

LOS NIVELES DEL NOMBRE EN EL NEOPLATONISMO

Joaquín Ritoré Ponce

Universidad de Cádiz

En los escolios conservados del Comentario de Proclo al *Crátilo*, única reliquia importante de lo que hubo de ser una rica tradición exegetica sobre este diálogo,¹ se ensaya una compleja clasificación, muy del gusto de la escuela neoplatónica ateniense, que recoge con todo detalle las diversas categorías de nombres que se pueden establecer a partir de la interpretación del texto de Platón. Según se nos explica en el escolio CXXIII:²

“De los nombres unos se aplican a las realidades eternas (ἐπὶ τοῖς αἰδίοις πράγμασι) y otros a los mortales (ἐπὶ τοῖς φθαρτοῖς). De los aplicados a las realidades eternas, algunos los han producido los hombres y otros unas causas más divinas. De los producidos por causas más divinas que humanas (τῶν ὑπὸ θειοτέρας αἰτίας ἢ κατὰ ἄνθρωπον), unos los impusieron los dioses mismos y otros los démones (τὰ μὲν ὑπὸ θεῶν αὐτῶν ἐτέθη, τὰ δ' ὑπὸ δαιμόνων). De los producidos por hombres, unos lo están con ciencia (κατ' ἐπιστήμην) y otros sin ciencia (ἄνευ ἐπιστήμης). Por otro lado, de los aplicados a los mortales, unos con arte (κατὰ τέχνην) y otros sin arte (ἄνευ τέχνης). De los que lo están sin arte ni razonamiento alguno, unos según la causa divina incognoscible que es la fortuna (κατὰ θεῖαν αἰτίαν ἄγνωστον, ἥτις ἐστὶν ἡ τύχη), como en el caso de “Orestes”, y otros sin una causa de este tipo. De los que lo

1 Porfirio y Jámblico escribieron con toda seguridad sus correspondientes comentarios sobre el *Crátilo*. Por otro lado, abundan en el neoplatonismo los tratados “Sobre los nombres divinos”, como los del propio Porfirio, Teodoro de Asine y, en el campo cristiano, el Pseudo-Dionisio. Por fin, cuando Gregorio de Nisa acusa al arriano Eunomio de seguir la doctrina del *Crátilo* a propósito de sus ideas sobre los nombres, parece estar aludiendo, según Daniélou, a los discípulos de Jámblico, intérpretes del diálogo en un sentido teológico, al igual que su maestro y, posteriormente, Proclo. Cf. J. Daniélou, “Eunome l'Arien et l'exégèse néoplatonicienne du Cratyle”, *REG* 69 (1956) 412-432; J. Ritoré, *La teoría del nombre en el neoplatonismo tardío. Traducción y análisis de los escolios XVI, XVII y LI del Comentario al Crátilo de Proclo*, Cádiz, 1992.

2 Procl. *in Cra.* CXXIII 72.19-73.8 Pasquali.

están sin causa, unos según la esperanza (κατ' ἐλπίδα), otros según el recuerdo (κατὰ μνήμην) y otros de ninguna de las dos formas. De los mortales nombrados con arte, unos lo están por lo que es (ἐπι τοῖς οὐσί), otros por lo que fue (ἐπι τοῖς γενομένοις) y otros por lo que será (ἐπι τοῖς μέλλουσιν): por lo que es, como en el caso de "Aristocles", cuyo nombre se ha cambiado por "Platón";³ por lo que fue, como es el caso de "Antíloco", cuyo nombre se cambió en "Filópatro" por haberse arriesgado por su padre;⁴ por lo que será, como en el caso de que alguno, al saber de antemano por cálculos astrofólogicos (διὰ μαθηματικῆς) que su hijo va a ser famoso, lo llamase "Pericles".

Proclo comienza su clasificación agrupando los nombres en dos clases diferenciadas por la índole de sus referentes respectivos: nombres aplicados a lo eterno y nombres aplicados a los mortales.⁵ Esta dicotomía fundamental se va formular una y otra vez a lo largo de todo el Comentario. Para empezar, ya en el proemio se afirma que los nombres de lo eterno (ἐπι τοῖς αἰδίοις) "participan más de lo natural" (μᾶλλον τοῦ φύσει μετέχει), mientras que los de los mortales (ἐπι τοῖς φθαρτοῖς) participan "más de lo azaroso" (μᾶλλον τοῦ τυχαίου), es decir, los primeros, según la doctrina platónica, reflejan de algún modo la esencia de la cosa nombrada, en este caso eterna, en tanto que en los segundos la "exactitud", por la inestabilidad del referente, depende más bien del acierto casual del nominador. Este riesgo queda ilustrado con la "falta" (πλημμέλεια) que supone llamar "Atanasio", es decir, "Inmortal", a un hijo,⁶ "falta" que posee evidentemente un marcado carácter de "impiedad",⁷ dado que atribuye a un mortal una propiedad divina. Así se confirma cuando Proclo retoma la dicotomía poco antes de exponer su teoría sobre la creación de los nombres:⁸ los de los seres eternos se regirían por una ley universal (ὁ καθόλου νόμος) que, en cambio, no es competente (οὐ περικρατεῖ) sobre los de los mortales, pues en ellos juega el azar un importante papel (τὸ δὲ τυχαῖον ἐν τούτοις πολύ). Esto lo demuestran, según Proclo, nombres erróneos como "Ambrosio", "Atanasio", "Policrónico" "y otros semejantes" (καὶ τὰ ὅμοια), es decir, nombres que atribuyen la propiedad por excelencia de lo divino, la inmortalidad, a simples humanos.

3 Se trata de un cambio de nombre bien conocido en la Antigüedad, como el de "Tírtamo" por "Teofrasto". Cf. Procl. *in Cra.* XVI 6.26 Pasquali, con referencia a las numerosas fuentes que conservan la noticia, entre las que destaca D.L. III 4.

4 Cf. Xen. *Cyneg.* I 14.

5 Sobre el sentido de esta dicotomía en la teoría lingüística de Proclo, cf. M. Hirschle, *Sprachphilosophie und Namenmagie im Neuplatonismus*, Meisenheim am Glan, 1979, pp. 9-10.

6 Cf. Procl. *in Cra.* X 4.13-16 Pasquali.

7 Cf. Arist. *VV.* 1251a31: ἀσέβεια ἢ περὶ θεοῦς πλημμέλεια.

8 Cf. Procl. *in Cra.* LI 18.21-26 Pasquali.

Estas y, en general, todas las denominaciones que adoptan las realidades sometidas al devenir (τὰ γενητά), según otro pasaje, nacen “del uso y el trato social” (ἐκ τῆς χρείας καὶ κοινωνίας),⁹ lo que equivale a decir de la “convención”, en el sentido clásico de συνθήκη,¹⁰ mientras que las cosas eternas toman su nombre “de sus potencias y actividades”, (ἐκ τῶν δυναμέων καὶ ἐνεργειῶν), esto es, de sus propiedades esenciales, o, como se expresa en otro lugar a propósito de los nombres divinos, éstos llevan “impresas” las potencias y actividades de los dioses designados.¹¹ Fuera ya de la exégesis del *Crátilo*, en su *Comentario al Primer Alcibiades*, nuestro autor atribuye explícitamente a Platón la formulación de la dicotomía al asegurar que es Sócrates, en el *Crátilo*, quien afirma que existen nombres de seres eternos (ἐπὶ τῶν αἰδιῶν), más cercanos a la naturaleza de lo nombrado, y otros que corresponden a seres con nacimiento y muerte (ἐπὶ τῶν γινομένων καὶ φθειρομένων), que participan en gran medida de lo convencional (θέσει) por estar sus referentes sometidos al devenir.¹²

Este pasaje platónico al que aquí se alude se encuentra, en efecto, en la base de toda la exégesis. En él Sócrates, después de ensayar una interpretación etimológica de los nombres de los Tantálidas (Orestes, Agamenón, Atreo y el propio Tántalo, en línea ascendente) y comprobar lo arriesgado de la tarea, llega a la conclusión de que los nombres de héroes y hombres en general inducen al error (τὰ μὲν οὖν τῶν ἡρώων καὶ ἀνθρώπων λεγόμενα ὀνόματα ἴσως ἂν ἡμᾶς ἐξαπατήσειεν).¹³ Ello se debe a que en unas ocasiones se imponen a los hijos los nombres de los antepasados (κατὰ προγόνων ἐπωνυμίας), aunque no les convenga por naturaleza, y en otras se pretende tan sólo formular con ellos un deseo piadoso para su vida futura (πολλὰ δὲ ὡσπερ εὐχόμενοι τίθενται), como en los casos de Εὐτυχίδης, Σωσίας ο Θεόφιλος. En su opinión, pues, sería preciso dejar a un lado esta clase de nombres y, por el contrario, hallar “los que están adecuadamente puestos a los seres eternos por naturaleza” (τὰ ὀρθῶς κείμενα περὶ τὰ αἰεὶ ὄντα καὶ πεφυκότα), ya que, en una frase que recoge literalmente Proclo, “quizá algunos de ellos incluso fueron impuestos por una potencia más divina que humana” (ἴσως δ’ ἔνια αὐτῶν καὶ ὑπὸ θειότερας δυνάμεως ἢ τῆς τῶν ἀνθρώπων ἐτέθη).¹⁴

Queda claro, pues, que el objeto que persigue Platón con esta distinción no es tanto establecer una dicotomía válida de carácter universal como limitar el objeto de su investigación a una determinada clase de nombres: dado que lo que se cuestiona es el

9 Procl. in *Cra.* XIX 8.21-23 Pasquali. Cf. Epic. *Sent.* XXXVII: según Epicuro es justo “lo que conviene en los usos del trato comunitario” (ὅτι συμφέρει ἐν ταῖς χρείαις τῆς πρὸς ἀλλήλους κοινωνίας). Cf. etiam F.ROMANO, “Proclo, lettore e interprete del *Cratilo*”, *Proclus lecteur et interprète des anciens. Actes du colloque international du CNRS*, París, 1987, p. 131.

10 Cf. *Cra.* 384d1.

11 Cf. Procl. in *Cra.* XXX 11.2-6 Pasquali. Sobre esta imagen cf. J. Pépin, “Linguistique et théologie dans la tradition platonicienne”, *Langages* 16 (1982) 91-116.

12 Cf. Proc. in *Alc.* 22.9-15 Westerink.

13 *Cra.* 397b1-2.

14 *Cra.* 397a4-c2.

vínculo natural entre el nombre y la cosa, es lógico centrar el estudio en aquellas realidades “en sí”, eternas e inmutables, que no están sometidas a la arbitrariedad de la intervención humana. No obstante, en la tradición filosófica posterior se recurrirá más de una vez con un objeto diferente a esta dicotomía platónica, formulada por lo demás en un diálogo bien conocido por todas las escuelas. Así, dentro de la corriente que desde comienzos de nuestra era fundaba el origen divino del lenguaje en el texto de Platón,¹⁵ la dicotomía justifica teóricamente la presencia o ausencia de “poderes” en determinados tipos de nombres. En este sentido, por ejemplo, Orígenes, en sus explicaciones sobre el valor mágico de algunos términos conocidos por iniciados, afirma que estos poderes se basan en que tales palabras “no se aplican a cualquier objeto sometido al devenir” (οὐκ ἐπὶ τῶν τυχόντων καὶ γενητῶν κεῖται πραγμάτων), sino en virtud de una secreta teología que remonta hasta el Demiurgo Universal.¹⁶ Clemente de Alejandría, por su parte, también debía de tener en mente el *Crátilo* cuando incluía el nombre de “Ajax” en la categoría de los “equivocos” y, dentro de éstos, en el grupo de los impuestos “al azar”, debido a que puede referirse a dos héroes diferentes: al de Salamina y al de Locros.¹⁷ Del mismo modo Plutarco de Queronea, en un conocido pasaje de su tratado *Sobre la desaparición de los oráculos*, afirmaba, a propósito de los nombres de los mortales, que sólo algunos de nosotros “casualmente” (κατὰ τύχην) hemos recibido un nombre correcto, en relación con nuestra divinidad tutelar.¹⁸ Por fin, dentro del campo neoplatónico es en la exégesis de Hierocles a los *Versos Aureos* pitagóricos donde, además de en Proclo, hallamos formulada y glosada con entera claridad la dicotomía, en este caso además por la misma necesidad heurística del *Crátilo*: para el de Alejandría, que está justificando la etimología platónica y pitagórica de Zeus como “el dador de vida”¹⁹,

“es verdaderamente ajustado (κύριον) el nombre del dios por convenir plenamente a sus actividades y creaciones (ταῖς ἐνεργείαις καὶ ταῖς ποιήσεσι); en cambio, los aplicados entre nosotros (τὰ δὲ ἐφ’ ἡμῶν), aunque parecen ser ajustados, los imponen el azar y la elección arbitraria (τύχη καὶ προαίρεσις) más que nacer de la adecuación a la esencia (ἢ τῆς οὐσίας οικειότης), como puede verse en numerosos nombres inadecuadamente aplicados a algunas realidades: por ejemplo, cuando se llama “Agatón” al malvado o “Eusebio” al impío. Los de este tipo, en efecto, no participan en absoluto de la exactitud del nombre, puesto que no transmiten nada de la esencia o las actividades de aquellas realidades a las que se

15 Cf. J. Ritoré, *op. cit.* pp. 184 ss.

16 Or. *Cels.* I 24.27-29.

17 Clem. *Stromata* VIII 8.

18 Plut. *De defectu oraculorum* 421e. Cf. E.A. Ramos Jurado, *Lo platónico en el siglo V p.C.:Proclo*, Sevilla, 1981, pp. 64-65.

19 Hierocl. *in CA* 25 Köhler.

aplican. Así que conviene investigar la verdadera exactitud de los nombres (τὴν ὄντως ὀρθότητα τῶν ὀνομάτων) en las realidades eternas (ἐν τοῖς αἰδίοις τῶν πραγμάτων) y, dentro de éstas, entre los dioses, y, dentro de los dioses, entre los más excelentes”.

Estas citas de autores platónicos nos demuestran que Proclo se sitúa dentro de una tradición de lectores e intérpretes del *Crátilo* y que su originalidad no consiste tanto en la nítida formulación de una dicotomía, ya asumida desde hacía tiempo, como en las pormenorizadas subdivisiones que practica dentro de cada uno de los dos campos, aunque, por supuesto, jamás pretenda otra cosa que ser un fiel intérprete de las palabras de Platón. Dirijamos nuestra mirada ahora, en primer lugar, como recomienda Sócrates, a los nombres de los seres eternos.²⁰

Según Proclo, algunos los imponen los hombres, ya científica, ya acientíficamente, mientras que otros provienen de causas superiores, ya divinas, ya demoníacas. A pesar de que en el *Crátilo* se compara burlescamente la atribución a los dioses del origen de los nombres con el *deus ex machina* de las tragedias,²¹ lo cierto es que el diálogo de Platón es desde el principio punto de partida de la llamada “teoría teológica del lenguaje”, desarrollada con toda seguridad desde los primeros siglos de nuestra era y que atribuye a la divinidad el origen de los nombres. Algunas denominaciones, según explica Sócrates, pueden tener una causa más divina que humana, como se deduce de ciertos versos homéricos en que se atribuye el uso de nombres distintos a dioses y hombres.²² Es del todo evidente, en palabras de Platón, que los dioses emplean los nombres exactos por naturaleza,²³ y, por otro lado, en un pasaje del *Filebo* muy citado por los neoplatónicos,²⁴ Sócrates manifiesta que ante los nombres de los dioses siente “un temor que está más allá del mayor de los temores”.

La dualidad entre nombres de origen humano y nombres de origen divino se halla implícita en todos aquellos autores que, como decimos, sitúan a la divinidad en el origen del lenguaje. Así Filón de Alejandría, no muy lejano de la teoría estoica de los dos λόγοι, entendía que el hombre le impuso los nombres a las cosas en el principio, pero que con ello se estaba limitando a actualizar los nombres exactos que ya se hallaban en la mente de Dios.²⁵ Ya en relación con la creencia en el poder teúrgico de ciertos nombres, encontramos en el campo cristiano los testimonios de Clemente de Alejandría, Orígenes y

20 Con carácter general para una enumeración de los datos de Proclo sobre los niveles del nombre cf. M. Hirschle, *op.cit.*, pp. 20 ss.

21 Cf. *Cra.* 425d

22 Cf. *Il.* II 813-814, XX 74, XXIV 291.

23 *Cra.* 391d7-8.

24 Cf. *Phlb.* 12c1-3. Cf. *etiam* Procl. *in Cra.* XXX 11.5-6; LVII 25.11 Pasquali, y Damascio *in Phib.* 15 Westerink.

25 Cf. *De opificio mundi* LII.

Eusebio de Cesarea. Este último, inserto en la misma tradición que Filón, interpretaba el *Crátilo* en términos teológicos y aseguraba que Platón se estaba limitando a seguir una doctrina establecida ya por Moisés.²⁶ Clemente, por su parte, defendía que el éxito de las plegarias formuladas con ciertos términos “bárbaros” se debía a especial la relación de éstas con la naturaleza de lo nombrado.²⁷ Por fin Orígenes, mucho más explícito, se refería a la existencia de ciertos “nombres eficaces” (ὀνόματα ἐνεργά), conocidos sólo por los expertos (οἱ δεινοί), de origen egipcio, persa e hindú, y desvirtuados a veces por su traducción a otras lenguas. A ellos se les opone el uso de los nombres en el lenguaje cotidiano, donde prima el contenido sobre la forma.²⁸ De estos nombres relacionados con la divinidad y distintos a los del lenguaje cotidiano se ocupa también el tratado hermético en el que Asclepio explica al rey Ammón que la traducción destruye la virtualidad de los nombres egipcios, cuya “potencia contiene en sí misma la actividad de lo que se dice” (ἡ τῶν Αἰγυπτίων ὀνομάτων δύναμις ἐν αὐτῇ ἔχει τὴν ἐνεργειαν τῶν λεγομένων), y que sus oraciones son más bien “voces llenas de acción” (φωναὶ μεστοὶ ἔργων).²⁹

Es evidente en todos estos textos la influencia de la doctrina teúrgica de los *Oráculos Caldeos*, con esos nombres y señales divinas que el Padre ha sembrado por el Universo y que equivalen, según la interpretación de Lewy, a las fórmulas mágicas indecibles e intraducibles, *voces mysticae* o ἄρρητα ὀνόματα, que abundan en los papiros mágicos.³⁰ Dentro ya de la tradición neoplatónica y en respuesta al escepticismo de Porfirio sobre la materia,³¹ Jámblico distinguirá entre el lenguaje natural humano, de carácter mimético, en el sentido del *Crátilo*, y los “nombres sin significado” (ἄσημα ὀνόματα) de la teúrgia, cuyo significado transmiten los dioses a los elegidos, y que comportan un carácter simbólico sólo accesible al intelecto (νοερῶς), así como una forma solemne y simple, aunque deteriorada y profanada a veces por la traducción y el deseo de embellecer.³² Por otro lado, en la *Vida Pitagórica*, recoge, a propósito de la génesis de nombre, una triple posibilidad no ajena a los tres niveles de Proclo, puesto que considera a Pitágoras el creador del lenguaje ya sea un dios, un demon o un hombre divino.³³

Las clases establecidas por Proclo deben entenderse, por lo tanto, dentro de esta tradición, y muy especialmente en relación con el precedente inmediato de Jámblico y sus seguidores. Por otro lado, tenemos noticias de la sabiduría teúrgica que Proclo obtuvo de Asclepigénia, la hija de su maestro Plutarco de Atenas.³⁴ Ahora bien, desde un principio

26 Cf. Eus. *PE* XI 6.

27 Cf. Clem. *Strom.* I 143.6.

28 Cf. Or. *Cels.* I 24-25; *Pr.* IV e15

29 Cf. *Corp.Herm* XVI (=pp. 262.8-264.12 Scott).

30 Cf. *Orac. Chald. fr.* 87 y 108 Des Places. Cf. *etiam* H. Lewy, *Chaldean Oracles and Theurgy, Mysticism, Magic and Platonism in the Later Roman Empire*, Le Caire, 1956, pp. 133-134, 190-192.

31 Cf. Porph. *Ep. Aneb.* 2.10, p. 21.1 ss. Sodano.

32 Cf. *Iambl. Myst.* VII 5

33 Cf. *Iambl. VP* 56, p.30.20-24 Deubner.

34 Cf. Marino *Vita Procli* 28. Cf. *etiam* E. Ruiz Yamuza, “Aproximación a la teoría lingüística del Neoplatonismo tardío: la superación de la antítesis φύσει/νόμῳ”, en VV.AA. *Cinco lecciones sobre la cultura griega*, Sevilla, 1990, p. 30.

se advierte en su exégesis un rasgo peculiar, coherente además con las pormenorizadas distinciones que caracterizan su sistema: la completa precisión con la que asigna cada tipo de nombre a un orden concreto de la jerarquía universal. En el *Comentario al Parménides* afina más que nunca al asegurar que hay tantos órdenes de nombres como de conocimientos (πολλὰ τάξεις εἰσὶ καὶ τῶν ὀνομάτων, ὥσπερ δὴ καὶ τῶν γνώσεων), de modo que distingue entre nombres divinos (θεῖα), angélicos (ἀγγελικά), demoníacos (δαμόνια) y humanos (ἀνθρώπινα). Esta es, según explica, la doctrina del *Crátilo* y, antes del *Crátilo*, de la “tradición divina” (ἡ ἔνθεος παράδοσις), con lo que se alude a la sabiduría que desde Homero, Orfeo y Pitágoras hasta los *Oráculos* se atribuía en el neoplatonismo a la divinidad.³⁵

En los comentarios al *Timeo* y a la *República*, en cambio, se dejan a un lado los nombres intermedios y se explica tan sólo la dualidad divino/humano. Así, según el primero, existen nombres divinos para las realidades divinas, dianoéticos para las dianoéticas y opinativos para las opinativas, o, en términos más generales, nombres divinos, plenos reveladores del ser, decibles o indecibles, según los teúrgos, y nombres humanos, que sólo lo captan en parte, ya a través de la razón, es decir, “científicamente”, según el concepto platónico, en el caso de los dianoéticos, ya guiados por la mera opinión.³⁶ Del mismo modo, según el *Comentario a la República*, los divinos serían los primeros (τὰ πρώτιστα), de nivel intelectual y de forma más bella, mientras que entre los humanos se hallarían los segundos (τὰ δεύτερα), impuestos por legisladores sabios (ἐμφρῶνεστέρους νομοθέτας), y los ínfimos (τὰ πολλοστά), propios de gente ignorante y lejanos de la verdad.³⁷ Por último, en su obra de madurez más ambiciosa, la *Teología Platónica*,³⁸ es más escrupuloso al aplicar el principio de correspondencia plena entre órdenes y nombres, de modo que tenemos nombres primeros (πρώτιστα καὶ κυριότατα), del nivel divino, nombres segundos, imágenes de los primeros y producidos intelectivamente (τούτων ὁμοιώματα νοεῶς ὑφεστηκότα), del nivel demoníaco, y “nombres situados a un tercer grado de la verdad” (τρίτα ἀπὸ τῆς ἀληθείας) y plasmados discursivamente (λογικῶς πλαττόμενα), del nivel humano.

Esta doctrina que establece el paralelismo entre los niveles de conocimiento y los tipos de nombre conoce, no obstante, su formulación más desarrollada en el *Comentario al Crátilo*. Aquí Proclo parte de la doctrina de los *Oráculos* según la cual la divinidad ha dejado esparcida por el mundo sus “señales y huellas” (συνθήματα καὶ ἴχνη), incluso en los seres inferiores.³⁹ Estas señales procederían, según el esquema triádico del neoplatonismo tardío, de la existencia (ὑπαρξις), de la potencia (δύναμις) o de la inteligencia (νοῦς), de los dioses. Pues bien, si las exclamaciones y sonidos inarticulados

35 Cf. in *Prm.* 853.1-11

36 Cf. in *Ti.* I 273.25-274.20 Diehl.

37 Cf. in *R.* I 169.25-170.26 Kröll.

38 Cf. *Theol. Plat.* I 29 Saffrey-Westerink.

39 Cf. in *Cra.* LXXI 29.21 ss. Pasquali. Cf. etiam, J. Trouillard, “L’activité onomastique selon Proclus”, *De Jamblique a Proclus*, Vandoeuvres-Genève, 1975, pp. 239-255.

empleados simbólicamente en la teúrgia son imitaciones de las señales esparcidas por el mundo de la potencia de los dioses, los nombres divinos no serían más que señales que proceden no de la potencia, sino del intelecto divino, en un nivel en el que no hay aún separación entre nombre y conocimiento de lo nombrado, lo cual concede a estas denominaciones un “poder” especial debido a que el nombre aún no imita al ser, sino que coincide con él. Es precisamente con estos nombres con los que los dioses inferiores conocen a los superiores y con los que los inferiores se reconocen a sí mismos por haber sido nombrados por los superiores. Por otro lado, aunque permanezcan entre los dioses, pueden proceder a través de los géneros intermedios y llegar incluso hasta el conocimiento de ciertos hombres emparentados con la divinidad (κατὰ δευτέρας καὶ τρίτας προόδους ἐκφαίνεται καὶ τῶν ἀνθρώπων τοῖς συγγενέσι πρὸς τοὺς θεούς), eso sí, con manifestaciones diversas en los idiomas respectivos de cada pueblo. Frente a ellos existen los nombres segundos, demoníacos o angélicos, imitación de los divinos a un nivel inferior en el que existe una cierta separación y una cierta identificación entre pensamiento y nombre. Aquí se encontraría “el nombre transmisor de los Iungues” (τὸ διαπόρθμιον ὄνομα τῶν ἰύγγων) de que nos hablan los *Oráculos Caldeos*, de enorme valor en las prácticas teúrgicas.⁴⁰ Por fin, a un tercer nivel, encontraríamos los nombres humanos, simples reflejos miméticos o imágenes (εἰκόνες), según el *Crátilo*, de la esencia de las cosas, sus paradigmas, de las que se hallan plenamente separados frente a la identificación de niveles superiores, y carentes pues de valor en la teúrgia. A veces serán fruto de la inspiración divina y participarán, por lo tanto, de los rasgos de los dioses, como en los nombres que Homero atribuía a las divinidades, mas concisos, exactos y bellos que los humanos. Otras, en cambio, nacerán de nuestra esencia lógica y racional. Por último, en el nivel ínfimo, incluso pueden surgir, sin el concurso de la ciencia, de la sensación y la opinión.

Para terminar, y siguiendo el esquema ofrecido al principio, fijémonos ya no en los nombres que dioses, démones y hombres han aplicado a los seres eternos, sino en los que los mortales se dan a sí mismos. Ya vimos las reservas de Sócrates ante estas denominaciones, así como la de una serie de autores que se hallan en la tradición del *Crátilo*, como Clemente, Orígenes y especialmente Hierocles. Todos ellos introducían el azar como factor de incertidumbre respecto a la justeza de nombres de este tipo. Con ello se limitaban a seguir a Platón cuando decía, en labios de Sócrates, que el nombre de “Orestes” podría estar puesto correctamente por retratar “lo fiero” (τὸ θηριῶδες), “lo salvaje” (τὸ ἄγριον) y “lo montaraz” (τὸ ὀρεινός) de su condición, “ya lo haya impuesto un cierto azar, ya algún poeta” (εἴτε τις τύχη ἔθετο ἀντὶ τὸ ὄνομα εἴτε ποιητής τις).⁴¹ Ahora bien, si ya desde un principio vimos cómo también Proclo destacaba el componente “azaroso” (τὸ τυχαῖον) de los nombres de los mortales, más partícipes por ello de lo convencional (τοῦ θέσει) que de lo natural (τοῦ φύσει), ahora, en la

40 Cf. H. Lewy, *op. cit.*, pp. 133-134.

41 *Cra.* 394e8-11.

clasificación que nos ocupa, interpreta de un modo muy particular este “azar” como una “causa divina incognoscible” (θεία αἰτία ἄγνωστος). En cualquier caso, el hecho de que aduzca como ejemplo del nombre de “Orestes” nos indica que lo que está realizando es una lectura particular del pasaje platónico en que se analizan los nombres de los Tantálidas y que en ella debe buscarse el sentido de sus palabras.

A propósito de estas etimologías, ya insistía una vez más en un escolio anterior⁴² en la dicotomía platónica básica con explicaciones semejantes a las de su modelo: los nombres impuestos a las realidades eternas suelen estar sujetos a la ciencia, mientras que los nombres de los mortales son de dudosa interpretación etimológica (ἀπορείται), ya que lo más usual es que los padres impongan los nombres a los hijos en recuerdo de los antepasados (κατὰ μνήμην) o bien como augurio de un futuro dichoso (κατ’ ἐλπίδα). Ahora bien, y aquí es donde Proclo añade al texto platónico, puesto que los padres nunca imponen “nombres funestos” (ὀνόματα ἀπαίσια) a sus hijos,⁴³ Agamenón no pudo haberle dado al suyo el nombre de “Orestes” por prever lo “montaraz” (ὄρεινός) de su carácter, aunque sea ésta la etimología correcta, sino por augurarle ímpetu y rapidez para “lanzarse” (ὀρούειν).⁴⁴ Estos errores, debidos a que los hombres, a diferencia de dioses y démones, ignoran los períodos de las almas de principio a fin,⁴⁵ no atentan contra la exactitud de los nombres, sino que el azar o fortuna, entendido como causa divina, “endereza” (κατορθοῖ) hacia el acierto en un plano universal lo erróneamente impuesto en su origen en un plano individual: desde el punto de vista global la fortuna, entendida aquí al modo estoico como “causa oculta para el entendimiento humano”,⁴⁶ lejos de ser algo aleatorio, llevaría a interpretar el término “Orestes” en el verdadero sentido que el propio Agamenón ignoraba cuando lo impuso. El verdadero etimologista, el filósofo y no el gramático,⁴⁷ debe saber esto cuando analiza los nombres de los mortales. Por todo ello, por lo tanto, los nombres impuestos “sin arte”, suelen ser reconvertidos hacia la exactitud con la intervención de esta causa divina ignorada, aunque el escoliasta parece dar a entender que a veces esto no ocurre, que habría nombres en los que no concurre tal causa (ἄνευ τοιαύτης αἰτίας), incluso sin la intervención a veces ni siquiera de la emulación de los antepasados o de los buenos augurios para el futuro: οὐδετέρως, lo cual, en nuestra opinión, no es más que una alusión a determinados nombres del tipo de “Atanasio” o “Ambrosio”, nombres sacrílegos y curiosamente, algo quizá significativo en un autor como Proclo, correspondientes a conocidos personajes cristianos.

La clasificación procliana de los nombres se nos aparece, en definitiva, como la plasmación de la exégesis neoplatónica del *Crátilo*, de la que Proclo es la culminación,

42 Cf. *in Cra.* LXXXVIII 42.27 ss. Pasquali

43 Cf. *in Cra.* LXXXV 39.23 Pasquali.

44 *In Cra.* LXXXVIII 43.24 Pasquali.

45 Cf. *in Cra.* LXXXI 37.26-38.21 Pasquali.

46 Cf. S.V.F. II 281.12: τὴν τύχην αἰτίαν ἄδηλον ἀνθρωπίνῳ λογισμῷ. Sobre la fortuna y la ley universal en el *Comentario al Crátilo*, cf. J. Ritoré, *op.cit.*, pp. 137 ss.

47 Cf. *in Cra.* LXXX 37.21-25 Pasquali.

en un esquema coherente con los niveles de la jerarquía metafísica de la escuela. El nombre surge en su estado de suma pureza y comunión con el ser en el orden divino, con la consiguiente valencia teúrgica. A medida que descendemos en la procesión se desvirtúa este poder, aún pujante en los nombres demónicos conocidos por los iniciados y desaparecido en las imágenes miméticas de las cosas en que consisten los nombres humanos, a veces incluso elaborados sin el concurso de la ciencia que los configura como imágenes acertadas. La indeterminación es aún mayor en los nombres de los mortales, en los que la ignorancia y los buenos deseos sólo resultan superados por una divina fortuna que suele restablecer, aunque no siempre, la exactitud de las denominaciones. No obstante, incluso en estos nombres de mortales cabe una hábil actuación (κατὰ τέχνην) por parte del nominador, bien por el conocimiento exacto de la persona nombrada, como en el caso del cambio de nombre de Platón, bien por el conocimiento por parte de algún poeta de una razón pasada que justifique un cambio de nombre, como en el caso de Filópatro, bien incluso por el conocimiento del futuro de una persona por medio de la astrología. Lo importante es que todas estas ejemplificaciones, procedentes de autores diversos y pertenecientes al acervo común de la teoría lingüística de las épocas helenística e imperial,⁴⁸ demuestran la capacidad del autor para integrar en su esquema final, aun confesando lo resbaladizo del terreno, junto a las exigencias de los nombres de la teúrgia y de la teoría teológica del lenguaje, las inciertas especulaciones etimológicas que florecieron en el helenismo tras las huellas del *Crátilo*.

48 Cf. A. Sheppard, "Proclus' Philosophical Method of Exegesis: the Use of Aristotle and the Stoics in the Commentary on the *Cratylus*", *Proclus lecteur et interprète des anciens. Actes du colloque international du CNRS*, París, 1987, pp. 137-151.