

TRES APUNTES SOBRE EL SIGNO LINGUISTICO

- I. El significante y el significado en el *Cratilo* de Platón
- II. El signo lingüístico en un sermón de San Agustín
- III. El *Curso* de Saussure y sus fuentes

I

En el *Cratilo* de Platón (428/7 - 348/7 a J.C.) se plantea el problema de la exactitud del *ónoma* - nombre: ¿es ésta natural o convencional? es decir, ¿corresponde el nombre a la cosa por naturaleza o por convención y costumbre? En la primera parte del diálogo Sócrates trata de convencer a Hermógenes, el partidario del convencionalismo, de que el nombre, como instrumento para distinguir las cosas y enseñarlas a los demás, debe ser exacto por naturaleza, porque de otra manera no lograría su propósito. La parte central, que es la más extensa del diálogo, está dedicada a las etimologías que deberían apoyar la teoría de la exactitud natural de los nombres. Se buscan las de los nombres derivados, mientras que los nombres primitivos, según lo que expone Sócrates al terminar su conversación con Hermógenes, serían una imitación (mímema) fónica de las cosas. En la parte final del diálogo, Sócrates, discutiendo con Cratilo, cambia de posición: se debe conceder mayor importancia en el lenguaje a la convención y a la costumbre; además, como los antiguos creadores de nombres pudieron equivocarse al establecer el nombre, éste no es un guía seguro en el conocimiento de la realidad. Para conocer las cosas hay que volver a ellas mismas.

Puesto que el término *ónoma* abarca en el *Cratilo* no sólo el nombre propio o común, sino cualquier palabra, es lícito equipararlo con el signo lingüístico. Luego, no está fuera de lugar preguntarse si Platón ya distinguía en el *ónoma* el significante y el significado. A esta pregunta han contestado, entre otros, dos grandes autoridades en el campo de la lingüística, Antonio Pagliaro y Eugenio Coseriu, el primero, afirmativamente, y el segundo, negativamente. 1 .

Pagliaro admite que en la primera parte del diálogo "se examina la relación entre el significante en abstracto y la realidad ontológica, el objeto, dejando de lado el significado, es decir, el valor semántico de la palabra" 2 . La relación entre el significado y el objeto está resuelta, según este investigador, en términos heraclíteos: "las cosas tienen su nominabilidad, el significante es el producto de esta nominabilidad. Admitida tal relación, surge la necesidad de un examen concreto del significante respecto a la cosa que designa: en realidad, el signo en su forma externa debe contener una indicación de atributos naturales de las cosas" 3 . Partiendo de tal presupuesto, Sócrates se dedica a la investigación de orden etimológico, sin creer, opina Pagliaro, en los resultados positivos de ésta.

El docto italiano considera que la relación entre el significante y el significado aparece en la parte final del diálogo, cuando Sócrates está discutiendo con Cratilo. "Los argumentos de que se sirve Sócrates en la discusión son dos: primero, hay posibilidad teórica de que el nombre, aunque es inexacto y no corresponde a la cualidad de la cosa, de hecho la designe (también la imagen de una cosa puede ser imperfecta y, sin embargo, reconocible); segundo, la correspondencia entre el nombre y el significado no es necesaria, esto es tan cierto que en la variedad de los dialectos puede haber cambios entre fonemas de la misma palabra 4 ... La conclusión es: para determinar el lazo entre el significado y el significante interviene no un hecho natural, sino un factor humano: el uso y la convención deben necesariamente contribuir a la manifestación de lo que teníamos en la conciencia mientras hablábamos (435 B) " 5 .

En esta cita bastante larga, están expuestos los argumentos fundamentales de Pagliaro en favor de su tesis según la cual Platón distingue en el *Cratilo* el significante y el significado, argumentos que no me convencen por los siguientes motivos.

Primero, cuando Sócrates platónico afirma que el nombre es una imagen, sigue relacionando, según mi opinión, su aspecto acústico (es decir, el significante) con la cosa. En realidad, al tocar el tema de la

imagen o de la imitación, no se debe olvidar lo que Platón ha dicho sobre ellas en la *República*, obra que cronológicamente está cercana al *Cratilo* (para unos este diálogo es anterior a la *República*, para otros, —entre ellos el autor de estas líneas—, posterior). En la primera parte del X libro de la *República*, Platón rechaza el arte imitativo por distanciarse este en dos grados de la realidad. La verdadera realidad se halla en el mundo de las Ideas. El mundo material es apenas la representación del mundo de las Ideas. Y la obra de un pintor o de un poeta es solamente la imitación (mímesis) de esta representación. Para explicar su pensamiento el filósofo presenta el ejemplo de la cama (596 B ss.): existe la idea de la cama cuyo creador es Dios, existe la cama fabricada cuyo artífice es el carpintero, y existe la cama pintada por el artista, cuyo trabajo consiste en imitar las obras del artífice y no las ideas.

En resumen, es evidente que en la *República* la imagen pictórica está relacionada con lo que pertenece al mundo material, con la cosa. Volviendo al *Cratilo*: en él Sócrates, desde el principio de su discusión con Cratilo (429 A ss.), traza el paralelismo entre el legislador que establece nombres y el pintor, entre nombres y pinturas. Esta analogía, que juega un papel importantísimo en el pensamiento de Platón, da a entender que tanto los legisladores (es decir, los creadores de los nombres) como los pintores, representan las cosas: unos con sonidos, otros con colores (cf. lo dicho por Sócrates anteriormente en su conversación con Hermógenes, 423 A ss.). Por consiguiente, si el nombre, según el Sócrates platónico, es una imagen, es la imagen de la cosa (*prágma* que, en este caso, no es necesariamente material, sino que abarca todo lo que puede ser señalado por el lenguaje).

Segundo, cuando en el diálogo se habla de la correspondencia imperfecta de un nombre, ésta debe entenderse, creo yo, como correspondencia imperfecta que existe entre el nombre y la cosa (como puede existir entre el retrato y la persona por él representada).

Si se rechazan los argumentos de Pagliaro en pro de la distinción del significativo y el significado en el *Cratilo* (esos argumentos, anotemos, no forman el meollo de su estudio, que es excelente), ¿debe aceptarse la tesis contraria de Coseriu quien niega tal distinción? 6. La lectura del diálogo parece confirmar su tesis. Desde el principio se habla de *ónoma* como una "partícula de la voz" (*phonés moríon*, 383 A). Luego, tanto en la conversación con Hermógenes, como en la parte final cuando discute con Cratilo, Sócrates ora defiente la relación natural entre el nombre y la cosa, ora la restringe, dejando el campo a la relación convencional. Pero todo el tiempo se trata de la relación del *ónoma* como significativo y la cosa (*prágma*) 7.

Sin embargo, me parece que la parte central y más extensa del diálogo, dedicada a las etimologías (391 C - 421 C) no puede ser adecuadamente entendida, si no se acepta que para Platón la distinción entre el significante, el significado y la cosa no era completamente desconocida. Porque cuando el Sócrates platónico enumera, por ejemplo, varias etimologías del nombre "Apolo" (404 D - 406), evidentemente considera que existe un elemento fónico (*el significante*) que se relaciona con un dios (*prágma*), pero que esta relación se aclara solamente después de investigar la etimología o las etimologías del nombre, es decir, después de descubrir el verdadero significado del nombre, significado que puede ser múltiple. Como Apolo tiene varias funciones, estas se reflejan en el significado múltiple de su nombre; en la medicina es el dios purificador: *Apoloúon* —el que lava y *Apolúon*— el que libera; en la adivinación es el dios sincero: *Haploún* —lo sincero; en el uso de las armas es el dios arquero: *Aei ballon* —el que siempre acierta; en la astronomía y en la música es el dios de la armonía: *Apóllon* como equivalente del *Homopólōn* —el que mueve al mismo tiempo.—

El Sócrates platónico rechaza solamente una etimología que ya se encuentra en el *Agamenón* (v. 1080 - 1082) de Esquilo y que relaciona el nombre del dios con la destrucción: *apollúnai* —destruir. El lingüista moderno puede sonreír frente a todas estas etimologías, frutos de la fantasía 8. Pero para los antiguos el asunto era distinto. "Para ellos, la etimología es la búsqueda del verdadero (*étumos*) sentido de las palabras —o, más precisamente, con una ambigüedad fundamental, la búsqueda de lo verdadero *en y por* las palabras— sentido que muy a menudo queda oculto aún a los que las usan todos los días; se trata, pues, de esclarecer la palabra recurriendo a las asociaciones que su forma y su contenido hacen surgir en el espíritu; en estas condiciones, no hay ninguna falta contra la lógica al proponer para un solo término dos o más etimologías distintas" 9.

Puesto que las etimologías antiguas buscan el esclarecimiento del significado de las palabras, la parte central del *Cratilo* con sus etimologías presupone la distinción entre el significante y el significado. Si más tarde en el mismo diálogo el Sócrates platónico expone sus dudas sobre la validez de algunas etimologías —decir con Pagliaro que Sócrates rechaza todas las etimologías no es exacto—, este hecho puede tener importancia en la ponderación del papel de las palabras en el conocimiento de la realidad, pero no suprime aquella distinción tácita. Ella es tácita porque Platón no la formula *verbis expressis*.

En la *Retórica* de Aristóteles (384 - 322 a. J.C.) ya se distinguen los sonidos y el significado no en el texto propio del autor, sino en una cita de Licimnio, discípulo del sofista Gorgias: "La belleza de un nombre está, como Licimnio dice, o bien en los sonidos (*en tois psófois*) o en el significado (*en toí semainoménoi*)" 10. Se puede observar que Licimnio no era muy afortunado en el uso del término *psóphos* puesto que éste normalmente indica cualquier ruido y por eso no es apropiado para servir de sinónimo al significante.

Hay que llegar hasta el estóico Crisipo (nacido entre 281/277 y muerto entre 208/204 a. J.C.) para encontrar la distinción formulada en términos que siguen empleándose en la lingüística general y la semántica modernas: "Se juntan tres: el significante (*tó semainon*), el significado (*tó semainómenon*) y la cosa (*tó tunkhánon*)" 11.

II

En Roma fue Marco Terencio Varrón (116-27 a.J.C.) quien introdujo la teoría estóica del signo lingüístico. Lo hizo en su obra *De dialectica* que desgraciadamente se perdió. Sin embargo, sus huellas han sido descubiertas en el esbozo de la obra homónima 12 de San Agustín (354 - 430), escrita durante su estancia en Milán (391 - 397). Más tarde, San Agustín volvió a tratar el tema del signo lingüístico y del signo en general en varias de sus obras, como *De quantitate animae*, *De magistro*, *Confessiones*, *De doctrina christiana*, *De Trinitate* y otras 13. En realidad él ha merecido bien el título de "el más grande semiótico de la antigüedad" que le otorga Coseriu 14.

Es imposible explicar en pocas líneas el pensamiento de San Agustín sobre el signo lingüístico, expuesto por él en los escritos filosóficos o teológicos destinados a los lectores cultos. Pero es interesante descubrir que este tema aparece aún en su predicación, es decir, en los sermones pronunciados ante la gente del pueblo que no debía ser muy instruída aún en Cartago, metrópoli del Africa romana, donde San Agustín pronunció el 27 de Mayo del 397, un sermón dedicado a la interpretación del versículo tercero del salmo 104: "Laetetur cor quaerentium Dominum" — "goce el corazón de los que buscan al Señor" 15. Citamos aquí los pasajes del sermón que conciernen a las consideraciones lingüísticas del santo:

“Ecce loquor caritati uestrae. Adsunt aures, adsunt mentes. Duo quaedam nominaui: aures et mentes. Et in eo quod loquor, duo quaedam sunt: sonus et intellectus. Simul feruntur, simul ad aurem perueniunt. Sonus remanet in aure, intellectus descendit in cor... Sonus est quasi corpus, intellectus est quasi animus. Sed sonus mox ut aerem percusserit auremque tetigerit, transit nec reuocatur nec adhuc sonat. Ita enim sibi sillabae praeuendo et sequendo succedunt, ut secunda non sonet nisi prima transierit... Ecce enim sonum profero. Sed cum protulero, iam non reuoco. Sed si uolo audiri, alterum sonum profero, et cum ipse transierite, profero alterum, aut silentium consequetur. Intellectum uero et profero ad te, et teneo apud me. Et inuenis quod audisti, et non perdo quod dixi... Intellectus ergo manes in corde meo migrat ad tuum, nec deserit meum. Verum tamen cum intellectus inest cordi meo, et uolo ut insit etiam cordi tuo, quaero qua ad te transeat quasi uehiculum sonum. Et assumo sonum, et quasi impono intellectum, et prodero, et produco, et doceo et non amitto” 16.

“He aquí estoy hablando a vuestra caridad. Están atentos vuestros oídos, están atentas vuestras mentes. Mencioné dos cosas: oídos y mentes. Y en lo que hablé hay dos: sonido y pensamiento. Juntos son proferidos, juntos llegan al oído. El sonido se queda en el oído, el pensamiento descende al corazón... El sonido es como un cuerpo, el pensamiento es como un alma. Pero el sonido tan pronto como ha golpeado al aire y ha tocado el oído, desaparece, no vuelve y no suena más. Pues las sílabas se suceden, unas precediendo y otras siguiendo, de tal modo que la segunda no suena sin haber pasado la primera... Pues, hé aquí que profiero un sonido. Pero cuando lo haya proferido, ya no lo revoco. Mas si quiero ser oído, profiero y, cuando él haya pasado, profiero otro, o sobrevendrá el silencio. Pero también llevo un pensamiento a tí, y lo retengo en mí... Por consiguiente el pensamiento que permanece en mi corazón va al tuyo, y no abandona el mío. Sin embargo, el pensamiento está en mi corazón, y quiero que esté también en tu corazón, busco el sonido como vehículo para que por medio de él pase a tí. Y tomo el sonido y como si le pusiera encima el pensamiento, lo profiero, lo hago avanzar, lo enseño, y no lo pierdo” 17.

Las líneas del sermón antes citadas sirven para explicar por analogía la Encarnación del Verbo Divino, tema profundo de la teología cristiana, pero al mismo tiempo San Agustín llega también a las profundidades de los problemas lingüísticos: del significante (*sonus*) y del significado (*intellectus*), del carácter lineal del lenguaje y del lenguaje como medio de comunicación.

Si tales cuestiones de la teoría lingüística eran tratados por San Agustín en un sermón pronunciado ante los fieles de Cartago en 397, parece absurda la creencia de algunos según la cual estos problemas han sido puestos y resueltos por primera vez solamente a principios del siglo XX por el profesor Ferdinand de Saussure (1857-1913) ante sus estudiantes ginebrinos, unos de los cuales publicaron, después de la muerte de su maestro y basándose principalmente en sus propio apuntes (de ellos) el *Cours de linguistique générale* (1916). Esta falsa creencia explica por qué varios lingüistas de nuestra época con gran empeño (no exento de cierta hostilidad) tratan de demostrar que toda la teoría saussuriana expuesta en el *Curso* o por lo menos las partes más importantes de ella han tenido sus precursores 18. Así, por ejemplo, Román Jakobson afirma: "Desde la antigüedad esta conexión (entre el sonido y el significado) ha constituido un eterno problema para la ciencia del lenguaje. No obstante, el olvido total en el cual la abandonaron los lingüistas del pasado reciente se pone de manifiesto en los elogios que frecuentemente se hacen a la pretendida novedad de la interpretación del signo hecha por Ferdinand de Saussure". Para Jakobson, la concepción del signo verbal como unidad indisoluble de dos constituyentes —el significante y el significado— "se tomó de la teoría estoica". "Señalemos que este par de conceptos y etiquetas sólo fue adoptado por Saussure hacia la mitad de su último curso de lingüística general, tal vez a través de la *Noología* de H. Gomperz (1908)" 19.

Eugenio Coseriu en su *Einführung in die strukturelle Linguistik* 20, curso dictado en la Universidad de Tubinga, durante el semestre de invierno 1967/68, encuentra que las siguientes tesis de Saussure tuvieron predecesores (y a veces varios):

1. La arbitrariedad del signo;
2. la distinción entre significante y significado;
3. la distinción entre lengua (langue) y habla (parole);
4. la distinción entre signo y símbolo
5. la distinción entre sincronía y diacronía
6. la distinción entre lenguaje y metalenguaje.

Jetske C. Rijlaarsdam comentando el *Cratilo* de Platón dedica un tercio de su libro al apéndice sobre las fuentes de la teoría saussuriana del signo que termina con la siguiente pregunta: "¿Es (esta teoría) una revolución (Wende) copernicana en la lingüística o una insignificante nota al pie del texto de Platón?" 21. La autora se inclina, sin duda, por la segunda parte de la alternativa.

No sé si se debe culpar a F. de Saussure por haberse apropiado de ideas ajenas, porque si él mismo hubiera editado el *Curso*, tal vez hubiera indicado sus fuentes. Una cosa es el curso dictado a algunos estudiantes, otra cosa es el libro editado por el autor mismo. Al que escribe estas líneas le consta por experiencia estudiantil en varias universidades europeas durante la década 1938-1948, que muchos de los profesores dictando los cursos solían omitir completamente las fuentes de sus aseveraciones. No creo que al principio del siglo, cuando de Saussure dictaba su curso, las costumbres académicas hayan sido muy diferentes.

De otra parte, las obras escritas por F. de Saussure en su juventud, como *Mémoire sur le système primitif des voyelles dans les langues indoeuropéennes* o *Accentuation lithuanienne* exponen, sin duda, teorías más originales que el *Curso*, pero aquellas interesan a los círculos bastante restringidos de indoeuropeístas o lituanistas, mientras que el *Curso*, presentando un sistema elaborado con elementos prestados, ha sido y sigue siendo fructífero en varias corrientes lingüísticas y aún en el estructuralismo no lingüístico.

Esto no es un obstáculo para la investigación de las fuentes de Saussure. Pero esta debe proceder *sine ira et studio* —sin ira y sin tendencia. Jakobson menciona la *Noología* de H. Gomperz (1908) como posible fuente de la distinción entre el significante y el significado. Desgraciadamente este libro me es inaccesible por el momento aquí en Bogotá. Sin embargo, como su autor H. Gomperz, era especialista en la historia de la filosofía griega (como también lo era su padre Theodor Gomperz, autor de los *Pensadores Griegos*), presumo que él, usando los términos estóicos del significante y el significado, haya indicado su procedencia. Si F. de Saussure leyó el libro de H. Gomperz (y si no lo leyó, o si Gomperz no citó a Crisipo por insinuación de algún colega especialista en filosofía griega) pudo consultar los fragmentos de Crisipo, hace algunos años (1903) editados por J. von Arrim en Leipzig 22. Estos fragmentos debían encontrarse en las bibliotecas ginebrinas. Y la consulta era fácil porque en el conspecto de los capítulos (p. IV) aparece el cap. II *Dialectica* con su división: *Perí semainónton* —sobre significantes y *Perí semainoménon*— sobre significados.

Si F. de Saussure ha consultado esta edición de los fragmentos de Crisipo, su traducción (*le signifiant* y *le signifié*) es literal y exacta.

Jouzas ZARANKA
Bogotá, Marzo de 1981

1. Véanse Antonio Pagliaro, "Il Cratilo di Platone" en *Dioniso*, N.S. 15 (1952), p. 178-198, y Eugenio Coseriu, *Die Geschichte der Sprachphilosophie von der Antike bis zur Gegenwart*, T. I, Tübingen, 1975², p. 40-60.

2. Pagliaro, *art. cit.*, p. 189.

3. Pagliaro, *art. cit.*, p. 189-190.

4. Pagliaro, *art. cit.*, p. 194-5; el autor menciona aquí el ejemplo dado por Platón, *Cratilo*, 434 C, de *sklerotes* (dureza) del dialecto ático que se pronuncia *skleroter* en Eretria. Sobre este pasaje véase la nota 166 de mi traducción del *Cratilo* que se publica en la Biblioteca Filosófica de la Universidad Nacional de Colombia.

5. Pagliaro, *art. cit.*, p. 195.

6. Coseriu, *op.cit.*, p. 60

7. Cf. el esquema en Coseriu, *op. cit.*, p. 46.

8. Cf. la nota 53 en mi trad. del *Cratilo*: "El Sócrates Platónico, al explicar las etimologías por añadidura o supresión de letras y por cambio de acentos (399 A-B), hace uso de un 'método' de trabajo que tendrá vigencia entre los etimólogos durante dos mil años. Solamente, como en otras lenguas el cambio de acento es más difícil o completamente imposible, se lo substituye por la transposición e inversión de letras. Por ejemplo, en la antigüedad Varrón, *De lingua latina*, V, 6 (I siglo a. J.C.) utiliza los conceptos de *demptio*, *additio*, *traiectio* y *commutatio litterarum*, y ya en la época moderna, Etienne Guichard, al prolongar su obra *L'harmonie étymologique des langues* (1606), afirma que las derivaciones de palabras se descubren por *addition*, *subtraction*, *transposition et inversion des lettres*". No sin razón definía tal clase de etimologías Voltaire (1694-1778) - o por lo menos se le atribuye esta definición - como "une science où les voyelles ne font rien et les consonnes fort peu de chose".

9. Maurice Leroy, "Etymologie et linguistique chez Platon" en *Bulletin de la Classe des Lettres*, Académie royale de Belgique, 5e série, tome 54, Bruxelles, 1968, p. 121-152; el pasaje aquí citado, p. 136-7.

10. Aristóteles, *Retórica*, III (2), 1405 B 6-8. No me convencen los que quieren usar como argumento en favor de la clara distinción del significante y el significado, el principio del capítulo XXI de su *Poética*, 1457 A 31-34. Lo que allí se distinguen son las partes de la palabra derivada: una, significativa (*semaínon*) y otra, no significativa (*dsemon*).

11. Crisipo, *fragm.* 166 en *Stoicorum veterum fragmenta* (sigla: SVF) coll. I. ab Arnim, vol. II, Leipzig, 1903 (— Stuttgart, 1979), p. 48, 17-18.

12. S. Augustinus, *De Dialectica*, ed. by J. Pinborg, introd. and trad. by B.D Jackson, Dordrecht-Boston, 1975. Nuestro colega Alfonso Rincón González está preparando la traducción española de este esbozo que se publicará en la Biblioteca Filosófica de la Universidad Nacional de Colombia. Durante largo tiempo había dudas sobre la autenticidad del opúsculo. Así, por ejemplo, en la *Patrología Latina* (sigla PL) de Migne, vol. 32, Paris, 1845, col. 1409-1420, él aparece bajo el título de *Principia Dialecticae* en el apéndice, entre los espurios. Pero últimamente ha sido reconocido por la mayoría de los especialistas como obra de San Agustín. La influencia que ejerció Varrón sobre San Agustín es estudiada por Karl Barwick, *Probleme der stoischen Sprachlehre und Rhetorik*, Abhandlungen der sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig, Philologisch-historische Klasse 49, Heft 3, Berlin, 1957, sobre todo en su primer capítulo

cuya traducción española "Elementos estoicos en San Agustín. Huellas varronianas en el *De dialectica* de Agustín" se publicó en *Augustinus*, 18 (1973), p. 113-129.

13. Todas ellas son de fácil acceso en la reciente edición bilingüe (el texto latino es tomado de PL, las traducciones bastante desiguales) de las *Obras de San Agustín* de la Biblioteca de Autores Cristianos (sigla: BAC) que se publica en Madrid. En el tomo XVIII (denominado erróneamente "último", porque la edición continua) se encuentra el índice general de materias de los primeros dieciocho volúmenes; en él véase s.v. *palabra* (p. 463 s.) y signo (p. 493).

14. Coseriu, *op. cit.*, p. 123.

15. Sobre la fecha y el lugar del sermón 38 véase lo que dice su editor el P.C. Lambot en *Corpus Christianorum* (sigla: CChr.), Series Latina, vol. 41, Turnhout, 1961, p.367.

16. El texto latino es tomado de la edición mencionada en la nota anterior, Sermo 28, 4-5, p. 370-371.

17. La traducción es mía, la del P. Amador. del Fueyo en BAC, *Obras de San Agustín* tomo VII, Madrid, 1950, p. 43 y 45, es bastante libre.

18. Sobre los precursores de Saussure véase lo que dice Tullio de Mauro en la edición crítica del *Cours de linguistique générale*, Paris, 1972, p. 380-389, en la nota: La question des précurseurs.

19. Roman Jakobson, "En busca de la esencia del lenguaje" en *Problemas del lenguaje* (obra colectiva de E. Benveniste, N. Chomsky, etc.), Buenos Aires, 1969 (ed. francesa, Paris, 1966), p. 21. Allí mismo hay un error en la edición argentina: la teoría estoica tiene la edad de dos mil doscientos años, y no de mil doscientos.

20. El curso ha sido recopilado por Gunter Narr y Rudolf Windisch, p. 32 ss.

21. Jetske C. Rijlaarsdam, *Platon über die Sprache. Ein Kommentar zum Kratylos*, Utrecht, 1978, p. 336.

22. Véase la nota 11.