El agregado platónico de "acerca de algo" es decisivo porque despliega el τὶ en dos elementos: el sujeto del discurso y lo que se dice sobre dicho sujeto, que puede concordar o no con la realidad, y que, entonces, no es forzosamente verdadero. No sin ironía Platón concluye que la reunión (σύνθεσις), a propósito de algo (o de alguien) de lo que es, con algo diferente<sup>24</sup> de lo que es, es "verdaderamente" (ἀληθῶς) el *lógos* falso" (ψευδής) (263d3).

Superado el obstáculo que consistía en suponer que un discurso falso tendría que ser un discurso sobre "lo que no" es, que — Parménides *dixit* —, "no existe", el diálogo filosófico, que es forzosamente un intercambio de argumentos, que pueden ser unos la negación de los otros, puede seguir su camino. En realidad, la solución de Platón parece innovadora y revolucionaria (pero no lo es, como veremos a continuación) y por ello le consagra apenas dos o tres páginas del *Sofista*.

Esta sobriedad desorientó a F. M. Cornford, quien no dudó en afirmar: "It is certainly surprising that Plato should be content with a statement of his solution so brief and ambiguous" (1935, 317). La crítica es injusta. Respecto de la "brevedad", ella es preferible al extensísimo análisis de Cornford (que ocupa doce páginas), y que complica algo que — como veremos — es extremadamente simple mediante la introducción, como solución, de la teoría de las Formas, que nada tienen que ver en este contexto. No es porque Teeteto es un hombre y la Forma Hombre no admite que un hombre vuele que el *lógos* es falso. El cínico Menipo admite haber volado, y no por ello dejó de ser hombre. Platón,

<sup>24</sup> La concepción del no-ser como alteridad o diferencia permite llegar a esta conclusión.

con gran prudencia, agregó a su ejemplo que él se refiere a alguien con quien está dialogando, y no al Hombre en general, cuyo representante sería Teeteto. Platón recurrió a las Formas, es verdad, pero sólo para justificar la συμπλοκή, pero ésta, una vez confirmada, es válida para todo, Formas y πράγματα, como ya vimos.

Pero la solución platónica no es en absoluto "ambigua", como le reprocha Cornford. Al contrario, tiene una admirable precisión, ya que no sólo permite un uso "filosófico" de la misma, sino que tiene una raigambre histórica que se encontraba ya en Homero. En efecto, cuando Telémaco quiere saber qué sucedió con Agamemnón a su regreso de Troya, obtiene la siguiente respuesta por parte del sabio Néstor: "Yo te diré toda la verdad (ἀληθέα πάντ' ἀγορεύσω)" (*Odisea*, 3.254), y la respuesta se encuentra en un *lógos* verdadero: Agamemnón fue asesinado por Egisto, con la complicidad de Clitemnestra. El hecho en sí no es ni verdadero ni falso; el *lógos*, en cambio, que es "de Agamemnón", pues se refiere a él, y "acerca de Agamemnón", pues precisa algo sobre él, es verdadero porque concuerda con las cosas tal como sucedieron<sup>25</sup>. La verdad como *adequatio* no la inventó Platón, como dice M. Heidegger<sup>26</sup>. Platón no hizo sino inspirarse en el pasado. El *lógos* "Teeteto [está] sentado" es verdadero porque Teeteto está realmente sentado, como la frase (λόγος) "Agamemnón fue asesinado por Egisto, con la complicidad de Clitemnestra" es verdadera porque Agamemnón fue asesinado por Egisto, con la complicidad de Clitemnestra<sup>27</sup>.

---

<sup>25</sup> Hay una tendencia a creer que "es verdad" que a Agamemnón lo asesinó Egisto con la complicidad de Clitemnestra". Es la frase la que es verdadera. Verdad y falsedad son propiedades del *lógos*, no de los hechos.

<sup>26</sup> Ver M. Heidegger (1968, *passim*).

<sup>27</sup> Como es sabido, para distinguir un hecho "real" de una ficción o imaginación, la lengua griega utiliza términos como ἔτυμος, ἑτέος, ἐπίτυμος, etc., que no poseen la raíz ληθ-, de ἀλήθεια, "verdad". Puede decirse que los hechos mencionados son "reales", pero no "verdaderos". Ver J.P. Levet, (1976, *passim*).

## Referências Bibliográficas

- BRANCACCI, A. (1990), *Oikeios logos. La filosofía del linguaggio di Antistene*, Nápoles: Bibliopolis.
- CORDERO, N. L. (2017), El descubrimiento de la realidad en la filosofía griega. El origen y las transfiguraciones de la noción de "lógos", Buenos Aires: Colihue.
- CORNFORD, F. M. (1935), *Plato's theory of knowledge*, Londres: Routledge & Kegan Paul (trad. al castellano de N.L. Cordero y M. del C. Ligato, La teoría platónica del conocimiento, Barcelona/Buenos Aires: Paidós, 1983).
- DERBOLAV, J. (1953), *Der Dialog "Kratylos" im Rahmen der platonischen Sprach-und-Erkenntnis-Philosophie*, Saarbrücken: West-Ost-Verlag.
- DE RIJK, L. M. (1986), *Plato's Sophist. A philosophical commentary*, Ámsterdam/Oxford/New York: North-Holland Publishing Company.
- HEIDEGGER, M. (1968), "La doctrine de Platon sur la vérité", *Questions II*, trad. A. Préau, Paris: Gallimard.
- LEVET, J.P. (1976), *Le vrai et le faux dans la pensée grecque archaïque*, Paris: Les Belles Lettres.
- SONNA, V. (2017), "Ouk éstin antilégein. Antístenes tras la máscara de Parménides en el Sofista de Platón", *Eidos*, 27. [Print version ISSN 1692-8857. On-line version ISSN 2011-7477].
- ZUCCANTE, G (1916), "Antistene nei dialoghi di Platone", *Rivista di Filosofia*, 19.