

Antonino Pagliaro

ESTRUCTURA Y PENSAMIENTO DEL CRATILO DE PLATÓN*

(Traducción y notas de Genaro Godoy y Humberto Giannini)

1. LO QUE SE HA escrito sobre el *Crátilo*¹ —y se ha escrito más que sobre ningún otro diálogo platónico— ha estado dominado principalmente por el problema de las etimologías. El *σμη̄νος*² de *étimos*³, que prorrumpe de la boca casi inspirada de Sócrates, ¿es el fruto de una investigación seria, realizada con anterioridad o responde, más bien, a un propósito un tanto irónico y festivo? ¿Y estos *étimos* —ya sean todos o los más de Platón, o de otros—, fueron asumidos por él y, tratándose de juego y de ironía, a quién se hace ése y contra quién va dirigida ésta?⁴ La preocupación por dar respuesta a tales problemas ha entorpecido sin duda una mejor comprensión de la estructura misma de la investigación y del fin a que apunta. Ha faltado, además, una valoración exacta del auténtico pensamiento platónico en lo que concierne al fenómeno lingüístico y al lugar que éste ocupa en la historia de la teoría de la lengua, incluso de acuerdo con principios que la investigación moderna considera como ya adquiridos. Sin duda, Platón no plantea el problema del lenguaje en términos válidos para nosotros: no considera la lengua en su estructura funcional ni pesquisa los variados elementos de su mecanismo, como sucederá más tarde por obra de los estoicos, fundadores de la gramática; ni sigue tampoco al hecho lingüístico en su historicidad, actitud factible sólo con el advenimiento del método comparativo. Y, pese a todo, el *Crátilo* posee una innegable actualidad, puesto que el fin mismo en que el tratamiento se inspira, esto es, la búsqueda del valor gnoseológico del signo, coloca el problema en términos cuya importancia advertimos hoy plenamente. Y la importancia reside justamente en que el lenguaje representa una forma particular del conocimiento y, en este sentido, el acto lingüístico consiste en transportar a una articulación de valores sabidos⁵ un contenido de conciencia. Por tanto, el examen del signo, con

* Este artículo del Prof. Antonino Pagliaro, de la Universidad de Roma —uno de los lingüistas más eminentes y conocidos del mundo actual—, se publica por especial gentileza de su autor para la *Revista de Filosofía*. En la traducción, emprendida con real afecto y cariño, pues los traductores se honran con haber sido alumnos suyos, hay dos tipos de notas,

las del autor y las de los traductores. Estas últimas se acompañan de una indicación, en ese sentido. Las palabras griegas llevan en nota su traducción únicamente la primera vez que aparecen. Los textos griegos han sido traducidos cuando su texto no está incorporado expresamente en el artículo. (N. d. l. t.).

el fin de establecer su *étimon* con relación a la naturaleza, posee cierta legitimidad confirmada ulteriormente por la negatividad de los resultados a que llega el examen mismo.

En el *Crátilo* confluye todo aquello que la cultura del tiempo agitaba alrededor del lenguaje. No está bien ir en busca de influencias específicas de tal o cual pensador precedente ni imaginar que la polémica tiene que apuntar contra esta o aquella corriente. A Platón se le presenta el problema en la concreción de las actitudes en que este problema vive. El diálogo reflejará las opiniones de los heracliteanos acerca del vínculo del pensamiento discursivo con el proceso de la realidad, y reflejará también la disposición contraria de los eléatas, y la particular concepción pitagórica del signo fónico cual forma secundaria, mediata de lo real, y la democriteana que, por una parte, reconoce en palabras y cosas una estructura atómica análoga, pero que por otra, advierte la importancia del factor histórico-cultural, que da fisonomía diversa a cada lengua, y en fin, reflejará los matizados planteamientos de los sofistas, inspirados en el principio de la función de la mente instrumental del lenguaje. Todas estas doctrinas y opiniones habían llevado el problema a cierto grado de madurez, y el examen que de ellas hace Platón, empujándolas, como se verá, a sus extremas consecuencias, es coordinación de todos sus aspectos con el propósito último de sostener que la verdad está en las cosas y no en las palabras.

2. El problema del lenguaje, en sentido real y propio, no fue planteado, nos parece, ni por Heráclito ni por Parménides, puesto que tanto el uno como el otro se detienen a examinar la relación entre el proceso del pensamiento, tal como se manifiesta en un signo expresivo consumado —la frase— y la realidad; y no atienden a la validez del signo individual —del vocablo— y a su vinculación directa con la realidad. En otros términos, la tarea consiste en determinar si el vicario verbal de una intuición, es decir, de la realidad que constituye su contenido, adhiere a ésta, sea verdadero; no se plantea explícitamente el problema del signo individual, del ὄνομα⁶, en su eventual vínculo con la realidad. Del famoso fragmento B. I Diels parece desprenderse con claridad que a Heráclito sólo importa mostrar cómo el proceso verificado en el *logos* y el proceso verificado en la realidad son idénticos y a tal punto que el *logos* debe tenerse por ley del mundo. El fragmento, según nuestro parecer, debería entenderse así: “Di questo logos, che sempre c’è, gli uomini non riescono a rendersi conto né prima che lo abbiano udito (cioé, quando esso é

inespresso), né dopo che l' abbiano udito (cioé, quando esso é espresso). Infatti, per quanto tutte le cose avvengano secondo questo logos gli uomini fanno la figura di esserne inesperti, nell'atto stesso che hanno esperienza di parole e di fatti, dell'ordine di quelli che io spiego, distinguendo ciascuno secondo la sua natura e opinando come le cose vanno"⁷.

No hay rastro en los fragmentos heracliteanos de una auténtica investigación etimológica; la preocupación del Oscuro de Efeso es establecer la universalidad del proceso que se cumple en el *logos*; la correspondencia del ὄνομα, como elemento del *logos*, con la realidad no llama su atención; llamará, en cambio, la de sus discípulos, quienes de la identidad del proceso del *logos* con el devenir de la realidad se verán obligados a postular como conclusión la necesidad de una correspondencia entre los elementos que participan en ambos procesos y, por consiguiente, a afirmar que el nombre aislado es φύσις⁸. Pero, como se verá, tal desarrollo del pensamiento heracliteano no se cumplió del todo, como puede desprenderse de la misma posición que el discípulo Crátilo mantiene en el diálogo platónico, y que consiste en una tenaz adhesión a la doctrina del eterno fluir y a la validez general del proceso que se cumple en el pensamiento discursivo.

Que la doctrina de Parménides deba considerarse en relación con la heracliteana, resulta no sólo de las evidentes alusiones polémicas (basta la severa alusión a aquellos que piensan que el camino de todas las cosas es un ir que vuelve: πάντων δὲ παλίντροπός ἐστι κέλευθος B. 69⁹ que apunta desde cerca a Heráclito ὁδὸς ἄνω κάτω μία καὶ ὡστὴ B. 60), sino también del planteamiento de su doctrina, que ve la verdad en el acto mismo de la mente que aprehende lo que es, y no el devenir, que encierra lo que aún no es B-6. I-2 χρὴ τὸ λέγειν τε νοεῖν τ' ἐὼν ἕμμεναι. ἔστι γὰρ εἶναι, ἢ μηδὲν δ' οὐκ ἔστιν "Es necesario que el decir y el pensar sean lo que es: en efecto, el ser es; la nada no es.

Ahora bien, tampoco Parménides se plantea el problema del signo individual ὄνομα, sino el del proceso representativo que se desarrolla en la frase; y se opone, al negar la validez de tal proceso, a Heráclito, que la defiende. En efecto, afirma el eléata que el pensar —más bien el intuir— y el ser son una y la misma cosa (B. 8 34 ταῦτόν δ' ἐστὶ νοεῖν τε καὶ οὔνεκεν ἔστι νόημα). "La misma cosa es el pensar y aquello de lo cual hay pensamiento" (es decir, el objeto), pero, además, el ser es la condición misma del pensamiento y sin aquél, éste no puede existir. En 8, 34-41 reaparece la palabra ὄνομα, pero si se observa con cuidado, allí se emplea en el sentido particular de 'verbo', signo de un proceso. Después de

afirmar: “Pues, sin esto ‘que es’ no reconocerías el pensar en la forma en que aquél es representado; y nada más es ni será, salvo lo que es, ya que la Moira lo destinó a permanecer unido e inmóvil”, agrega τῷ πάντ’ ὄνομ’ ἔσται / ὅσσα βροτοὶ κατέθεντο πεποιθότες εἶναι ἀληθῆ, / γίγνεσθαίτε καὶ ὄλλυσθαι, εἶναι τε καὶ οὐχί, / καὶ τόπον ἀλλάσσειν διὰ τε χροῖα φανὸν ἀμείβειν, “debido a esto, serán mero nombre, cuantos nombres pusieron los mortales, confiados en que eran verdaderos: nacer y perecer, ser y no ser y el mudar de lugar y el cambiar las vestiduras visibles”. Resulta claro que estos ὀνόματα¹⁰, que no expresan más que nociones verbales, procesos, son para Parménides símbolos ficticios, puesto que en realidad sólo lo que ‘es’ es verdadero y el pensar intuye exclusivamente este ser. Substancialmente, también para Parménides el problema del lenguaje se limita al problema de la verdad que en el lenguaje se expresa; el signo de un proceso es ‘mero nombre’: la representación de un devenir no es veraz, puesto que verdadero es sólo ‘lo que es’ y, al mismo tiempo, la mente, en cuanto aprehende el ser en conjunto, en unidad.

En B 4 se confirma con patencia cómo Parménides niega todo valor de verdad a la representación verbal y, por tanto, al pensamiento discursivo frente a la mente que aprehende intuitivamente la realidad¹¹ como sujeto con todos sus atributos. “Observa cómo las cosas separadas (en el discurso) están firmemente unidas en la mente. Porque ésta no separará lo que es de su verdadera ligazón con lo que es, ni en el sentido de distribuirlo según orden en cada lugar integralmente, ni en el sentido de reunirlo todo”. Es evidente, a nuestro parecer, que Parménides se refiere aquí al predicado, como οὐσία, separado de la cosa y puesto como entidad en sí por obra del discurso. La mente intuitivamente no logra pensar la cualidad —también ésta una οὐσία—¹² ni como distribuida sobre (todos) los objetos, ni como una cualidad en sí, abstraída de las cosas.

De cuanto hemos dicho se desprende con claridad que la polémica parmenídea está enderezada toda contra el logos —contra el pensamiento discursivo— elevado por obra de Heráclito a ley del universo, y que su intento es el de restituir a la mente el privilegio de la verdad, como intuición de ‘lo que es’, como intuición de la realidad en la plenitud global de sus atributos. No hay dudas de que Parménides, así también como Heráclito, parte de un examen de la representación verbal, pero sus conclusiones, totalmente negativas, aconsejan que no aceptemos las afirmaciones de Hoffmann (*Die Sprache und die archaische Logik*, 1925,

pág. 15), según las cuales, Parménides habría establecido los presupuestos de la lógica arcaica¹³. Más bien, deberemos decir que comparte con Heráclito el mérito de haber dirigido la atención sobre la estructura de la frase y de ser el único que realizó esto con disposición crítica. El conjunto de las palabras no expresa la verdad; la verdad está en la mente que intuye lo real y une las intuiciones (πιστὸν λόγον ἢ δὲ νόημα B 8, 50)¹⁴, al paso que las palabras representan un complejo engañoso, apto sólo para dar cuerpo a las “opiniones” de los mortales. (δόξας δ’ ἀπὸ τοῦδε βσοτείας / μάνθανε κόσμον ἐμῶν ἐπέων ἀπατῆλδὸν ἀκούων ib, 51-2)¹⁵ De lo que hemos afirmado no puede en ningún caso inferirse que ya con los dos pensadores griegos —los primeros en proponer el problema del universo como problema del conocimiento humano y los primeros en considerar el lenguaje en función de tal conocer y de tal problema— estén ya planteados explícitamente los términos de la antítesis φύσει-νόμῳ¹⁶, al interior de los cuales se desarrollará la discusión sucesiva. Heráclito, como se ha visto, considera el proceso del pensamiento discursivo cual modelo del devenir mundano: esto, todavía, no supone la necesidad de afirmar la legitimidad del signo (ὄνομα), como expresión de verdad natural. Parménides, por su parte, no considera el desarrollo de la frase como imagen de lo real y, debido a esto, niega al discurso que separa el acto unitario de la mente (νόημα) en una representación, todo valor gnoseológico esencial: una vez expresado, el νόημα se vuelve δόξα¹⁷. Y, sin embargo, no hay duda de que en el modo como Heráclito ve la frase, atribuyéndole el valor absoluto de ley del mundo, está implícita una valoración positiva del signo aislado, así como cuando Parménides niega a la frase el valor de una verdad, está implícita una valoración negativa del signo, o al menos, de relatividad, en la medida en que el vocablo, el ὄνομα se encuentra en relación no con las cosas sino con la δόξα de los mortales. En otros términos, Parménides coloca la expresión lingüística al margen de un juicio positivo de verdad, ya que un vínculo de identidad existe sólo entre τὸ ἕὸν y νόημα¹⁸.

3. El problema del signo individual, apenas tocado por Parménides y circunscrito al verbo, se hace más explícito y central en Pitágoras y en Demócrito, que llegaron a él recorriendo caminos diversos.

Pitágoras, una vez puesto el número como fundamento y principio de las cosas, se vio conducido por la analogía misma a pasar a la consideración del símbolo matemático a la de la validez del símbolo fónico. Como fuentes de su doctrina en lo que concierne a este aspecto, sólo nos

ha llegado una noticia de Proclo (*in Crat.* 16, pág. 5, 25 Pasq. 68 B 26 Diels), de la que resulta que Pitágoras asigna en la escala de valores cognoscitivos el primer puesto al número, porque éste se identifica con el conocimiento (νόησις) y con lo que es el objeto de éste (νοητόν)¹⁹. Respecto al signo fónico, introduciendo la idea de un onomathetes, “pone en apuros al alma, pues le confía la tarea de interpretar como si fuera un enigma, la nominabilidad que el onomathetes confiere a las cosas”. Así debemos seguramente interpretar la frase διὰ δὲ τοῦ θεμένου τὰ ὀνόματα τὴν ψυχὴν ἠνίττετο, ἥτις ἀπὸ νοῦ μὲν ὑπέστη. El alma está dotada de cualidades cognoscitivas inferiores a la razón, por lo que, mientras ésta conoce primaria y directamente, el alma retiene únicamente de los hechos y de las cosas, imágenes y representaciones que aluden a la esencia de aquéllas a la manera de estatuas o de formas externas. La misma relación se verifica con los nombres —representaciones de las cosas—, imitación de los números, símbolos éstos de entidades puramente racionales (καὶ αὐτὰ μὲν τὰ πράγματα οὐκ ἔστιν ὥσπερ ὁ νοῦς πρώτως, ἔχει δ’ αὐτῶν εἰκόνας καὶ λόγγους οὐσιώδεις διεξοδικούς οἷον ἀγάλματα τῶν ὄντων ὥσπερ τὰ ὀνόματα απομιμούμενα τὰ νοερὰ εἶδη, τοὺς ἀριθμούς)²⁰. Es patente que para Pitágoras el primer conocimiento es el del número en el que la mente se identifica con su objeto por ser signo de un valor abstracto. El signo fónico que es obra del alma viene en segundo plano. El alma con imágenes y representaciones discursivas expresa la forma externa de las cosas (ἄγαλμα)²¹. La superioridad del número resulta del hecho de estar libre del dato ontológico, de la cosa que, en cambio, está operando sobre el alma. El símbolo fónico, por el contrario, es el reflejo del ἄγαλμα de las cosas, tal como se construye a través de la experiencia sensible. Ahora bien, “el ser de todas las cosas proviene de la mente que, sabia, se conoce a sí misma; el nombrar, por el contrario, deriva del alma que, imitando a la mente”, obtiene también cierto valor abstracto (χχ τὸ μὲν οὖν εἶναι πᾶσιν ἀπὸ νοῦ τοῦ ἑαυτὸν γινωσκοντος καὶ σοφοῦ, τὸ δ’ ὀνομάζεσθαι ἀπὸ ψυχῆς τῆς νοῦν μιμουμένης)²². En consecuencia, según Pitágoras, “poner nombres no es función que pueda realizar cualquiera, sino quien por una parte, pende de la mente en su proceso creativo de valores abstractos y, por otra, de la nominabilidad que es connatural a las cosas”²³. Por eso el nombre de las cosas es naturaleza (οὐκ ἄρα, φησὶ Πυθαγόρας, τοῦ τυχόντος ἐστὶ τὸ ὀνοματουργεῖν, ἀλλὰ τοῦ τὸν νοῦν ὄρωντος καὶ χχ τὴν φύσιν τῶν ὄντων φύσει ἄρα τὰ ὀνόματα). Como se ve, para Pitágoras el símbolo fónico es secundario respecto del número, ya que es creado por la psiquis y, vinculado a la forma sensible de las cosas,

imita el número, que es pura imagen cognoscitiva (τὰ νοερὰ εἶδη) y constituye una realidad abstracta que se identifica con la mente que la piensa.

Demócrito por otro camino, fue llevado a considerar la palabra como unidad aislada. Examinada en su valor acústico, le parece una entidad subsistente, un σῶμα y esta opinión la condicionarán Epicuro y los estoicos (68 A, 127 Diels). Este hecho, puesto en relación con una noticia (68 B, 142) según la cual Demócrito habría considerado los nombres de los Dioses como “estatuas vocales” (αγάματα φωνήετα), ha inducido a algunos estudiosos²⁴ a inferir que Demócrito debió de considerar la constitución de la palabra como perfectamente análoga a la de las cosas, también formada por átomos y que entre la estructura atómica de la palabra y la estructura atómica de la cosa hubiese una correspondencia precisa: se ha concluido asimismo que la investigación del *Crátilo*, encaminada a establecer un vínculo entre la naturaleza física del sonido y su función expresiva ha de considerarse como un rasgo de la influencia doctrinaria de Demócrito (HAAG).

Es evidencia que la concepción de la correspondencia entre los átomos que componen los vocablos y los átomos que componen la palabra vendría a situar a Demócrito entre los filósofos que consideran la lengua como surgiendo de necesidad natural: (φύσει). Esto está en patente contraste con una amplia y bien afianzada opinión que lo destaca como un sostenedor de la tesis, es decir, que la lengua es obra humana, producto de un acuerdo. Tal opinión que se encuentra en Proclo y a continuación del texto que hemos citado antes a propósito de Pitágoras (68 B, 26 Diels), contraponen Demócrito a Pitágoras y explica las razones por las que éste sostenía que la lengua es (θεσει), producto de convención: la homonimia, o sea, el hecho que dos cosas diversas tengan el mismo nombre; la polionimia, el que una cosa pueda tener diversos nombres; las modificaciones sufridas por los nombres mientras las cosas permanecen iguales y, además, la falta de correspondencia análoga en la formación de las palabras. Esta doctrina es con justicia puesta en relación con el pensamiento histórico-cultural de Demócrito, tal como nos ha sido transmitido en el prólogo del libro primero de Diodoro Sículo, quien conoció la elaboración hecha por Hecateo de Abdera (68 B 5 Diels); particularmente importante es Diod. I. 8, 3 ss., donde se dice que, partiendo de una voz inarticulada y confusa, los hombres hicieron los vocablos (λέξεις) mediante progresiva articulación y que, habiendo puesto en recíproco acuerdo los símbolos fónicos al lado de cada objeto, se

crearon así una explicación cognoscitiva de todo. Una vez creados tales sistemas en toda la tierra, los pueblos no lograron una misma lengua, pues “cada cual juntaba los vocablos como venía al caso” (X ἐκάστων ὡς ἔτυχε συνταξάντων τὰς λέξεις). Esta es la causa de que surgiesen tipos de lengua de toda especie, si bien los primeros sistemas fueron los “fundadores” (ἀρκέγονα) de todas las stirpes. Como puede verse, si hay alguna doctrina que atribuya al hombre, y justamente a su libertad, la creación de la lengua, es precisamente esta que hemos expuesto; aquí son los seres humanos quienes poseen una propia interpretación de la realidad (γνώριμον σφίσιν αὐτοῖς ποιῆσαι τὴν περὶ πάντων ἐρμηνείαν)²⁵ y están muy lejos de la responsabilidad de hacer reflejar en la estructura fónica del nombre la nominabilidad inherente a las cosas, como sostiene la doctrina opuesta que ve el lenguaje constituido φύσει.

Frente a esta explícita declaración del pensamiento democriteano, la hipótesis de la estructura atómica de la palabra en correspondencia con la estructura atómica de las cosas, hipótesis aludida más arriba, no puede mantenerse, y como quiera que sea, debe considerarse con prudencia. En efecto, la documentación doxográfica no nos dice otra cosa sino que Demócrito estimaba la voz (φωνή) como un cuerpo (σῶμα) y que los nombres de los Dioses eran “estatuas vocales”. El que la voz sea una entidad corpórea se corresponde bien con la concepción democriteana, según la cual toda sensación aun interna ocurre por contacto (Teofr. *De sen.* 55). Pero esto no implica de ningún modo que los átomos que componen el nombre tengan alguna relación con los átomos que componen las cosas, y que el nombre se pueda considerar como el reflejo fónico natural de la cosa²⁶. Téngase presente que ni aun en la sensación visual Demócrito admite una correspondencia directa entre la cosa y la imagen, sino que ésta se compone por coagulación del aire bajo la doble acción de lo visto y del vidente (Teofr. *ib.* 50). De esta manera, la voz no se puede concebir sino como aire que se organiza en imagen acústica y el objeto permanece allí físicamente ajeno, presente sólo en la referencia del hablante. El calificativo de ἀγάλματα φωνήεντα dado por Demócrito al nombre de los dioses no puede significar otra cosa sino el complejo fónico con que se nombra a la Divinidad, crea una imagen (ἄγαλμα), la cual respecto a la realidad del Dios tiene el mismo valor de la estatua que lo reproduce figurativamente. Incluso el nombre es un ἄγαλμα que en lugar de ser de madera o mármol es de sonido. Pero el vínculo con la realidad del Dios es idéntico tanto en uno como en otro caso; por lo tanto, es posible emplear la palabra ἄγαλμα (que ya hemos visto empleada por

Pitágoras para indicar el reflejo subjetivo, sensible de las cosas) para el nombre de los Dioses que tras sí no posee más realidad que la que cada cual advierte en él ²⁷.

Para cerrar este pasaje, podemos afirmar que así como Heráclito no planteó el problema del *étimo* del vocablo aislado, y sólo el de la estructura del logos, así Demócrito no investiga una correspondencia entre la configuración atómica de la cosa y la de la palabra. Y si en el *Crátilo* de Platón los dos aspectos —indagación etimológica y tentativa de pesquisar un vínculo directo entre sonido y significado— aparecerán profusamente tratados, no será ésta una directa toma de posición frente a Heráclito y Demócrito, sino un desarrollo que la investigación debía asumir, establecidos ya ciertos puntos de partida. La actitud de Parménides ante el lenguaje se volverá a encontrar por cierto en las conclusiones a que llega el diálogo platónico; y así también el planteamiento de Pitágoras respecto al signo —con la clara distinción entre significante, significado y dato ontológico— adquirirá gran importancia en el desarrollo dialéctico del tema. Pero también aquí las posiciones platónicas son más avanzadas que las sus predecesores. Podemos preguntarnos si tal progreso se debe al compromiso teórico de Platón o acaso, al menos en parte, a la acción de los sofistas, que desde diversas perspectivas habían mirado con particular interés el problema del lenguaje.

4. El relativismo de los sofistas debía acarrear necesariamente la negación del valor cognoscitivo de la lengua, esto es, la negación de todo vínculo de necesidad natural entre el sonido y el objeto y la insistencia en la pura validez instrumental del lenguaje, en las relaciones entre los hombres.

Las posiciones más extremas se presentan en el ámbito del pensamiento de Gorgias, para quien el lenguaje no es instrumento de real comprensión, sino de malentendido. Mientras que el *logos* heracliteano se funda en la comunión de la naturaleza humana (B 114 ξὺν νόῳ λέγοντας ἰσχυρίζεσθαι χροὴ τῷ ξυνῶ πάντων, ὄκωσπερ χό νόμῳ πόλις καὶ πολὺ ἰσχυροτέρως)²⁸, el hombre, en la concepción de Gorgias, aparece de tal modo diferenciado en su individualidad, que cada existente es extraño a otro. Son conocidos los argumentos de que se valieron los sofistas para defender una postura tan extremadamente subjetiva y psicologista, donde se pierde no sólo el valor cognoscitivo de la palabra aislada, sino que aparecen gravemente comprometidas la validez del discurso y la posibilidad de recíproco entendimiento (diversa es la sensación que suscitan

las mismas cosas en dos individuos y la palabra no posee ninguna virtud para traducir tales sensaciones: el nombre, por esto, viene a ponerse junto a la cosa como una entidad del todo extraña; se concluye que, en todo caso, las cosas podrían explicar las palabras y no viceversa)²⁹. Estas eran las posiciones extremas. Otras figuras del movimiento sofístico mantienen actitudes intermedias y llegan por otras vías a una revalorización del hecho lingüístico. Protágoras, como se desprende del homónimo diálogo platónico, considera la lengua como producto humano que, a la par que el arte político y todo arte manual, trasciende el dato meramente natural y surge del estadio en que los hombres se hicieron partícipes de los bienes divinos (322 a α επειδή δὲ ὁ ἄνθρωπος θείας μετέσχε μοίρας, πρῶτον μὲν . . . θεοῦς ἐνόμισε . . . ἔπειτα φωνὴν καὶ ὄνόματα ταχὺ διηρθρώσατο τῇ τέχνῃ)³⁰. Hay numerosos indicios de la preocupación de Protágoras por las cuestiones lingüísticas: el *Crátilo* nos confirma que daba lecciones acerca de la justeza de las palabras (391 c) y la frase ξυνιέναι ἃ τε ὀρθῶς πεποιήταικαὶ ἃ ἄῃ³¹ de *Prot* (339 a) es probable se refiera a un trabajo suyo de valoración gramatical y lexicológica acerca de las expresiones empleadas por diversos escritores. Parece, además, que un criterio lógico informase tal valoración, ya que por Arist. *Soph.* el 14, 173 b, 17, sabemos que Protágoras tenía noticias de la diversidad de los géneros (a él se refiere por cierto el gesto satírico de Aristófanes, *Nubes*, 658, ss.) y de la exigencia de la concordancia (habiendo establecido que los nombres en is eran masculinos, reprochaba a Homero de solecismo porque a μῆνιν había apuesto el femenino οὐλομένην)³².

Ahora bien, estos intereses lingüísticos de Protágoras se explican como una última consecuencia de su heracliteísmo. Puesto que éste, como se sabe, partiendo del paralelismo entre pensamiento y realidad, llega a la extrema consecuencia de que el pensamiento humano es la medida de todas las cosas (Frag. I Diels), la posición del hombre en la identidad cosmos-hombre, realizada en el *logos*, según Heráclito, viene ahora a ser preeminente y, de aquí, el proceso mental asume el imperio, no sólo en el simple nexo sujeto-predicado, como presumimos respecto al *logos* heracliteano, sino en todas las formas expresivas de que tal proceso se reviste.

La atención que Protágoras puso en el estudio de los valores gramaticales, Pródico de Ceo más tarde, la llevó al examen de los valores lexicales. Aquella misma tendencia racionalista, que lo indujo a ver en las divinidades fuerzas naturales hipostasiadas por la mente humana (Frag., 5 Diels), lo lleva también a considerar la lengua como primer órgano de la racionalidad y, por esto, según sabemos particularmente por Platón,

se puso a separar el significado de palabras sinónimas. En *Men.* 75, e, a propósito de los sinónimos τελευτή, πέρας y ἔσχατον³³, se afirma que “sólo Pródico sería tal vez capaz de distinguirlos” (πάντα ταῦτα ταῦτόν τι λέγω ἴσως δ’ ἂν ἡμῖν Πρῶδικος διαφέρειτο). Es muy probable que, según piensa Momigliano, (op. cit., pág. 103 ss.), una relación de dependencia concule a Pródico con Antístenes, el famoso discípulo de Gorgias y, más lejanamente con Sócrates. Antístenes afirma, como sabemos, la impredicabilidad del sujeto, en el sentido de que en la noción de cada cosa como tal están incluidos todos sus atributos, y que, por esto, todo nombre comprende cuanto es inherente a sus posibles funciones (Arist. *Met* V, 29, 1024, b, 33); en consecuencia, la investigación sobre las palabras (ἢ τῶν ὀνομάτων ἐπίσκεψις) llega a ser el principio de toda enseñanza (ἀρχὴ παιδείσεως), cfr. Epict. *Diss.* I.17.12. Como puede verse no existe ningún motivo para suponer que su investigación sobre las palabras haya tenido una finalidad etimológica y que justamente a ella venga a referirse la εἰρωνεία del *Crátilo*, como se creyó por mucho tiempo después de Schleiermacher; lo que sí se puede recavar de los escasos testimonios es que el examen de Antístenes debe de haberse dirigido simplemente a la determinación de los valores lexicales, probablemente con intención didáctica y ampliamente educativa³⁴.

Como resulta claro, no es posible atribuir a los sofistas otros intereses que no sean gramaticales y lexicales, los que por último se coordinan a los intereses de tipo retórico. La etimología, como investigación del valor cognoscitivo del signo, sobre la cual se centra el examen platónico del *Crátilo*, queda fuera del dominio de sus preocupaciones, puesto que niegan el valor absoluto de la lengua y la reducen a instrumento. La consideración gramatical y lexical, a la cual algunos se inclinan, es evidentemente una consecuencia de tal actitud ante la lengua: está inspirada con criterio didáctico, y por esto, práctico; nada tiene que ver con la investigación del *Crátilo*, dominada por un destacado fin especulativo.

5. El *Crátilo* es sin duda una investigación acerca del valor del lenguaje, desde el aspecto, de ningún modo secundario, del problema cognoscitivo³⁵. Con los sofistas habíasele considerado y examinado bajo el aspecto puramente instrumental y, así, sus disquisiciones habían asumido un carácter principalmente gramatical y lexicológico. Platón, ahora, lleva la reflexión al surco de la tradición doctrinaria heracliteana, replanteando de una manera más evolucionada y particular la cuestión del vínculo entre *logos* y realidad. Las posiciones heracliteanas están bastante

fielmente defendidas por Crátilo, como pensamos ya haber mostrado en otro escrito³⁶; Sócrates empuja tales posiciones y muestra a Crátilo las consecuencias extremas que descienden de la primitiva suposición de una correspondencia entre el proceso del pensar discursivo y el eterno fluir de las cosas.

En la posición inicial, atribuida a Crátilo al comienzo del diálogo, hay ya un desarrollo del pensamiento de Heráclito, al admitirse que no exclusivamente en el proceso, sino también en los elementos del *logos* existe una correspondencia con lo real; por lo tanto, los nombres de las cosas deberían servir de guía al conocimiento de su naturaleza (lo que equivale a decir, de su función, ya que φύσις se emplea todavía en un sentido plenamente teleológico). Sin embargo, al admitir esto, Crátilo permanece extremadamente cauto: no se trata de los nombres que los hombres han asignado a las cosas, se trata de una nominabilidad que es inherente a las cosas y que, debido a esto, es válida para todas las lenguas: esta constituye el nombre justo, el nombre verdadero, válido tanto para los griegos como para los bárbaros (*Crát.* 383, a Κράτυλος φησιν ὅδε, ὃ Σώκρατες, ὀνόματος ὀρθότητα εἶναι ἐκάστῳ τῶν ὄντων φύσει πεφυκυῖαν, καὶ οὐ τοῦτο εἶναι ὄνομα ὃ ἄν τινες ξυυθόμενοι καλεῖν καλῶσι, τῆς αὐτῶν φωνῆς μῶριον ἐπιφθεγγόμενοι, ἀλλὰ ὀρθότητά τινα τῶν ὀνομάτων πεφυκέναι καὶ Ἑλλησι καὶ βαρβάροις τὴν αὐτὴν ἅπασιν). A esta posición Crátilo permanece fundamentalmente fiel, tanto que ya al término de la discusión, durante la cual se ha ido viendo obligado a conceder esto o aquello a la dialéctica de Sócrates, vuelve a afirmar que una potencia superior a la humana debe de haber otorgado los primeros nombres a las cosas, de donde es necesario que sean justos (438 c οἶμαι μὲν ἐγὼ τὸν ἀληθέστατον λόγον περὶ τούτων εἶναι, ὃ Σώκρατες, μείζω τινὰ δύναμιν εἶναι ἢ ἀνθρωπιάν τὴν θέμενην τὰ πρῶτα ὀνόματα τοῖς πράγμασιν, ὥστε ἀναγκαῖον εἶναι αὐτὰ ὀρθῶς ἔχειν). La consecuencia es que los nombres, que de hecho no se conforman a la naturaleza de las cosas, no son nombres verdaderos (ὅ ἀλλὰ μὴ οὐκ ἢ τούτων τὰ ἕτερα ὀνόματα³⁸). Lo que existe de verdad es la nominabilidad de las cosas impuesta por una fuerza superior a la humana, y esta nominabilidad es igual para los griegos y para los bárbaros, puesto que está fundada en la naturaleza de las cosas.

Este, en resumen, el pensamiento de Crátilo, de cuyo hermetismo se queja el buen Hermógenes al comienzo del diálogo. Ahora bien, Sócrates, siguiendo su acostumbrado estilo de discusión, desarrolla primeramente hasta sus últimas consecuencias, demostrando haberla hecho suya, la doctrina de Crátilo, en contra la tesis de la arbitrariedad del signo:

después, cuando haya ilustrado todos sus aspectos y la haya aquilatado en el plano concreto de la búsqueda etimológica, volverá a la tesis originaria de Crátilo y, discurrendo consigo mismo, demostrará la falta de fundamento del punto de partida, del principio en que ella se basa.

En el desarrollo dialéctico de esta primera parte del diálogo, la participación de Sócrates se revela como inspirada por cierta convicción y no denuncia ningún intento de polémica. En esta parte, se examina substancialmente la relación entre el significado en abstracto y la realidad ontológica, el objeto, dejando a un lado el significado, es decir, el valor semántico de la palabra. La nominabilidad es inherente a las cosas y el comprenderla, el conocer en qué consiste, no es tarea para todos, sino para el experto: un *ὄνοματουργός* es un *νομοθέτης* (398 a)³⁹. La materia fónica con que está construido el nombre no tiene importancia porque ni siquiera cada herrero utiliza el mismo hierro, aunque haga el mismo instrumento y para el mismo fin. “Mientras imprime en la materia la misma idea” (*ἕως ἄν τὴν αὐτὴν ἰδέαν ἀποδιδῶ*), el instrumento es adecuado, tanto si se manufactura aquí, como si se lo hace entre los bárbaros (389 e). El signo como fin tiende a expresar y a ser entendido, por esto es obra de un legislador, a quien controla un dialéctico, para preservar la adecuada imposición (390 d). Hasta aquí, resulta claro que Sócrates considera la relación teórica entre el nombre y la cosa designada sobre el plano genético: el problema de la forma fónica concreta está aún distante. El reconocimiento de la nominabilidad de las cosas, condición de la adherencia de las palabras a la realidad, queda al margen de la esfera del individuo, ya que ellas responden a una voluntad que lo trasciende (el *νομοθέτης*): esta voluntad está, en substancia, dominada por la necesidad de un instrumento de comprensión, cuando se lleva lo particular al plano cognoscitivo (la intervención del *διαλεκτικός ἀνὴρ*⁴⁰ posee tal significado). Las anteriores consideraciones tienen un carácter evidentemente platónico. En 393 b se afirma que el nombre es válido para el género (*γένος*); agréga luego que cualquier nombre es bueno, siempre que en él prevalezca claramente expresada la noción de la cosa (*ἕως ἄν ἐγκρατῆς ἢ οὐσία τοῦ πράγματος δηλουμένη ἐν τῷ ὀνόματι* 393 d)⁴¹. La referencia al concepto, disimulada aquí bajo el aspecto cuantitativo en la especie animal y en la estirpe humana y bajo el aspecto cualitativo en la esencia común de los seres particulares, es de indiscutible impronta platónica⁴².

La noción de *γένος*, que da cuenta del valor general (diremos ‘genérico’) del signo, o sea, de la aplicabilidad de éste a toda una categoría

bien determinada de seres y de cosas (τοῖς μὲν δὴ κατὰ φύσιν γιγνομένοις τὰ αὐτὰ ἀποδοτέον ὀνόματα 394 d)⁴³, trae consigo el problema de la validez del nombre propio, nombre que no posee significado genérico o general, sino uno determinado y particular. Luego de la aproximación semántica de *Héctor* a *Astianacte*, y formal a ἔχει, Sócrates enumera algunas fáciles etimologías como Ἄγις, Πολέμαρχος, Εὐπόλεμος y examina los nombres Ὀρέστης, Ἀγαμέμνων, Ἄτρεΰς, etc. Con esto, de la nominabilidad abstracta se pasa (era inevitable), a la nominabilidad concreta.

6. La discusión, que se venía manteniendo en una línea de cautela y rigor, toma ahora un rumbo más bien aventurado. Sócrates había considerado el vínculo significante-dato ontológico en términos heracliteanos: las cosas poseen nominabilidad; el significante resulta de esta nominabilidad. Al admitir un vínculo de esta especie aflora la necesidad de un examen concreto del significante en relación con la cosa que designa; en efecto, en su forma externa, el signo debe revelar (a modo de indicación) los atributos naturales de las cosas. Partiendo de tal presupuesto, se abandona Sócrates a una reflexión de orden etimológico, aun cuando, desde el primer momento manifiesta su absoluta falta de convicción acerca de los resultados. Dice que, si hubiese conservado en la memoria toda la genealogía de los dioses de Hesíodo, habríase puesto a hacer la etimología de todos los nombres “hasta no haber probado qué puede hacer, y si es inagotable o no esta sabiduría que repentinamente me ha caído encima no sé de dónde” (396 c). Y cuando Hermógenes dice que también a él Sócrates le parece endemoniado, éste le responde que tanto “divino saber” (τῆς δαυμονίας σοφίας) lo obtuvo de Eutifrón de Prospalta, con quien se había encontrado esa mañana. Y ahora deseaba hacer empleo de esa sabiduría, aun a condición de tener que purificarse luego con un sacerdote o con un sofista (396 d-e).

Y así empieza el ‘enjambre’ de etimologías que se explica, sin embargo, según el orden de una concepción cosmológica y antropológica, en la que hay evidentes huellas de categorías platónicas⁴⁴.

En cuanto al carácter y al móvil de estas etimologías platónicas, toda esta materia ha sido muy discutida, aun en estos últimos tiempos. Para nosotros no hay duda de que constituyen el desarrollo de la tarea que Sócrates se propone en esta primera parte del diálogo: empujar hasta sus extremas consecuencias la doctrina heracliteana de la correspondencia entre *logos* y realidad. Hasta ahora, y no tenemos noticias de lo contrario, no ha sido suficientemente destacado cómo en las etimologías haya un constante referirse a la doctrina del flujo eterno: lo que prueba que,

al presentarlas, sigue Sócrates una ostensible inclinación heracliteana, conforme a la actitud dialéctica asumida. Basten algunos ejemplos: de φρόνησις se dice que es la intelección del movimiento y del fluir, φορᾶς γάρ ἐστι, καὶ ροῦ νόησις 411 d; lo justo, δίκαιον no es más que el principio que todo lo recorre διαίῳν con una κ para la εὐστομία (412 e)⁴⁵, y, en consecuencia, ἀδικία es el obstáculo para ‘aquello que recorre’ (ἐμπόδισμα τοῦ διαίῳντος 413 d) ἀνδρεία, es decir, ἀνρεία (ἀν[α] ρεῖν) se origina del hecho de que el valor representa una contra-corriente, ἐναντία ροή 413 e; así ἄρρεν, ‘macho’, es aquel que corre hacia lo alto, ἄνω ροή 414 a; ἀρετή se deriva de ‘αἰεὶ ρεῖν ‘que siempre escurre’ y por esto debería decirse más bien ἀειρείτη (ganándose una aproximación a αἰρετή ‘elegible’, ya que la virtud es lo que más debe ser elegido αἰρετωτάτη 415 d); αἰσχρόν deriva por contracción de un ἀεισχοροῦν y éste, a su vez, de un αἰεὶ ἴσχον τὸν ροῦν ‘que siempre impide el fluir’, 416 b; βλαβερόν es aquello que ‘daña el curso de las cosas’, τὸ βλάπτον τὸν ροῦν 417 d; χαρά; alegría es conjuntamente la efusión y la facilidad en el curso (τῇ διαχύσει καὶ ἔυπορίᾳ τῆς ροῆς) 419 c; εὐφροσύνη se liga a ξυμφέρεσθαι y significa en sustancia ‘moverse bien’, εὐφεροσύνη 419 d; ἴμερος sería así llamado porque ‘corre impetuoso’ ἴμενος ρεῖ 419 e; ξρως se explica como aquello que ἐσρεῖ ἔξωθεν ‘fluye adentro desde fuera’, 420 a; ἀλήθεια no es otra que un ‘divino andar vagando’ θεία ἄλη 421 b; en fin, ‘aquello que es’, ὄν, no otra cosa sino ‘lo que va’ ἰόν, y lo que ‘no es’, οὐκ ὄν, ‘lo que no va’, οὐκ ἰόν 421 b-c.

Estos indicios son, a mi parecer, definitivos para probar que el conjunto de etimologías propuesto está inspirado en la necesidad dialéctica de empujar la búsqueda en sentido heracliteano hasta sus últimas consecuencias. Es así como la extraña explicación de ψεῦδος, considerado como lo opuesto al movimiento (τοῦναντίον τῇ φορᾷ), se le entiende ahora como formado por semejanza con las personas adormecidas (ἀπήκασται δὲ τοῖς καθεύδουσι) 421 b (“¡lástima que el agregado de la ψ oculte el intento del nombre” τὸ ψὶ δὲ προσγενόμενον ἐπικρύπτει τὴν βούλησιν τοῦ ὀνόματος), explicaciones que remiten evidentemente a Heráclito en B 73: οὐ δεῖ ὡσπερ καθεύδοντας ποιεῖν καὶ λέγειν⁴⁶, cf. también B. I. La explicación del nombre σοφία se fundamenta en ‘el contacto’ con el movimiento (φορᾶς ἐφάπτεσθαι σημαίνει) 412 b; un espartano ilustre tenía por nombre Σόος, nombre con el que los espartanos indican τὴν ταχειᾶν ὁρμήν⁴⁷; es por cierto el contacto con el movimiento que da su nombre a la sabiduría: ταύτης οὖν τῆς φορᾶς ἐφαπὴν σημαίνει ἢ σοφία.

Me parece claro que un tal ‘contacto’ remita a las consabidas conexiones, συνάψεις, que Heráclito veía en el movimiento de lo real.

Que muchas de estas etimologías son invenciones de Platón a fin de poner a prueba la tesis heraclíteana en el dominio concreto de las denominaciones, me parece bastante probable. Mas no excluimos, por otra parte, que etimologías del mismo tipo hayan provenido de los heraclíteanos y que Platón las haya usado, acaso transformándolas⁴⁸. No resulta probable además, en todo caso, que el mismo Crátilo sea autor de *étimos*, ya que que en este punto del tratamiento permanece al margen; en algún momento parece asentir, manteniendo siempre, sin embargo, fuertes reservas: καὶ ἐμοὶ σύ, ὦ Σόκράτες, ἐπιεικῶς φαίνει κατὰ νοῦν χρησιμωδεῖν, εἴτε παρ’Ευθύφρονος ἐπίπλους γενόμενος, εἴτε καὶ ἄλλης τις μοῦσα πάλαι σε ἐνοῦσα ἐλελήθει 428 c⁴⁹.

Con estas premisas, preguntarse si Platón propone las etimologías en serio o simplemente por juego, es algo del todo ocioso. Platón se ha instalado en una perspectiva que no es la suya y, desde allí ha pesquisado en el campo etimológico, naturalmente sin ninguna convicción⁵⁰.

Incluso, la investigación sobre un vínculo natural entre sonido y realidad resulta inevitable a partir del examen correlativo de objeto y palabra. El nombre en un modo o en otro, define la cosa, esto es, la aprehende en algún aspecto suyo, en una función natural suya. Pero, ¿qué representan los elementos con que se construye ese nombre-definición y de dónde les llega su necesario ser absolutos? Ya Sócrates en el curso de sus fantasías etimológicas tuvo ocasión de señalar la función de elementos menores en la composición de las palabras, como por ejemplo, ἰόν ‘lo que va’, ῥέον ‘lo que fluye’, δοῦν ‘lo que une’, y, Hermógenes, por último, le pregunta (421 c) en qué consiste lo justo de tales elementos. La respuesta de Sócrates involucra una sustitución de la palabra—definición por la palabra—imagen, sin más, por la palabra-retrato. Por lo que concierne a los πρώτα ὀνόματα, o sea, a los “vocablos más elementales” que constituyen los nombres, no sin preocupación y reservas (πάνυ μοι δοκεῖ ὑβριστικὰ εἶναι καὶ γελοῖα⁵¹, 426 b) Sócrates sugiere la idea de que los sonidos posean, en su singularidad, una función expresiva, que sean ‘imitación’ (μίμημα) mediante la voz, de la esencia (οὐσία) de lo real. Así ‘r’ (ρῶ) sería “instrumento del movimiento” (ὄργανον πάσης τῆς κινήσεως), ‘i’ (ἰῶτα) estaría para indicar “cosas ligeras” (πρὸς τὰ λεπτά πάντα), las que, por lo mismo, “pueden ir por todas partes” (διὰ πάντων ἴοι ἄν) 426 d y ss. Así también para los demás sonidos.

Se ha querido ver en esto el influjo de concepciones atomísticas; aún

más, a propósito de estas conexiones, propuestas sin convencimiento, entre el sonido y la función natural de las cosas, Haag, en la obra ya citada, sostiene que todo el diálogo es una polémica contra el materialismo atomista. Nos parece, en cambio, que el diálogo entra en la consideración de un posible vínculo entre el sonido y la naturaleza de la cosa, debido a una explicitación necesaria del principio admitido como punto de partida: el valor cognoscitivo del lenguaje. La etimología del nombre como definición de la cosa traía consigo la necesidad de poner en claro el carácter absoluto inherente a los elementos con que la definición —el acto lingüísticamente consumado— podía realizarse en perfecta adhesión a la naturaleza de las cosas.

Si se considera el curso del diálogo en su primera parte, se ve con claridad que se va explicitando coherentemente dentro de los términos del tema, tal como éste había sido planteado; en un primer tiempo el examen está volcado al vínculo entre la parte significativa del signo y la realidad que, por así decirlo, lo genera: el significante es la nominabilidad inherente a la cosa, y, en abstracto, se mantiene independiente del material fónico en que se expresa, por lo que resulta idéntico tanto para los griegos como para los bárbaros. Sin embargo, el signo se realiza cabalmente como estructura fónica. Para que ésta posea un real valor cognoscitivo es preciso que exista un vínculo de necesidad entre el significante que resulta y el dato ontológico. De aquí que el análisis socrático se inicie examinando el vínculo existente entre significante y la persona en el nombre propio; luego, un criterio igual de nombre-definición es introducido en el examen del nombre común: de aquí el *σμήνος* de las etimologías, las que no son en definitiva más que desmenuzamientos arbitrarios de los vocablos con el fin de obtener una definición, es decir, un acto lingüístico acostumbradamente elíptico: al *ἄνθρωπος* se le llama así porque es 'considerans', *ἀναθρών*, de lo que ha visto, *ᾧπωπε*. Una vez considerado el vocablo como constituido por la contracción de diversos elementos capaces de dar un significado pleno (este fue el modelo de la etimología precientífica: Giambattista Vico pensó que la 'contracción' era la modalidad del paso de 'la lengua de los poetas' a 'la lengua de prosa'), era indispensable que se asegurara a tales elementos —a los *πρῶτα ὀνόματα*— un valor absoluto: ese es el origen de la postulación de un nexo natural entre los sonidos y las particulares modalidades de lo real. Ciertamente tal desarrollo del enfoque es perfectamente coherente con el postulado de la lengua como *φύσει*: en este enfoque han venido a confluír, indudablemente, actitudes y teorías que circulaban en la

cultura del tiempo; pero, según nuestro parecer, es el intento de llevar a fondo el examen de aquel principio, lo que da organicidad al movimiento indagatorio y legitima plenamente el *σμηνος* de las etimologías, invenciones de Platón, en su mayor parte.

7. El planteamiento del diálogo se funda evidentemente en dos aspectos diversos del hecho lingüístico, a los que dedica, dos partes diferentes; la primera: relación entre significante y objeto, que corresponde a la primera parte y que acabamos de examinar. El segundo: relación entre significante y significado, a la que dedica el *Crátilo* la segunda parte. Al comienzo de ambas partes se presenta una ejemplificación temática, fundada en el nombre de Hermógenes: desde el punto de vista del nexo entre significante y objeto, ese nombre, que vale etimológicamente ‘estirpe de Hermes’ es sin duda, falso (383 b, 384 c, 407 e), puesto que Hermógenes nada tiene que ver con el Dios del Comercio. Y, sin embargo, cuando Hermógenes es llamado por tal nombre, la persona indicada es él y no otra; no sería posible llamarlo Hermógenes si no fuera él (*πότερον οὐδὲ ψεύδεται ὅταν τις φῆ Ἑρμογένη αὐτὸν εἶναι; μὴ γὰρ οὐδὲ τοῦτο αὖ ἦ, τὸ τοῦτον φάναί Ἑρμογένη εἶναι, εἰ μὴ ἔστιν;* 429 c)⁵². En esta dirección temática se inicia la segunda parte del diálogo, en la que Sócrates, que ya ha abandonado la posición heracliteana asumida a fin de empujar hasta el fondo la tesis que sostiene el carácter natural del signo, retorna finalmente a su posición del todo negativa a propósito de la validez cognoscitiva que se quería descubrir en el significante y concluye, por último, que el verdadero conocimiento no se encuentra en las palabras, sino en las cosas mismas.

Los argumentos que Sócrates emplea en la discusión y que ahora dirige a Crátilo son dos: primero, existe la posibilidad teórica de que el nombre, aun inexacto e inadecuado a la cualidad de la cosa, la designe de hecho (también la imagen de una cosa puede ser imperfecta y, a pesar de todo reconocible). Segundo: la correspondencia entre nombre y significado no es necesaria, y tanto es así que en la diversidad de los dialectos bien pueden producirse modificaciones entre fonemas de la misma palabra (*σκληρότηρ* en Eretria contra — *σκληρότης*, 434 c). Se concluye que en la determinación de un vínculo entre significante y significado interviene no un hecho natural, sino un factor humano: “el uso y la convención deben contribuir necesariamente a la manifestación de lo que está en nuestras conciencias mientras hablamos”. (*ἀναγκαῖόν ηοῦ καὶ ξυνηθήκην τι καὶ ἔθος ξυμβάλλεσθαι πρὸς δήλωσιν ὧν διανοούμενοι λέγομεν*

435 b). A propósito del nombre de Hermógenes es patente que, mientras que el vínculo entre el significante y la persona no existe naturalmente, se crea en cambio, una necesidad de orden humano, histórico, en la relación entre significante y significado (que, tratándose de nombre propio, se identifica con la persona).

Una vez establecido en qué reside la necesidad —relativa a los hombres, que atribuyen a un complejo fónico un significado, y no a la naturaleza— Sócrates se apresta a demostrar su tesis más cara: que el conocimiento tiene por objeto las cosas, no las palabras. Y se detiene antes que nada en el valor instrumental de las formas lingüísticas, llamadas a representar lo que se vuelve momento de la conciencia: la experiencia real. Y puesto que el nombre es imagen de la cosa, es más fácil y proficuo conocer directamente desde la cosa y no a través del nombre. Y si los nombres son la revelación de la esencia de las cosas, ¿cómo habría podido el primer *onomathetes* imponer un nombre *ex cognitione* si los nombres mismos no existían? (438 b). Luego entra a considerar las posibilidades generales del conocer, en relación con la doctrina del perenne fluir. Si se admite que las cosas están en continuo movimiento, ni siquiera existirá conocimiento, ya que el mismo conocimiento estará moviéndose de continuo y justamente por esto no será conocimiento (440 a). Si, por el contrario, se sostiene la estabilidad tanto del sujeto que conoce cuanto del objeto que se conoce, entonces no será ya posible hablar de un perenne fluir (440 b). De todos modos, no es a los vocablos a los que nos podemos dirigir para aprehender las cosas: “no es propio, en verdad, de hombre cuerdo dirigirse a los nombres para (θεραπεύειν) hacerse mejores ellos mismos y su propia alma, confiados en ellos y en aquellos que los impusieron, para hacer afirmaciones como si algo se supiese y decidir, contra ellos mismos y contra las cosas que nada hay de íntegro; que algo se escurre de todas las cosas como de vasos de greda” (440 c). Sin lugar a dudas, este último aserto se refiere a la relación que puso Heráclito entre el devenir de las cosas y el proceder del acto lingüístico: el incesante movimiento de las cosas, paralelo al movimiento del sujeto hacia el predicado y viceversa, propio esto último del pensamiento discursivo, aparece como el vaciarse de contenido de un recipiente que pierde.

Si queremos resumir el aporte platónico, al margen de la polémica gnoseológica antiheracliteana, limitándonos al problema del signo lingüístico, deberemos detener la mirada en dos adquisiciones: primero, Platón se anticipó a los estoicos en la consideración del signo bajo el

aspecto de una triple distinción: significante, significado, objeto⁵³; segundo, el análisis del vínculo entre significante y significado, que se concluye con la afirmación de la arbitrariedad natural (negación de algún vínculo entre significante y objeto) y de la necesidad histórica de tal vínculo (νόμος, ἔθος, ξυθήκη) constituye la anticipación de una verdad postulada desde otras perspectivas por la moderna lingüística. Las etimologías, pesquisadas desde un dominio doctrinario no suyo (desde el punto de vista del nexo entre significante y objeto, en el surco de la doctrina heracliteana) son obviamente falaces y de valor nulo. Desgraciadamente, una investigación etimológica, en el sentido de la historicidad del signo, apenas si la divisó en el vínculo entre significante y significado (ἔθος y variaciones dialectales), ya sea por la falta de seguridad en la visión histórica, o por la consiguiente inadecuación del método. Aun así, e incluso a este respecto, la simple intuición es meritoria en sí misma, si se piensa que dos milenios más tarde, recién, se llega a una segura adquisición de la historicidad del hecho lingüístico.

¹ σμῆνος = enjambre. (N.d.l.t.).

² Pagliaro usa el vocablo griego ἔτυμον en su transliteración y con un significado que está entre *el verdadero sentido literal de acuerdo con su origen histórico*, y el corriente de "etimología" (N.d.l.t.).

³ En términos semejantes plantea la problemática del *Crátilo*, L. MERIDIER, *Cratyle*, París, 1950, pp. 7 y ss.

⁴ Véase especialmente A. PAGLIARO, *Il linguaggio come conoscenza*, Roma, 1951.

⁵ ὄνομα = nombre. (N.d.l.t.).

⁶ De esta interpretación se da cuenta ampliamente en PAGLIARO, *Saggi di critica semantica*, Messina, 1961, pp. 131 y ss.

⁷ φύσει = por naturaleza. (N.d.l.t.).

⁸ "El camino de arriba y el de abajo son uno sólo y el mismo".

⁹ ὀνόματα = nombres. (N.d.l.t.).

¹⁰ Acerca de la pretendida identidad entre pensamiento y ser en Parménides, afirmada por la tradición doxográfica y repetida ampliamente por los modernos, Cfr., particularmente G. CALOGERO, *Parmenide e la genesi della logica classica*, en "Annali della R. Scuola Normale Su. di

Pisa", S. II, v, 1936, pp. 178 y ss. Es patente la precedencia dada por Parménides a la realidad con respecto al pensamiento que piensa únicamente "lo que es". El pensamiento (νόημα) de Parménides se opone como intuitivo, global, al *logos* de Heráclito, que es desarrollo, proceso y síntesis.

¹¹ Substancia.

¹² "Die Lehre des Parmenides, auf die kürzeste Formel gebracht, lautet: Die Wörter sind "falsch", weil sie Identität mit den Dingen, welche sie zu benennen scheinen, vorstäuschen. Identisch ist nur sein und Gedanke. Nur was ist, kann Gegenstand wahren Denkens sein; nur was denkbar ist, Inhalt "wahrhafter Rede". Seiendes, Denkbare, Sagbare sind nicht zu trennen. — Hiermit ist von Parmenides die Voraussetzung der archaischen Logik der Griechen geschaffen".

¹³ "Discurso atendible y pensamiento".

¹⁴ "Desde aquí, aprende a conocer las opiniones de los mortales, oyendo el orden engañoso de mis palabras".

¹⁵ Son los términos, familiares para los

lingüistas, en que se planteó entre los filósofos y gramáticos griegos, la alternativa acerca del origen del lenguaje: φύσει νόμω, esto es, "por naturaleza o por ley (convención)". (N.d.l.t.).

¹⁶ δόξα = opinión. (N.d.l.t.).

¹⁷ τὸ ἓόν y νόημα = "el ser (lo que es, el "ens", y el pensamiento". (N.d.l.t.).

¹⁸ Cfr., HOFFMANN, o. c., pp. 22 y ss.

¹⁹ Las dos frases, que constituyen un único fragmento, deben traducirse así: "Por aquel que pone los nombres se plantea un enigma al alma, que está por debajo de la razón. Ésta no es como la razón primera, tiene, por el contrario, imágenes y palabras esenciales, apropiadas para circular, como estatuas de las cosas; igualmente sucede con los nombres que imitan a los números, de formas racionales". (N.d.l.t.).

²⁰ ἄγαλμα = estatua. (N.d.l.t.).

²¹ Continuación del fragmento anterior. (N.d.l.t.).

²² Las frases entre comillas son una traducción libre, pero fiel del fragmento. (N.d.l.t.).

²³ Cfr., HOFFMANN, o. c., pp. 25 y ss. HAAG, *Platons, Kratylus*, 1933, pp. 45 y ss., POHLENZ, *Die Begründung der abendlandischen Sprachlehre durch die Stoa* in "Nachr. d. Gött. Gesellsch. d. Wissenschaften, Phil.-hist. Kl.". N. F. Altertumswissenschaft, III, 1939, pp. 154 y s., *Die Stoa*, II, 1949, p. 21 (bibl.).

²⁴ "Hicieron una explicación clara para ellos de todas las cosas".

²⁵ El hecho de que Demócrito se haya servido de la diferencia de forma de las letras para ilustrar la diferencia de forma de los átomos (ARISTOT. *Metaph.* 985 b 4, cfr., 315 b 6), no tiene ninguna importancia acerca de la presunta correspondencia entre la composición atómica de la cosa y la de la voz como cuerpo.

²⁶ A. MOMOGLIANO, *Prodico da Ceo e le dottrine del linguaggio da Democrito ai Cnici* in "Atti Accad. Scienze Torino", 115, 1930, pp. 95 y ss., cree que la crea-

ción lingüística, como la poética, está colocada en la esfera extralógica. Pero es bien probable que en el frgm. B 21 δ "Ὅμηρος φύσεως λαχὼν θεοζούσης ἐπέων κόσμον ἐτεκτήσαντο παντοίων la alusión a la inspiración tenga que ver únicamente con la poesía (ἐπέων κόσμον). El frgm. B. 145, λόγος γὰρ ἔργου σκή, demasiado breve y aislado para poder fundamentar en él alguna conclusión, debe entenderse verosímelmente en el sentido de que el discurso reproduce como valores abstractos los hechos reales.

²⁷ "Quienes hablen con inteligencia deben hacerse fuertes en aquello que es común a todos, como la ciudad en sus leyes, y aún más fuertemente". (N.d.l.t.).

²⁸ Cfr. HOFFMANN, o. c., pp. 1 y ss., y p. 18, nota 1, donde están citadas las fuentes.

²⁹ "Ya que el hombre participaba de los bienes divinos, primero... honró a los dioses... después tuvo el arte de emitir sonidos y palabras articuladas". (N.d.l.t.).

³⁰ "Distinguir lo que está bien hecho de lo que no lo está". (N.d.l.t.).

³¹ "La ira funesta" (de Oquiles). (N.d.l.t.).

Otro reproche, también según el testimonio de ARISTOT. *Poet.* 1456 b 15, hacía Protágoras a Homero, pues al comienzo de la *Iliada* había usado el imperativo tratándose de una súplica (ὅτι εὔχασθαι οἰόμενος ἐπιτάττει εἰπὼν "μῆνιν ἄειδε θεά").

³² Tres palabras que quieren decir más o menos lo mismo: fin, cumplimiento, último. (N.d.l.t.).

³³ Los títulos de los libros que se atribuyen a Antístenes delatan la intención educativa: "Acerca de la educación o de las palabras", "Acerca de la utilidad de las palabras".

³⁴ Así PAGLIARO, *Sommario di linguistica arioeuropea*, I, 1930, p. 15, nota. Ahorra A. DIES en MERIDIER, *Cratyle*, cit., p. 30. (y J. DERBOLAV, *Der Dialog "Kratylus" im*

Rahmen der platon. Sprach. u. Erkenntnisphilosophie, 1953).

³⁵ En Saggi, cit., pp. 145 y ss.

³⁶ "Este Crátilo dice que la exactitud del nombre para cada uno de los seres está basada en la naturaleza (toma su origen de la naturaleza. (N.d.l.t.), y no ya que sea nombre lo que algunos denominan así por convención, agregando una partícula de su propia lengua (su propia fonética. N.d.l.t.), pero que la misma exactitud (adherencia) ha venido por naturaleza tanto a los griegos como a todos los bárbaros. (N.d.l.t.).

³⁷ "Creo que lo mejor que se puede decir a propósito de esto es lo siguiente, oh Sócrates, y es que hay un poder superior al humano que es el que impone los primeros nombres a las cosas, de manera que es necesario que éstos estén bien puestos". (N.d.l.t.).

³⁸ "Uno que impone nombres es un legislador". (N.d.l.t.).

³⁹ *Crat.* 390 c "el hombre dialéctico, esto es el que sabe interrogar y responder, razonar". (N. d. l. t.).

⁴⁰ "Mientras la substancia del objeto, manifiesta en el nombre, mantenga su fuerza". (N. d. l. t.).

⁴¹ Cfr., HAAG, o. cit., pp. 81 y ss.

⁴² "A aquellos que vienen naturalmente de una misma estirpe se les darán los mismos nombres" (N. d. l. t.).

⁴³ Cf., W. JÄGER. *Aristóteles*, tr. it., 1935, p. 581, nota 2; ver también HAAG, o. c., pp. 34 y ss.

⁴⁴ "Facilidad de pronunciación" (N.d.l.t.).

⁴⁵ "No deben (los hombres) obrar y hablar como durmiendo". (N.d.l.t.).

⁴⁶ "El movimiento rápido". (N.d.l.t.).

⁴⁷ Un indicio de que no todas las etimologías son de Platón, se puede ver en el hecho de que Hermógenes, en cierto momento, adelanta la sospecha de que puedan no ser fruto de una improvisación: (φαίνει μοι, ὃ Ζώκρατες, ταῦτα μὲν ἀκησέναι του καὶ οὐκ αὐτοσχεδιάζειν

413. "Me parece haberlas oído, Sócrates, de alguien, y que no son improvisadas" N. d. l. t.)

Alguna debía ser corriente y bastante acreditada: la de αἰθήρ que reaparece en ARISTOT., *De caelo*, 270 b 16 y s. y en *Meteorol.* 339 b 27. M. WARBURG, *Zwei Fragen zum "Kratylos"*, 1929, p. 3 y ss. (espec. 17 y ss.), ha adelantado la hipótesis de que, bajo el disfraz del sacerdote Eutifrón, presunto inspirador de Sócrates, haya que identificar a Heráclides del Ponto, filósofo y sabio que fue discípulo de Platón.

⁴⁸ "Y me parece que tú, oh Sócrates, hablas correctamente como un oráculo, ya sea que te haya inspirado Eutifrón, o que alguna Musa está dentro de ti desde hace tiempo, sin que tú lo sepas" (N. d. l. t.).

⁴⁹ En consideración de esto, las etimologías platónicas no son serias, como pretendía SCHÄUBLIN, *Über den platonischen Dialog Kratylos*, 1891, p. 71, pero tampoco puede decirse que son irónicas, como han creído muchos (el más autorizado de todos: WILAMOWITZ, *Platón*, I, 1919, p. 293). Las etimologías tienen exclusivamente un cometido "dialéctico", son el desarrollo coherente de ciertas posiciones: pero precisamente a estas posiciones iniciales no adhería Platón.

⁵⁰ "Me parece que son violentas y ridículas". (N.d.l.t.).

⁵¹ "¿No mentirá acaso alguien si dice que es Hermógenes? Pero esto tampoco puede suceder, que diga que es Hermógenes, si no lo es" (N. d. l. t.).

⁵² Los estoicos explicitaron la distinción y la motivaron, Cfr., POHLENZ, *Begründung*, cit., p. 157, *Stoa*, cit., I, p. 39.

Como es sabido, los recientes debates acerca de la arbitrariedad del signo (bibl. en BOLELLI, *Fra storia e linguaggio*, 1949, p. 37), se han derivado del desconocimiento de esta distinción, que los antiguos no sólo habían entrevisto (Platón), sino también planteado claramente (Zeón).