

La elaboración del convencionalismo lingüístico en Platón¹

por Eduardo Sinnott

Usal - Universidad Nacional de Lomas de Zamora

Desde la difusión del saussureanismo, a mediados del siglo XX, los lingüistas han subrayado la importancia teórica de la tesis de la "arbitrariedad" de la significación,² visión que De Saussure contraponía a la idea de que entre *signifiant* y *signifié* existiese un lazo "natural" o de "motivación". Es sabido que al plantear esa contraposición De Saussure reactivaba un tema que, como otros de la lingüística teórica y de la filosofía del lenguaje modernos, se remonta al debate que los filósofos de la Antigüedad mantuvieron en torno de la primera y más abarcativa de las cuestiones que la tradición planteó acerca del lenguaje, esto es, la de la relación entre las palabras y las cosas. Las respuestas dadas a esa cuestión tendieron, en efecto, a polarizarse en dos visiones equiparables a las consideradas por De Saussure, a saber, la convencionalista, de acuerdo con la cual el fundamento de la capacidad significativa de las palabras es la costumbre (*nómos*, *éthos*) o el acuerdo (*synthéke*) de los hablantes, y la naturalista, que concibe la significación de las palabras como derivada de un lazo natural (*physei*) con lo que ellas denotan.

El testimonio más conocido del debate entre el convencionalismo y el naturalismo lingüísticos, y el más remoto dentro de la filosofía plenamente atestiguada, es el *Cratilo* platónico, texto consagrado precisamente al examen crítico de esas dos visiones. A causa de su índole en definitiva ficcional, esa singularísima obra ostenta la problematicidad documental propia de todos los diálogos platónicos. Su lectura suscita la impresión de que Hermógenes y Cratilo, los interlocutores de Sócrates, representan posiciones antagónicas que en la realidad de la vida intelec-

¹ El presente artículo expresa parte de los resultados de una investigación, dirigida por el autor, referente a las nociones de signo y de significación en la antigüedad, dentro del programa de investigaciones de 2002 y 2003 de la Secretaría de Investigaciones de la Universidad Nacional de Lomas de Zamora.

² Cf. Engler (1967 : 147-151). El principio de la arbitrariedad declara, en lo esencial, que la asociación entre la expresión y el contenido del signo es convencional, esto es, se basa solamente en una suerte de acuerdo tácito entre los miembros de una comunidad lingüística, y varía históricamente al ritmo del uso que los hablantes hacen de la lengua. De Saussure consagra la arbitrariedad como uno de los "principios fundamentales" del signo lingüístico.

tual de la segunda mitad del siglo V a. C. habrían polemizado a propósito de la "corrección" de las palabras más o menos en los términos en que se lo hace en el texto. No se debe ignorar, sin embargo, la probabilidad de que ello sea tan sólo una construcción platónica destinada a servir de marco al examen de la relación entre el lenguaje y la verdad, que es el problema en que parece recaer el auténtico interés filosófico del autor. Pero aun en esa hipótesis, que parece la más razonable y fundada, cabe suponer que para ese propósito Platón se basó en ideas acerca del lenguaje que de hecho estaban en circulación desde tiempo antes de redactarse el texto, aunque no articuladas exactamente en la forma en que lo están en él. Parece claro, en efecto, que en la discusión platónica del *Cratilo* convergen muchas de las ideas concernientes al tema que la tradición filosófica precedente había elaborado³ y que Platón reúne y trata con un sesgo personal y en un marco que originariamente les era en gran parte ajeno. No parece dable reconstruir en todos sus detalles el debate que en el *Cratilo* Platón mantiene con ese trasfondo de ideas, pero sí es posible establecer, a la luz de la documentación subsistente, las tesis que la tradición había ofrecido, y apreciar, al menos en parte, la elaboración que Platón hizo de ellas en lo que concierne a la tesis convencionalista y la repercusión de ésta en el desarrollo ulterior del pensamiento platónico.

1. El trasfondo tradicional

1.2. La expresión lingüística y la verdad

Se ha señalado que entre los griegos la reflexión prefilosófica se había desprendido ya muy tempranamente de la creencia "primitiva" en un vínculo de solidaridad causal entre las palabras y las cosas⁴ y, según lo atestiguan las ocasionales referencias a la razón de ser de nombres propios de figuras divinas y heroicas que se hallan en los poemas homéricos y hesiódicos, había reconocido tácitamente una idea de la significación.⁵ Esas referencias implican, además, una suerte de naturalismo lingüístico espontáneo que en más de un punto es afin al expuesto en

³ Como se admite en general; cf., por ejemplo, Pagliaro (1956 : 50).

⁴ Del estilo de la implícita en los hechos de tabuismo lingüístico, que se registran, al parecer, en todas las épocas.

⁵ Cf. Schmitter (1989). Véanse., por ejemplo, las alusiones al nombre de Odiseo en *Od* I 62; V 340, XIX 275, 399, etc., y a los de Afrodita, los Titanes y Pandora en *Th* 195-200; 207-210; *Erga* 81.

el *Cratilo*.⁶ Hacia fines del siglo VI y comienzos del siglo V a.C. la filosofía parece haber roto con todo naturalismo ingenuo tan pronto como se planteó la cuestión del eventual valor cognoscitivo del lenguaje. Eso se dio sin duda con Heráclito y Parménides, filósofos cuya presencia, expresa o no, en el diálogo platónico es ubicua y muy significativa de los intereses filosóficos que mueven a Platón. El distanciamiento de Heráclito y Parménides respecto de la idea de que las palabras de alguna manera reflejarían la naturaleza de las cosas y conllevarían por eso una verdad acerca de ellas, se orienta en un sentido afin a la posición sostenida por Hermógenes en el *Cratilo*. Por cierto, no cabe decir que adopten una posición convencionalista *stricto sensu* y con las mismas implicancias que la de Hermógenes en el *Cratilo*, pues, por lo pronto, eso sólo hubiera sido posible en el marco de la oposición *physis* : *nómos*, que no fue establecida en general sino más tarde, en el ámbito del pensamiento sofístico de la segunda mitad del siglo V a.C.,⁷ y probablemente no fue proyectada al problema del lenguaje sino por Platón en el propio *Cratilo*.

La idea característica que se halla en los filósofos presocráticos mencionados, y que tiene un reflejo al menos parcial en el *Cratilo*, es la de que las palabras han sido instituidas sobre la base de una visión errónea acerca de las cosas, tomada de la *dóxa* corriente, y que por eso no revelan lo que aquéllas son, sea porque ponen de manifiesto sólo en parte su realidad o porque sugieren que es real lo que no es nada más que

⁶ Sobre todo en la medida en que (a) da por sentado que al menos los nombres propios no han sido impuestos en forma arbitraria sino que están motivados por un rasgo esencial de su portador, cuya "naturaleza" y destino expresan; (b) hace equivaler la denominación a una predicación implícita, y (c) porque fundamentalmente suele proceder con la libertad propia de la *Volks-etymologie* (etimología popular). De hecho, en el *Cratilo* se recoge la explicación homérica del nombre del hijo de Héctor (Astianacte / Escamandrio); cf. *Il* VI 402-403 y *Crat* 392a-393b. La práctica de la "etimología" tan ampliamente ilustrada en el *Cratilo* parece prolongar, en efecto, la "etimología" poética y estar alentada por el mismo espíritu; no obstante, como observa Rijslaardam (1978 : 43), el lazo de la *Lautsymbolik* (simbolismo de los sonidos) con la idea de que el lenguaje es *physei* es resultado de la elaboración platónica. En todo caso, no parece haber estado vinculada anteriormente a ninguna fundamentación teórica definida; esa fundamentación es precisamente ensayada por Sócrates en el curso de la discusión.

⁷ No parece posible determinar el momento ni por obra de quién se planteó por primera vez esa oposición; en el siglo IV a. C. Aristóteles la consideraba antigua (cf. *SE* xiii: *hoi arkaíoi dè pántes oíonto [...] enantía gàr eínai physin kai nómon*); con todo, la documentación más temprana, no referida al lenguaje, se registra según Steintal (1971 : 67) en el *Corpus Hippocraticum*, que data del siglo V a.C.

aparente. Esa línea, que reaparece, además, en Empédocles y en Demócrito,⁸ es la única que se advierte en la etapa presocrática, no siendo posible señalar algún precursor seguro de la tesis naturalista.

Por cierto, en el *Cratilo* Sócrates asocia esa tesis con el nombre de Heráclito.⁹ Eso ha invitado a ver en este filósofo el antecedente más remoto de esa visión, como de hecho lo hace una fuente antigua,¹⁰ pero en rigor, sólo uno de los varios fragmentos que atestiguan su reflexión en torno de las palabras autorizaría a atribuirle una observación de ecos naturalistas o más o menos compatible con el naturalismo, a saber, aquel en que subraya "etimológicamente" que, en la medida en que, en contraste con la idea de muerte que connota la función del arco, su nombre evoca a la vida,¹¹ expresa en cierto modo la identidad de los contrarios, idea que, como es sabido, es uno de los núcleos fundamentales de su pensamiento. Con todo, el que se dé esa "verdad" de la palabra parece ser una cosa excepcional, pues en otros textos se da a entender, en cambio, que por regla general los nombres remiten solamente a uno de los miembros de la oposición y encubren la solidaridad que lo une con el otro, y ello a pesar de que la comprensión de cualquiera de ellos supone

⁸ Que son los únicos otros que cabe tener en cuenta a este respecto en el período presocrático. No parece fiable el testimonio referente a las ideas de Pitágoras acerca del lenguaje transmitidas por Proclo *In Crat* 16, 5, 25 = DK 68 B 26 y que Steinthal (1971 : 155-166) y Pagliaro (1956 : 55-57), entre otros, admiten.

⁹ Cf. en particular *Crat* 402a y 440d.

¹⁰ En efecto, según Amonio (*Ad de int* 21), Heráclito habría dicho que los *onómata* son *physei* por ser productos (*demiourgémata*) de la naturaleza, y que mantienen con las cosas una relación de semejanza. Pero hay razones para no ver en lo consignado por Amonio nada más que una deducción basada en el propio *Cratilo*, donde el vínculo del naturalismo con Heráclito parece sólo circunstancial o reflejar en todo caso una elaboración hecha por partidarios de Heráclito que en ese punto serían independientes de su maestro. Cf. Mondolfo (1954); Steinthal (1971 : 50-55); Schmitter (1988) y (1989); di Cesare (1986).

¹¹ DK 22 B 48: *Tôi oûn tóxoi ónoma bios, érgon dè thánatos*. (El nombre del arco es BIOS, pero su obra es muerte.) En una escritura que aun no emplea diacríticos, la palabra "bios" puede ser leída tanto "bios" = "vida" cuanto "biós" = "arco". Por la gran similitud fónica entre ambas palabras el sentido común podría ver en el nombre del arco ("biós") una denominación inapropiada o "incorrecta" del arco, por resultar contradictoria, ya que el arco es un instrumento mediante el cual se procura causar la muerte (*thánatos*), esto es, lo contrario de la vida ("bios"); desde su perspectiva, a Heráclito ese nombre pareciera resultarle, en cambio, adecuado.

la correlación, siquiera tácita, con el restante.¹² Esa misma idea, más bien implícita en Heráclito, de un lazo de las palabras con la *dóxa* común, está explícita en Parménides.¹³ En efecto, en el Poema, tras demostrar la invariabilidad completa de lo que es, la diosa declara:

Por eso son todos nombres /los que los mortales establecieron convencidos de que son verdaderos: / "nacer", "perecer", "ser y no ser", /y "cambiar de lugar" y "variar el resplandeciente color".¹⁴

Los hombres han instituido (*kathétento*), pues, las palabras, y (al menos en el caso de las expresiones verbales consignadas y sin duda en el de todas las que denotan procesos) lo han hecho sobre la base de la creencia errónea de que las cosas que pretenden designar *son*, pero no es así, de modo que la referencialidad de tales palabras carece de valor o de alcance ontológico y cognoscitivo auténticos, manteniéndose su significado dentro de los lindes de la apariencia ilusoria.

La de que las palabras han sido instituidas no es en el *Cratilo* una idea específica del convencionalismo;¹⁵ pero sí puede verse un sesgo convencionalista en la idea (expresada en el diálogo por Hermógenes) de que esa institución no se funda, o no forzosamente se funda, en un saber verdadero, o bien, que ello no es indispensable para que las palabras posean capacidad significativa y se las pueda usar en la comunicación. Pues a pesar de que, según la diosa, el cambio tiene una existencia

¹² Por eso los hombres "no podrían comprender el nombre de Justicia [*Dikes ónoma*] si no hubiera esas cosas [sc. las cosas injustas]." (DK 22 B 23). Asimismo, el nombre de la divinidad refleja sólo parcialmente su verdadera naturaleza, pues alude nada más que a uno de los aspectos opuestos y complementarios que en su unidad la forman (DK 32): "Una sola cosa, lo único sabio, quiere y no quiere ser llamado con el nombre de Zeus [*Zenós ónoma*]", pues el nombre de Zeus ("Zeús"), visto (como indudablemente lo hace aquí Heráclito) en un caso oblicuo como el genitivo ("*Zenós*"), evoca, en efecto, el verbo "zén" = "vivir" (cf. *Crat* 396a-b) mientras que en realidad en el dios se reúnen la vida y la muerte o, en general, los opuestos. En efecto, el dios es (según DK B 67) "día [y] noche, invierno [y] verano, guerra [y] paz, saciedad [y] hambre; pues se altera cada vez; como <el fuego>, cuando se lo mezcla con incienso, recibe un nombre según el placer de cada uno [*onomázetai kath' hedonèn hekástou*]."

¹³ Cf. además Schmitter (1989: 41).

¹⁴ DK 28 B 8 38-41; 38-39: *tôi pant' onómastai / hóssa brotoi katéthento pepoithótes einai alethê*.

¹⁵ Cf. Sinnott (2003b : 140-143). La suposición de que las palabras han sido instituidos por los dioses es sugerida por *Cratilo* sólo como un intento de eludir una objeción socrática (cf. *Crat* 438c) y no parece formar parte de su visión del lenguaje.

puramente nominal, las expresiones que lo significan son, no obstante, *onómata*. En la versión del naturalismo defendida por Cratilo las palabras que no se sustentan en una *epistémē* de la cosa designada *no son* en realidad palabras sino sólo sonidos vacíos¹⁶, y ello, paradójicamente, aun cuando sirvan para comunicarse. Por otra parte, la visión de Sócrates en el último segmento del diálogo concuerda en lo esencial con la de la diosa parmenídea, para la cual la verdad (*alethē*) es dada sólo al pensamiento puro o a la intuición intelectual. Es claro que para Sócrates las palabras, por arraigar en el plano de lo aparente y móvil, no pueden por sí solas ser punto de partida apropiado del saber acerca de lo que es, como lo pretende, en cambio, el naturalismo cratiliano.¹⁷

El primer anuncio de la oposición que sirve de marco a la discusión platónica en el *Cratilo* se da con la ocurrencia en Empédocles del término "*nómos*"¹⁸ para remitir a lo que constituye el fundamento del valor significativo de las palabras. Se trata, pues, de un uso del término con un sentido claramente lingüístico. El filósofo de Agrigento declara que los hombres llaman respectivamente "nacer" y "morir" a lo que en la realidad es mezcla y separación; al expresarse de ese modo "no los llaman como es lícito: también yo hablo según el *nómos*".¹⁹

La implicancia de esta línea es la misma que la de la declaración de la diosa en los versos de Parménides antes citados. Desde luego, la coincidencia no es casual, pues también Empédocles, receptivo en éste y en otros puntos para con la filosofía de Parménides, niega que la originación y la destrucción en sentido absoluto sean reales. Las palabras "nacimiento" y "muerte", que sugieren lo contrario, sólo traducen una *dóxa* que se restringe al nivel de los compuestos y que confunde lo aparente con lo real. El uso de esas palabras conlleva, pues, un postulado erróneo, el cual resulta estar encerrado en el propio *nómos* expresivo.²⁰

¹⁶ Cf. *Crat* 383b y 429e.

¹⁷ Cf. *Crat* 438c-439c.

¹⁸ Cf. Steintahl (1971 : 46). "*Nómos*" (de *némo* = "atribuir, repartir de acuerdo con la costumbre o la conveniencia") alude a lo que está de acuerdo con la regla, la costumbre o la ley; de ahí = "costumbre" (por donde se aproxima a "*éthos*", palabra empleada como su equivalente parcial en el *Cratilo*) y "ley", en la medida en que la costumbre tiene fuerza de ley; cf. Chantraine (1984: 742).

¹⁹ *DK* 31 B 9 5: *hēi thémis <ou> kaléousi. nómoi d'epíphemi kai autós*. A pesar de que el giro empleado invitaría a hacerlo, no pareciera posible considerar que "*thémis*" ocupa el lugar que más tarde ocupará "*physis*" como contrapartida de "*nómos*".

²⁰ En el fragmento citado el filósofo da a entender que se plegará al *nómos* sólo por comodidad expositiva; cf. Plutarco (*DK* ad 31 B 10): "Les muestra [Empédocles a los hombres] que se equivocan, pero no les quita el uso de las

Por otra parte, de acuerdo con un testimonio antiguo, el primero en haber sostenido expresamente una tesis convencionalista sobre la base de argumentos definidos y en haberla contrapuesto a la tesis naturalista habría sido Demócrito,²¹ pero ese testimonio ha sido puesto en duda con buenas razones.²² Un convencionalismo o una visión afín a la convencionalista sería, por cierto, verosímil en ese filósofo, en vista de las observaciones que se encuentran en Parménides y en Empédocles, cuya orientación bien pudo haber seguido en este punto el filósofo de Abdera. En particular, podría haber advertido, a la manera de Empédocles, la insuficiencia de un lenguaje que se limita al nivel de las apariencias, esto es, en su filosofía, al nivel de los compuestos atómicos, y no alcanza el nivel real de los átomos y el vacío.

También Demócrito usa el término "*nómos*" en un sentido que si bien no es lingüístico remite al plano sólo "subjetivo" de la percepción común de cualidades sensibles:

Por *nómos*, dulce; por *nómos*, amargo; por *nómos*, caliente; por *nómos*, frío; por *nómos*, coloreado; pero en realidad, [sólo] átomos y vacío".²³

La palabra que en este texto se opone a "*nómos*" es "*eteî*" (= "en realidad"), que parece tener una fuerza comparable a la que asume "*physis*" en el naturalismo lingüístico,²⁴ esto es, la de lo que es objetivo y no depende de las impresiones humanas. También por esa vía la palabra

palabras acostumbradas (*taís eithisménais phonaís*). En el mismo sentido que *DK* 31 B 9 van otros fragmentos asociados al tópico de la ignorancia del común de los hombres; en *DK* 31 B 8 se dice que entre los hombres "se le da el nombre de nacimiento (*physis ... onomázetai*)" a lo que en es mezcla (*míxis*); de manera parecida, en *DK* 9 se refiere a lo que los hombres "llaman 'vida'" (*tò dè bioton kaléousi*), implicándose la inadecuación del término. Cf. asimismo *DK* 31 B 10, B 11, B 12, B 15.

²¹ Cf. *DK* 68 B 26 (Proclo). Demócrito habría dicho que las palabras son por convención (*théseí légon tà onómata*; "*thésis*" = "*nómos*"; Proclo se expresa en la terminología de su tiempo, puesto que desde los inicios de la etapa helenística "*thésis*" reemplaza a "*nómos*"), y habría aducido cuatro argumentos: la homonimia, la polinimia, el cambio de nombres y la ocasional falta de nombres; para él, por tanto, los nombres "son por azar y no por naturaleza" (*tykhei ára kai ou physei tà onómata*). La formulación de Proclo tiene ecos del *Cratilo*, donde Hermógenes esgrime el segundo y el tercero de esos argumentos; ocasionalmente en el diálogo se hace equivaler "*nómos*" a "*tykhe*"; cf. *Crat* 397a.

²² Cf. especialmente Steintahl (1971: 176-180) y Rijlaarsdam (1978: 211-217).

²³ *DK* 68 B 9: *nómoi glyky kai nómoi pikrón, nómoi thermón, nómoi psykhron, nómoi khroíe: eteî dè átoma kai kenón*.

²⁴ Cf. Steintahl (1971 : 29).

"*nómos*" parece encaminada en el sentido con que se la emplea en el *Cratilo* en relación con el convencionalismo.

1.2. La corrección de los nombres

Como se ha señalado, la oposición *nómos* : *physis* parece haberse definido y consolidado en la segunda mitad del siglo V a.C y en el marco del pensamiento sofístico. Los testimonios muestran que esa oposición fue aplicada con amplitud en el debate de temas éticos, políticos y religiosos. Particularmente se vio en esas dos nociones los puntos de partida posibles y contrapuestos para fundamentar la validez de las normas que presiden la vida comunitaria. El pensamiento sofístico parece haber propendido a destacar la índole convencional y por tanto artificiosa, ficticia y arbitraria de las normas legales y morales, a la vez que propugnaba la manifestación libre de una *physis* humana "verdadera" a la que se concebía en términos de un subjetivismo irrestricto.²⁵ No hay constancia de que los sofistas plantearan la cuestión del lenguaje en el marco de aquella oposición. Desde luego, cabe especular que, dado el sesgo general de su pensamiento, en caso de haberlo hecho, habrían tendido a un convencionalismo afín al de Hermógenes,²⁶ esto es, a un convencionalismo escasamente interesado en la cuestión de las relaciones entre el lenguaje y la verdad.²⁷

La reflexión de los sofistas acerca del lenguaje parece haber sido más bien práctica y estado más bien en función de la enseñanza y el ejercicio de la erística y la retórica. En los escasos fragmentos y testimonios concernientes a esos aspectos sobresalen los temas de la corrección (*orthoépeia*, *orthótes*) y la distinción (*diairesis*) de las palabras, temas asociados a los nombres de Protágoras de Abdera y de Pródico de Ceos respectivamente, y a los que hay referencias en el *Cratilo*; en

²⁵ Cf. especialmente *Prot* 320d-329b; 337c-d; *Teet* 167c; 172b; *Gorg* 382e-484c; *Rep* I 338c-352d; Jenofonte, *Memorabilia* IV iv-v. La aplicación que Platón hace de *physis* : *nómos* no parece ser la misma que se hacía de ellas en la sofística, pero es claro que aquel debate constituye el trasfondo del que se representa en el *Cratilo* a propósito del lenguaje. Acerca de la valoración de ese nexa, cf. Steinthal (1971 : 66-67) y Robinson (1969 : 113).

²⁶ En el *Cratilo* Sócrates asocia de manera espontánea la posición de Hermógenes con la tesis del *homo mensura* sustentada por Protágoras, lo que sugiere que para Platón había cierta consonancia entre aquella tesis y el convencionalismo.

²⁷ Son conocidos los argumentos con que Gorgias (cf. *DK* B 3) ponía en tela de juicio la posibilidad de que mediante el lenguaje pudieran expresarse las cosas y lograrse la comunicación recíproca.

cambio, los sofistas no parecen haberse dedicado a la etimología,²⁸ que ocupa un lugar muy amplio en ese diálogo.

En la medida en que es posible decir algo seguro, la *orthoépeia* de Protágoras, doctrina que Platón conocía,²⁹ tuvo probablemente un sesgo naturalista (y analogista *avant la lettre*).³⁰ Protágoras fue el primero en hacer una distinción de los géneros gramaticales,³¹ de un testimonio de Aristóteles³² se desprende que para Protágoras esa distinción se correspondería, en principio, aunque no plenamente en el uso, con la distinción "objetiva" entre lo que es masculino, lo que es femenino y lo que no es ni lo uno ni lo otro, y que hacía de esa distinción un empleo erístico y un empleo crítico.³³ Esos empleos pudieron haber tenido implicancias naturalistas si, como parece, suponían la norma de atenerse a las distinciones *physei* y excluía como incorrectas, porque eran "convencionales", las formas divergentes que se daban en el uso lingüístico.³⁴

Por su parte, Pródico parece haberse dedicado a analizar de manera metódica el léxico corriente desde el punto de vista semántico; el interés principal de este sofista en relación con el lenguaje se centraba, según parece, sobre todo en la aclaración de distinciones (*diáiréseis*) entre

²⁸ Cf., sin embargo, Fehling (1965 : 219-220) y Untersteiner (1967 : 281).

²⁹ Cf. Platón, *Fedr* 267c.

³⁰ Cf. Sinnott (2003a).

³¹ Cf. *Rhet* III v 1407b6.

³² *SE* xiv 173b17 y sigs.

³³ Según explica Aristóteles, el empleo erístico consistía en señalarle al interlocutor que, por ejemplo, al aludir a una cama con la palabra "*kline*", que es femenina, se comete un "error", pues se trata de un objeto inanimado, al que debería corresponderle la terminación "-ón"; por tanto, con "*kline*" se implicaría, a través de la forma gramatical, una clasificación errónea o inadecuada del referente; de esa manera se procuraba que el adversario incurriese en un solecismo. En el otro caso se trataba de identificar las presuntas inconsistencias de los poetas: también según Aristóteles, si se aceptase, como pretendía Protágoras, que "objetivamente" la *ménis* (cólera) es masculina, no se la debería calificar de "*ouloméne*" (funesta), como hace Homero en *Il* I 2, sino de *oulómenos* (funesto). Cf. además, *Poet* xx 1456b13-18 y *DK* 80 A 1.

³⁴ La *orthoépeia* de Protágoras parece haber sido más o menos conocida popularmente y asociada a la enseñanza sofística, según se desprende de un segmento de *Las Nubes* (cf. especialmente vv. 659; 666; 679; 851; 851; 1251) en el que Sócrates corrige a Estrepsíades haciéndole notar que yerra al emplear la misma forma para el macho y para la hembra de una misma especie animal; habría que reservar "*alektryón*", se dice, para el gallo y usarse "*alektryaina*" para la gallina, y decirse, por otra parte, "el" y no "la" *kárdopos* (artesa): en eso consiste expresarse "correctamente" (*orthós*), es decir, reflejar en los *onómata* las diferencias entre las cosas.

palabras unidas por una similitud semántica; con ese fin identificaba el matiz propio de cada una de ellas, o las relaciones jerárquicas de hiponimia y de cohíponimia que las unían. Todo ello para determinar su uso correcto.³⁵

La de la corrección (*orthótes*) es precisamente la cuestión que se debate en el *Cratilo*: el convencionalismo y el naturalismo representan respuestas divergentes dadas a propósito de ella. Sócrates menciona allí una lección de cincuenta dracmas que Pródico impartía acerca de los nombres; el contexto sugiere que en ella se trataba del mismo tema del que se dialoga en el *Cratilo*.³⁶ No obstante, el sentido y el alcance del concepto de corrección no parece haber sido el mismo. A juzgar por los testimonios señalados, la corrección en Pródico parece equivaler sencillamente a "propiedad" o "adecuación de la palabra a los fines comunicativos", en tanto que en el diálogo la cuestión atañe, según se ha visto, al fundamento de la relación (natural o convencional) entre la palabra y la cosa, y "corrección" equivale prácticamente a "verdad".³⁷ En cambio, la *orthoépeia* de Protágoras pudo, por sus implicancias, haber tenido afinidades con un naturalismo moderado que postulase que las palabras debieran atenerse a las diferencias *physei* que se dan en las cosas, aunque sin pretender una motivación de los sonidos del significante por la naturaleza del referente, como lo pediría el naturalismo extremo de Cratilo. Es poco probable que Platón desconociese ese aspecto de las elaboraciones de Protágoras; pese a eso asocia su nombre sólo a las

³⁵ Cf. DK 84 A 19; Eut 277e y Laq 197d. Uno de los ejemplos incluidos en Prot., 337a-c muestra que Pródico diferenciaba, por ejemplo, entre los verbos *anphibetein* : *erizein* aduciendo que dentro de un mismo significado básico ("debatir") el primero suponía como actores a quienes son amigos (*philoí*) y el segundo a quienes son enemigos (*ekhthroí*); cf. Cárm 163a-b. Aristóteles (*Top* II v1 112b22) registra la división que Pródico hacía (*dieireito*) de *hedoné* (placer) en *khará*, *térpsis* y *euphrosyne* (regocijo, goce, alegría), palabras entre las cuales existiría, según el sofista, una relación cohíponímica. El análisis conceptual, cercano al análisis léxico, era una práctica conocida en el círculo socrático (cf. Jenofonte, *Memorabilia* III xiv 2-3); es posible, pues, que en forma directa o indirecta el método de distinciones léxicas de Pródico haya influido en las distinciones conceptuales socráticas.

³⁶ Cf. Crat 384c, Sócrates señala que si hubiera podido escuchar esa lección, le podría comunicar a su interlocutor *tên alétheian perí onomáton orthótetos*.

³⁷ Es probable, por tanto, que la alusión a Pródico en el *Cratilo* se explique porque el sofista discutía una temática que era colocada bajo ese título y que concernía a las palabras, no porque su enfoque, de índole semántica, fuese del mismo sesgo que el que se da en el texto.

consecuencias filosóficas (relativistas) que cree que podrían desprenderse del convencionalismo.³⁸

2. Convencionalismo y verdad

El planteo y el debate del tema de la relación entre las palabras y cosas como se da en el *Cratilo* parece alimentarse, pues, de ideas y motivos que se registran con diferente grado de definición en la tradición precedente. Platón parece haber recogido de Heráclito y de Parménides el tema del alcance ontológico y cognoscitivo de las palabras. Esos dos filósofos habían sido los primeros en mostrarse sensibles al tema y habían sugerido respuestas que constituían puntos de referencia ineludibles para la discusión posterior. Por otra parte, al hacer suya la idea de un lazo de las palabras con la *dóxa* afirmado por ambos, la tradición presocrática posterior había recurrido al concepto de *nómos*, que permitía explicar por la vía de la costumbre la vigencia de significaciones no respaldadas por la verdad. El esquema opositivo *nómos* : *physis*, elaborado con vistas a la discusión de temas no lingüísticos, hizo posible precisar el concepto en que se asentaría la respuesta alternativa a la del convencionalismo y proporcionó a la vez el contexto básico para el debate. El eje de éste fue la cuestión de la "corrección", que formaba parte del temario de la sofística en relación con el lenguaje. Platón la toma en la forma en que se daba en la *orthoépeia* de Protágoras (más bien que en las "distinciones" de Pródico) acaso por las implicancias del enfoque en cuanto a la correspondencia entre las distinciones lingüísticas y las distinciones entre las cosas y, por consiguiente, en cuanto al grado de "objetividad" o de "naturalidad", de aquéllas. El lazo de la tesis naturalista con la "etimología", sugerido ya en el comienzo del diálogo,³⁹ parece haber sido establecido por Platón. Sin duda existía ya una práctica etimológica que se desplazaba por carriles parecidos a los de la etimología poética, pero, como hemos señalado, debe de haber sido netamente empírica y no haber estado acompañada de ninguna base teórica.

2.1. El convencionalismo en el Cratilo

Una de las muchas singularidades del *Cratilo* estriba en que ninguna de las dos visiones examinadas es expuesta por sus defensores con los detalles y las precisiones que parecieran indispensables. Así, Hermógenes presenta el convencionalismo de manera más bien sucinta y sin aclarar las nociones fundamentales que aduce. Por su lado, Cratilo se muestra directamente reticente, y conocemos su punto de vista sólo a través del resumen que hace de él su adversario, quien tampoco está muy

³⁸ Cf. Crat 385d-386a.

³⁹ Cf. Crat 383b.

informado de sus razones;⁴⁰ es Sócrates el que debe hacerse cargo de la tarea de deducir las implicancias de una tesis naturalista. Sólo en el último segmento del diálogo se decide a hablar el propio Cratilo a fin de sostener un naturalismo radical para entonces ya refutado.

Con esas salvedades cabe decir ahora que para el convencionalista Hermógenes la significación de las palabras tiene su fundamento en la *synthéke* ("convención") o en la *homología* ("acuerdo") tácita,⁴¹ y eventualmente explícita, de los hablantes en cuanto a que ciertos sonidos funcionen como denominación de una cosa.⁴² La "convención" parece ser, en este contexto, una forma particular de "acuerdo" y aludir al acto por el que se establece en común (*syntithénai*) el valor significativo de una palabra. A las dos nociones mencionadas se agregan la de "éthos" ("costumbre") y la de "nómos" ("ley").⁴³ La primera es equiparada por Sócrates a la de "convención";⁴⁴ y ello, al parecer, porque alude al uso lingüístico que se atiene o que ha venido ateniéndose a ella. La noción de "nómos" corresponde a la idea de que las palabras han sido instituidas en un acto que resultaría comparable al de la promulgación de una ley.⁴⁵

Para Hermógenes la convención establecida es la base necesaria

⁴⁰ Cf. *Crat* 383a-384a. Hasta 427e solamente se le escucha a Cratilo decir: "Si te parece".

⁴¹ *Crat* 384c-d: *ou dynamai peisthénai hos álle tis orthótes onómatos è synthéke kai homología*; entiendo que ese "kai" es apositivo: "convención, es decir, acuerdo".

⁴² Cf. 383a: Cratilo niega que sea nombre *hò án tines synthémnoi kaleîn kalôsi, tês autôn phonês mórion epiphthegómnoi*, como, en cambio, es el caso para Hermógenes.

⁴³ Cf. *Crat* 384d: *ou gàr physei hekástoi pephykénai ónoma oudèn oudení, allà nómoi kai éthei tón ethisánton te kai kalóúnton*. Estrictamente, sólo en esta frase "nómos" se opone a "physis". Cf. Robinson (1969 : 103-106); Rijlaarsdam (1978 : 45-46).

⁴⁴ Cf. *Crat* 434e.

⁴⁵ Eso lleva a la postulación de un *nomothétes*, esto es, de un legislador que establece la denominación de las cosas; cf. *Crat* 388e. La figura del *nomothétes* permite definir un terreno común a las dos partes y supone, por tanto, un cierta relativización (cf. Gaiser [1974 : 30]) o, al menos, una mitigación de la oposición *nómos* : *physis*. Tanto Hermógenes cuanto Cratilo creen que se debe admitir que la significación deriva de una norma. La cuestión es si lo que está en la base de esa norma es la ciencia (*epísteme*) o una opinión (*dóxa*) acerca de las cosas. Al comienzo se supone que el *nomothétes* posee lo primero (cf. *Crat* 389c390b); pero el análisis etimológico, destinado en un principio a corroborarlo, y al mismo tiempo a respaldar la visión naturalista, lleva a sospechar que lo que se da es más bien lo segundo (cf. *Crat* 441b.c), con lo que se pone en entredicho aquella visión, al menos en su versión extrema.

y suficiente para que una palabra sea funcional desde el punto de vista comunicativo, que es el único aspecto que juzga relevante en ella. La función comunicativa de la palabra parece consistir, en su visión, sólo en hacer posible la identificación de la cosa; la idea de que junto con eso, o en lugar de eso, "diga" algo verdadero de ella, y que en ese hecho consista su corrección, le resulta por completo inadmisibles e incomprensibles. Piensa, en cambio, que una palabra es correcta como denominación de una cosa determinada simplemente si un acuerdo la ha consagrado como tal⁴⁶ y que es correcto también su uso cuando se atiene a ese acuerdo.

El convencionalismo reflejado en el *Cratilo* parece reducirse a esa idea básica y no constituir lo que se dice una teoría. Los argumentos, más bien escuetos, en que Hermógenes apoya tal idea se centran fundamentalmente en el fenómeno de la variabilidad, real o posible, de la significación. Más o menos como para la forma de ver moderna, para Hermógenes ese fenómeno implica la convencionalidad de los signos lingüísticos en tanto pone de manifiesto la completa indiferencia del vehículo fónico respecto del referente al que designa o del contenido que conlleva. La idea da por sentado que de la posición defendida por Cratilo se desprendería que la relación de la palabra con su significado de alguna manera es forzosa y, por tanto, invariable. Pero, afirma Hermógenes contra eso,

(a) por una parte, es posible sustituir una palabra por otra como denominación del mismo referente, y la denominación nueva es tan eficaz y correcta como la precedente;⁴⁷

(b) por otra parte, se comprueba una variación intralingüística e interlingüística, esto es, la existencia una pluralidad de lenguas y de dialectos.⁴⁸

Si, como ya hemos señalado, las palabras tuvieran un significado por estar enlazadas con la cosa por un vínculo natural, ese lazo tendría un carácter obligatorio o necesario, así que (a) no sería posible cambiarlas discrecionalmente por otras denominaciones, como sin embargo de hecho es posible, y (b) las denominaciones serían las mismas en todas las comunidades y existiría por consiguiente una lengua universal, lo cual sin

⁴⁶ *Crat* 384d: *Emoi gàr dokei hò ti an tis toi thétai ónoma, toúto einai tò orthón*.

⁴⁷ *Crat* 384d: *kai àn aúthis ge héteron metathétai, ekeino de mekèti kalèi, oudèn hêtton tò hysteron orthós êkhein tòu protérou*.

⁴⁸ *Crat* 385e: *Hóuto de kai taís pólesin horò idiai hekástais eniôt' epì toís autoís keimena onómata, kai Hèllesi parà toús állous Hèllenas, kai Hèllesi parà barbárous*.

duda no es el caso.⁴⁹ Las ilustraciones que se presentan a propósito de (a) no están exentas de cierta problematización o, más bien, la manera en que se las recoge las torna problemáticas. La primera se relaciona con la costumbre, que de hecho se tenía, de cambiar los nombres propios o individuales de los servidores;⁵⁰ la segunda (que es introducida por Sócrates para asegurarse de la intención de Hermógenes y es aceptada por éste) se refiere a nombres comunes o generales:⁵¹ sería posible, admite Hermógenes, por ejemplo, llamar "*híppos*" al hombre y "*ánthropos*" al caballo. Eso conlleva un deslizamiento del ámbito privado (*idíai*) al público (*demosíai*) y cierta igualación de ambos.⁵² Lo que en este punto se echa de menos en la tesis de Hermógenes es la distinción entre el acuerdo privado de un número reducido de hablantes o aun de uno solo consigo mismo (respecto de un nombre propio),⁵³ que es explícito, y el acuerdo tácito que es la convención vigente en el conjunto de la

⁴⁹ Al parecer, antes de que se iniciase el diálogo Cratilo ha afirmado, en efecto, que la "corrección" es universal; cf. *Crat* 383a: *orthóteta tinà tòn onomáton pephykénai kai Héliesi kai barbárois tèn autèn hápasin*. Cf. Rijlaarsdam (1978 : 110). En el transcurso de su diálogo con Hermógenes Sócrates sugiere, no obstante, la posibilidad de que la corrección se concrete de diferentes formas si las palabras han sido forjadas en materiales fónicos diversos (cf. 389d-390a); por otro lado, en la sección etimológica se introduce la idea de que las denominaciones "naturales", originariamente transparentes, que en principio remitirían a las cosas por vía de la similitud, hayan sufrido mutaciones parciales debidas al uso, en el que se les quita y se les agrega "letras" por razones tales como la eufonía o la comodidad articulatoria, sin que por eso pierdan su capacidad significativa (cf. por ejemplo, *Crat* 398c y 399a). Ello implica una diferencia tolerable para un naturalismo moderado (pero no para el naturalismo extremo de Cratilo) entre el significado funcional y el significado etimológico, la cual deja un espacio para la convención y hace la tesis compatible no sólo con la diversidad lingüística sino aun con el cambio diacrónico. Una lengua natural en sentido estricto no podría admitir quizá tampoco sinónimos (como según Proclo habría argumentado Demócrito; cf. supra nota 21; Hermógenes no recurre a este argumento), pero la versión socrática los admite (cf., entre muchos otros ejemplos, "*Agis*" : "*Polemarco*", 394c).

⁵⁰ Cf. 384d: *hóspēr tois oikétais hemeis metatithémetha, oudèn hēton tout' eínai orthòn tò metatethèn tou protérou keiménou*. Se podría añadir el uso de sobrenombres en reemplazo de los nombre de pila; cf. Aristocles : Platón.

⁵¹ Debe tenerse en cuenta que aunque "*ónoma*" es en principio *nomen proprium*, el uso lo había ampliado a *nomen appellativum*.

⁵² Cf. *Crat* 385a.

⁵³ Cf. *Crat* 385d: *Ou gàr ékho égoge, ó Sókrates, onómatos állen orthóteta è taúten, emoi mén héteron eínai kaleîn hekástoi ónoma, hò egó éthemen, soi dè héteron, hò aú sy*.

comunidad de hablantes (respecto de los nombres genéricos). La intención de Hermógenes es seguramente la de dar a entender que las condiciones de la eficacia comunicativa y del funcionamiento de la palabra con el significado con que todos la usan son similares a los de la palabra cuyo significado ha sido acordado por unos pocos hablantes y hasta con el estipulado por uno solo, así que desde ese punto de vista se los puede equiparar o bien se puede concebir el primer caso según el modelo del segundo, esto es, como derivado de una decisión que en definitiva es discrecional o arbitraria en el sentido de que no parece necesitar atenerse a las características de la cosa. Desde ya, la imposibilidad práctica de imponer una convención general nueva de ninguna manera debilitaría el alcance teórico del primer ejemplo. Sócrates inmediatamente traslada el hilo del diálogo desde el plano funcional, en el que Hermógenes se ha mantenido, al plano de la verdad: de ser las cosas como dice Hermógenes, todos los nombres serían "verdaderos" al menos en el momento en que le son atribuidos a la cosa.⁵⁴ Por otra parte, Sócrates parece ver en el argumento una implicancia ontológica que en la formulación que de él da Hermógenes no tiene, a saber, la idea de que las cosas carecerían de un ser estable (una *ousía*), idea que él en seguida asocia con la visión relativista de Protágoras.⁵⁵

Ello sugiere que a los ojos de Platón la tesis de Hermógenes está impregnada de las connotaciones que en el debate sofístico acerca de la legitimación de las normas se habían asociado a toda posición convencionalista, y que por eso implicaría una visión de sesgo empirista y pragmático que se mantiene en el nivel de la particularidad de la *dóxa* y renuncia desde el principio a toda pretensión científica y a todo postulado metafísico. En realidad, Hermógenes ha insistido sólo en la variabilidad de *los significantes* y nada ha dicho acerca de una correlativa variabilidad o relatividad de *los significados* al compás de la eventual decisión de los hablantes de estipular o de convenir una denominación personal o particular para cada cosa. Pese a eso, Sócrates interpreta el argumento como si implicase que el contenido mismo es o puede ser aleatorio si su expresión es fijada de manera caprichosa o azarosa por el hablante, y que los usos que divergen de la regla general conllevan una alteración o desnaturalización del sentido o del ser de la cosa designada. Pero parece claro que el empleo del significante "*ánthropos*" para aludir al contenido que para la generalidad de los hablantes está asociado a "*híppos*", aunque obstaculice la comunicación, no implica de por sí que se le esté atribuyendo al caballo una esencia humana. Dicho de otra manera, pareciera interpretarse el convencionalismo *atenuado* que Hermógenes ha propuesto y que atañe sólo a la relatividad del significante, como si representara un

⁵⁴ *Crat* 385c.

⁵⁵ Cf. *Crat* 385e-386a.

convencionalismo *radical* que afirmase la relatividad de los contenidos y, por tanto, acaso del ser de las cosas. Es probable, como ya hemos sugerido, que la asociación que Sócrates establece entre el convencionalismo y la presunta autonomía de la expresión respecto de la verdad o la aparente ausencia de todo punto de referencia o arraigo "objetivo" de la palabra en la cosa, traduzca la índole de las reservas (o los prejuicios) que Platón aún tendría respecto de aquella visión. Con todo, si Platón, por tanto, al menos por contraposición, sentía de antemano alguna simpatía por el naturalismo lingüístico y, como es verosímil, aspiraba a explorar las posibilidades de un lenguaje ideal para la expresión del mundo eidético,⁵⁶ el examen crítico a que en el *Cratilo* somete al naturalismo pone de manifiesto con tanta vehemencia la inviabilidad de sus *Möglichkeitsbedingungen* (condiciones de posibilidad), que, a su pesar,⁵⁷ concluye por darle a la tesis convencionalista en el dominio de la comunicación al menos una razón parcial. En su diálogo con Cratilo Sócrates dice, en efecto, que la significación lingüística supone una relación distinta de la motivación (*mimesis, homoiótes*) que requería el naturalismo: la comprensión recíproca de los hablantes se funda en la costumbre, que no es nada distinto de una convención que cada uno establece consigo mismo y que el otro conoce y por tanto comparte.⁵⁸ Eso lleva a abandonar el terreno que era el propio del naturalismo, esto es, el de la relación entre la palabra y la cosa, y a pasar al de la relación entre la palabra y el contenido pensado que el hablante procura hacer comprensible, terreno en el cual se revela la validez del convencionalismo.

Este pronunciamiento de Sócrates representa probablemente el único corolario positivo del diálogo. Me parece que es válido decir, con Gaiser, que para Platón el convencionalismo y el naturalismo resultan ser por igual tesis unilaterales e insuficientes, pero creo que no se puede afirmar que lo que procura es hallar una *Vermittlung* (mediación) entre ambas posiciones.⁵⁹ Antes bien, como se ha visto, la conclusión no es pareja, pues, por un lado, se rechaza la tesis naturalista como intento de

⁵⁶ Cf. Derbolav (1980 : 91-92).

⁵⁷ Cf. 435e: la convención es, en la valoración de Sócrates, una cosa "vulgar" (*phortikón*), y si el lenguaje se basara en la semejanza nos expresaríamos de la manera más bella (*kállista*).

⁵⁸ Cf. 434e: *Éthos dè légon oíei ti diáphoron légein synthékes; è állo ti légeis tò éthos è hoti egó, hótan tou̐to phthéggomai, dianooúmai ekeíno, sy dè gignóskeis hóti ekeíno dianooúmai*; 435a: [...] *tí állo è autòs sautòi xynétou kai soi gignetai he orthótes tou̐ onómatos xynthéke, epeidè ge deloi kai tà hómoia kai tà anómoia grámmata, éthous te kai xynthékes tykhónta*; Rijlarsdaam (1978 : 40; 171) ve en esta observación acerca de la comprensibilidad mutua un tercer argumento del convencionalismo.

⁵⁹ Cf. Gaiser (1974 : 29).

explicación de la significación de las palabras, y, por otro, se admite la validez de la convencionalista en el nivel específico de la comunicación y de la relación entre la expresión y el contenido. Por otra parte, si bien en lo que atañe a la relación entre el lenguaje y el conocimiento de la verdad el convencionalismo, en la versión considerada, no proporciona ninguna orientación, la tesis de Sócrates en el cierre del diálogo es que ese conocimiento es independiente de la indagación de las palabras, como pretende en cambio el naturalismo de Cratilo.⁶⁰ Por lo demás, será un lenguaje convencional (pero exento ya de las asociaciones relativistas de la tesis según se la veía en el *Cratilo*) el que ha de servir de vehículo y lugar de la verdad. La precisión acerca de este punto suponía, empero, dar nuevos pasos analíticos que están expresados en otros diálogos.

2.2. Elemento, palabra y enunciado

En el *Cratilo* Sócrates lleva a Hermógenes a admitir, a la manera de una suerte de freno del espíritu que anima (o que Sócrates cree que anima) a su convencionalismo, la idea de que la palabra por sí sola puede ser verdadera o falsa, y aduce para eso el argumento de que si el todo que es el enunciado (*lógos*) es verdadero, han de ser verdaderas también las palabras (*onómata*) que son sus partes.⁶¹ La suposición de que la palabra tomada en forma aislada pueda ser verdadera o falsa da por sentado, por cierto, que entre la palabra y el enunciado no existe diferencia semántica, estructural, lógica o funcional alguna. Esa errada idea es, sin embargo, indispensable para el naturalismo que Sócrates comienza a elaborar en ese momento del diálogo. Más adelante⁶² la indistinción de niveles se reitera a propósito de la palabra y los "elementos" (*stoikeia* o *grámmata*) que la forman: la verdad de la cosa que las palabras por sí solas presuntamente expresan, debe resultar a su vez de la verdad de las unidades fónicas mínimas, las cuales también son entendidas como *palabras* (primeras y originarias: *tà prôta onómata*).

En el *Cratilo* la naturaleza del compuesto no difiere, pues, de la naturaleza del componente: uno y otro comparten en definitiva la naturaleza y la condición de palabras, y el criterio de corrección, o de verdad, ha de ser el mismo, pues la corrección de la palabra, se subraya, es una sola.⁶³ Tal suposición es para el naturalismo tan indispensable como la precedente. Por tanto, la viabilidad de esa tesis depende, en última instancia, de una doble *fallacia divisionis*.

⁶⁰ Cf. *Crat* 439a-b.

⁶¹ Cf. *Crat* 385b-d.

⁶² Cf. *Crat* 422a-d.

⁶³ Cf. *Crat* 422c. Todo reposa, pues, en la "corrección" de los nombres primarios.

Ahora bien: el debate lleva a ver que ese criterio de corrección requiere que los elementos o "palabras" fónicas se correspondan en forma unívoca, según un modelo mimético de la significación, con los elementos de las cosas, y tan pronto como se advierte que la reconstrucción de semejante código no es posible,⁶⁴ y que por tanto la tesis examinada se derrumba en su base misma, Sócrates abandona la hipótesis naturalista y se pronuncia por la tesis opuesta en la forma en que se lo ha visto más arriba. El convencionalismo tiene, pues, razón, al menos en parte, pero la refutación del naturalismo ha dejado sin ningún modelo definido de la estructura del *lógos* y su relación con la verdad.

Para saldar esa insuficiencia de los resultados del diálogo, Platón reanudó la consideración del tema en el *Teéteto* y en el *Sofista*, textos en los que se dan otros tantos pasos decisivos,⁶⁵ pasos que son posibles, cabe subrayarlo, gracias a lo que se ha establecido en el *Cratilo* acerca de las dos tesis consideradas.

La disciplina que en ellos viene en ayuda de la filosofía a fin de facilitarle una comprensión más precisa de la relación existente entre los niveles respectivos de los sonidos, las palabras y los enunciados, es la *tékhne grammatiké*, es decir, la modesta técnica de enseñanza de la lectura y la escritura ejercida por los maestros de la enseñanza elemental. Resulta claro que en ese ámbito se había llegado, sin duda tan sólo por la vía empírica, a una comprensión bastante nítida de los niveles de articulación del lenguaje. Es eso lo que la habilita, a los ojos de Platón, para funcionar como paradigma de la dialéctica, concebida ahora como disciplina encargada de deducir o reconstruir el sistema de las Formas.⁶⁶

Una de las principales enseñanzas extraídas de la *grammatiké* en el *Teéteto* es la de que allí donde se da una secuencia de niveles de integración, como ocurre paradigmáticamente en el lenguaje, las unidades de cada uno de aquéllos ostenta una cualidad específica irreductible a la de sus componentes. La sílaba no es la mera suma de los sonidos

⁶⁴ Cf. *Crat* 424c-425b.

⁶⁵ Cf. Steinthal (1971 :111-113; 137-151); Se aplica muy bien aquí la observación de este autor (1971 : 139): "*Plato schritt langsam vor: jeder Schritt ein Dialog*". Cf. además Gaiser (1974 : 98-101).

⁶⁶ Cf. *Teet* 202c y sobre todo *Sof* 252d-253e. Platón modifica, pues, su visión de la dialéctica. Cf. Wyler (1965). En el *Cratilo* se la definía como "el arte de preguntar y de responder", y una de sus tareas centrales era la supervisión de la institución de las palabras: al dialéctico le tocaba verificar la labor del *nomothétes*; cf. *Crat* 390c; además, es evidente que, en la hipótesis de que la tesis naturalista fuera acertada, sería también tarea del dialéctico la identificación de los "elementos" fónicos y los "elementos" de las cosas que aquéllas expresarían por vía de la similitud, y determinar la sintaxis que preside su combinación en las palabras derivadas y la combinación de éstas en frases y en enunciados.

mínimos que la forman; posee un carácter propio que no puede deducirse del de los "elementos" o las "letras", de cuya composición sin embargo resulta.⁶⁷ Eso vale en general para todos los niveles del lenguaje, incluidos, desde ya, el de la palabra y el del enunciado. Ya no es posible, por tanto, mantener la idea de una indistinción de los niveles como, según se ha visto, se hacía en el *Cratilo*; en particular, no podría verse en la significación propia de la palabra un fenómeno homogéneo al de la significación del enunciado.

En la comprensión de las unidades del nivel básico, es decir, las unidades elementales o sonidos mínimos, no puede aplicarse la misma forma de comprensión que se aplica en la comprensión del compuesto, pues los elementos son por definición inanalizables e inexplicables por descomposición: sólo pueden reconocerse o percibirse.⁶⁸ Eso es sin duda otra lección de la *tékhne grammatiké*. La existencia de un nivel elemental representa, por cierto, un límite infranqueable para una forma analítica de conocimiento;⁶⁹ pero confirma que ha sido acertado el rechazo, formulado en el *Cratilo*, de la pretensión naturalista de concebirlos y tratarlos como si fueran palabras.

En este marco ya no es viable la segunda de las falacias en que se sustentaba el naturalismo, puesto que no pueden concebirse *palabras* elementales (*prôta onómata*). La palabra tiene su nivel compositivo propio, encabalgado, como lo muestra la *grammatiké*, sobre el nivel de la sílaba y el de los elementos. Desde luego, sólo en el nivel de la palabra se inaugura la significación, la cual, en el marco de una estructura como la que se acaba de describir, no puede ser sino convencional.

La definición del enunciado (*lógos*) y del decir (*légein*) asociada a este paso implica que el tema de la relación entre la palabra y la cosa ha perdido definitivamente la centralidad que revestía en el *Cratilo*: el eje se ha desplazado ahora a la relación entre el pensamiento y el sonido, aludida en el *Cratilo*, según se ha visto, en el momento en que se le daba al convencionalismo la parte de razón que le correspondía y se dejaba de considerar los sonidos manifestación de la *cosa*⁷⁰ para considerárselos manifestación del *pensamiento* del hablante.⁷¹ Ello implicaba insertar el decir (*légein*) en el marco de un proceso comunicativo en que un emisor

⁶⁷ *Teet* 203a-204a. En cada especie de unidad lingüística el todo no es, por consiguiente, igual a suma de las partes. Cf. *Teet* 201e-206b y *Parm* 157c-e.

⁶⁸ Cf. *Teet* 206a.

⁶⁹ Para un "decompositional model of lógos", como señala Annas (1981 : 109).

⁷⁰ Cf. *Crat* 423b: un *déloma* (en el sentido de un *mímema*) *toú prágmatos*.

⁷¹ Cf. *Crat* 435a: *délosin hón dianooúmenoi légomen*.

da a entender un contenido a un receptor.⁷² Es eso lo que se hace valer ahora en el *Teéteto* al declararse que la función del decir consiste en poner de manifiesto el pensamiento (*diánoia*) por medio de la voz.⁷³

El paso dado en el *Sofista* precisa la distinción lógica y semántica entre palabra y enunciado, eliminándose con ello la primera de las falacias en que se asentaba el naturalismo. En el *Sofista* se dice, en efecto, que también el enunciado (*lógos*) ostenta una estructura compositiva cuya expresión más sencilla consiste en la combinación (*symploké*) de un "nombre" (*ónoma*) y un "verbo" (*rhêma*).⁷⁴ Como las unidades de los restantes niveles de la lengua, y según se lo había señalado en el *Teéteto*, el enunciado tiene un carácter específico y propio, cuya estructura y cuya capacidad significativa no son las de las palabras. En éstas hay significación, pero tan sólo en el enunciado se constituye la referencia (verdadera o falsa) a una cosa.⁷⁵ Por consiguiente, no se puede equiparar, como se hacía en el *Cratilo*, el "decir" (*légein*) y el "nombrar" (*onomázein*),⁷⁶ pues el decir abre un espacio de sentido nuevo, que depende, desde ya, del significado de las palabras del enunciado; pero la enunciación y la referencialidad enunciativas instituyen una relación, antes de ellas inexistente, entre el lenguaje y las cosas que no se sitúa en el mismo plano que la significación nominal.

3. Observaciones finales

En el *Teéteto* y en el *Sofista* la hipótesis de una significatividad de los sonidos aislados no se considera ni siquiera por un momento: la refutación del naturalismo expuesta en el *Cratilo* conserva toda su validez, y el reconocimiento de la estructura compositiva del lenguaje permite establecer tácitamente que las suposiciones de la visión del naturalismo lingüístico en el sentido de que la verdad y la referencialidad se den en el nivel del sonido elemental, y por vía de la derivación, en las palabras, carece de todo soporte. Así que Hermógenes tenía razón en lo esencial, aunque los argumentos que él aducía se limitaban a la superficie del fenómeno. Lo que subyace a los hechos de la variación lingüística es una

⁷² Cf. *Crat* 435a: *Oukoûn ei gignóskeis emoû phtheggoménu, délomá soi gígnetai par' emoû;*

⁷³ *Teet* 206d: *tò tèn autoû diánoian emphané poieîn dià phonés metá rhemáton te kai onomáton.* Las palabras que siguen a éstas parecen contener un eco del modelo mimético del *Cratilo*: *hósper eis kátoptron è hydor tèn dóxan ekyptoúmenon eis tèn dià tou stómato rhoén,* pero en todo caso lo reflejado no es ya la cosa sino el pensar.

⁷⁴ *Sof* 261d-262a.

⁷⁵ Cf. *Sof* 262e: *tinós, y, más adelante, perì hótou.*

⁷⁶ Cf. *Sof* 262d; en especial: *légein [...] all' ou mónon onomázein.*

propiedad que radica en la propia estructura interna del lenguaje. Los significantes pueden, en efecto, cambiar y eventualmente ser reemplazados por otros porque aquella estructura parte de unidades mínimas no significativas que de hecho (esto es, sin que se pueda dar cuenta de ellas) son las que son. Eso no implica, sin embargo, un convencionalismo radical, como por un momento parece haber temido Platón en el *Cratilo*: sólo los significantes que representan a los contenidos carecen de fijeza; los propios contenidos son estables. La profesión de convencionalismo hecha por Platón en la *Carta VII* debe de basarse en ese corolario.⁷⁷

El convencionalismo lingüístico, cimentado conceptualmente en la obra de Platón en la forma que hemos procurado mostrar, se prolonga en la filosofía de Aristóteles, que en este campo notoriamente recoge los resultados a los que la laboriosa reflexión de su maestro había llegado tras un creativo diálogo con la tradición filosófica precedente. Con la recepción aristotélica se consolidará en la fase clásica el predominio de la visión convencionalista, eclipsada, sin embargo, más tarde, en la etapa helenística.⁷⁸

Referencias bibliográficas

- Annas (1981), "Knowledge and language: the *Theaetetus* and the *Cratylus*", en: Schofield, M. and Craven Nussbaum, M. (ed.), *Language and Logos. Studies in Ancient Greek Philosophy Presented to G.E.L. Owen*, Cambridge, Cambridge University Press, 95-114.
- Chantraine (1984), *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Paris, Klincksieck.
- Derbolav (1972), *Platons Sprachphilosophie im Kratylus und in den spätern Schriften*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Derbolav (1980), "Das Problem des Metasprachlichen in Platons Kratylus" en: *Von den Bedingungen gerechter Herrschaft. Studien zu Platon und Aristoteles*, Stuttgart, Klett-Cotta.
- Di Cesare (1986), "Heraklit und die Sprache", en: Mojsisch (comp.), *Sprachphilosophie in Antike und Mittelalter*, Amsterdam, Grüner, 1-16.
- Engler (1967), *Ferdinand de Saussure. Cours de linguistique générale. Édition critique par*, Wiesbaden, Harrasowitz.

⁷⁷ Cf. *Carta VII* 343b. Las cosas, se explica allí, tienen fijeza, pero los nombres que las designan no; nada impediría que, por ejemplo, las cosas que llamamos "circulares" se llamasen "rectas" o a la inversa; cf. *Crat* 433e, donde los ejemplos son "grande" y "pequeño". Esto parece representar la visión definitiva de Platón.

⁷⁸ Cf. Sinnott (2003b).

- Fehling (1965), "Zwei Untersuchungen zur griechischen Sprachphilosophie", *Rheinisches Museum für Philologie*, 108, 212-229.
- Gaiser (1974), *Name und Sache in Platons "Kratylos"*, Winter, Heidelberg.
- Mondolfo (1954), "El problema del *Cratilo* y la interpretación de Heráclito", *Anales de Filología Clásica*, 6, 157-174.
- Pagliari (1956), *Nuovi saggi di critica semantica*, Messina-Firenze, D'Anna.
- Rijlaarsdam (1978), *Platon über die Sprache. Ein Kommentar zum Kratylus*, Utrecht, Bohm.
- Robinson (1969), *Essays in Greek Philosophy*, Oxford, Clarendon Press.
- Schmitter (1988), *Das sprachliche Zeichen. Studien zur Zeichen- und Bedeutungstheorie in der griechischen Antike sowie im 19. und 20. Jahrhundert*, Münster, Institut für Allgemeine Sprachwissenschaft der WWU.
- Schmitter (1989), "Vom schöpferischen Wort zum arbiträren Zeichen", en: Schmitz, H. (comp.), *Innovationen in Zeichentheorien*, Münster, Nodus.
- Sinnott (2003a), "La anomalía lingüística en Crisipo y la ambigüedad morfológica", *Stromata* 49, 99-112.
- Sinnott (2003b), "El naturalismo lingüístico de los estoicos y su fuente platónica", *Stylos*, 12, 137-160.
- Steinthal (1971), *Geschichte der Sprachwissenschaft bei den Griechen und den Römern*, Berlín, Dümmler, 1971.
- Untersteiner (1967), *I sofisti*, Milano, Lampugnani Nigri Editore.
- Wyller (1965), *Der späte Platon*, Hamburg, Meiner.

La obra teológica de Eunomio de Cízico

Traducción e introducciones

por José Luis Narvaja S.I.

Facultades de Filosofía y Teología. San Miguel

Nacido en Oltiseris, Capadocia, un pequeño pueblo cerca del límite con Galacia¹, de una familia de campesinos², pronto abandonó la casa paterna por el deseo de dedicarse a los estudios³. En Antioquía conoció a Segundo de Tolemaide⁴ quien le recomendó se pusiera bajo la enseñanza de Aecio que en ese tiempo residía en Alejandría⁵.

Aecio, oriundo de Antioquía, se había formado en la escuela de Luciano⁶ estudiando con una serie de discípulos de éste: Atanasio de Anazarbo, Antonio de Tarso y Leoncio de Antioquía. Terminados sus estudios, debió abandonar su ciudad natal, aparentemente como consecuencia de las decisiones del Concilio de Antioquía del 341 y se dirigió a Alejandría donde dedicó su tiempo a las disputas teológicas dirigidas contra las enseñanzas de Atanasio y a perfeccionarse en las técnicas de la lógica y de la dialéctica en la escuela aristotélica⁷.

Allí lo encontró Eunomio entre los años 348-350, "formando una alianza, el uno enseñando y el otro estudiando las ciencias sagradas"⁸.

1. La Primera Apología

Los primeros años de la actividad de Aecio, secundado por Eunomio, coincidieron con la ejecución del plan imperial que buscó la

¹ Cf. Gregorio de Nisa, *Contra Eunomio (=CE) I 34*.

² Cf. Gregorio de Nisa, *CE I 49*.

³ Cf. Gregorio de Nisa, *CE I 50* y A. Röder, *Gregor von Nyssa. Contra Eunomium I 1-146*, Frankfurt a.M., 1993, pp. 203-204.

⁴ Cf. T. Kopecek, *A History of Neo-Arianism*, The Philadelphia Patristic Foundation, Philadelphia, 1979, pp. 106 y 146-150.

⁵ Filostorgio, *HE III 20*.

⁶ Cf. G. Bardy, *Recherches sur Saint Lucien d'Antioche et son école*, Paris, 1936, pp. 185 y 196-197.

⁷ Cf. Sozomeno, *HE III 15*, Sócrates, *HE II 35*; cf. también T. A. Kopecek, *A History...*, p. 74 y E. Vandebussche, *La part de la dialectique dans la théologie d'Eunome "le technologue"*, en: "Revue d'Histoire Ecclesiastique" 40 (1944/45), pp. 47-72.

⁸ Cf. Filostorgio, *HE III 20*.