

01083
1ej. 2

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO
FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS
DIVISION DE ESTUDIOS DE POSGRADO



FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS
DIVISION DE ESTUDIOS DE POSGRADO

ONOMA y PRAGMA en el Cratilo de Platón

TESIS que presenta UTE SCHMIDT OSMANCIK
para optar al grado de DOCTORA EN FILOSOFIA

**TESIS CON
FALLA DE ORIGEN**

México, 1986



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

I N D I C E

	P.
1. Paráfrasis del contenido	2
2. Algunos problemas del <u>Cratilo</u>	
A. Observaciones generales	42
B Origen, rectitud y significado de las denominaciones; denominación y conocimiento	
i) la teoría naturalista de Cratilo	47
ii) la primera teoría naturalista de Platón	52
iii) la segunda teoría naturalista de Platón	65
iv) la teoría convencionalista de Hermógenes	72
C. La denominación como imitación	78
D. El problema de la denominación ideal	94
3. Consideraciones finales	104
 Bibliografía especializada	

1. Paráfrasis del contenido

La estructura externa del Cratilo es muy sencilla: se trata de dos conversaciones; la primera tiene lugar entre Sócrates y Hermógenes; la segunda, entre Sócrates y Cratilo. Hay un claro desequilibrio en cuanto a la longitud de las respectivas conversaciones y también -- como espero mostrar en páginas posteriores -- con respecto a su importancia. En ambas pláticas se ventila el problema aparentemente principal de la "rectitud de las denominaciones"; tal problema se contempla desde dos puntos de vista diferentes: Cratilo defiende una "rectitud natural" de las denominaciones, mientras Hermógenes opina que la "rectitud" de las denominaciones radica en el "convenio", en la "convención".¹ Finalmente se llega a una solución intermedia.

Antes de dar una paráfrasis del contenido de la obra, creo pertinente hacer unas aclaraciones de índole general que facilitan la comprensión del diálogo:

- i) por "rectitud" no se entiende "aplicación correcta" o "uso correcto" de un término, sino "determinada relación entre cosa y denominación", entre pragma y onoma;
- ii) el centro de la atención del Cratilo no es el lenguaje en su totalidad, tampoco la oración. En esta obra, Platón se interesa por la palabra aislada; y ésta, a su vez, no es considerada como unidad lingüística mínima, sino en tanto que "nombre" (no necesariamente "sustantivo"), esto es, en tanto que nombra o denomina. En otros términos: el Cratilo aborda aquella función del lenguaje que se puede estudiar por medio de la palabra aislada: la de representar, pues la pregunta ¿en qué consiste la rectitud de las

¹ Este planteamiento encaja dentro de la problemática sofística physei-nomo, pero el diálogo se entiende perfectamente bien sin este presupuesto.

los hombres' se podría inferir tal vez que la rectitud de una denominación pueda consistir en alguna semejanza del signo verbal con la cosa designada, en el sentido de que las denominaciones o bien contienen descripciones (veladas) de las cosas, o bien que la denominación "copia" o "refleja" de alguna manera aquello que representa.

Esta teoría descubre, a primera vista, el siguiente problema: si a cada cosa le corresponde una única denominación, una única combinación de sonidos, ¿cómo se explica por ejemplo la existencia de "árbol", "arbre", "tree" y "Baum"?² A estas palabras les corresponde un único significado, pero es muy poco probable que Cratilo haya pensado en esto. Confundiendo la denominación empírica con el significado, Cratilo habría contestado a la pregunta anterior o bien que todas estas denominaciones son "falsas" (o meros "ruidos", cf. 430 a) y que falta aún descubrir la denominación "correcta", o bien que sólo una de ellas es la correcta y que las demás son falsas o simples "ruidos".

ii) A modo de ejemplo, Cratilo señala que "Cratilo" es en verdad su nombre y que a Sócrates le corresponde correctamente "Sócrates". Dicho de otro modo, "Cratilo" y "Sócrates" son los nombres correctos de sus portadores. En cambio, a Hermógenes no le es apropiado el nombre de "Hermógenes"; este personaje tendría, pues, un nombre falso.

¿Por qué "Cratilo" y "Sócrates" son nombres "correctos" en relación a sus portadores, pero "Hermógenes" no? La respuesta es: por su significado etimológico. "Hermógenes" significa "de la raza de Hermes". Este era el dios de los comerciantes, de la ganancia y de la riqueza.

²Los griegos se servían de varios idiomas con fines comerciales; existían incluso intérpretes profesionales. Pero no tenemos ningún testimonio de que hubieran intentado dar razón de los diversos idiomas.

Pero resulta que Hermógenes era un hombre más bien pobre, cuando por el significado de su nombre se esperaría una persona rica. De ahí - que, si "Cratilo" y "Sócrates" son los nombres "correctos" de los - personajes respectivos, deberían reflejar al menos una característi- ca de los portadores en cuestión.³ Por el momento se puede concluir entonces que, según Cratilo, la rectitud del nombre propio consiste en que la persona que lleva determinado nombre posee al menos una característica del significado etimológico del mismo.

384 c - 385 a: la teoría de Hermógenes

Según este interlocutor, tanto los nombres propios como las denominaciones son correctos por "convenio"⁴: " ... no se me puede - convencer de que haya alguna otra rectitud de la denominación que no provenga de la convención y del acuerdo. Pues a mí me parece que la denominación que alguien le pone a algo, ésa es la correcta; y si al quien a su vez la cambia por otra y ya no usa aquélla, la posterior no es menos correcta que la anterior ... por naturaleza no se ha producido ninguna denominación para cosa alguna, sino por convenio y por costumbre de quienes han creado esa costumbre y utilizan esa denomina- ción".

³ "Cratilo" significa aproximadamente "fuerte" y "Sócrates" aproxima- damente "quien tiene la fuerza íntegra" (Ruipérez). - En 408 a-b se da otra explicación etimológica de "Hermógenes", la cual tampoco le cuadra.

⁴ Nomos; este término significa en el Cratilo "convenio", "uso", "cos- tumbre"; se explicita mediante la fórmula xyntheke kai homologia, "convención y acuerdo". Para Hermógenes, "convención", "convenio" y "costumbre" significan lo mismo, mientras que Cratilo, en 434 e4, tratará, sin éxito, de diferenciar entre "uso" y "costumbre".

Esta teoría se ejemplifica i) en el campo de los nombres propios y ii) en el campo de las denominaciones.

i) Podemos cambiar los nombres de nuestros esclavos, y el nombre nuevo es tan correcto como el anterior. En cuanto a la rectitud de los nombres propios, salta a la vista que Hermógenes no maneja el concepto de "rectitud etimológica". Según él, una persona puede ser llamada con nombres diferentes, independientemente de los significados de estos nombres e independientemente de las características del portador de los nombres.⁵

ii) En cuanto a las denominaciones, Hermógenes opina: "Tal como alguien establece (the) llamar cada cosa, ésa es la denominación de cada cosa". Las denominaciones son, pues, asunto de un acuerdo, sea de un único individuo⁶, sea de una ciudad. Aduce el ejemplo siguiente:

⁵ W. S. Allen (citado por Rijlaarsdam, op. cit., p. 40) anota: "Slaves' names seem to have been proverbial for arbitrary change". Pero más adelante: "... it was customary in antiquity to call one's slaves by transparently descriptive names referring to their nationality, appearance or the like ...". Por lo tanto, el cambio de un nombre propio que se operaba en los sirvientes, no era tan arbitrario, ya que el nombre nuevo trataba de describir una característica real del esclavo.

⁶ El "acuerdo" de un único individuo puede llevar a un vocabulario privado (y a lenguajes privados). Rijlaarsdam (op. cit., p. 51) deduce, a partir de este lugar del Cratilo (hasta ella sabe, no hay otro) que el tema del lenguaje privado ya se discutió en la antigüedad por el hecho de que algunos sofistas inferían a partir de la tesis convencionalista que un vocabulario privado es tan correcto como uno común. Asimismo, según ella, en la antigüedad, hubo interés en el vocabulario privado desde el punto de vista de verdad y falsedad.

" ... a lo que ahora llamamos 'hombre', si yo lo llamo 'caballo' y, en cambio, a lo que ahora llamamos 'caballo', lo llamo 'hombre', el mismo ser tendrá públicamente la denominación 'hombre', pero privadamente⁷ 'caballo' y por otra parte, privadamente 'hombre', pero públicamente 'caballo'." ⁸

Más adelante, Hermógenes recalca: " ... no conozco otra rectitud de la denominación que ésta: yo puedo llamar a cada cosa con una denominación que yo he dado, y tú con otra que tú por tu parte has dado". Y menciona como ejemplo que diferentes ciudades, incluso ciudades griegas, tienen diferentes denominaciones para la misma cosa.

Según Hermógenes, no existe una corrección natural de las denominaciones. ¿Qué podría él entender por "rectitud" entonces? Por lo

⁷Llama la atención la terminología política: idiotes (único individuo), polis (ciudad), idia (privadamente) y demosia (públicamente); al parecer, Hermógenes creía que el dar denominaciones es un acto político.

⁸ En este enunciado hay una ambivalencia: ¿quiere decir Hermógenes que las denominaciones ya existentes se pueden cambiar, sin respetar el uso, o que se pueden "inventar" arbitrariamente sonidos y atribuirlos a las cosas, con o sin previo acuerdo de los hablantes? Por el ejemplo 'caballo-hombre' y por la mención de los nombres de los esclavos, parece que Hermógenes se refiere a la primera posibilidad (lo cual se confirmará más adelante, cf. p. 73). Pero no sería falso pensar en la segunda (o en ambas a la vez), pues más adelante, en 390 d, Sócrates combate la teoría convencionalista en los siguientes términos, refiriéndose a la segunda posibilidad: " ... la formación [= creación] de la denominación, me temo que no sea un asunto insignificante [= de la convención, de la arbitrariedad] ... ni de los primeros que llegan ...".

pronto, no tiene otra respuesta que " ... la denominación que alguien le pone a algo, ésa es la correcta y si alguien a su vez la cambia por otra ... la posterior no es menos correcta que la anterior".

Esta teoría presupone la validez universal del nomos. El denominar se define como un simple atribuir; tal teoría admite la posibilidad de asignar denominaciones arbitrariamente, sin obedecer a reglas o principios. Se reduce a que todos pueden dar denominaciones, y todas ellas son correctas: no hay denominaciones falsas.

385 b - 390 a: examen de la teoría de Hermógenes

El examen de la teoría de Hermógenes pretende verificar por lo pronto la teoría de Cratilo.⁹ Una primera argumentación no verifica directamente la teoría cratílana, sino que falsifica una implicación de la teoría convencionalista: se acepta que si hay denominaciones falsas¹⁰, lo cual es incompatible con la teoría de Hermógenes, según la cual todas las denominaciones son correctas.

Una segunda argumentación compara la teoría de Hermógenes con el famoso enunciado de Protágoras¹¹ de que "el hombre es la medida de to das las cosas" en el sentido de que, según Hermógenes, el hombre (esto es, cada individuo) sería "la medida de todas las denominaciones".¹² Sócrates logra, arguyendo contra la tesis de Protágoras, que Hermóge-

⁹ Sócrates defiende aparentemente a Cratilo, pero no es así. Usa procedimientos que, como se verá más tarde, no se parecen en modo alguno al estilo de pensar de Cratilo (de lo cual éste no se percató).

¹⁰ Cf. 385 c: en cuanto al modo de argumentar y la problemática implícita, remito a la nota 11 al texto español.

¹¹ Platón, de paso, critica aquí a Protágoras.

¹² Los nombres propios se pierden de vista en estos pasajes.

nes conceda¹³ que " ... las cosas mismas tienen una esencia estable propia, sin ser arrastradas ni hacia nosotros ni por nosotros arriba y abajo por medio de nuestra fantasía, sino que existen por sí mismas ... tal como son por naturaleza" (386 e). En otras palabras: el hombre no sería la medida de todas las cosas, sino éstas existen con características objetivas, independientemente del sujeto que se relaciona (o no) con ellas.

En lo siguiente se tratará de demostrar que el nombre tampoco es "la medida de todas las denominaciones". Se razona de este modo: no sólo las cosas tienen una esencia estable, una naturaleza propia, sino también las acciones la tienen, en tanto que éstas pertenecen al universo -- poco definido -- de "las cosas". Ahora bien, por analogía, la "esencia" de las acciones consiste en que " ... se realizan según su propia naturaleza, no según nuestra opinión" (387 a). Quisiera hacer hincapié en el momento prescriptivo implícitamente presente con respecto a las acciones: Platón quiere decir que éstas se deben realizar según su propia naturaleza, no según nuestro parecer. En rigor, "realizar determinada acción según su propia naturaleza" significa "observar ciertas reglas y utilizar un instrumento apropiado" para que determinada acción se lleve a cabo correctamente y con ventaja.¹⁴ En cuanto a la acción de cortar por ejemplo, resulta: sólo si cortamos una cosa - " ... según la naturaleza del cortar y del ser cortado y con lo que es naturalmente apropiado, cortaremos realmente y tendremos alguna ventaja y lo haremos correctamente, pero si cortamos contra la naturaleza

¹³ El acuerdo de Hermógenes se obtuvo mediante un ejemplo tomado del campo de la moral (cf. 385 e - 386 e).

¹⁴ Volveré más tarde al asunto de la "ventaja".

[del cortar], fallaremos y no adelantaremos nada" (387 a).

Las acciones, para que nos sean provechosas y para que sean correctamente hechas, tienen determinado modo de hacerse, esto es, deben llevarse a cabo de determinado modo, el cual no depende del arbitrio del que ejecuta la acción, sino de la "naturaleza" de la misma. La existencia de una norma permite atribuir a la acción, pues, el calificativo de "correcto", y la misma norma excluye la arbitrariedad en el actuar.

Este modelo de argumentación se aplica ahora a la acción de hablar (legein): "¿ ... hablará correctamente alguien al hablar de la manera que le parece que debe? ¿O sólo si habla de la manera y con el instrumento naturalmente apropiado de decir y de ser dichas las cosas tendrá alguna ventaja y dirá algo razonable" (387 b-c; subrayado mío)? La segunda opción es la correcta, y de tal suerte se obtiene la conclusión que hay ciertas reglas para el hablar, las cuales se deben respetar para que se hable correctamente.

Onomazein, "denominar", "nombrar" también es una acción y, además, una parte del hablar. El "denominar" ("dar denominación", "nombre" a las cosas), en tanto que acción, debe entonces obedecer a la regla general de las acciones: debe efectuarse según su naturaleza, no según el arbitrio; de ahí que " ... también se debe denominar de la manera y con el instrumento apropiado de denominar y ser denominadas las cosas ...; así podríamos adelantar algo¹⁵ y denominar realmente ..." (387 d).¹⁶

¹⁵ "Adelantar algo" equivale al "tener ventaja" en el ejemplo anterior del cortar.

¹⁶ Aquí se manifiesta nuevamente una ambivalencia del término "denominar": no queda claro si por este vocablo se quiere significar "usar denominaciones ya existentes" o "crear denominaciones".

Queda claro, pues, que el referirse a las cosas mediante denominaciones no puede hacerse arbitrariamente -- no se puede inventar una semántica privada -- sino que en este proceso se deben tomar en cuenta ciertas reglas. Se rechaza un aspecto de la teoría de Hermógenes: no podemos usar (ni, como se verá más adelante, inventar) las denominaciones como queramos, y el hombre, en resumidas cuentas, no sería "la medida de todas las denominaciones".

Una tercera argumentación pretende dar más peso a la teoría de la rectitud natural de las denominaciones al desarrollarse el teorema de la denominación como instrumento, el cual se combina con una teoría del origen de las denominaciones y con la doctrina platónica de las Formas.

Nuevamente se opera con un ejemplo: tejemos con la lanzadera que es un instrumento; análogamente, denominamos con la denominación que es concebida también como instrumento. Onoma, "denominación", es definido aquí en virtud de su función (filosófica) como sigue: " ... la denominación es un instrumento que enseña y que es apto para distinguir la esencia [de las cosas] ...".¹⁷

¹⁷ Esta es la primera definición de onoma (más tarde habrá otras); onoma se define aquí más por su función filosófica que como medio de comunicación social. Platón piensa quizá que la palabra (la de denominación) pone en orden nuestro pensamiento: tal como el tejido era desordenado antes de entrar en acción la lanzadera, así nuestro pensamiento puede hallarse en desorden antes de entrar en acción el onoma.--Por otro lado, a través de todo el diálogo se mantiene la idea de que al menos una de las funciones de la denominación es didáskein, "enseñar" (aunque nos "enseñamos" más bien con oraciones y no mediante denominaciones aisladas, pese a que éstas deben mostrar la esencia de la cosa designada). Platón parece admitir esta función, pero no afirma lo que posteriormente va a afirmar Cratilo, a saber, 'quien conoce las denominaciones, conoce las cosas' (cf. 435 d).

Ahora bien, las denominaciones, en su forma conocida, nos son transmitidas por el uso (nomos; 388 b12); pero ¿de dónde provienen? En 388 e ss. Platón enuncia una primera teoría acerca del origen de las denominaciones: según él, un nomotetes u onomatourgos, un "forjador de denominaciones (palabras)" ha creado los onomata -- no aplica denominaciones ya existentes -- acorde a un "arte" (techne) y a un procedimiento específico; esto es, el forjador de denominaciones no inventa las palabras a su antojo, sino que está atado a las reglas de su "arte", el "arte denominador" (cf. 424 a).

Más adelante abordaré detalladamente las nociones importantes de "arte" y "nomotetes". Sin embargo, por el momento se debe indicar muy brevemente qué papel juegan estas nociones aquí: la persona que ejecuta un "arte", es un "experto", no un lego. Es un individuo que tiene conocimientos dentro de su oficio, de su "arte". En este caso concreto, tenemos al nomotetes concebido como un "experto" en el "arte denominador". Es decir, la persona que da las denominaciones, sabe darlas correctamente, es competente en ello; en el Cratilo se acepta que la competencia de los nomotetes puede variar; se admiten grados de competencia.

Para ilustrar el proceder del nomotetes al establecer las denominaciones correctamente, Platón se sirve nuevamente de un ejemplo: el carpintero -- que también es un experto, porque domina un "arte", a saber, la carpintería -- hace una lanzadera para tejer. Ahora bien, si esta lanzadera se le rompe por alguna circunstancia, produce otra, pero no según el ejemplar de la lanzadera rota, sino "... mirando a aquella forma [eidos] según la cual había hecho también la que rompió" (389 b). Y aquella forma es "la lanzadera en tanto que lo es en

sí misma" (389 b5).¹⁸

Todas las lanzaderas, independientemente del tipo de tejido o tela para el que van a servir, tendrán la forma (eidós) de lanzadera paradigmática, del "modelo" de "la lanzadera en tanto que lo es en sí misma". Todas las lanzaderas tienen forma de lanzadera, la cual no se altera por el tipo de madera del que están hechas.

El acto de producción o creación de las denominaciones es comparable al de las lanzaderas: el nomotetes mira hacia aquello que es la palabra en sí misma y, viéndola " ... debe saber poner en los sonidos y sílabas la denominación por naturaleza apropiada a cada cosa ..." (389 d).

"La palabra en sí" correspondería a "la lanzadera en sí"; es el modelo paradigmático para cualquier denominación. Así, el nomotetes, inspirándose en el modelo de la palabra en sí, hace las denominaciones, cada una correspondiente a cada cosa. Tal como hay varias lanzaderas, hay varias denominaciones, esto es, ejemplares concretos en vista de las diversas (clases de) cosas que deben ser denominadas.

El procedimiento con respecto a la creación de las denominaciones es el siguiente: sílabas y letras son el material empírico en el que

¹⁸ La terminología alude claramente a la teoría de las Formas. Es cierto que, en el Cratilo, tal teoría aún no está plenamente desarrollada (o expuesta) como lo está, por ejemplo, en el Fedón, donde la Forma ya es entidad separada del mundo sensible. Sin embargo, Platón está cerca de la explicitación definitiva de la teoría de las Formas, como lo señala por una parte el giro auto ho estin kerkis (389 b5; en Fedón 75 d2, la fórmula auto ho estin ya indica la Forma en general) y por otra, el final del Cratilo sugiere que la doctrina de las Formas ya puede estar concebida, aunque no dicha totalmente.

se imprime la denominación, cuya función y "ventaja" radica aquí en mostrar la esencia de la cosa denominada.¹⁹ No importa que diversos nomotetes impriman la forma de una misma cosa en diverso material empírico, a saber, en distintas sílabas y letras; lo que sí importa es que se reproduzca " ... la forma de la denominación que corresponde a cada cosa ..." (390 a).²⁰ Dicho de otra manera: los nomotetes tienen libertad para escoger el material fónico al hacer las denominaciones, pero mediante su "arte denominador" deben cuidar de que se haga transparente la esencia de la cosa denominada. La denominación será correcta, pues, si refleja adecuadamente la esencia o naturaleza de la cosa designada.

Para asegurar que la producción de las denominaciones se lleve a cabo debidamente, se requiere la presencia de un "hombre dialéctico"; éste es otro hombre dotado de un "arte", que es el que sabe preguntar y contestar. Se trata del filósofo. "La tarea del nomotetes ... es hacer las denominaciones con un hombre dialéctico como supervisor, si va a formar las denominaciones correctamente" (390 d).

En contra de la teoría de Hermógenes resultaría, pues, que " ... the test of adequacy of language is not mere "custom", but its capacity to express the highest truth fully and accurately".²¹ Hermógenes

¹⁹ Mostrar (o deber mostrar) la esencia o naturaleza de la cosa es una constante en el Cratilo: cf. 396 a: la tarca de un onoma es deloi ten physin [de un ente]; 392 e: indicar la naturaleza, delosai physin [de una letra]; 436 e: semainein ... ten ousian ta onomata.

²⁰ La "forma de la denominación" no es lo mismo que la denominación concreta; tampoco se debe confundir con la palabra en sí. Este asunto se retomará con más detalle en el capítulo siguiente, pp. 57-58.

²¹ Taylor, Plato, the ..., p. 22.

esté derrotado por el momento; la balanza se inclina aparentemente hacia la teoría naturalista de las denominaciones, de lo cual no se deduce que se trate de la teoría naturalista de Cratilo.

390 e - 397 b: la demostración de la rectitud natural

A Hermógenes le quedan ciertas dudas acerca de lo expuesto; pide se le demuestre en qué consistiría concretamente tal rectitud natural de los onomata. Sócrates (previa advertencia de que él no está tan seguro de dicha rectitud, cf. 391 a) sugiere mostrarla por medio de Homero.²²

Al buscar una especie de legalidad en la corrección de nombres y denominaciones, resulta en un primer momento que los nombres propios de "Héctor"²³ y "Astianacte" significan etimológicamente más o menos lo mismo, a saber "poseedor" y "señor (de la ciudad)" respectivamente. Estos nombres propios se pueden considerar como correctos porque las funciones de ambos hombres eran parecidas: salvar la ciudad. Pero hay otra razón que permite que estos dos nombres se tomen

²² En 391 d - 392 d se advierte con ironía que de Homero no se puede esperar ninguna explicación de la rectitud de los onomata; tampoco de los sofistas, cf. 391 b-c; tampoco de los dioses, cf. 391 d-e. Nótese en especial la fuerte ironía en la absurda explicación que pretende dar con el nombre verdadero del hijo de Héctor (cf. 392 b-d).

²³ En el curso de las explicaciones etimológicas aquí y en 397 c - 421 c, se dan, según Méridier (Platon ..., p. 20) aproximadamente veinte interpretaciones acertadas. Remito al interesado a este autor.

por correctos: existe una relación de filiación, pues Héctor y Astianacte eran padre e hijo.

Platón, manejando la idea de filiación, propone, en un segundo momento, dos ideas que sirven como hilo conductor en cuanto a la rectitud natural de los onomata:

1. el descendiente natural de una especie capaz de reproducirse, se debe llamar como el progenitor; el león engendra un león, el cual a su vez debe llamarse "león". Esta idea es importante, porque se trata de traducir una relación real al lenguaje, lo cual permitiría, de aplicarse correctamente este principio, reconocer la filiación real a partir del lenguaje.²⁴
2. En el caso de una generación contra natura, el descendiente se debe llamar de acuerdo a la especie a la que pertenece y no como el progenitor.

Ahora bien, "llamar según la especie" no es otra cosa que llamar según la naturaleza o esencia del objeto o ente. El ternero se debe llamar "ternero", porque es un ternero; el impío se debe llamar "impío", porque realmente es impío, no porque su padre lo haya sido. Un hombre impío no debería tener el nombre propio de "Teófilo" que significa "amigo de Dios", ni tampoco "Mnesiteo" ("quien piensa en Dios"). Este segundo hilo conductor hace superfluo el primero: la rectitud de las denominaciones de entes o clases de entes (cosas) no debe buscarse en la descendencia natural, sino en la esencia del ente.

²⁴ Este punto remite a otros dos: en primer lugar, no se podrían cambiar, como quiere Hermógenes, las denominaciones (de universales) arbitrariamente, pues ya no nos podríamos comprender.- En segundo lugar, el principio de filiación, correctamente aplicado, allanaría el camino hacia un lenguaje ideal.

Al indicar la esencia (pertenencia a una especie o clase), no importa mediante qué sílabas o letras ésta se indica, mientras la designación nuesta la esencia del descendiente. En otras palabras: un mismo significado puede ser expresado en fonemas diferentes, a condición de que el significado se mantenga invariable. Así, "Héctor", - "Astianacte" y "Arquépolis" significan lo mismo, pese a que su forma fonética es distinta.²⁵ Hay, pues, independencia entre fonemas y significado, entre forma y contenido.²⁶

Se analizan etimológicamente unos cuantos nombres propios de la mitología²⁷, cuya corrección ya no se busca en la indicación de la descendencia natural, sino en la naturaleza de los personajes, pues es la tarea de un nombre propio indicar la esencia o naturaleza del portador (cf. 396 a). Estas explicaciones tienden otra vez a demostrar que la rectitud natural del nombre propio radica en el significado

- 25 Por ejemplo: si una denominación x griega designa la misma cosa que una denominación y en una lengua bárbara y, si mediante la denominación se expresa el significado etimológico, entonces x y y son intercambiables y tienen el mismo valor desde el punto de vista de la "forma de la denominación". - Este postulado del significado único, manifestado en diferente material fónico, se cumple por ejemplo en "árbol", "arbre", "tree" y "Baum".
- 26 Independencia entre forma y contenido: Platón aduce como ejemplo la letra beta (β): el nomotetes quería mostrar la naturaleza de la β, pero pronunciamos la letra como b-e-t-a, sin que las letras añadidas estroben la comprensión de la β (cf. 393 d-e). Este ejemplo no es apropiado, porque se parece implicar que el onoma beta es la "cosa" que llamamos β y no que la signifique.
- 27 A saber: Crestes, Agamenón, Atreo, Pélope, Tántalo, Zeus, Cronos y Urano.

etimológico y en el hecho de que el portador del nombre tenga al menos una característica que el significado etimológico del nombre encierra (lo mismo que había hecho Cratilo con el nombre "Hermógenes").

Finalmente, este método de buscar la rectitud del nombre propio en el significado etimológico (que debe indicar la esencia, la naturaleza o la pertenencia a una clase) se rechaza²⁸, pues resulta que los nombres se dan muchas veces según nombres de parientes, o expresan simplemente un buen deseo, como por ejemplo en el caso de "Eutíquides": este nombre significa "afortunado", sin que se sepa si tal o cual Eutíquides lo sea realmente. De ahí que a partir del nombre propio no se puede desprender la naturaleza del portador, ni tampoco la corrección del nombre.²⁹

397 a - 421 c: la parte "etimológica"³⁰

Los apartados arriba indicados constituyen la unidad más larga del Cratilo, unidad que supuestamente sirve para demostrar -- por medio de un enfoque nuevo -- la verdad de la teoría naturalista; sin embargo, la exposición es tan arbitraria que difícilmente convence al lector de la solidez de dicha teoría.

Esta parte, famosa por cierto, se llama tradicionalmente "parte etimológica". La razón de ello estriba en que en ella se dan explicaciones "etimológicas" de 99 palabras; estas "etimologías" deben

²⁸ Cf. también los pasajes irónicos en 396 d - 397 a.

²⁹ Los nombres propios no significan, sino distinguen individuos (lo cual no excluye que el nombre no pueda tener un significado).

³⁰ En cuanto a éste y los siguientes entrecomillados, y en cuanto a la seriedad de esta parte "etimológica", cf. infra, p. 145.

mostrar, una vez más, que el significado "etimológico" de una denominación (y de un nombre propio) revela, en tanto que descripción de la cosa o persona, la esencia de los entes; en otros términos: la palabra indica o debe indicar de alguna manera cómo es la cosa o persona a la que se refiere.³¹

En 397 b-c se postula, pues, un nuevo principio rector que pueda guiar la investigación en torno a la corrección natural de denominaciones y nombres propios: " ... lo más probable es que encontremos las denominaciones correctamente dadas en relación con lo que existe siempre y se ha producido por naturaleza. Pues conviene que sobre todo ahí la formación [=creación] de las denominaciones se haya hecho en serio ...". Y aquello que "existe siempre" es identificado ahora con la doctrina ontológica de Heráclito (al menos como la entiende Platón en esta obra³²) de que "todo fluye y nada permanece". Por ello se tratará de comprobar que el cambio y el movimiento que se manifiestan en el ser, se reflejan en las palabras, en el sentido de que la mayoría de los vocablos que se examinan en estos párrafos contienen siempre elementos de palabras que indican el movimiento, como "correr", "caminar", "fluir". Se pretende mostrar que las palabras han sido creadas por un nomotetes -- figura que acompaña al lector durante todo el diálogo -- quien, mirando la realidad cambiante, expresó el cambio mediante palabras que aluden a él.

Platón critica esta concepción de la realidad cambiante: los hombres " ... por voltearse tanto al buscar cómo se comportan [=son] las cosas, tienen vértigo, y luego les parece que las cosas se

³¹ Cf. 422 d1-3; 428 e1-2 por ejemplo.

³² El nombre de Heráclito se menciona expresamente en 401 d y 402 a.

mueven en círculo y que están en cualquier tipo de movimiento. Pero no atribuyen la causa de esta opinión [de que todo se mueve y fluye] a lo que les sucede en su propio interior, sino que creen que las cosas mismas son por naturaleza así: que nada de ellas es firme ni estable ... " (411 b-c). De tal suerte, esta parte no dice realmente nada acerca de cómo son las cosas en realidad, independientemente de los hombres; sólo un examen más detallado -- y ciertamente no de tipo etimológico -- podría en verdad demostrar si es o no simple opinión de los hombres la que da a lo real el carácter de movimiento.

El procedimiento técnico en esta parte "etimológica" es el siguiente: Sócrates (aparentemente defendiendo la postura naturalista de Cratilo) descompone casi siempre el vocablo a examinar en partes; luego combina a manera de asociación elementos de significado que, por un lado, dan con el sentido de la palabra que se debe explicar y que, por otro, se acercan a su forma fonética.

Ahora bien, en esta parte se analizan las palabras siguientes: dioses, demonios, héroes, hombre, alma, cuerpo, Hestia, Réa, Cronos, Tetis, Posidón, Plutón, Hades, Demeter, Hera, Feréfata, Apolo, Musas, Leto, Artemis, Dionisos, Afrodita, Palas, Atenea, Hefesto, Ares, Hermes, Par, sol, luna, mes, estrellas, fuego, aire, eter, tierra, estaciones, ciclo anual, año, sensatez, entendimiento, intelección, templanza, conocimiento, comprensión, sabiduría, bueno, justicia, justo, valentía, viril, varón, mujer, feminino, pezón, floreecer, arte, espejo, esfinge, habilidad, maldad, cobardía, virtud, feo, bello, ventajoso, lucrativo, provechoso, útil, nocivo, 'lo que es nocivo', día, vuco, obligatorio, ruinoso, placer, pena, molestia, dolor, sufriamiento, aflicción, alegría, goce, ocioso, bienestar, deseo, ánimo, deseo

amoroso, añoranza, amor, opinión, voluntad, necesidad, necesario, voluntario, denominación, verdad, falso, ser.

Como se puede observar, se trata de nombres propios, sustantivos, adjetivos, un único verbo ("florecer") y de un participio (on: traducido por "ser"; "ciclo anual" y "deseo amoroso" son en griego un solo sustantivo respectivamente y 'lo que es nocivo', un solo adjetivo). Es importante destacar que no se contempla ningún otro tipo de palabra, como por ejemplo constantes lógicas, adverbios, negaciones.

Hay diferencia de opinión de los estudiosos del Cratilo acerca de si esta parte a veces burlesca y juguetona debe ser tomada en serio o no.³³ Mi propia opinión al respecto es que, grosso modo, no se debe tomar en serio; de ahí el entrecomillado del término "etimológico".

El mismo Platón no rechaza la etimología por se: el que se haya percatado que "Héctor", "Astianacte" y "Arquépolis" significan lo mismo (cf. 394 b-c), señala que reconoce una etimología correcta; pero en esta parte "etimológica" indica con frecuencia directa e indirectamente que los procedimientos que se usan carecen de valor. Las

³³ Algunos ejemplos acerca de cómo ha sido interpretada esta parte: Dionisio de Halicarnaso creyó que es el verdadero centro del diálogo (cf. Derbolav, Platón ..., p. 228); Benfey señala que Platón manifiesta en ella su desprecio por el lenguaje real que no cumple con los requisitos de un lenguaje ideal; Goldschmidt interpreta que ahí Platón descompone las palabras de modo tal que mediante el significado "etimológico" se reflejan opiniones de otros filósofos como Antístenes, Pródico y otros que defendían la ontología de Heráclito (cf. Rijlaarsdam, op. cit., pp. 140 y 144 ss. respectivamente); Sir David Ross opinó que el Cratilo trata principalmente de la etimología (cf. Gaiser, op. cit., p. 8, n. 4); Guissani y Kahn creen que esta parte debe aclarar que las palabras no concuerden al conocimiento y que la ontología heraclítica no es correcta (cf. Gaiser, op. cit., p. 46).

razones que apoyan la tesis de que esta parte es un juego que hace patente como no se debe manejar la etimología, son las siguientes:

1. el hecho de que sea precisamente Eutifrón al "inspirador" de esta parte (en torno a esto, cf. la nota 40 al texto español);
2. las "etimologías" se dan con demasiada rapidez (cf. 420 d);
3. se dan muchos pasajes abiertamente irónicos en los que se advierte el carácter juguetón de lo que se dice (cf. 399 a4-5; 401 e6; 398 e1-3; 406 c1-3; 409 b12 - c3; en 416 a, en torno a lo "malo", se insinúa que la maldad no es un producto griego, sino -- por así decir -- de "importación");
4. el expediente del origen bárbaro de una palabra, siempre y cuando falta una explicación mejor (cf. 409 d; 416 a);
5. el suprimir y añadir letras arbitrariamente, lo cual hace fácil amoldar cualquier palabra a cualquier capricho (cf. 414 d);
6. el "embellecimiento" de las palabras (cf. por ejemplo 400 b; 404 d);
7. el hecho de que una misma palabra se puede explicar basándose en dos concepciones ontológicas diferentes (cf. por ejemplo el caso de "conocimiento" en 412 a y 436 a); además, con respecto a las explicaciones à la Heráclito, casi todas las palabras examinadas que designan algo bueno, parecen referirse al movimiento, y muchas que indican algo malo, al reposo (cf. 415 c);
8. las muchas variantes de las que se sirve Sócrates para explicar: por ejemplo: (i) sustitución de letras (soma-sema en 400 e1 -4); (ii) yuxtaposición de palabras (noesis = neou hesis en 411 d8 ss.); (iii) contracción a partir de una especie de oración (anthropos en 400 c1-6).

Ahora bien, a la vez que Platón hace este tipo de etimologías, critica el método que usa, o más bien la falta de método. Cabe señalar que, según el mismo Platón, esta falta de método no conduce al descuirrimiento de la pretendida corrección natural de los onomata.

Por otra parte, pese a todas estas reservas en cuanto a la parte "etimológica", hay ideas importantes y correctas en ella, tales como

1. la forma de las palabras se modifica con el tiempo (cf. 414 c-d). Platón atribuye este fenómeno a la acción consciente de "embellecer" las palabras, cuando en realidad se produce el juego natural de las leyes fonéticas (vocalismo: cf. 418 c; 419 a-b);
2. es correcto que las palabras dejan traslucir más su etimología en un estado antiguo que en el actual (cf. 408 e - 409 a);
3. es cierto que algunas palabras áticas vienen de otros dialectos griegos;
4. es acertada la afirmación de que algunas palabras griegas tienen origen bárbaro, siempre y cuando no se trata de un expediente. La ignorancia platónica de otros idiomas impide comparar el griego con otros idiomas de la misma familia; en vez de decir que determinada palabra tiene origen bárbaro, nosotros diríamos que la palabra tiene parentesco con otra lengua indoeuropea;
5. en efecto, las mujeres, en su forma de hablar, se apegan más a formas antiguas que los hombres; son más conservadoras (cf. 416 b-c);
6. el valor distintivo del acento (cf. 399 a-b).

421 c - 422 d: las palabras primitivas

Los problemas que se plantearán a continuación (hasta el final de la obra) constituyen, a mi modo de ver, la parte filosófica más relevante del Cratilo. Cesará la burla y la especulación desbordante; se regresa a la temática del principio del diálogo, y Platón hará un serio esfuerzo por aclarar ciertos problemas de la filosofía del lenguaje.

Durante el proceso de las explicaciones "etimológicas" se había llegado a una especie de palabras "raíces" que estaban presentes en las palabras compuestas. A estas palabras raíces Platón las llama - "palabras primitivas" (prōta onomata; literalmente "primeras palabras"); se trata de palabras (elementos) simples que ya no se pueden derivar de otras.³⁴ Y ahora surge la pregunta siguiente: ¿en qué consistiría la corrección -- y el significado -- de estas palabras primitivas, "atómicas", por así decirlo? La pregunta por la corrección de las denominaciones se traslada, pues, de un nivel a otro: del nivel de las palabras compuestas³⁵ -- analizables supuestamente según el método ante-

34 Se mencionan como ejemplos ion, rheon, doun, schesis, ienai y "muchas otras".- Robinson opina con respecto a las palabras primitivas: "... by 'first names' Plato does not mean temporally first names but logically first names ..." ("The Theory ...", p. 106).

35 Platón es tal vez el primero en distinguir entre palabras simples y palabras compuestas, a la vez que no parece notar la diferencia entre raíz y terminación (cf. su derivación de agathos de agastos y thoos en 422 a-b; "... a theory of the morpheme was not achieved ..." [Robins, A Short ..., p. 25]). El que no se haya percatado de esta diferencia se debe seguramente al hecho de que el análisis gramatical aún no existía: "Plato and Aristotle make scattered references to grammar but do not deal with it ... as a specific topic" (Robins, op. cit., p. 26).

rior de descomponer un término en sus partes -- al nivel de las palabras simples que ya no son analizables según el método indicado.³⁶

La rectitud de las palabras compuestas, analizadas en la parte "etimológica", pretendía consistir en que el significado etimológico indicaba " ... cómo es cada uno de los entes" (422 d), postulado que se mantiene constante en toda la obra (independientemente de la pseudo-etimología). Ahora bien, puesto que las palabras compuestas no difieren de las primitivas en tanto que son palabras y, puesto que por el momento se admite sólo una rectitud para cualquier palabra, resulta que las palabras primitivas deben realizar la misma faena que las compuestas: indicar de alguna manera cómo son las cosas. En otros términos: ¿cómo significan las palabras primitivas? "¿ ... de qué modo nos harán transparente la realidad ...?" (422 d-e)" Cabe destacar que el análisis en torno a las palabras primitivas no se hará bajo el lente de la teoría de que "todo fluye".

422 e - 424 b: la denominación como "imitación"

Se desarrolla la tesis de que la denominación es una imitación, sin que se especifique si se habla de palabras compuestas o simples. Se accede a ello del modo siguiente: si no tuviéramos ni lengua ni voz, nos indicaríamos las cosas y hechos mediante el cuerpo. Para expresar por ejemplo que un caballo corre, ajustaríamos nuestra posición física lo más posible a la posición del animal. De esta suerte se obtendría una "representación", "mostración" o "indicación" (deloma)

³⁶ El problema de las "palabras primitivas" no tenía en aquel entonces solución etimológica (cf. p. 109).

del hecho de que un caballo corre.³⁷

Pero, puesto que tenemos voz y lengua para denominar y hablar, producimos representaciones verbales de las cosas, las cuales (representaciones) son concebidas como imitación. La denominación, onoma, queda definida ahora como " ... una imitación mediante la voz de aquello que se imita ..." (423 b). Es decir, la denominación es imitación fonética de la cosa designada.

Ahora bien, ¿qué tipo de imitación sería la denominación? No se trata de una imitación onomatopéyica (cantar como el gallo en vez de decir "gallo"), ni tampoco de una imitación pictórica (pintar un gallo en vez de decir "gallo"). La imitación lingüística consiste en imitar mediante sílabas y letras (sonidos) la esencia de las cosas, en el sentido de que la denominación debe indicar lo que es cada cosa.³⁸ "Gallo" (pronunciado) imitaría, pues, por una especie de relación isomórfica -- que queda oscura aún -- la esencia del animal.

424 b - 426 b: las palabras primitivas y la realidad "correspondiente"

Se retoma expresamente el tema de las palabras primitivas: "Parece por cierto ridículo ... que las cosas, imitadas por letras y sílabas, lleguen a ser claras; sin embargo, es necesario que así sea,

³⁷ El que los mudos se comunican mediante el cuerpo, revela que Platón -- aunque no lo dice expresamente -- considera que la denominación (el lenguaje) es también un medio de comunicación, aspecto que muy poco se toca en el Cratilo.

³⁸ La "persona" que es capaz de hacer ver la esencia de una cosa por medio de la denominación, sigue siendo el experto en denominar, el nomotetes, quien domina el "arte denominador" (cf. 424 a).

pues no tenemos algo mejor que esto [= esta explicación] ... acerca de la verdad [= corrección] de las palabras primitivas ..." (425 d).³⁹ Se eliminan tres posibilidades que pudieran garantizar la corrección de tales palabras: (i) que sean establecidas por los dioses⁴⁰; (ii) que sean tomadas de los bárbaros muy viejos y (iii) que por su antigüedad ya no pueden ser explicadas. El que Platón rechaza de antemano estas alternativas, indica que se quiere enfrentar a fondo con el problema de cómo significan las palabras primitivas, pues éstas son, según él, el soporte de las palabras compuestas, y quien pretende ser un experto en las palabras compuestas, debe mostrar su competencia explicando la esencia y el significado de las palabras primitivas.

En efecto, ¿cómo es posible concretamente que las palabras primitivas imiten por sílabas y letras la esencia de las cosas? Para investigar este problema, Platón propone primero un esquema de división y clasificación que englobe tanto la realidad como el lenguaje.

Tal esquema está concebido como sigue: hay que dividir las palabras primitivas en sus elementos más pequeños, a saber, en sílabas y letras; luego, distinguir y clasificar todas las letras según su especie: vocales, consonantes, semi-vocales. Una vez realizada la clasificación lingüística, hay que investigar si a los elementos lingüísticos corresponden elementos últimos de la realidad a los cuales pudieran

³⁹ Friedländer, en Platon (vol. II, p. 191) comenta que esta tesis no ha sido sustituida hasta hoy día por algo "más inteligente" ("etwas Gescheiteres").

⁴⁰ Más adelante (cf. 438 c), Cratilo va a mantener este teorema.

reducirse todas las cosas. Una letra, o una combinación de varias letras por ejemplo, podrían corresponder a un elemento de la realidad. Estos elementos reales se deben distinguir y clasificar también; finalmente se tienen que aplicar los elementos lingüísticos a los elementos de la realidad "según la semejanza" (punto que se verá más adelante).⁴¹

En el campo del lenguaje se llegaría así de las letras a las sílabas; de éstas, a las palabras; de éstas, a su vez y al parecer, sin ruptura, al discurso entero.⁴² El proceso va de lo simple a lo complejo. Ahora bien, aplicando el mismo procedimiento al campo de la realidad, al de las "cosas", se partiría -- aunque no explícitamente dicho -- de una especie de "cosas simples" ("hechos simples") para llegar a cosas o hechos "compuestos". Todo este proceso de división y clasificación del lenguaje y de la realidad descansa en el presupuesto de que existe alguna relación de correspondencia entre realidad y lenguaje, la cual haría posible las respectivas clasificaciones y divisiones.⁴³

- ⁴¹ Este trabajo ya está hecho por los antiguos; ellos ya establecieron las palabras. Platón sólo puede examinar si los "antiguos" usaron un método determinado o no para establecer los onomata.
- ⁴² Señala Méridier (op. cit., p. 23): "Avec une hauteur de vues, une lucidité et une fermeté admirables, Platon a esquissé ici la première philosophie du langage".
- ⁴³ Esta concepción de correspondencia entre lo real y lo lingüístico remite también -- o posibilitaría -- la construcción de un lenguaje ideal.

426 b - 428 d: el valor de las letras; la fonosimbólica

No se cumple con este proyecto de dividir y clasificar el lenguaje y la realidad.⁴⁴ Sin embargo, queda claro y asentado que la letra es el elemento lingüístico más pequeño, y en un intento de clasificar las letras, se enumeran 14 más o menos al azar⁴⁵, sin distinguir siquiera entre vocales y consonantes. Platón examina el valor de estas letras bajo la perspectiva de lo que hoy llamaríamos una "fonosimbólica" (y es, por cierto, el primero en hacerlo). Por "fonosimbólica" se entiende el intento de reproducir conceptos, realidades y estados de cosas mediante sonidos vocálicos y consonánticos.⁴⁶

Este pasaje remite a una rectitud natural específica: los sonidos poseen ciertas propiedades mediante las cuales se pueden reproducir las cualidades análogas de las cosas. La rectitud de las letras consistiría en una relación natural entre el sonido y lo que

- 44 La razón por la cual no lo hizo es simple y sencillamente la enorme dificultad (si no imposibilidad) que esta tarea implica. Aparte de ello, es posible que este lugar no le pareció a Platón el más apropiado para desarrollar con detalle una teoría cuya idea central está clara: indicar la correspondencia entre ser y hablar.
- 45 Dicha enumeración se interrumpe con la r para dar lugar a una especie de "interludio" que pretende explicar el término kinesis (movimiento), relacionándolo con el verbo kiein. Esta explicación es extraña, porque en ella se usa un recurso que el mismo Platón había rechazado antes: el origen bárbaro de un término (además, kinesis no tiene r).- Pese a estas incongruencias, esta parte sobre las características de las letras sí muestra un auténtico intento de clasificación: ph, ps, s y z son aspirantes; d y t, dentales.
- 46 En otras palabras: se busca una relación entre determinado fonema (sonido) y lo que simboliza ("imita").

significa y, si bien es cierto que Platón " ... does not expressly distinguish between mere imitation and the symbolic use of sound to express thought ..." ⁴⁷, esta relación es considerada por Platón como imitación. De tal suerte se afirma que la r imita el movimiento, por que la lengua se mueve mucho al pronunciar esta letra; la i indica lo ligero; ph, ps, s y z, la agitación; d y t, el detenerse (la lengua se detiene en el paladar); l, el deslizamiento; g, la firmeza que se opone a la lengua que se desliza; n, lo interior; a y e (larga=eta), lo grande y largo; o (corta=omikron), lo redondo. ⁴⁸

Al final de esta exposición sobre el carácter de las letras, se dice que el nomotetes, basándose en la mencionada relación fonosimbolista entre significado y significante, creó para cada cosa un signo y una denominación. Por "signo" y "denominación" Platón se refiere aquí expresamente a las palabras primitivas, pues en 427 c señala que el nomotetes, procediendo siempre por imitación, creó también el "resto" de las palabras -- las compuestas -- que se toman por una combinación de las primitivas. Finalmente se afirma: "Esta ... me parece que quiere ser la rectitud de las denominaciones" (427 c-d).

La corrección natural de las denominaciones contemplada desde la perspectiva de la fonosimbólica consiste en que un sonido aislado (simbolizado por una letra) es portador de un significado específico, en el sentido de que determinada letra, por ejemplo la r, "imita" el

⁴⁷ Jowett, The Dialogues ..., p. 30.

⁴⁸ Este análisis de las letras y su posible significado se mueve en un terreno limítrofe entre lingüística y filosofía del lenguaje. Hay observaciones penetrantes que pueden interesar al estudioso de la fonética. - Por lo general, se acepta que el estudio del valor de las letras (sonidos) tiene rasgos de genialidad.

movimiento. Ahora bien, Platón parece pensar que aquello que vale para la letra, vale también para la palabra entera; esto es, que la rectitud de las palabras compuestas consiste en una correcta aglomeración de palabras primitivas o elementos últimos, y tendríamos entonces la (falsa) concepción de que las denominaciones, tanto las primitivas como las compuestas, imitan por una relación natural, fonosimbolista, cosas y hechos, pues las letras imitan propiedades de las cosas o estados de cosas: que ruedan, que se detienen, que son ligeros.⁴⁹

428 d - 430 a3: denominación y "ruido"

El diálogo retoma ahora ciertas ideas que ya se habían expuesto al principio del mismo: (i) la corrección de una denominación consiste en que ésta indica cómo es la cosa designada; (ii) las denominaciones se dicen para "enseñar"; (iii) en el arte de establecer o crear denominaciones hay expertos, los nomotetes, que pueden ser más o menos competentes.

En lo que sigue inmediatamente, se habla al parecer de palabras compuestas; pese a que no se hace ningún señalamiento especial, por la mención del nombre propio (compuesto) de Hermógenes se desprende que se deja de lado por un tiempo el tema de las palabras primitivas, para abordar nuevamente el de las palabras compuestas, pero bajo el lente fonosimbolista, tácitamente presente.

Partiendo del punto (iii), se afirma que también los pintores son expertos en su arte; sus cuadros pueden ser "más bellos" o "peores", esto es, como se verá más adelante, pueden asemejarse más o

⁴⁹ En cuanto a los problemas que esto encierra, véase infra, p. 66 s. (el ejemplo de "dureza").

menos a lo representado. Ahora bien, los nomotetes también son expertos. Por lo tanto, se debe conceder que sus obras, las denominaciones, pueden ser "mejores" o "peores", es decir, pueden ser semejantes en mayor o menor medida a la realidad que imitan. Pero Cratilo -- quien concede que la denominación es una imagen -- no acepta esta última idea, sino opina que todas las denominaciones, en cuanto tales, están dadas correctamente. Quiere demostrar su tesis en el terreno de los nombres propios, manejando la rectitud etimológica⁵⁰: el nombre de "Hermógenes" no le es dado a Hermógenes, " ... sino que le parece ser dado; este nombre es de otra persona que también tiene la naturaleza que el nombre indica" (429 d; subrayado mío): "Hermógenes" debería ser una persona rica. Cratilo se remonta finalmente a una tesis radical: una denominación es o bien correcta, o bien un mero "ruido" sin el menor significado.⁵¹

430 a4 - 432 a: primer argumento contra la tesis radical de Cratilo
la comparación con los cuadros

Se procede a desarmar la tesis radical de Cratilo de que una denominación es o bien correcta o bien la emisión de un "ruido". Para ello

⁵⁰ A Cratilo ya se le olvidó que se había convenido en buscar la corrección de las denominaciones (nombres propios) en el valor de las letras y no en el significado etimológico.

⁵¹ Esta teoría del "ruido" se basa en el argumento sofisticado de que no es posible decir algo falso. Decir algo falso es decir algo que no es; pero quien dice algo, dice algo que es. De ahí que, si denominar es dar con la realidad, el que no da con ella, al no usar la denominación correcta, hace un mero "ruido". Según Cratilo, no sería posible decir algo que signifique, pero que sea falso (cf. en torno a este problema la nota 141 al texto español).

se admite que una cosa es la denominación y otra, el objeto al que pertenece la denominación. Esta última, onoma, es definida ahora como "cierta imitación de la cosa" (430 a).

Ahora bien, resulta que también los cuadros son imitaciones de las cosas; de tal suerte existen dos clases de imitación: la pictórica y la lingüística. En el campo de la imitación pictórica, el retrato (imagen) de un varón se puede atribuir a un varón, en cuyo caso la atribución es "correcta"; la atribución del retrato de un varón a una mujer es "incorrecta". El criterio es el de la semejanza; esto es, entre "original" y "copia" (imitación, imagen) debe haber una semejanza; la rectitud radicaría en la atribución correcta.

En cuanto a la imitación lingüística resulta: la atribución de una denominación que es semejante a la cosa designada es a la vez "correcta" y "verdadera". La atribución de lo desemejante a una cosa es "incorrecta" y "falsa". La rectitud también radica en la atribución adecuada.

Cratilo objeta: la atribución errónea sólo es posible al tratarse de dibujos, mas no en el caso de las denominaciones. Sócrates refuta con un contraejemplo: tal como es posible atribuir el retrato de una mujer a un varón, es posible atribuir la denominación de "mujer" a un varón, lo cual significa que sí es posible la falsa atribución en el terreno lingüístico (y por tanto, también es posible hablar "falsamente", esto es, construir enunciados falsos).

Acto seguido se comparan las palabras primitivas con dibujos: un dibujo puede reproducir todos los colores y contornos de un original (de una flor por ejemplo), en cuyo caso se trata de un dibujo bello.

En el caso de que el dibujo omita o añada algún rasgo y, por lo tanto, no corresponde del todo adecuadamente al original, se trata también de un dibujo, pero de un dibujo malo; se señala que la mala calidad (la deficiente semejanza con el original) no impide que se trate de un dibujo.

Este mismo criterio se aplica ahora a la creación de las palabras primitivas: ahí se trata de imitar la esencia de las cosas (estados de cosas) mediante sílabas y letras. Acorde a la representatividad de cada letra, la denominación que es una imagen, será correcta, si la esencia de la cosa es imitada por todas las letras y sílabas correspondientes; en el caso de que la denominación-imagen omita o añada alguna letra que no corresponde a la cosa designada, la denominación -- y éste es el argumento decisivo -- no pierde su carácter de denominación e imagen, ni se convierte en "ruido". De este modo, tal como hay retratos más o menos fieles a sus originales, habrá denominaciones bien hechas y mal hechas; habrá, en resumidas cuentas, una gradación en la rectitud natural de las denominaciones, acorde al dominio que tiene el nomotetes con respecto a su arte.

Nueva objeción de Cratilo: al cambiar, quitar o añadir una sola letra a una palabra, esta palabra no sólo está "escrita incorrectamente" -- es decir, sería una denominación-imagen deficiente o relativamente desemejante -- sino que "no está escrita en absoluto"; no se trata ya de esta denominación, sino de otra.⁵² Al decir de Cratilo, una denominación mal escrita no se refiere incorrectamente a la cosa aludida, sino a otra cosa. Cratilo, en vez de su teoría del "ruido",

⁵² Acerca de la incongruencia de Cratilo, cf. la nota 144 al texto español.

mantiene ahora que la más ligera desemejanza convierte una denominación en otra.⁵³

432 a - 434 b: segundo argumento contra la tesis radical de Cratilo
la relación entre "original" y "copia"

La objeción anterior de Cratilo es válida con respecto a los números: efectivamente, al añadir y suprimir una única cifra de un número, éste se convierte inmediatamente en otro. Pero la observación carece de validez en relación con las imágenes: la rectitud de una imagen no puede consistir en que ésta sea icual al original, pues en tal caso habría dos dobles (cf. 432 c: "dos Cratilos"); una imagen -- para que sea imagen -- no debe en absoluto reproducir todos los rasgos de lo que representa o imita.

En vista de ello, la denominación-imagen, definida en 433 d como "representación de la cosa", no puede ser en todo semejante a la cosa que imita. Si fuera así, " ... todo llegaría a ser doble, y no se podría decir ... cuál es la cosa y cuál la denominación" (432 d). La semejanza entre un objeto y su denominación correspondiente permite grados: basta con que la denominación (tanto la compuesta como la simple) reproduzca, mediante la representatividad de las letras, al tipo característico de la cosa que "copia". Mientras lo típico esté dado⁵⁴, la

⁵³ La afirmación de Cratilo es acertada en algunos casos: "mesa", "misa", "masa"; el cambio de una sola letra convierte una palabra en otra. Pero dentro de la teoría que se esté manejando, su teorema es, en términos generales, falso; de no ser así, ¿cómo reconoceríamos un error de ortografía?

⁵⁴ Desgraciadamente, no se da en este momento ningún ejemplo que ilustra este teorema (la alusión a la letra beta /cf. 393 d-e/ no procede como ejemplo, porque las letras no significan en virtud de la

denominación, en tanto que imagen, cumple su función, es decir, designa el objeto con suficiente corrección, aunque no todas las letras co responden a la realidad, al "original" imitado.⁵⁵

434 c - 435 c: "dureza" ¿palabra fonosimbolista?

Sigue un ejemplo que muestra cómo se maneja concretamente la fonosimbólica (y cuáles son sus dificultades); tal ejemplo es "dureza". En Eretria se dice skleroter⁵⁶ (dureza); en Atenas, sklerotes. En ambas poblaciones se entiende el significado del vocablo, pese a la terminación diferente. Las dos letras r y s pueden, en última instancia, representar la dureza, pero -- puesto que una denominación bien hecha

fonosimbólica (cf. también la nota 26, p. 17). Un poco más adelante, con el ejemplo de "dureza" se verá que por "dar el tipo" se entiende que deberían predominar las letras características.

- 55 Para que pueda haber semejanza entre la cosa y su denominación, entre "original" y "copia", se postula una especie de "armonía preestablecida" entre las cosas y las denominaciones (cf. también 424 b - 426 b). Platón aclara su idea en torno a la semejanza mediante una comparación: tal como no podría haber un cuadro semejante a un original si no existiera un material, los colores, que se presenta tanto en la realidad como en el cuadro, así no podría haber semejanza entre cosas (originales) y denominaciones (copias), si no hubiera un material que se parece a ambas instancias; en este caso, tal material son las letras (sonidos) en tanto que participan del original y de la copia (denominación). Esto es difícil de entender. Platón razona así: la "cosa" movimiento (por ejemplo) "contiene" r y este mismo sonido (simbolizado por la letra r) imita el movimiento: rhein (fluir), rhoe (corriente), krouein (golpear), thrauein (romper) etc. (cf. 426 e).
- 56 Anota Wilamowitz (Platon, p. 226) que en Eretria no se usaba la r al final de esta palabra.

debe contener preferentemente todas las letras apropiadas a su significado --, ¿qué pasa con la l que imita lo liso y ligero y, por lo tanto, se opone a la imitación de la "cosa" dureza?

Cratilo sugiere que tal vez sea correcto decir skrerotes⁵⁷, supliendo la l por r; pero, ¿acaso no se comprende el significado del término a pesar del "cuerpo extraño" de la l? Este sí se comprende " ... por la costumbre" como admite el propio Cratilo.⁵⁸ Y esta costumbre, cuya existencia Cratilo no niega, es finalmente aceptada por él (después de algunas infructuosas vacilaciones) como convención.

Resulta, pues, a partir de este ejemplo, que tanto las letras semejantes como las desemejantes significan: de ahí que también la convención contribuya a la representación de lo que decimos. Platón mismo confiesa: "Pues a mí también me gusta que las denominaciones sean en lo posible semejantes a las cosas ..." (435 c), pero concede en seguida: " ... me temo ... que la fuerza de esta semejanza sea pobre, y que es necesario usar ... la convención para explicar la rectitud de las denominaciones" (ib.).

Esta última afirmación sugiere una especie de balance entre la teoría naturalista y la convencionalista: ambas están en juego al examinar la corrección de los onomata; ambas contribuyen a dicha corrección; la convención sí desempeña un papel dentro de la rectitud de las denominaciones. El ejemplo "dureza" muestra que una (o varias) letra(s) deseme-

57 ¿Qué sucede con la k, la e, la o? La e (larga= eta) indicaba lo grande y lo largo; la o (corta=omikron), lo redondo, letras que ayudan poco para "imitar" la dureza. Aquí se ve cuán endeble es esta teoría, sobre la cual volveré más adelante.

58 La respuesta de Cratilo es buena, pues hace poco afirmó que el cambio de una sola letra transformaba una palabra o bien en "ruido" o bien en otra palabra.

jante(s) a lo designado no altera(n) ni el significado ni la comprensión de una denominación, e incluso permite dudar seriamente del carácter mimético de los onomata.

435 d - fin: denominación y conocimiento

Ahora hay un fuerte "corte" en el diálogo. Se prepara un ataque que se dirige en contra del lenguaje en general. Nuevamente se pregunta por la tarea de las denominaciones. Cratilo señala que ésta consiste en "enseñar", pero no sólo dice esto, sino " ... quien conoce las denominaciones, conoce también las cosas" (435 d). Llega al extremo de afirmar que 'conocer las denominaciones' es el único y mejor modo de conocer las cosas.

Se objeta que esta idea implica un gran peligro en el sentido de que el primero en establecer los onomata pudo haberlos establecido falsamente: no acorde a como son las cosas, sino acorde a como creía que son; de tal suerte se arrastraría un error⁵⁹ desde el principio, error en el que también estaríamos nosotros en tanto que usamos las palabras que este primer nomotetes dio.

Cratilo, necio, replica que una denominación mal formada es un mero ruido; arguye, además, que el primer nomotetes sabía establecer las primeras palabras con corrección, y aduce como "prueba" de ello que todas las palabras que se analizaron en la parte "etimológica" armonizaban muy bien entre sí sobre la base de la teoría ontológica del flujo universal.⁶⁰

⁵⁹ Hipótesis no tan improbable si se toma en cuenta que antes se había admitido la posibilidad de nomotetes más o menos competentes y, por lo tanto, la existencia de onomata más o menos correctos.

⁶⁰ La premisa tácita de Cratilo es la siguiente: quien conoce la verdad, no se contradice.

Pero esta prueba no es concluyente por dos razones: en primer lugar, el nomotetes pudo haberse equivocado al principio: pudo haber dado estructura fonética a una denominación que no refleja la esencia de la cosa denominada y luego haber ajustado todas las demás palabras posteriores a este primer error (cf. 436 c-d).

En segundo lugar, los onomata no reflejan necesariamente, en cuanto a su etimología, la doctrina de Heráclito. Se da una serie de ejemplos⁶¹ destinada a demostrar que las palabras también se pueden explicar (etimológicamente, al estilo de la parte "etimológica) en base a una teoría ontológica del reposo con el siguiente resultado: "... se podría creer a su vez que quien estableció las denominaciones, no indicó las cosas como fluyendo y moviéndose, sino como permaneciendo" (437 c)

Acto seguido se hace evidente la gran contradicción de la teoría de Cratilo. Este había afirmado por un lado que el primer nomotetes estableció las palabras primitivas con conocimiento de causa, esto es, con conocimiento de la cosa, del pragma; por otro, que las cosas no se pueden conocer sino a través de sus denominaciones. Si esto es así, ¿cómo conocía el primer nomotetes cuando aún no existía ni una sola palabra (denominación)?⁶²

Cratilo no encuentra otra salida de esta aporía que el expediente de que "... existe una fuerza sobrehumana que estableció las palabras primitivas ..., así que es necesario que éstas sean correctas" (438 c).

⁶¹ A saber, "conocimiento" (episteme), "estable", "conocimiento" (historie; cf. n. 158 al texto español), "memoria", "falla", "accidente", "ignorancia" y "desenfreno".

⁶² Sería interesante plantearse el siguiente problema, pensando en el Menón: la creación de la primera palabra, ¿ya supone la reminiscencia?

Apelando a un origen divino de las palabras primitivas, Cratilo quiere garantizar la rectitud de los onomata. Pero queda aún pendiente el problema relacionado con la concepción ontológica subyacente: la rectitud de las denominaciones, ¿se basa en la teoría del movimiento o en la del reposo?

Dadas estas dificultades, resulta que la denominación no es la mejor vía para conocer las cosas. El diálogo termina con una teoría del conocimiento que sugiere como correlato de la misma una ontología de tinte objetivista, a la cual ya se había aludido al principio de la obra al rechazar las teorías de Protágoras y de Eutidemo. Recurriendo a la doctrina de las Formas, Platón propone el conocimiento de las cosas por éstas mismas -- y no por sus representaciones fonéticas⁶³ -- dentro de una concepción ontológica diferente de la del flujo universal. El conocimiento de las cosas por sí mismas presupone un mundo naturalmente ordenado, en el que las cosas tienen una esencia propia y estable. Según Platón, si todo fluyera y cambiara, no podría haber ningún conocimiento, pues lo que se está conociendo en determinado momento, sería ya otra cosa en el momento siguiente. Para el filósofo, "conocer" significa "conocer lo que es atemporal y no sujeto a cambio", razón por la cual su noción de "conocimiento" implica atemporalidad y estabilidad.

⁶³ Lo cual, en última instancia, implicaría la existencia de un pensamiento sin lenguaje. Si éste no conduce a ningún conocimiento, el mismo Platón debería callar, pero no lo hace; al no hacerlo, reconoce implícitamente cierto valor cognoscitivo de las palabras.

2. Algunos problemas del CRATILO

A. Observaciones generales

El Cratilo es una obra especialmente discutida que ha provocado muy diversas interpretaciones.⁶⁴ Al leer el diálogo, surgen de inmediato tres grandes campos de problemas:

- i) problemas en torno a los onomata;
- ii) problemas en torno a la teoría del conocimiento;
- iii) problemas en torno a la teoría ontológica.

Estos tres campos principales están a su vez interrelacionados entre sí y, en efecto, en buena medida son inseparables. Se traen a colación preguntas como éstas: ¿hubo alguien que -- por decirlo así -- "inventó" las palabras? ¿A qué tipo de realidad alude una denominación? ¿Qué relación guarda un objeto (clase de objetos) con su denominación? ¿Qué (clase de) instrumento es el onoma para conocer la realidad y qué tipo de realidad?

Tales cuestiones que se generan a partir de una visión conjunta de las tres grandes áreas de problemas están tratadas en la obra sin delimitar expresamente los tres campos mencionados. Por razones de mayor claridad los separé aquí un tanto artificialmente, y así lo haré en lo sucesivo. Quisiera decir sólo unas cuantas palabras acerca de los campos (ii) y (iii), para luego abordar los problemas relacionados con el lenguaje, los cuales me interesan como punto central de este trabajo.

Acorde a las tres áreas señaladas, resulta que, según la línea que se quiera ver en el Cratilo, el diálogo se presta a interpreta-

⁶⁴ Derbolav (op. cit., pp. 221 - 308) ofrece un vasto panorama acerca de las distintas maneras de leer el Cratilo.

ciones que acentúan el papel que juega la teoría del conocimiento, enfatizando el desarrollo de la doctrina de las Formas y, por consiguiente, también la ontología, o a interpretaciones que otorgan mayor peso a los aspectos de filosofía del lenguaje.

Son partidarios de la interpretación básicamente epistemológica (y ontológica), entre otros, Gauss, Méridier y Calvo. El primero considera que el lenguaje no es objeto de estudio por sí mismo en el Cratilo; que Platón no quiso dar en esta obra una teoría científica del lenguaje. El helvético suizo concede que de hecho existen hallazgos pertinentes en cuanto al lenguaje, pero insiste en que la verdadera relevancia del diálogo se halla en sus observaciones epistemológicas: el onomá es apenas un vehículo para llegar al conocimiento; la palabra y el discurso incitan al alma para que se pueda efectuar la reminiscencia.⁶⁵

Méridier concluye su excelente introducción al Cratilo con este juicio: "Le dialogue est avant tout l'esquisse d'une théorie de la connaissance: l'étude linguistique qu'il présente, n'en est que l'enveloppe et le prétexte".⁶⁶ Calvo (haciéndose tal vez portavoz de Méridier) señala: "... el lenguaje como tal no es el verdadero objeto del debate, sino una excusa de Platón para sentar su propia epistemología y -- en última instancia -- su propia ontología".⁶⁷ Y más adelante: "El Cratilo no es un estudio del lenguaje en su estructura y funcionamiento. Es un debate sobre la validez del mismo para llegar al conocimiento. Tampoco hay que buscar en él ... una indagación

⁶⁵ Philosophischer Handkommentar ..., II, 2, p. 191 ss.

⁶⁶ Op. cit., p. 30 (subrayado mío).

⁶⁷ En: PLATÓN, Diálogos (vol. II), p. 349.

sobre el origen [del lenguaje] ...".⁶⁸ Como "prueba" de que el problema genuino del diálogo es de índole epistemológico-ontológico, Calvo arguye que Platón entiende por "rectitud" de una denominación "adecuación de la cosa a la realidad".⁶⁹

Por otra parte, hay quienes defienden la postura de que el Cratilo se ocupa preponderantemente de problemas del lenguaje. A estos helénistas pertenece por ejemplo Taylor -- más adelante se mencionarán otros de la misma tendencia -- quien opina que este diálogo, aparte de tratar la corrección de las denominaciones, es un estudio del uso y de las funciones de la lengua.

Ahora bien, no se puede negar en modo alguno que el Cratilo sea importante en cuanto a sus aspectos ontológicos y epistemológicos. Por medio del manejo de la doctrina de las Formas, Platón adelanta bastante en la controversia tradicional Heráclito-Parménides⁷⁰, y si bien es cierto que durante todo el diálogo no se decide expresa e inequívocamente a favor de una determinada concepción ontológica, crítica, sin embargo, la doctrina del movimiento universal⁷¹, y la crítica más que

⁶⁸ Op. cit., p. 349 s.

⁶⁹ Op. cit., p. 350.

⁷⁰ Platón no menciona el nombre de Parménides en el Cratilo; sólo dice que el problema de la movilidad debe ser investigado más a fondo; en el Teetetes (cf. 179 c - 184) refuta la tesis de la movilidad, y en el Sofista fijará su posición ontológica entre Heráclito y Parménides, admitiendo movilidad e inmovilidad; la primera como condición del intelecto; la segunda, como una manera del ser.

⁷¹ Los hombres " ... por voltearse tanto al buscar cómo se comportan las cosas, tienen vértigo, y luego les parece que las cosas se mueven en círculo y que están en cualquier tipo de movimiento. Pero no atribuyen la causa de esta opinión a lo que les sucede en su propio interior, sino que creen que las cosas mismas son por naturaleza

nada sobre la base de que tal doctrina se opone a la adquisición del conocimiento, pues, si todo fluyera, no podría haber conocimiento.⁷²

En resumen: los aspectos epistemológicos y ontológicos son definitivamente relevantes en el Cretilo. Calvo tiene razón al señalar que la obra no es un estudio del lenguaje en su estructura y funcionamiento; también acierta al decir que el diálogo es un escalón para que Platón elabore su propia ontología y teoría del conocimiento. Pero, ¡el Cratilo no se agota en esto! Es cierto que el examen de la relación semántica "cosa-denominación" remite a problemas ontológicos; es cierto también que Platón mismo afirma que es mejor conocer las cosas por sí mismas y no a través de sus denominaciones. Ahora bien, parece que los tres autores arriba citados se dejaron seducir por este enunciado platónico en el sentido de que, puesto que los onomata no son garantía para saber de las cosas, todo lo que se dice en torno a aquéllos no es más que un "pretexto" para mostrar la ineficacia de la denominación para conocer el objeto. Por mi parte, considero que el material acerca del lenguaje que Platón aporta en el Cratilo es demasiado vasto y esclarecedor para que sea tomado como "excusa": este material es más que suficiente para estudiar ciertos aspectos de filosofía del lenguaje -- no el lenguaje en su totalidad; son precisamente estos aspectos de filosofía del lenguaje los que me llaman la atención y quisiera ahondar en algunos de ellos, sin perder de vista ni la ontología ni la epistemología presentes en el diálogo.

así: que nada de ellas es firme ni estable, sino que fluye y está en movimiento ..." (411 b-c).

⁷² Cf. el final de la paráfrasis, p. 40.

B. Origen, corrección y significado de las denominaciones;
denominación y conocimiento

Aunque Platón se interesa principalmente por el problema de la corrección de las denominaciones, toca al mismo tiempo -- sin que tal vez haya sido su intención consciente -- el origen y la producción de las mismas.⁷³ En el Cratilo hay una conciencia de la dimensión histórica del lenguaje en el sentido de que éste se desarrolla en el curso del tiempo; de esta conciencia dan testimonio ciertos pasajes en la parte "etimológica". Ahora bien, la pregunta implícita por el origen de los onomata -- la cual hago explícita y creo de mostrar que es legítima -- se plantea por parte de Platón un tanto confusamente: a veces parece que el enfoque es histórico-genético, a veces lógico-ontológico.

En este capítulo quiero dilucidar los problemas del origen, de la rectitud y del significado de las denominaciones por un lado y por otro, aquéllos que surgen en torno a la cognoscibilidad de las cosas: todo ello acorde a las distintas teorías que se dan en el Cratilo al respecto.

⁷³ Robinson ("The Theory ...", pp. 103 - 104) se opone tajantemente a la idea de que el Cratilo trate también el origen de los onomata: "Plato neither made, nor represented any of his characters as making the mistake of guessing how language began ...", aunque admite que es comprensible que otros helenistas no compartan su opinión, ya que hay indicios -- así lo concede el propio Robinson -- que parecen remitir a esta pista.

1) La teoría naturalista de Cratilo

En lo siguiente se ventilará la teoría de Cratilo propiamente dicha; de ahí que, por lo pronto, no entran en ella aquellos elementos que Cratilo concede a Sócrates durante la conversación.

A comienzos del diálogo se enuncian unos cuantos aspectos de la teoría de Cratilo: cada cosa tiene por naturaleza una denominación; las denominaciones son correctas por naturaleza; sólo hay una combinación de sonidos correcta para designar una cosa⁷⁴; esta única combinación de sonidos, la única denominación empírica correcta, es válida para todos los hombres y, por consiguiente -- podemos inferir-- para todos los tiempos (cf. 383 a).

A finales del diálogo se añaden otros aspectos: al menos, las palabras primitivas son de origen divino y, por ello, correctas (cf. 438 c); una única letra cambiada convierte una denominación o bien en otra o bien en un "ruido" (cf. 430 a); quien conoce las denominaciones, conoce las cosas (cf. 435 d).

¿Qué puede significar el "por naturaleza" en la teoría de Cratilo de que los onomata de las (clases de)cosas son correctos por naturaleza? ¿Quiere decir esto que el hablante no "hace" nada? Esto no es posible, pues alguien debe o debería pronunciar o haber pronunciado alguna vez la única denominación correcta de una cosa. Pero aun aceptando el caso extremo de que nadie haya usado nunca una denominación correcta y de que por costumbre nos entendamos en base a denominaciones

⁷⁴ Aristóteles (cf. Met. 1024 b) dice que Antístenes mantuvo que cada cosa tiene una única denominación (οἰκείος λόγος), doctrina que se asemeja a la de Cratilo; ambos defienden que sólo puede haber un onoma empírico para cada cosa.

falsas⁷⁵ o "ruidos", todo indica que Cratilo cree que la denominación correcta de alguna manera ya está hecha, que la palabra adecuada a un objeto (clase de objetos) ya existe independientemente del sujeto parlante; éste sólo debe captarla y decirla correctamente. El que una denominación exista por naturaleza sólo puede significar que " ... there are non-man-made requirements which must be met before a piece of a man's voice can succeed in doing an onoma's job".⁷⁶

En cuanto al origen o producción originaria de las denominaciones, Cratilo aduce un dato muy claro: las palabras primitivas fueron creadas por un poder sobrehumano (cf. 438 c).⁷⁷ De tal suerte tendríamos una teoría acerca del origen de las palabras primitivas, la cual no lleva muy lejos por cierto. Ahora bien, ¿de dónde provienen las denominaciones compuestas? Parece que el propio Cratilo no tiene una postura firme al respecto: concede a Sócrates que las palabras compuestas se construyen por combinación de las primitivas por algún conocedor, por un experto, lo cual remite, en última instancia, también a un origen divino de las palabras compuestas (y tal vez del lenguaje en general⁷⁸).

⁷⁵ Lo cual no se excluye del todo, pues de la teoría de Cratilo no se infiere necesariamente que todas las denominaciones existentes sean de hecho correctas: véase el ejemplo de "dureza" (cf. 434 b ss.), en el que el mismo Cratilo admite que este onoma se entiende por costumbre.

⁷⁶ Bestor, "Plato's Semantics ..." , p. 316 (subrayado del autor).

⁷⁷ Teoría que Platón rechaza en todo momento.

⁷⁸ "The conception of language as a special gift of a god has been found in several diverse and unrelated cultures ..." (Robins, op. cit., p. 1).

Por otra parte, " ... existe una fuerza sobrehumana que estableció las palabras primitivas para las cosas, así que es necesario que éstas sean correctas" (438 c). A partir de esta afirmación de Cratilo se desprende que al menos las palabras primitivas son correctas por intervención divina. Ahora bien, desgraciadamente el diálogo no suministra suficiente material que informara claramente acerca de qué persó Cratilo sobre la corrección de las palabras compuestas. Sin embargo, se puede conjeturar lo siguiente: puesto que este interlocu_tor acepta la sugerencia socrática-platonica de que las denominaciones compuestas son una yuxtaposición de elementos primitivos hecha por un experto, resulta que, al fin y al cabo, también las palabras compuestas deberían ser todas correctas⁷⁹ bajo la premisa de que el experto tenga siquiera relativa competencia; en principio, la teoría de Cratilo no admite denominaciones falsas, esto es, inadecuadas al objeto que designan.

¿Cómo significan las denominaciones de (clases de) cosas en la teoría que se está examinando? Cratilo mismo no explica cómo concibe la relación entre la cosa y su denominación; tampoco da ninguna definición propia de onoma. Pero se pueden deducir ciertos datos a partir de su enunciado "quien conoce las denominaciones, conoce también las cosas" por un lado y por otro, a partir de la concesión que hace a

⁷⁹ Según Rijlaarsdam (op. cit., p. 3), Cratilo entiende por "rectitud" siempre "rectitud etimológica", tanto con respecto a los nombres propios como con respecto a las denominaciones de cosas. En el caso de los nombres propios, esto es correcto (cf. supra, p. 4 s.), pero esta tesis no se puede sostener en cuanto a las denominaciones, pues por un lado, la parte "etimológica" ridiculiza precisamente la etimología y, por otra, Cratilo termina por aceptar que la denominación es una imagen de la cosa, lo cual ya no tiene nada que ver con el enfoque etimológico.

Sócrates de que la denominación es una imagen (cf. 430 b); si ambas afirmaciones se admiten como premisas, entonces entre denominación y cose se implica un lazo natural, de índole divina, en el sentido de que el onoma revela o indica las propiedades del objeto, del pragma. Tenemos que postular que las denominaciones significan por naturaleza en virtud de sus sonidos; en otras palabras, la denominación, según Cratilo, debe ser de alguna manera una especie de reproducción de la cose aludida. De ahí que la teoría cratiliiana acerca de la corrección de las denominaciones conlleve un fuerte color descriptivista. Si se conoce la cosa por su denominación, el onoma tiene que describir ("describir" en sentido intuitivo) el pragma designado de tal manera que este último, gracias a los sonidos que lo constituyen, puede ser comprendido por cualquier persona.⁸⁰ La imagen sería, pues, una descripción perfecta.

Si la teoría de Cratilo fuera cierta, entonces realmente "conocer las denominaciones" implicaría conocer las cosas.⁸¹ Dentro de esta teoría, la denominación aparece como instrumento cognoscitivo, pues el onoma de algún modo forma parte de la cosa e informa acerca

⁸⁰ Lo que siempre y en todas partes se comprende por sí mismo, son el grito de horror y ciertos gestos mímicos, pero ninguno de los dos es una denominación: a lo sumo se trata de signos no verbales.

⁸¹ Es ésta una concepción (semi) mágica del tipo nomen est omen: "The fancy that if we can only discover the original names for things, our discovery will throw a flood of light on the realities named, seems to recur periodically in the history of human thought. There are traces of it in Heraclitus and Herodotus ..." (Taylor, op. cit., p. 77).

de ella. Puesto que esta teoría, en principio, tampoco admite denominaciones falsas, habría una vía fácil para conocer las cosas mediante sus denominaciones.

En resumen: la teoría de Cratilo acerca de los onomata -- la cual es la menos importante de las cuatro teorías que el diálogo presenta al respecto -- es descriptivista y, más que metafísica, mágica. La investigación en torno al origen de las denominaciones es inseparable del examen de la corrección de las mismas. Esta teoría rechaza toda convención, ya que sólo se admite que ciertas palabras pueden designar ciertas cosas. Asimismo apunta a un lenguaje único, a la vez que no explica la diversidad de idiomas existentes. Presupone, además, una concepción ontológica radicalmente opuesta a la profesada por Cratilo: no se puede mantener al mismo tiempo una teoría de la denominación empírica concreta, para todos los hombres (lo cual remite de alguna manera a algo "estable") y la doctrina ontológica del movimiento universal; la teoría de Cratilo precisaría más bien una ontología al estilo de Parménides.

ii) La primera teoría naturalista de Platón

Platón mismo propone dos modelos distintos en los que intenta fundamentar una teoría naturalista con respecto a las denominaciones: Él busca " ... a natural fitness in names. He ... insists that this natural fitness shall be intelligibly explained".⁸² En ambos modelos sostiene que los onomata existen por naturaleza y que por naturaleza pueden y deben ser correctos.

A continuación me ocuparé del primer modelo, el cual tiene que exponerse con cierto detalle para luego abordar los problemas aquí estudiados en torno a las denominaciones. Quisiera advertir que este primer intento platónico de dar cuenta de las denominaciones es sumamente elaborado, lo cual podría causar la impresión de que no se tratara de una tesis naturalista. Sin embargo, tal impresión es engañosa, pues un modelo naturalista no tiene que ser necesariamente tan simple como lo es el de Cratilo.

Pues bien, en este modelo juega un papel principal el nomotetes, una especie de "hablante competente", quien, mediante su "arte" y el acceso a lo que es la palabra en sí (doctrina de las Formas), crea las denominaciones.

Platón se imagina y maneja como elemento de su teoría, un productor, hacedor o inventor de denominaciones.⁸³ Este personaje es llamado nomotetes u onomatourgos. En torno a él hay que anotar lo siguiente:

⁸² Jowett (op. cit.), p. 28.

⁸³ El lector del Cratilo no comprende siempre muy bien si el nomotetes es autor de las denominaciones en sentido histórico o lógico o en ambos.

1. la idea de un nomotetes como creador de denominaciones es probablemente vieja y tradicional. En el Cármides (cf. 175 b) se dice que no se puede encontrar a qué cosa el nomotetes haya dado la denominación "templanza". En el mismo Cratilo (cf. 408 a-b), el nomotetes es presentado como alguien que, en un discurso, ordena al pueblo cómo se le debe llamar al dios Hermes.
2. La noción de nomotetes es vaga y confusa, pese a que este personaje está presente en toda la obra. Comenta Méridier⁸⁴ que unos estudiosos han querido ver en él " ... le peuple, d'autres un personnage mythique ou un homme doué d'un instinct divin, d'autres enfin les premiers hommes". El asunto se complica un tanto más tomando en cuenta que en algunos pasajes Platón habla de varios nomotetes (cf. por ejemplo 390 a, donde se refiere a un nomotetes de los bárbaros).
3. El (los) nomotetes crea(n) las denominaciones: no aplica(n) denominaciones ya existentes (onoma thesthai en 388 e6 es equivalente a onoma poiein en 389 d7).
4. El nomotetes es un hombre que "tiene el arte" (388 d4-5), por lo cual es un experto y " ... no es propio de cualquier hombre establecer [=crear] denominaciones, sino de un forjador de denominaciones" (388 e).

El hecho de que el nomotetes tiene y debe tener el "arte"⁸⁵, es importante y requiere un comentario. La noción de arte, techné, es un

⁸⁴ Op. cit., p. 58, n. 1.

⁸⁵ A partir de aquí, el término "arte" ya no será entrecorillado.

concepto clave en la filosofía platónica y tampoco falta en el Cratilo. El término techne abarca en griego mucho más que las "bellas artes"; por techne se entiende toda profesión y oficio que se base en determinados conocimientos específicos y cuya ejecución implica el manejo de ciertas reglas que van más allá de la mera rutina y experiencia. De tal suerte, son artes no sólo algunas "bellas artes" como la música y la pintura, sino también la navegación y la carpintería (entre otras). En el diálogo Gorgias se indican las características que todo arte debe tener: cualquier techne

1. tiene un campo específico al que se refiere;
2. tiene determinada meta;
3. se basa en conocimientos;
4. sabe justificar sus procedimientos.⁸⁶

Ahora bien, aplicando este esquema al Cratilo, resulta que el arte del nomotetes, el arte denominador

1. tiene un campo específico al que se refiere; este campo es la creación de los onomata⁸⁷;
2. tiene determinada meta; ésta es la ya citada "ventaja" que proviene de una acción correctamente hecha, esto es, basada en conocien

⁸⁶ Cf. Schmidt Osmanczik, Platón.Gorgias..., p. LV.- El último punto no es trabajado en el Cratilo.

⁸⁷ En torno a que la creación de las denominaciones es un arte: esto parece idea vieja, ya que en el Protágoras (322 a) se dice que el hombre ha analizado te techne sonidos y palabras. Esta techne, según el Protágoras, parece ser dada por los dioses.

tos. Tal ventaja consiste en que la denominación correcta hace ver la esencia de la cosa denominada;⁸⁸

3. se basa en conocimientos: los conocimientos que debe poseer quien ejerce el arte denominador están relacionados con la doctrina platónica de las Formas y consisten, en el caso del Cratilo, en que el nomotetes debe cumplir con tres requisitos: i) mirar (y, por lo tanto, conocer de alguna manera) la palabra en sí (cf. 389 d6-7); ii) mirar " ... hacia lo que por naturaleza es la denominación de cada cosa ..." (390 e2-3) y iii) ser capaz " ... de imponer [≠ imprimir] en las letras y sílabas la forma de ella" [≠ de la denominación por naturaleza apropiada a cada cosa; 390 e3-4]. Al cumplir con estas tres tareas se es capaz de crear denominaciones correctamente y atribuir las correctamente a las (clases de) cosas. Por otra parte, el ejecutor de un arte, en esta ocasión el nomotetes, es un experto, un especialista (demiourgos; cf. 390 e1), cuya tarea es " ... hacer la denominación ..." (390 d).⁸⁹

Con este bagaje -- por así decir -- se puede ahora abordar la analogía "lanzadera-denominación", la cual arroja mucha luz sobre los problemas que aquí se ventilan.

Platón explica la génesis o producción originaria de una denominación empírica haciendo uso de un ejemplo: el carpintero, que es un

⁸⁸ Esta "ventaja" también podría consistir en posibilitar la comunicación social o bien en ambas cosas: en mostrar la esencia de la cosa y en hacer posible la comunicación (filosófica y social).

⁸⁹ En este menester el nomotetes es auxiliado por el dialéctico quien corregiría posibles errores (cf. 390 d5-7).

experto en su campo, en la carpintería; al fabricar una lanzadera, se fija en la forma (eidos) paradigmática de la lanzadera en sí. Esta es la lanzadera en tanto que lo es en sí misma⁹⁰; es un modelo no concretizado en la realidad espacio-temporal. Ahora, el carpintero hace varias lanzaderas, y cada una debe ser naturalmente apropiada para determinado tipo de tejido (grueso, ligero etc.). Por lo tanto, cualquier lanzadera debe (i) contener la forma de la lanzadera en sí, esto es, debe tener carácter general de lanzadera, ser una lanzadera y (ii) poseer una cualidad específica (physis) que hace que la lanzadera sea naturalmente apta para el trabajo con telas de determinado tipo. Una lanzadera es orientada, pues, hacia dos polos: hacia el de ser lanzadera -- independientemente del tipo de madera que se escoge para hacerla -- y hacia el tipo de tejido en el que se la usará. La producción de lanzaderas implica entonces, en primer lugar, que el carpintero sepa qué es una lanzadera-modelo y, en segundo lugar, que sepa también qué clase de lanzadera es naturalmente adecuada para trabajar determinada tela.

La producción de onomata es semejante a la de lanzaderas: el nomoteta (que equivaldría al carpintero) se fija en lo que es la palabra en sí, que es el modelo no concretizado en la realidad espacio-temporal de todas las palabras y por ello, también de todas las denominaciones, para que éstas, a su vez, sean también palabras. Ahora bien,

⁹⁰ Cf. 389 b5: auto ho estin kerkis. Desgraciadamente, Platón no aborda en el status ontológico ni de la lanzadera en sí, ni en el de (líneas abajo, cf. 389 d6-7) la palabra en sí (auto ekeino ho estin onoma). Lo que se desprende con claridad es el hecho de que ambas entidades eidéticas sirven de modelo para producir lanzaderas y denominaciones concretas.

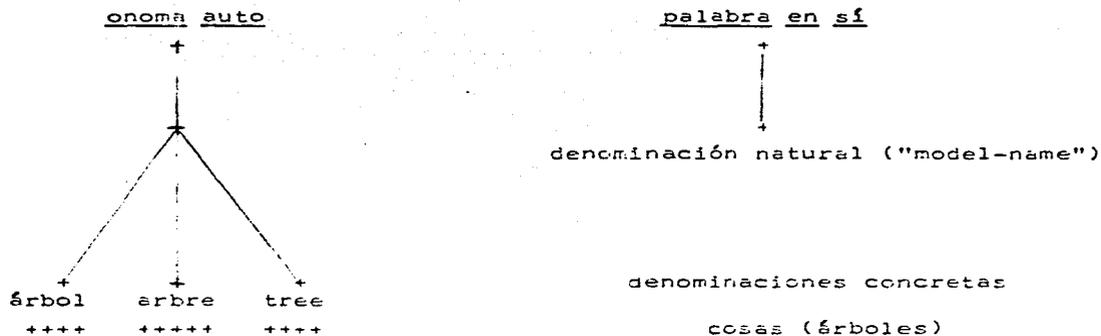
para crear las distintas denominaciones, el nomotetes debe poner en cada una de ellas "la forma (eidos) de la denominación que corresponde a cada cosa" (390 a).

Platón distingue aquí la palabra en sí de la forma de la denominación que corresponde a cada cosa, de la denominación por naturaleza apropiada a cada cosa; en la analogía con la lanzadera sería el equivalente de la lanzadera por naturaleza apropiada para determinado tipo de tejido. Ambas son entidades cuya existencia se da como un hecho y se emplean como elementos en esta teoría. Podríamos llamar la denominación que corresponde a cada cosa "denominación natural"⁹¹ (en textos ingleses he encontrado los términos "model-name" y "proper form"). Un hacedor de denominaciones, para crear un universal, debe de alguna manera vislumbrar la palabra en sí y la forma de la denominación que corresponde a cada cosa (como el carpintero tiene que mirar hacia la lanzadera en sí a la vez que debe encontrar la lanzadera naturalmente apropiada para cada tipo de tejido). De tal suerte, una denominación concreta, por ejemplo "árbol" debe, aparte de ser palabra, reflejar la forma de la denominación propia de árbol u no -- digamos -- de perro.

El nomotetes crea una denominación empírica correctamente, si reproduce de modo reconocible en las sílabas y letras que sean y que él elige, el eidos de la denominación que corresponde por naturaleza a cada cosa (clase de cosas). Para aclarar mejor el proceso de la génesis

⁹¹ Dicho sea entre paréntesis: ni la palabra en sí, ni la denominación natural están concretizadas en ningún idioma, pues pertenecen al mundo eidético. Para referirnos a ellas, usamos el mismo material fónico con el que designamos las cosas, los pragmata.

de una denominación, es útil ver el siguiente esquema⁹²:



De la palabra en sí se derivan las formas de las denominaciones, las "denominaciones naturales". Estas, por su parte, dan lugar a las denominaciones empíricas (universales). La impresión del eidos de la denominación en la esfera empírica de las letras y sílabas se contempla exitosa si la esencia de la cosa (clase de cosas) queda clara, a pesar de que se use material fónico distinto -- hay margen para

⁹² Como base me sirvió Eüchner, "Platons Kratylos ...", p. 84.- Gaiser (op. cit., p. 43), en otro contexto, hace equivaler la palabra en sí a una "unidad general" y la "denominación natural" a las Formas:

<p><u>Cosas</u></p> <p>unidad general</p> <p>Formas</p> <p>cosas visibles</p>	<p><u>denominaciones</u></p> <p>palabra en sí</p> <p>denominación natural</p> <p>denominaciones concretas</p>
--	---

ello -- para designar la misma cosa. Platón usa un ejemplo tomado del campo de los nombres propios para ilustrar a qué se refiere: "Héctor", "Astianacte" y "Arquépolis" indican lo mismo, pese a que el material empírico, las letras y sílabas, no son las mismas.

Hasta aquí la presentación del primer modelo platónico. Ahora bien, ¿qué se puede desprender de lo expuesto? En primer lugar, con respecto al origen y la producción de los onomata, resulta que éstos en modo alguno son obra divina, sino definitivamente humana. Si bien es cierto que el correlato ontológico de la denominación, el referente, existe a manera de eidos, es el hombre, en el papel del nomotetes, quien hace las denominaciones.

Este primer modelo platónico, igual que el cratiliano, es concebido como una teoría naturalista: "Y Cratilo dice la verdad al decir que las cosas tienen las denominaciones por naturaleza ..." (390 d-e). El nomotetes, el arte, la palabra en sí y la forma de la denominación son instancias que explican el origen y la corrección "natural" de las denominaciones. Sobra decir que este modelo platónico, por su complicado desarrollo, tiene muy poca semejanza con la teoría naturalista de Cratilo.

En segundo lugar, la denominación debe indicar la naturaleza o esencia de una cosa (clase de cosas). Después de la analogía "lanzadera-denominación" resulta claro que la "denominación natural", la "forma de la denominación que corresponde por naturaleza a cada cosa" es lo que llamamos el significado. Es cierto que Platón no dice en ningún momento que una cosa es la denominación -- por ejemplo "árbol" ("arbre", "tree", "Baut") -- y otra, el significado (además, se trata del mismo vocablo), pero de hecho maneja esta distinción: "Héctor"

y "Astianacte" significan lo mismo (tauton semainei; 394 b-c); no se dice que Héctor sea Astianacte. Y "Arquépolis" no se parece fónica-- mente ni a "Héctor" ni a "Astianacte", pero sin embargo, "indica", significa (deloi; 394 c3) lo mismo.⁹³ En 394 c leemos: " ... hay muchos ... nombres que no significan [semainei] otra cosa sino 'rey'".

Los términos "naturaleza" y "esencia", aparte de tener "carga" ontológica, asumen el papel de nuestro "significado": en 393 d se dice que no importa mediante qué letras y sílabas se reproduzca una cosa " ... mientras la esencia de la cosa tiene fuerza para manifes-- tarse por medio de la denominación". En otras ocasiones, Platón re-- curre a dynamis para referirse al significado: " ... podríamos ... en contrar muchos otros [nombres] que por las sílabas y letras suenen di ferentes, pero que expresan lo mismo por medio del significado" (te ... dynamei tauton phthengomena; 394 c).

En este modelo, las denominaciones significan en virtud de un aspecto ontológico: reconocemos el significado de un término, por ejemplo "caballo", porque -- según Platón -- este onoma muestra o debe mostrar la esencia de lo que es un caballo; en otras palabras, el universal "caballo" presenta la forma de la denominación que corres-- ponde por naturaleza a la clase de caballos.

Tal vez no haya sido el propósito de Platón dar una teoría del significado por medio de la analogía "lanzadera-denominación"; pero de hecho la dio al querer mostrar que existe una relación natural, no convencional, entre denominación y cosa.

⁹³ Los verbos que hacen las veces de "significar" son casi siempre semainein y deloun.

En tercer lugar, la rectitud de una denominación radicaría en que ésta refleje con suficiente fidelidad la esencia de la cosa denominada, el "cómo es" la cosa; mediante el teorema del eidos de la denominación, Platón renuncia a una confrontación directa entre la denominación y la cosa, puesto que el nomotetes no "mide" las cosas mismas, sino la esencia de ellas. Son anteriores al onoma concreto tanto la palabra en sí como la forma de la denominación que corresponde a cada clase de cosas; el nomotetes debe dominar muy bien las reglas de su arte para otorgar a cada objeto su denominación correcta.

En cuarto lugar, si esta teoría fuera acertada; si fuera posible que el signo muestre la esencia de la cosa, entonces las denominaciones serían un vehículo confiable para conocer las cosas, siempre y cuando el nomotetes (supervisado por el dialéctico) supiera imprimir competentemente la esencia de la cosa en la denominación empírica. Bajo esta premisa tampoco debería haber denominaciones falsas (que no reflejan la esencia de la cosa o que la muestran insuficientemente).

Este primer modelo de Platón, en el que se mezclan aspectos ontológicos y semánticos, se podría llamar "la teoría del significado etimológico-ontológico". A pesar de que Platón rechazó que el significado etimológico de un nombre propio muestre la esencia de su portador (véase el caso de "Eutíquides", p. 18; considérese, además, la severa crítica a una etimología mal hecha de la que se hace gala en la parte "etimológica"), toma en serio el alcance del significado etimológico, como se desprende sin la menor duda de los ejemplos de "Héctor", "Astianacte" y "Arquépolis".

Este primer modelo desarrolla una teoría que pretende describir mediante el signo la esencia -- el significado -- de la cosa (clase

de cosas). Sin embargo, por "describir" no se quiere decir aquí que el significado de un onoma sea de inmediato claro en virtud de los sonidos que lo componen; el significado etimológico tiene que ser aprendido por nosotros, y no es sino el buen etimólogo, el 'que sabe de onomata' (cf. 394 b) quien, gracias a sus conocimientos en materia de etimología, es un conocedor, razón por la cual es capaz de detectar el significado de un término. A su vez, dentro de este enfoque, la corrección de un onoma es concebida como adecuación al contenido etimológico-descriptivo de la denominación.

Actualmente se hace uso de este tipo de rectitud cuando formamos palabras nuevas, como por ejemplo "astronauta" o "teléfono". Al crear vocablos de esta índole, nos sirve como criterio el significado etimológico de palabras ya existentes. Por otro lado, abreviaturas como URSS o UNESCO se proponen describir algo, y la abreviación pretende ser correcta por el significado descriptivo-etimológico que encierra.

xx

Características de esta teoría

1. Se trata de un modelo metafísico por recurrir a las Formas.
2. La investigación en torno a la corrección de las denominaciones se convirtió en un análisis de las condiciones que garantizarían una correcta producción de las mismas (la rectitud y el origen de las denominaciones son inseparables); de tal suerte se esboza una semiótica incipiente, pues Platón no confunde (como en parte lo hace Cratilo) el signo con la cosa (referente).

3. Si la denominación pretende reflejar la esencia (el significado) de las cosas y, si se pretende que el signo se basa de alguna manera en la palabra en sí y en el eidos de la denominación, entonces es necesario una correcta captación de la realidad. El nomotetes debe saber qué "model-name" pertenece por naturaleza a un tipo de cosas; de ahí que deba cuidar de que la palabra empírica exprese la verdadera esencia de las cosas, la cual tiene que ser clara antes de encarnar en una denominación: "Epistemically natures are prior to names".⁹⁴ Es el significado (la esencia) el que explica por qué determinada denominación es apropiada para una cosa y para otra, no. Por ello, los caballos no se pueden llamar "hombres": el cambio en el uso no sólo complicaría la comunicación, sino además, mostraría una falsa comprensión de la realidad.
4. Este modelo es normativo en dos sentidos: (i) la realidad debe captarse correctamente y (ii) no debería haber denominaciones falsas, siempre y cuando los nomotetes ejerzan su arte con la debida competencia, lo cual implica que el significado único sea reconocible en las palabras concretas.
5. Esta teoría se puede contemplar bajo el lente de que el signo es una imitación de la esencia de la cosa, aunque la impresión del eidos de la denominación en el material empírico no se tiene que comprender necesariamente como tal; también se puede ver como participación de lo material en la esfera del significado, en lo cual consistiría el mostrar la esencia.

⁹⁴ Ketchum, "Names, Forms ...", p. 144.

6. Este modelo da lugar a pensar en la creación y en el uso de denominaciones perfectas, ideales.
7. El teorema del eidós de la denominación permite -- y éste es tal vez el logro más grande de este modelo -- explicar la existencia de varios idiomas dentro de una teoría naturalista, pues en efecto, hay distintas denominaciones en los diferentes idiomas con un único significado (como por ejemplo "árbol", "arbre", "tree" y "Baum").

iii) La segunda teoría naturalista de Platón

A finales del diálogo, Platón desarrolla un segundo modelo acerca de las denominaciones. Este nuevo intento de dar cuenta de los ónomata renuncia totalmente a la doctrina de las Formas; el nomotetes persiste nominalmente, pero ya no convence como forjador de denominaciones, puesto que ahora se tiene más bien la impresión de que fue la gente común y corriente la que, mediante un proceso técnico que prescinde de todo aparato metafísico, acuñó las denominaciones.

En este modelo, la denominación es considerada como "imitación" (mimesis, mimema)⁹⁵: la denominación es una "... imitación mediante la voz de aquello que se imita" (423 b); el signo (la denominación) es llamado a veces "imagen" (eikon), a veces "representación" (deloma), concibiéndose el último término también como imitación. Hay que destacar que lo que se quiere imitar es (la esencia de) la cosa misma, no el eidos de la denominación.

El corazón de este modelo es la exposición acerca del valor de las letras y su supuesto significado.⁹⁶ Con respecto a este asunto

⁹⁵ En el primer modelo platónico, el nomotetes reproduce la esencia de las cosas imprimiéndola en el material fónico (se usa básicamente el verbo tithesthai); en este segundo modelo, la cosa se imita por letras y sílabas (se usa básicamente el verbo mimēsthai).

⁹⁶ La idea platónica de que las letras imitan la realidad tuvo eco en Varro, en los estoicos, en la cábala, en la mística (J. Böhme busca el lenguaje primario de Adán), en Leibniz (Característica Universalis) y en tiempos modernos (datos tomados de Derbolav, op. cit., p. 71, n.3).— Schleiermacher y Leky tomaron este análisis de las letras en serio; el último cree (según Derbolav) que el centro del diálogo es el intento de solucionar, mediante las letras, el problema de la afinidad entre lenguaje y realidad. — Jowett (op. cit.,

-- descubrir características de lo real en las letras -- cabe señalar que muy probablemente se trata de un trabajo pionero de Platón; de ahí que él mismo se asombre ante su descubrimiento; a él mismo le parece por lo pronto "ridículo" (425 d1) que las cosas (estados de cosas) se imitan por sílabas y letras.

Esta relación entre letra, último elemento fónico, y significado es considerada por Platón como imitación. Ahora bien, la fonosimbólica que él maneja, contiene indudablemente elementos onomatopéyicos: es cierto que Platón no menciona este término, pero habla de 'imitar los gritos de los animales' (cf. 423 c), procedimiento onomatopéyico que no quiere aceptar (cf. 433 c), pero que de hecho aplica. No lo aplica en el sentido de admitir que por ejemplo "miau" imite o indique al gato, pero sí se sirve de elementos onomatopéyicos para explicar muchas palabras que H. Eco⁹⁷ llama "onomatopeyas estilizadas": basta ver los ejemplos que Platón da en torno a la letra r en 426 e: tromos, trachys etc. Todas estas palabras, según él imitan el movimiento, porque la lengua se mueve mucho al pronunciar esta letra, lo cual evidentemente no es falso.

Ahora bien, el único ejemplo más o menos completo que permite reconstruir como se "hace" una denominación dentro de este modelo, es el de "dureza", sklerotes, ejemplo por cierto delicado, pues hay que tener presente que dureza es lo que nosotros llamamos un concepto, no una cosa que puede ser imitada sin más dentro de este modelo. Pues bien, a pesar de estas reservas que Platón, al parecer, no vio, hay que exami-

p. 30) advierte: "Plato's analysis of the letters of the alphabet shows a wonderful insight into the nature of language".

⁹⁷ Cf. Tratado ..., p. 376.

nar "dureza" letra por letra, acorde al esquema platónico del significado o de la fuerza imitativa de las letras: la s imita efectivamente la dureza (cf. 434 c-d); la k no es comentada en el Cratilo; la l imita lo liso y ligero (cf. 427 b), por lo cual está totalmente fuera de lugar para indicar la dureza; la e (larga= eta) imita lo largo y lo grande (cf. 427 c), nociones que poco o nada tienen que ver con la dureza; la r, en cambio, sí es apropiada (cf. 434 c)⁹⁸; la o (corta = omikron) indica lo redondo (cf. 427 c): en el mejor de los casos, sería neutral en relación con la dureza; la t designa el apoyo y la com presión (cf. 427 b): no se sabe bien si esta letra sería compatible o no con la dureza; la segunda eta señala nuevamente lo grande y lo largo; la s al final sí expresa lo duro (cf. 434 c-d), por lo cual es conmensurable con la dureza. Ahora bien, es bastante evidente que aquello que acabo de exponer estuvo presente en el pensamiento de Platón, pues no en balde hace que Cratilo sugiera la enmienda skrero-tes, lo cual demuestra claramente que hay la tendencia de que cada letra debería estar acorde con la cosa imitada (independientemente de si se trata de una palabra compuesta o primitiva).

Más adelante me referiré a la viabilidad de este modelo mimético de dar cuenta de las denominaciones; por lo pronto se pueden, sin embargo, extraer ciertas conclusiones que aquí interesan. En primer

⁹⁸ Antes la r sólo significaba el movimiento, lo cual permite la pregunta si este análisis de las letras no tiene acaso carácter psicológico, en el sentido de que puede conducir a un círculo vicioso: el analista de las letras puede proyectar características que cree convenientes en ellas, para luego cerivarlas otra vez de las mismas.

lugar, pues, en cuanto al origen de las denominaciones: dentro de esta teoría resulta que éste es netamente humano; no entran en juego fuerzas sobrehumanas ni divinas. Aparte de ello, este modelo de la mimesis ofrece una teoría de la producción de los signos que tiene aspecto de ser histórica por dos razones: (i) el que Platón se plantea el problema de cómo se comunicarían los mudos, muestra que sí enfocó el problema del origen del lenguaje y, por ello, también el de las denominaciones. Es posible que no lo haya hecho con toda intención, pero sin duda se encuentra en una pista histórica: el mudo es en buena medida semejante al hombre primitivo y al niño pequeño que aún no habla; ambos tienen que darse a entender mediante su cuerpo, con órganos que no son la lengua. (ii) El descomponer las palabras en sus elementos más pequeños (por arbitrario que sea el método) no remite de suyo a una teoría que quiere explicar el origen de las denominaciones, pero tampoco se puede descartar esta posibilidad, pues es poco probable que los "primeros hombres" hayan hablado con palabras muy largas, como tampoco lo hacen los niños al empezar a comunicarse. No es descabellada la hipótesis de suponer que el habla empezó con unidades lingüísticas pequeñas.

Por otra parte, igual que en el primer modelo, las denominaciones significan por mostrar la esencia de la cosa (clase de cosas), aunque seguido se dice simplemente "cosa"; pero ahora el significado (la esencia) se indica por lo que podría llamarse "transparencia de la letra" (sonido, fonema).⁹⁹ En otros términos: mediante la fonosimbólica se da una teoría del significado.

⁹⁹ Parafraseé el feliz término "transparencia de la expresión" (Ausdruckstransparenz) de Derkola. (op. cit., p. 70).

El concepto clave para medir la corrección de las denominaciones es el de semejanza¹⁰⁰. Esto es, la cosa y la denominación correspondiente deben ser semejantes en tanto que el sonido imita lo real, la cosa o el estado de cosas, ya que las letras, según Platón, expresan propiedades de la realidad. Ahora bien, el planteamiento platónico sugiere pensar en un "original" -- la cosa en cuestión, así sea la "cosa" dureza -- y algo que es semejante a la cosa, y ese "algo", para ser semejante, tiene que ser una especie de copia del original, la cual Platón llama "imagen" (o "representación"). Esta alcanza cada vez mayor rectitud en la medida en que un mayor número de letras se adecúa a la cosa.

Si el principio de la semejanza es el fundamento para medir la rectitud o falsedad de una denominación, tal rectitud sólo se puede comprobar por una comparación entre original y copia: vista desde la r y la s, sklerotes es semejante al "objeto"; vista desde la l, es completamente desemejante. El ejemplo de "dureza" mostró que puede haber grados de rectitud (y falsedad): la copia no tiene que ser perfecta; basta con que dé el tipo característico de la cosa; con ello la imagen es correcta; el signo imita suficientemente bien la cosa si ésta puede ser reconocida a través de él.

Finalmente, en cuanto a denominación y conocimiento de la cosa, se puede decir lo siguiente: si el signo realmente imitara el objeto designado, entonces sí habría una vía para conocer las cosas, o al menos, su esencia. Cuanto más perfecta sea la imitación, o sea, la denominación, más fácil sería conocer la (esencia de) la cosa.

¹⁰⁰ Posteriormente volveré con más detalle a la noción de semejanza.

Características de este modelo

1. Igual que el anterior, este modelo presupone también una correcta captación de la realidad: se requiere un fundamento ontológico anterior a cualquier representación fonética de cualquier cosa. Lo real, por ejemplo, el movimiento, debe ser anterior a la r, lo liso, anterior a la l, etc.
2. También en este modelo la denominación (el signo) es considerado como una descripción de la cosa.
3. Si este modelo de la mimesis fuera cierto, entonces, debido al carácter fonosimbolista-onomatopéyico de las letras que conforman las denominaciones
 - a) no debería, en principio, haber denominaciones falsas, aunque sí se permitiría un margen de rectitud, pues basta que la denominación dé el "tipo" de la cosa;
 - b) se podría pensar que al menos las palabras primitivas deberían ser las mismas o muy parecidas en todos los idiomas, ya que lo real-empírico es en todas partes lo mismo y debería entonces imitarse por las mismas letras, todo lo cual remitiría a algunas denominaciones perfectas.
4. Pese a las críticas que se harán más adelante en torno a este modelo, no se le puede rechazar sin más como posible explicación del origen, al menos parcial, del lenguaje. Es factible que algunas letras tengan realmente el significado que Platón ve en ellas y que, en efecto, haya imitación (lo cual, por cierto, ya no es verificable a nivel de enunciado). No creo que sea casual que el ronroneo del gato sea designado por ejemplo con estos verbos:

"ronronear", "ronronner", "schnurren": todos ellos imitan de hecho el ruido real que emite el gato. Es posible que toda creación de denominaciones -- al menos, de cosas y acciones espacio-temporales -- se mueva dentro de los polos de ser signo y de absorber caracteres de las letras; en otras palabras: en la conformación de denominaciones confluye tanto lo (fonosimbolista) onomatopéyico como lo simbólico.

iv) La teoría convencionalista de Hermógenes

Para desprender los datos acerca del origen, del significado, de la corrección de los onomata dentro de la teoría de Hermógenes, es conveniente partir de dos puntos: (i) Hermógenes "define" onoma como " ... lo que algunos dan ... aplicando un elemento de su propio idioma" (383 a); (ii) la teoría de Hermógenes se funda en la noción de nomos, no mayormente definida en el Cratilo. Nomos es ley estipulada, orden, convenio, uso, costumbre, acuerdo, convención; para los sofistas, el nomos ya es un simple convenio entre individuos o ciudades, y es en este sentido que Hermógenes maneja su teoría acerca de los onomata: para él, la convención es "widespread social habit".¹⁰¹

En cuanto al origen, las denominaciones no son obra divina; los mismos hombres son autores de ellas. Al decir de Hermógenes, en tiempos antiguos algunas personas parecen haber "inventado" -- con o sin conciencia o propósito -- las denominaciones, en el sentido de que articularon sonidos y convinieron que ciertos sonidos designaran ciertas cosas (cf. 383 a).¹⁰² El acuerdo de los hombres de emplear una 'pieza de su idioma o voz' para referirse a determinado objeto basta para convertir este "ruido" en denominación de una cosa (cf. 384 c-d).

Crear una denominación es, pues, competencia de la opinión y se justifica en cada caso en virtud de la validez de un convenio. Esta validez sólo es limitada por otro convenio, por lo cual las denominaciones pueden ser modificadas indefinidamente, sin dejar de ser

¹⁰¹ Bestor, op. cit., p. 321.

¹⁰² La teoría de Hermógenes no implica necesariamente que las palabras no tienen significado etimológico.

válidas. Hasta palabras bárbaras pueden dar origen a palabras griegas (cf. 409 d - 410 b; 416 a; 421 c-d).

Relacionado con el problema de su origen es, en la teoría de Hermógenes, el del uso de las denominaciones; este interlocutor parece creer que "hacer" una denominación significa "cambiar" un onoma ya existente por otro. Este equívoco entre uso y producción originaria se desprende a partir de los ejemplos que da Hermógenes en torno a "caballo-hombre" y los nombres de los sirvientes. En ambos casos se cambia el uso del onoma, esto es, la palabra nueva cumple la función de la anterior. Pero un nomotetes que diera simplemente otro uso a las denominaciones ya existentes, se parecería no a un creador de denominaciones, sino más bien a un carpintero que cambia de lanzadera, en vez de crear una lanzadera.

Con respecto al significado de las denominaciones en este modelo, hay que señalar que la relación entre signo y cosa no es natural, sino convencional. El onoma es un símbolo relacionado arbitrariamente con su objeto; no es ni una imagen, ni pretende representar las propiedades de la cosa: el significado es una relación accidental entre cosa y signo, ya que las cosas están desligadas de sus eventuales denominaciones. Estas significan por convención, y el significado debe ser aprendido expresamente por los hablantes, mientras que en el modelo naturalista anterior el significado es transparente y se impone, por lo cual (supuestamente) no tiene que ser expresamente aprendido.

En cuanto a la rectitud de las denominaciones, hay que distinguir en esta teoría (a) una "rectitud de origen" y (b) una "rectitud de uso".

(a) En lo que a la "rectitud de origen" se refiere, sólo cabe afirmar que es una especie de convención primaria la que establece

que determinada combinación de sonidos representa determinado objeto (clase de objetos) o concepto. La existencia de la relación de signo entre pragma y onoma es establecida por acuerdo y convención (homologia kai xyntheke) y se perpetúa -- a no ser que se invente otra palabra -- por nomos y ethos (cf. 384 d1-3); 385 d7-8; 434 e4). Una denominación es correcta en la medida en que una convención como instancia regidora así lo impone. La teoría de Hermógenes implica que ninguna denominación tiene una característica que impidiera que ésta se pueda aplicar a otra cosa, e incluso una palabra extranjera puede ser tan correcta como una griega. En resumidas cuentas: en tanto que signo, una denominación es tan correcta como otra.

(b) Por "caballo-hombre" y la cambiabilidad de los nombres de los esclavos se observa que Hermógenes permite una libertad en el uso de los onomata y, por ello, una rectitud laxa en el uso, máxime que cada quien, según él, puede llamar a cada cosa y persona como le plazca. Ello no sólo daría lugar a lenguajes privados, sino también impediría la comunicación; si podemos cambiar el uso de una denominación, entonces cualquier combinación de sonidos, independientemente de su significado (etimológico) puede cumplir la función de otra (cf. 384 d4-5; 433 e6-9).

Pero: el cambio de uso ya establecido de un onoma requiere una convención que debe ser aceptada por la comunidad de hablantes. Así, por ejemplo, todos deberían estar de acuerdo en que "grande" signifique o se use en vez de "pequeño" (cf. 416 c; 433 c-d). Ahora bien, es importante destacar que, aun si fuera cierta la teoría (a) acerca de la rectitud convencional y del origen de una denominación, de ahí

no se infiere que podemos usar las palabras ya existentes a nuestro antojo; de hacerlo, se romperían las reglas semánticas que compartimos; aun siendo verdadera (a), podría haber falsedad o inadecuación en el uso de un término. La rectitud en el uso también debería ser materia de acuerdo y convención.¹⁰³

Con respecto a denominación y conocimiento, resulta que la denominación no pretende mostrar la esencia de la cosa, pues la función del onoma es exclusivamente significativa o simbólica. Puesto que las denominaciones existen independientemente de las cosas, no es posible conocer las cosas a través del examen de las denominaciones. Precisamente por no haber un nexo natural entre pragma y onoma, este tipo de corrección sólo permite la función de referencia de una denominación.¹⁰⁴

¹⁰³ Existe en el Cratilo otro tipo de corrección que se relaciona con la teoría de Hermógenes, aunque se menciona durante la plática con Cratilo. Esta corrección se daría bajo el lente ¿se comprende la palabra? Dentro de este enfoque no jugaría ningún papel el que una denominación existe por naturaleza o por convención, pues la comprensión se daría independientemente de la procedencia del onoma.

¹⁰⁴ Según Robinson (cf. "A Criticism...", p. 134), Platón no distingue claramente entre descripción y referencia, creyendo siempre que la denominación describe. A la pregunta si Platón en el Cratilo hace una diferencia entre descripción y referencia, Robinson contesta: "Not in any decisive or unmistakably fashion" (ib.). - Por otra parte, la teoría de Hermógenes, en cuanto que niega la posibilidad de conocer las cosas por las denominaciones, es especialmente opuesta a la teoría de Cratilo.

Características de esta teoría

1. Se trata de una teoría que prescinde de todo aparato metafísico. No importa el status ontológico de la cosa con respecto a la denominación, ni la captación correcta de la realidad.
2. El signo es un proxema verbal, no una imagen.
3. La función de la denominación es referir, no describir.
4. Esta teoría explica sin más dificultad la existencia de distintos idiomas, aunque en modo alguno queda claro si Hermógenes se hizo este planteamiento o no.
5. Este modelo da pie para pensar en la construcción de denominaciones perfectas (incluso en la construcción de un lenguaje perfecto) por cuanto que la rectitud de una denominación convencional podría consistir en la univalencia de la referencia. En otras palabras: una denominación resultaría correcta en tanto que indica sin equivocación. Un ejemplo de ello serían los números: son productos de un acuerdo¹⁰⁵ y hay una relación unívoca entre significado y significante (no hay sinonimia).

Al hacer un balance de las cuatro teorías que en el diálogo se dan acerca de los onomata, resulta que se acentúa un poco más la función del sema, dejando atrás la del epithon. La semejanza pierde algo

¹⁰⁵ Bestor (op. cit., p. 324 s.) anota que si bien es cierto que los numerales hablan más bien a favor de la teoría de la convención, " ... it is not too difficult to find vaguely "natural" onomata in the most common Greek mathematical notation: Thus alpha, because it is the first letter of the alphabet, is especially appropriate for the first number, 1. The letter mu, because it is the first letter of the onoma "countless" (myrioi), is especially suitable for the number 10,000".

de su importancia y Platón se inclina a aceptar en parte la teoría convencionalista de Hermógenes, sin abandonar por ello sus propios modelos naturalistas.

Esto se puede observar durante la lectura del Cratilo. Al final de la obra queda totalmente claro que la teoría de Cratilo se descarta por completo. Luego, en su segundo modelo, Platón ya no usa el aparato metafísico del primero, lo cual implica que él mismo se esperaba más de un enfoque empírico. Y al examinar este enfoque empírico, cuyo peso radica en el papel de las letras, termina confesando que es necesaria la convención para dar razón de las denominaciones.

C. La denominación como imitación

La pregunta por la corrección de una denominación -- y no importa en este contexto si es primitiva o compuesta -- está estrechamente ligada a esta otra: ¿qué es una denominación? En el curso del diálogo, el onoma se define varias veces, y en lo siguiente me interesa explotar aquella definición platónica que afirma que la denominación es una imitación, tal como se lee por ejemplo en 430 a-b: la denominación es " ... cierta imitación de la cosa". Con lo cual vuelvo a examinar la segunda teoría naturalista de Platón.

El que la denominación sea considerada como imitación de una cosa explica a su vez otro problema planteado en el Cratilo, a saber: ¿es posible que los signos representen a las cosas? Según Platón, sí las representan, y ello debido precisamente -- así se constata por lo menos en un primer momento -- al carácter mimético del signo.¹⁰⁶

Ahora bien, en determinado momento, Platón presenta los cuadros, dibujos y retratos como imitaciones, propiamente como imágenes (eikones) que tienen la característica de ser semejantes en mayor o menor medida al original que representan.¹⁰⁷ ¿qué es lo que "imita" una pintura y por qué se asemeja a un objeto, digamos por ejemplo, a una mesa redonda café? "Imita" porque reproduce algunos rasgos de la mesa: el color y el contorno, propiedades en virtud de las cuales reconocemos que la mesa pintada es semejante al objeto real.

¹⁰⁶ Dicho carácter implica por cierto que el signo lingüístico no sólo tiene función de referencia, sino también de descripción.

¹⁰⁷ En ningún momento se piensa en pinturas abstractas.

Empero, no sólo las pinturas son consideradas como imitaciones e imágenes, sino también las denominaciones son calificadas como tales: en 431 d, se señala expresamente que la denominación es una imagen: "... si reproduce todo lo correspondiente, la imagen -- esto es, la denominación -- será bella ..." (subrayado mío).

En este contexto es interesante traer a colación algunos aspectos de la Teoría de la Figura que desarrolla Wittgenstein en el Tractatus, pues pese a que éste se ocupa de la proposición y Platón de la palabra aislada¹⁰⁸, hay ciertas coincidencias entre ambos autores acerca de la naturaleza del signo lingüístico.

Wittgenstein mantiene que la proposición, especialmente la proposición elemental, es una imagen¹⁰⁹: "Der Satz ist ein Bild der

¹⁰⁸ Quisiera aventurar la hipótesis de que Platón hubiera considerado también al logos (proposición, enunciado) como imitación o imagen. Hay algunos lugares en el Cratilo que permiten defender esta hipótesis: en primer lugar (cf. 385 c), al sostener que el onoma es la parte más pequeña del logos, se sostiene -- aunque falsamente, lo que aquí no es relevante -- que aquello que vale para el onoma, vale también para el logos, de suerte tal que, si la denominación es una imagen, el logos, en tanto que acumulación de onomata, también lo sería. -- En segundo lugar, en 432 d - 433 a, se habla del carácter de la denominación: ésta puede ser una imagen más o menos fiel a la cosa; lo último se admite también para el logos, de lo cual se desprende que éste también sería una imagen.

¹⁰⁹ "Bild". Ya nos hemos acostumbrado a la traducción de "figura", la cual, a mi modo de ver, distorsiona un poco la idea de Wittgenstein (aunque su manejo de "Bild" es ambivalente); aquí no es el lugar de discutir mi "enseñanza"; sólo quisiera decir que el uso del término "abbilden" en la Teoría de la Figura remite sin lugar a dudas a un sentido mimético de "Bild", matiz que no da la traducción de "figura". -- Un autor francés (C.-G. Granger, en Wittgenstein) habla correctamente de la "théorie de l'image".

Wirklichkeit" (4.01). De ser ello así, ¿cuál sería la relación entre proposición y realidad? Por ejemplo: ¿cómo es posible que los signos "el gato está en el tapete" expresen el hecho real de que el gato es tá en el tapete? Para Wittgenstein, es posible comprender que el gato está en el tapete a partir de "el gato está en el tapete" justamente porque "la proposición es una imagen de la realidad". Hace hincapié en el carácter imitativo de la proposición en 4.016: "Para comprender la esencia de la proposición pensemos¹¹⁰ en la escritura jeroglífica que copia los hechos que describe. Y a partir de ella se desarrolló la escritura alfabética, sin perder lo esencial de la copia".¹¹¹ ("Um das Wesen des Satzes zu verstehen, denken wir an die Hieroglyphenschrift, welche die Tatsachen, die sie beschreibt, abbildet. Und aus ihr wurde die Buchstabenschrift, ohne das Wesentliche der Abbildung zu verlieren".)

A juzgar por estas entradas del Tractatus, la proposición parece ser una copia de la realidad. Al leer que 'la escritura jeroglífica copia -- "abbildet" -- los hechos que describe', viene de inmediato la asociación con Cratilo 423 a, donde Platón señala que, si no tuviéramos ni voz ni lengua, imitaríamos mediante nuestra posición física los hechos que quisiéramos describir, un caballo que corre por ejemplo. En vez de indicar este hecho con el cuerpo, se podría hacer también un dibujo que muestra un caballo que corre, lo cual sería una especie de escritura jeroglífica; en ambos casos (e incluso en el de decir "un caballo corre") se trataría de la imitación de un hecho determinado.

¹¹⁰ También se podría traducir por "pensamos".

¹¹¹ En la escritura ideográfica se representa el significado; en la alfabética, el significante.

Ahora bien, abandonando el campo de las proposiciones, "¿... qué tipo de imitación sería la denominación?" se pregunta Platón en 423 c (subrayado mio). Tiene claro que la imitación que realiza la pintura, el signo pictórico, no se puede comparar sin más con la imitación lingüística, el signo verbal, aunque ambos tipos de signos sean llamados imágenes. Resulta que la imitación lingüística, en primer lugar, imita con la voz (lo que no hace la pictórica): "... la denominación es, al parecer, una imitación mediante la voz de aquello que se imita ..." (423 b). En segundo lugar, imita la esencia de la cosa: "Si alguien pudiera imitar mediante sílabas y letras la mismísima esencia de cada cosa, ¿no indicaría lo que es cada cosa? (423 e)" La denominación sería, pues, un eikon cuya función es imitar la esencia de la cosa, del pragma. Más adelante abordaré el problema que implica imitar la esencia; en este momento quisiera dilucidar un poco más detenidamente el concepto de imagen, tal como se maneja en el Cratilo.

A primera vista se puede pensar legítimamente -- y así espero de mostrarlo -- que Platón por imagen entiende ícono, a lo cual remite además el término griego, eikon. Ahora bien, ¿cómo caracteriza Platón el eikon? Antes que nada, hay que señalar que no lo toma como doble. En 432 b-c, hablando de imágenes pictóricas, el filósofo tiene buen cuidado en distinguir un eikon de un doble: un pintor puede hacer un retrato de Cratilo, una imagen; pero si algún dios hiciera "otro Cratilo", esto es, si lo reprodujera en condiciones iguales, en completa homomaterialidad, entonces tendríamos dos Cratilos, mas no un original y una imitación, reproducción o copia.¹¹² Un doble es un objeto que posee todas las características de otro.

¹¹² Eco (op. cit., p. 307) comenta: "Dos Fiat 124 del mismo color deben considerarse como dos dobles y no como la representación 'icónica' recíproca".

Los onomata tampoco son dobles de las cosas. Según Platón, sería ridículo suponer que las denominaciones, en tanto que imágenes, fueran iguales a las cosas. En tal caso " ... todo llegaría a ser doble, y no se podría decir ... cuál es la cosa y cuál la denominación" (412 d).

Ahora bien, por ser el ícono una imitación, debe haber algún parentesco entre el original y la copia; de no ser así, no se comprendería cómo pueda ser imitación una cosa de la otra; debe haber algo en común entre la cosa y su imitación para que la última pueda ser imitación de la primera. Este algo en común consiste por lo pronto en que el ícono tenga al menos una propiedad del original. Edna Daitz define el ícono del modo siguiente: "Un ícono es un signo que tiene por lo menos una de las propiedades de aquello de lo cual es un signo ...".¹¹³ Esta definición, que abarca desde luego no sólo íconos verbales, habría sido compartida probablemente por Platón: en 344 a señala, con respecto a los cuadros, que éstos no serían posibles si no hubiera por naturaleza un material que se parezca tanto al original como a la pintura; este material es el color que, por cierto, no sólo es semejante en ambas instancias, sino el mismo.

Con respecto al campo lingüístico resulta: " ... si es que la denominación es semejante a la cosa, es necesario que las letras de las que se compondrán las palabras [denominaciones], sean por naturaleza semejantes a las cosas" (424 a). La propiedad común que comparte la cosa con el signo es la letra, aunque aquí Platón habla sólo de semejanza; pero tal semejanza que se da "por naturaleza" consiste en que ciertas cosas que contienen γ -- como se desprende

¹¹³ "The Picture ...", p. 129 (traducción mía).

de 426 e: fluir, corriente, temblor y otros -- sean imitadas por la r. Así, la "cosa" temblor, por ejemplo, encierra r, por lo cual la garganta humana imita esta r en el signo "temblor". Parece, pues, que la condición mínima de la semejanza en la que se basa este modelo, estriba en que el signo comparta al menos un rasgo con la cosa.

Pero Platón no se conforma con que el ícono sólo tenga una propiedad en común con la cosa. Algunos cuadros son susceptibles de " ... reproducir todos los colores y contornos correspondientes [al objeto real] ..." (431 c); la denominación, a su vez, " ... debe tener las letras correspondientes" (433 b), que son " ... las que son semejantes a la cosa" (433 c); el onoma incluso podría reproducir mediante sílabas y letras " ... todo lo correspondiente ..." (431 d) a la cosa aludida.

Según Daitz, uno de los requisitos que debe cumplir el ícono para ser tal consiste en que los elementos de este último representen elementos del original¹¹⁴ y Platón, en un primer momento, pide al ícono algo muy parecido: el que la imagen debe imitar preferentemente 'todo lo correspondiente' puede muy bien significar que todos los elementos del ícono deberían imitar los elementos del original. Ahora bien, ciertamente se puede imaginar que una mesa pintada presente todos los elementos de una mesa real (superficie, color, pies, contorno), pero ¿cómo se daría el mismo fenómeno dentro de una palabra? Dicho de otra manera: ¿cómo podría reproducir un ícono verbal 'todo lo correspondiente' a la cosa, al original?

¹¹⁴ Cf. op. cit., p. 184 (Daitz aduce otros rasgos que ostentan al ícono como tal; aquí basta con el requisito mencionado para dilucidar el pensamiento de Platón); cf. también Tractatus 2.13: "Den Gegenständen entsprechen im Bilde die Elemente des Bildes".

Para adentrarnos un poco más en lo que Platón quiere decir, tenemos que regresar brevemente a sklerotes, único ejemplo del diálogo que permite una reconstrucción aproximada en cuanto a la semejanza entre cosa y denominación (cf. p. 67). Omitiendo las dificultades que implica la imitación de un concepto (que no tiene elementos) y suponiendo que sklerotes fuera un objeto espacio-temporal; por la enmienda de Cratilo, skrerotes, quien con cierto beneplácito de Sócrates consideró la l como un elemento inapropiado para imitar la dureza, se comprende que Platón quisiera que todas las letras de un ícono sugieran inequívocamente el objeto. Si ello fuera posible, si realmente todas las letras imitaran con plena correspondencia la cosa, entonces el ícono se entendería de suyo. Eco señala, refiriéndose a los íconos pictóricos: "... los diferentes modos de expresar "hombre" verbalmente sólo son comprensibles a quien conozca una lengua determinada, mientras que las miles de maneras de dibujar a un hombre son comprensibles a muchos sujetos no especialmente adiestrados".¹¹⁵ Ahora bien, un ejemplo análogo del campo verbal sería "miau": este ruido perfectamente imitado sería comprensible de inmediato a cualquier persona familiarizada con gatos, y todos entenderían que por "miau" se quiere indicar a este animal. Esto es así, porque se trata de la imitación realista de un sonido determinado y "miau" sería, de tal suerte, un ícono perfecto, de suyo comprensible (razón por la cual no se les dice "gato" a los niños pequeños cuya capacidad de abstracción no está aún desarrollada, sino "miau"¹¹⁶).

¹¹⁵ Op. cit., p. 356.

¹¹⁶ Rijlaarsdam (cf. Op. cit., p. 174) relata que a un grupo de personas que no sabía japonés se le pidió adivinar el significado de 50 palabras onomatopéyicas japonesas; sólo el 19.5% de las palabras se interpretó correctamente, de lo cual se puede inferir que este porcentaje era constituido por íconos perfectos, de suyo comprensibles.

Pero resulta que, en el caso de los animales, Platón no acepta la onomatopeya como imagen. Nombrar un animal, esto es, imitarlo mediante sílabas y letras, no es imitar realísticamente el sonido que emite; "miau" no sería la imagen adecuada para indicar al gato, sino los fonemas "gato" lo serían. Esto por un lado; por otro, la l en sklerotes demuestra que no todas las letras imitan la dureza sin que por ello se impida la comprensión del término, por lo cual Platón concede que la imagen puede ser más o menos fiel al original y que basta con que dé el tipo característico de la cosa. De tal suerte, en relación con los cuadros " ... es posible reproducir todos los colores y contornos correspondientes y, a su vez, no todos, sino omitir algunos y añadir otros ..." (431 c). Lo mismo con respecto a la denominación: si un onoma " ... reproduce todo lo correspondiente, la imagen -- esto es, la denominación -- será bella, pero si omite unas pequeñeces y añade algunas, habrá por cierto una imagen, pero no bella" (431 d). Y en otro pasaje se lee: " ... admite ... que se añada una letra no correspondiente ... admite que la cosa no es menos nombrada y dicha [=imitada por letras y sílabas] mientras esté presente el tipo característico de la cosa de la que se habla ..." (432 d - 433 a).

A la vez que Platón, en un segundo momento, ya no insiste en que todas las letras de un onoma deben imitar el objeto designado, mantiene la iconicidad de la denominación. Pero, al hablar de los animales, cómo no se percató él mismo de que ya abandonó el principio de la semejanza al afirmar que nombrar a los animales no es imitar los gritos de ellos, cuando el grito del animal es justamente el icono perfecto? Y en cuanto a denominaciones que no son nombres de animales: cómo no notó que kinesis (movimiento), vocallo que menciona en 426 c,

no tiene g, habiendo afirmado que la g limita el movimiento, por lo cual esta letra por ningún motivo debe faltar en kinesis? En pocas palabras: ¿por qué no pone en duda el carácter icónico del signo verbal?

"Pues a mí también me gusta que las denominaciones sean en lo posible semejantes a las cosas; pero me temo ... que la fuerza de esta semejanza sea pobre, y que sea necesario usar esa cosa común, la convención, para explicar la rectitud de las denominaciones" (435 c). ¿Por qué es "pobre" la fuerza de la semejanza? Lo es porque explicaría sólo unas cuantas onomatopeyas el estilo de "riau", quedando fuera de la comprensión inmediata la inmensa cantidad de denominaciones.¹¹⁷ Platón está a un paso de descubrir el carácter simbólico de la denominación al decir que se requiere la convención para dar cuenta de

¹¹⁷ Y ello es así, porque la onomatopéyica (fonosimbólica) en la cual se basa este modelo de la mimesis simplemente es incapaz de dar una explicación satisfactoria acerca de la supuesta semejanza entre el pragmá y el onoma. En las páginas 70 y 71 señalé que la onomatopéyica no debe ser rechazada en conjunto, pues podría arrojar alguna luz sobre algunos aspectos del posible origen del lenguaje. Por otra parte, según se desprende de la nota 116, existe de hecho un reducido número de palabras onomatopéyicas que es de suyo comprensible por tratarse de "íconos perfectos"; también se preservan elementos onomatopéyicos en las onomatopeyas "estilizadas" ("ron-ronear", "trueno"), palabras que en parte sugieren su significado. Pero el ámbito de la onomatopéyica es sumamente reducido por cuanto que sólo daría razón de unas cuantas palabras tomadas de la esfera empírico-cotidiana, con la que todo el mundo está familiarizado. En ningún momento podría la onomatopéyica explicar, en virtud de alguna semejanza o imitación, palabras abstractas o conceptos (ni mucho menos el lenguaje entero), pues esta clase de onomata requiere un grado de abstracción que ya no tiene que ver con ninguna mimesis.

la rectitud de las denominaciones y, con ello, también de la naturaleza del signo verbal. Tan es así que señala (con respecto a sklerotes) que no sólo las letras semejantes representan a la cosa, sino que las desemejantes cumplen el mismo cometido (cf. 435 a). Y en otra ocasión llega incluso a contemplar la posibilidad de que sería factible recurrir a la teoría convencionalista de Hermógenes para explicar qué es un onomá: "¿O te gusta más el modo de explicar [los onomata] que mantiene Hermógenes ... a saber que las denominaciones son convenciones ..." (433 e; pregunta hecha a Cratilo)?

Todo ello revela claramente que Platón vislumbra que el onomá podría ser símbolo y no necesariamente icono; de ahí también su permanente oscilación en cuanto a la terminología: a veces dice que las letras "imitan" la cosa, otras veces, que la "representan". Es curioso que a raíz de los planteamientos que él mismo se hace, no haya notado que el signo lingüístico es a todas luces un símbolo que significa y representa. Era de esperarse que hubiera rechazado en forma definitiva el iconicismo, superando así su realismo un tanto ingenuo, pues no hay tal semejanza entre la cosa y su denominación.¹¹⁸ "gato" no indica el gato; el onomá es por naturaleza diferente de la cosa. Mediante el signo se establece una relación de equivalencia, en la cual la denominación no imita, sino que representa, esto es, que se encuentra "en vez de" la cosa. En resumidas cuentas: el signo es un proxema, y la definición de onomá en 433 b: la denominación es "... una representación de la cosa mediante sílabas y letras" sería acertadísima, siempre y cuando por "representación" (delomá) se entendiera "representación simbólica" y no "representación icónica".

¹¹⁸ Exceptuando las onomatopeyas de suyo entendibles (como por ejemplo "cuco") y las "estilizadas".

¿Por qué no dio Platón el último paso, concibiendo el signo como símbolo y no como ícono? A primera vista se ofrece pensar que sí lo dio por medio de la antes mencionada "imitación de la esencia". Platón se había preguntado ¿que tipo de imitación es la denominación? y había aclarado que ésta es una imitación que se lleva a cabo con la voz, imitando la mismísima esencia de una cosa (cf. 423 e). Tal "imitación de la esencia" consiste a su vez en que las letras y sílabas del signo indican o deben indicar "lo que es cada cosa".¹¹⁹ Ahora bien, regresando a nuestro "miau": por todo lo anteriormente expuesto, ya es obvio que este ruido específico no es la imitación de la esencia del gato, sino que la palabra "gato" lo es, por lo cual tendríamos que inferir que "gato", un símbolo, es la imitación de la esencia de la esencia de la cosa, del pragma. Cabría suponer que Platón, por "imitación de la esencia" entiende "representación simbólica", es decir, que el signo tomado como símbolo y no como ícono sería precisamente dicha "imitación de la esencia".

Empero, no es así; en 433 e - 434 a, al reflexionar en torno a la naturaleza del signo lingüístico; al ponderar la opinión de Hermégenes de que las denominaciones podrían ser convenciones -- esto es, símbolos acuñados por la comunidad de hablantes -- Platón no se inclina a aceptar tal opinión: " ... es preferible representar mediante la semejanza lo que se quiere representar y no mediante lo primero que viene." Y 'lo primero que viene' es aquí la convención, a saber, el establecer una denominación sin tomar en cuenta el principio de la semejanza. Platón insiste, pues, en el carácter imitativo-icónico de

¹¹⁹ Cf. 423 e y otros lugares; cf. también la nota 19 en la p. 14.

la denominación, y su máxima concesión es la de admitir que no es necesario que todas las letras que conforman un onoma sean semejantes a la cosa designada.

El que Platón no haya dado el paso definitivo, se debe, a mi modo de ver, a tres razones interconectadas entre sí; en primer lugar, tiene una franca preferencia por el naturalismo, como lo hace patente una lectura incluso superficial del Cratilo; en segundo lugar, las onomatopeyas estilizadas en 426 e (fluir, corriente y otras) le deben haber convencido aún más de la bondad del naturalismo sin tomar en cuenta contraejemplos como kinesis. En tercer lugar, y ésta es la razón de más peso, Platón no examina con suficiente detenimiento la teoría de Hermógenes. Si lo hubiera hecho, habría llegado seguramente a comprender el carácter simbólico y convencional del onoma y, dicho sea de paso, el diálogo se habría llamado tal vez Hermógenes y no Cratilo.

Para Platón, la denominación es una imagen; para Wittgenstein, la proposición es una imagen. Se acaba de observar que el filósofo griego no está dispuesto a admitir que el onoma sea un símbolo. Ahora bien, ¿en qué sentido dice Wittgenstein que la proposición es una imagen? En la Teoría de la Figura es difícil señalar sin más que Wittgenstein haya hecho hincapié en el carácter no icónico de los signos lingüísticos. Sin embargo, la afirmación wittgensteiniana de que la proposición es una imagen de la realidad implica en determinado momento que este "imagen" no es icónica. A continuación me voy a referir sólo muy brevemente al pensamiento de este autor al respecto.

Para que la proposición sea una imagen de la realidad, debe haber algo en común entre las dos instancias; debe haber un término que haga posible que la proposición sea reconocida como imagen. Este término es

la llamada "Form der Abbildung"¹²⁰: "was das Bild mit der Wirklichkeit gemein haben muss, um sie ... abbilden zu können, ist seine Form der Abbildung" (2. 17) Esta es un elemento indispensable para que la imagen pueda cumplir su función, la de copiar (cf. 2.1513). Este "Form der Abbildung" no es simplemente una estructura determinada (lo que sería un elemento real), sino la posibilidad de una estructura¹²¹; lo que se "copia" es, por tanto, la posibilidad de una estructura: "Das Bild enthält die Möglichkeit der Sachlage, die es darstellt" (2.203). En otras palabras: el sujeto parlante tiene la posibilidad de construir, mediante la "Form der Abbildung", una gama de imágenes posibles que reflejan realidades posibles. Y es justamente esta "Form der Abbildung" la que supera la iconicidad de la proposición, pues por el manejo correcto sintáctico de los signos se permite la construcción de imágenes "sin originales", lo que ningún ícono es capaz de hacer. Así se explica por ejemplo una proposición falsa que no tiene original y que no sería posible si las proposiciones fueran íconos. "Aus dem Bild allein ist nicht zu erkennen, ob es wahr oder falsch ist" (2.224); y ello es así, porque con los signos se pueden inventar nuevos contenidos que inclusive pueden ser falsos. "El hombre posee la capacidad de construir lenguajes con los cuales se puede extrerar cualquier sentido, sin tener la menor idea de cómo y qué significa cada palabra ..." (4.002).

No quisiera detenerme más en el Tractatus: lo expuesto es suficiente para darse cuenta que la "imagen" de Wittgenstein rebasa con mucho el ícono. Ahora bien, el hecho de que estos filósofos hablan

¹²⁰ Traducido por Tierne Galván por "forma de figuración".

¹²¹ "Die Form der Abbildung ist die Möglichkeit, dass sich die Dinge so zu einander verhalten, wie die Elemente des Bildes" (2.151).

de "imágenes" (pese a que los signos lingüísticos son símbolos "invertidos" por el hombre) es perfectamente comprensible; y lo es, porque tanto la denominación como también la proposición intentan asimilar la función del ícono, la de mostrar.¹²² Por ello dice Platón con tanta frecuencia que el onoma muestra o debe mostrar la esencia de la cosa. En el caso de las proposiciones, éstas también quieren mostrar, pero tienen que decir lo que el ícono muestra, razón por la cual la proposición tiene más elementos que el ícono¹²³; la relación entre el gato y su estar en el tapete tiene que ser dicha expresamente, mientras que en el dibujo (ícono) vemos directamente el gato en su tapete.

Antes de terminar estas consideraciones, es preciso volver brevemente al primer modelo de Platón acerca de los onomata. En él no se dijo que la denominación sea la imitación de una cosa, sino que se afirmó que un nomotetes reproduce la esencia de determinada cosa en ciertas sílabas y letras; esto es, por medio de la denominación se reproduce de alguna manera el "qué es" la cosa. Por ello sería legítimo hablar también en este caso de una especie de imitación, en el sentido de que -- para retomar los vocablos anteriormente mencionados -- "árbol" imitaría la esencia del árbol, como también lo harían "tree" y "Baum".

Este tipo peculiar de imitación consistiría en que se reproduce en las sílabas y letras que sean, la esencia de una cosa. Ahora bien,

122 Precisamente porque la proposición quiere asimilar la función del ícono, la de mostrar, dice Wittgenstein que la escritura alfabética no ha perdido su carácter de imitación o copia.

123 De ahí también que algunos elementos de la proposición no representen nada, como por ejemplo las constantes lógicas. Hasta las pseudoproposiciones muestran su sentido por la capacidad humana de inventar y emplear símbolos acorde a reglas sintácticas.

si esta primera teoría de Platón se despoja de sus elementos metafísicos; si se hace a un lado tanto "la forma de la denominación que corresponde a cada cosa" como también "la palabra en sí" y, si se tiene presente que la "esencia" (de las cosas) hace las veces de significado, entonces resulta que dicha teoría explica más satisfactoriamente la naturaleza del signo lingüístico que el modelo de la mimesis.

Platón mismo señala que "Héctor" y "Astianacte" significan lo mismo, pese a que el material fónico del que están hechos los dos onomata no es el mismo (cf. 394 b-c). Igualmente hubiera podido decir que "árbol", "tree" y "Baum" significan lo mismo, aunque cada una de estas denominaciones consta de letras distintas. En rigor: los diversos "nomotetes" -- para mantener la terminología platónica -- pueden escoger el material fónico que quieren para dar denominaciones a las cosas (siempre y cuando se atengan a las reglas de su arte y procuren que la denominación reproduzca el significado de la cosa). De tal suerte, el "nomotetes" griego estableció el onoma "anthropos" para designar "hombre", mientras que el "nomotetes" latino realiza la misma faena mediante el signo "homo". El propio ejemplo de "Héctor" y "Astianacte", dos onomata con un solo significado, demuestra con toda claridad que cada "nomotetes", al fin y al cabo, lleva a término una especie de convención" (xyntheke) consigo mismo al optar por ciertas letras para designar las cosas. Los forjadores de onomata establecen (tithesthai) las denominaciones, las hacen, y ese preciso acto suyo es la creación de los signos, como de "homo" y "anthropos" por ejemplo. El hallazgo de que existen denominaciones distintas con un solo significado debió haber motivado a Platón a reconocer abiertamente que la denominación es un símbolo, y lo debió haber visto ya en su primer modelo,

el cual, por la exposición de la actividad del "nomotetes", manifiesta bastante bien el carácter convencional y simbólico de la denominación.

En la medida en que crecieron y se constituyeron los diversos idiomas, las denominaciones se dieron de modo convencional¹²⁴, siendo desde un principio símbolos con determinado significado. Este tiene que ser aprendido (no es en modo alguno evidente como el "miau" icónico) y es 'el que sabe de nombres' (cf. 394 b) quien conoce el significado etimológico de las denominaciones. Una vez conociéndolo, es posible mantener la tesis de que el onoma describe la cosa: inferimos qué es un astronauta por el significado etimológico del vocablo, mas no por el hecho de que las letras a-s-t-r-o-n-a-u-t-a imiten al astronauta. En resumidas cuentas: los signos verbales son símbolos y representan a las cosas por ser símbolos, no por ser iconos.

¹²⁴ Sin que se pueda restablecer exactamente este proceso y sin que se excluyan totalmente elementos icónicos, como por ejemplo en las onomatopeyas estilizadas.

D. El problema de la denominación ideal

Al lector atento del Cratilo no se le escapa que en varias ocasiones Platón usa un lenguaje netamente prescriptivo en lo que a las denominaciones se refiere. Ello permite suponer que la obra implícitamente se ocupa de algún "deber ser" de los onomata. Además, el subtítulo del diálogo "Sobre la rectitud de las denominaciones" sugiere la pregunta siguiente: ¿Platón sólo reflexiona acerca de si las denominaciones son correctas o no, o postula al mismo tiempo que éstas deberían ser correctas, esto es -- como se verá -- "ideales" o "perfectas"? 125

En rigor, me parece que hay algunos indicios en la obra que permiten mantener la tesis de que Platón, al abordar el problema de la corrección de las denominaciones, da unos cuantos lineamientos para la producción de onomata ideales. 126 A continuación quisiera examinar aquellos aspectos del Cratilo que se prestan a pensar en tal empresa.

125 En este contexto conviene mencionar que en 1866, el orientalista Th. Benfey escribió un comentario al Cratilo intitulado Über die Aufgäbe des platonischen Dialogs Kratylus (Sobre la tarea del diálogo platónico CRATILLO; Gottinga), obra que no tuve a la mano, pero que es mencionada por Derbolav, Gaiser y Rijlaersdam, todos ellos excelentes conocedores del diálogo. Benfey sostiene que en el Cratilo Platón no se interesa por saber si las denominaciones existen por naturaleza o por convención, sino que el fin principal de la obra es la elusión a un lenguaje ideal. Según el orientalista, Platón se preocupa por " ... la posibilidad de aludir a un lenguaje correcto desde el punto de vista de la doctrina de las Ideas" (dato tomado de Gaiser, op. cit., p. 47).

126 Robinson, en "The Theory ...", p. 424 sostiene (en relación con) que " ... a correct set of names is an ideal to be realized in the future".

(1) Es sobre todo el primer modelo naturalista de Platón el que muestra que el autor busca con toda intención una denominación ideal (perfecta), entendiéndose por este término el que el onomata debe reflejar correctamente la esencia del pragma y que por ese mismo hecho se pueda reconocer la cosa a través de su denominación.

En primer lugar, el denominar es considerado como una acción entre otras. Se expone que todas las acciones, si pretenden ser hechas correctamente, deben ser llevadas a cabo de acuerdo a ciertas reglas. Platón usa los términos descriptivos de que las acciones se realizan según su propia naturaleza (cf. 387 a), pero ya mencioné antes (cf. p. 9) que el giro "según su propia naturaleza" no significa aquí una descripción, sino una prescripción.

En segundo lugar, en este modelo es el nomotetes quien establece las denominaciones: su tarea consiste en hacer la denominación, y en este menester es supervisado por el dialéctico (cf. 390 d). Ahora bien, el nomotetes es un hombre que "tiene el arte", esto es, al crear los onomata, está atado a las reglas que su techné le impone¹²⁷, de suerte tal que "... debe saber poner en los sonidos y en las sílabas la denominación por naturaleza apropiada a cada cosa; ... debe crear todas las denominaciones y ponerlas ... [a las cosas]" (389 d; subrayados míos). Todo este lenguaje prescriptivo remite a que se excluye cualquier arbitrariedad en el denominar, con la finalidad de que los onomata sean ideales.

¹²⁷ La misma noción de techné es prescriptiva, según se desprende muy claramente del diálogo Protagoras; basta aquí con esta indicación, pues ahora no es el momento de entrar en detalles al respecto.

En tercer lugar, este modelo se conecta con la Teoría de las Formas. Ahora bien, dicha Teoría, tal como esté expuesta, presenta a la vez aspectos ontológicos (si bien no especificados) como aspectos lingüísticos, por cuanto que la esencia de las cosas es o abarca al mismo tiempo el significado de las mismas. Platón procura anclar las denominaciones en un suelo ontológico objetivo, en el sentido de que la palabra en sí y el EIDOS de la denominación fueran como modelos arquetípicos inalterables para la creación de signos, los cuales, precisamente por darse estas entidades eidéticas no pueden ser arbitrariamente establecidos; la estipulación del onoma se debe regir por la visión del modelo, lo cual implica por cierto que las Formas son la condición sine qua non de denominaciones ideales.

La perfección de una denominación, dentro de este modelo, radicaría en que ésta fuera "correcta" y dicha corrección consistiría en que la denominación debe mostrar la esencia, el significado, de la cosa; es decir, a través del onoma se debería "ver" "cómo es" el pragma. Sin embargo, de ello no se infiere que en este modelo la denominación sea aquella cuyo significado se revelara de alguna manera de suyo y no tuviera que ser aprendido, sino resulta que las denominaciones ideales serían accesibles a los conocedores en materia de etimología correctamente hecha¹²⁸; por ello, en 394 b, Platón habla de 'el que sabe de nombres', refiriéndose al buen etimólogo, que es aquel que conoce los significados etimológicos de las palabras antes de examinarlas; se trata de aquel que sabe que "Héctor", "Astianacte" y "Arquénolis" signi-

128 Como ya anoté antes, Platón maneja dos tipos de etimología en el diálogo: una, con toda corrección, como se puede observar por ejemplo en los pasajes 393 a y 394 b-c (donde figura el citado caso de "Héctor" etc.); otra, burlona y arbitraria, en la parte "etimológica".

fican lo mismo, sin que se deje confundir por las formas fonéticas de estos onomata.

Ahora bien, ¿es este modelo ontológico-etimológico viable para la creación de denominaciones ideales? Realmente muestra la esencia de las (clases de) cosas?

Parece bastante obvio que, en términos generales, el mismo Platón no se sintió muy satisfecho con este modelo; de lo contrario no hubiera desarrollado a finales de la obra la teoría de la mimesis que también enfoca el problema de onomata ideales. El hubiera podido sacar mucho más ventaja de su primera teoría si hubiera asentado simple y llanamente que las denominaciones, para mostrar su significado, deberían ser etimológicamente bien formadas.¹²⁹

Tal vez fue el carácter arbitrario¹³⁰ de la etimología de la época platónica el que detuvo al autor a hacer semejante afirmación; tal vez creyó que sería más "perfecta" una denominación cuyo significado se comprendiera de suyo, ruta que ensayará en su segundo modelo naturalista: en realidad, no me atrevería a decidir por qué no se atuvo al significado etimológico como vía para la producción de onomata (al menos relativamente) ideales: sólo nos queda constatar que no optó de modo definitivo por este camino.

Actualmente rechazamos la fundamentación ontológica de este modelo, pero nos servimos exitosamente del significado descriptivo de las palabras. En la configuración de vocablos nuevos, nos comportamos como 'el que sabe de nombres': llamamos "teléfono" y no "telégrafo" al

¹²⁹ Lo cual probablemente ni siquiera hubiera exigido la abolición del aparato eidético.

¹³⁰ Cf. abajo, p. 108.

teléfono, porque conocemos y manejamos correctamente el significado etimológico de los términos respectivos.

(2) Hasta cierto punto incorporado al primer modelo naturalista de Platón se encuentra una idea en buena medida relevante para denominaciones ideales. En 393 b-c se menciona que el descendiente de una especie capaz de reproducirse se debe llamar como el progenitor. Este procedimiento, si se adopta como regla (lo cual de hecho se hace), ayuda en esta área a que se den denominaciones ideales: a partir de la palabra se sabe a qué ésta se refiere. En este caso, la perfección del onoma estribaría en que el signo -- independientemente de su significado etimológico -- remite correctamente al pragma.

(3) Me referiré sólo muy brevemente a la segunda teoría naturalista de Platón, que ya ha sido examinada bastante en páginas anteriores. Dentro de este modelo de la mimesis, el onoma sería ideal en virtud de su iconicidad, puesto que la denominación-imagen debería imponer de inmediato su significado, a manera de descripción, sin previo aprendizaje. Pero el propio Platón se da cuenta de que por la supuesta semejanza de las letras con la realidad no suelen lograrse signos que se entienden de suyo; la onomatopéyica es una ruta muy poco prometedora para establecer denominaciones perfectas, pues el principio de la semejanza sólo puede operar a nivel de "miau" y "cuco", esto es, a nivel de onomatopeyas -- por así decir -- "puras", y parcialmente a nivel de onomatopeyas estilizadas ("ronronear"), por lo cual habría poquísimos onomata ideales.

(4) Platón ni siquiera toma en cuenta la teoría convencionalista con visos a denominaciones ideales. Y sin embargo, este modelo (liberándonos ya del naturalismo platónico) se presta más que ningún otro a pensar en denominaciones perfectas, entendiendo aquí por "perfección"

la abolición de toda sinonimia y la clara univalencia de la denominación (respetando, por supuesto, el uso de un onoma, una vez que éste esté establecido). Hermógenes no lo dice y Platón tampoco se lo plantea, pero ¿no sería la denominación convencionalmente estipulada ¹³¹ la mejor y la ideal ¹³², por indicar sin equivocación, para lo cual se tendría que sacrificar la función de descripción de un término, a favor de la función de referencia?

El diálogo llega a un punto donde Platón concede que la convención es un elemento necesario para explicar tanto la naturaleza como también la rectitud de una denominación (cf. 425 a-c). Al caer en la cuenta que las denominaciones podrían ser convenciones que representar (no imitan) a las cosas, es consciente de que en tal caso las cosas se deben conocer de antemano (cf. 433 e): si algún sujeto A pronuncia el vocablo "gato", tiene en mente el significado de "gato", y su interlocutor B sabe, al oír los fonemas g-a-t-o que A piensa en el animal (cf. 434 e).

Nada obsta a que "bauticemos" las cosas como queramos, siempre y cuando se acepte por determinada comunidad de hablantes que tal símbolo designe tal cosa, y que la designe para todos de un modo inequívoco. Dentro de la teoría de Hermógenes -- justamente por basarse en la convención -- se pueden establecer los signos con la misma exacti-

131 Lo cual no excluye el origen total o parcial de algunas palabras onomatopéyicas.

132 Idea que también defendió Saussure: "On peut donc dire que les signes entièrement arbitraires réalisent mieux que les autres l'idéal du procédé sémiologique" (dato tomado de Rijlaarsdam, op. cit., p. 176).

tud que los números¹³³, los cuales indican sin sinonimia y con absoluta univalencia.

(5) El pasaje que comprende los apartados 424 c - 425 b es ciertamente uno de los más brillantes del Cratilo¹³⁴, cuyos alcances Platón no logra ver; se trata de una especie de "prólogo" a la teoría de la mimesis, y en él se intenta esbozar un esquema de correspondencia entre lo lingüístico y lo real. Allí el autor tiene la idea de dividir todo el material fonético en ciertas unidades que abarcan todo el campo del lenguaje, empezando por lo más simple hasta llegar a lo más complejo. Estas unidades o componentes son: (i) la letra aislada; (ii) la sílaba; (iii) la palabra y (iv) el logos (oración, enunciado, proposición, discurso).

Algo análogo se debería hacer con lo real, a saber, examinar si es posible dividir "lo que es" en elementos de determinada índole que comprenderían todas las cosas, desde las más simples hasta las más complejas. A los elementos de lo real se tendrían que aplicar las distintas unidades lingüísticas, de suerte tal que una letra o una palabra (por ejemplo) designaran uno o varios elementos de la realidad. Ahora bien, puesto que Platón desarrolla este esquema para fundamentar su segundo modelo naturalista, es preciso que tal aplicación se haga "según la semejanza", esto es, bajo el supuesto de que existe alguna semejanza real -- la de las letras -- entre los elementos de lo que es y los elementos fonéticos.

¹³³ Los cuales se mencionan dos veces en el Cratilo: en 432 a-b y en 435 b-c; en el último lugar se hace especial hincapié en el carácter convencional de los numerales.

¹³⁴ Cf. la nota 42 (p. 28).

Acabo de afirmar que Platón no vio los alcances del contenido de los párrafos aludidos. Lo digo en este sentido: si tal esquema se maneja sin tomar en cuenta la supuesta semejanza entre la realidad y el sonido y, si los elementos lingüísticos se atribuyen a los elementos reales de acuerdo a ciertas reglas estipuladas, entonces el esbozo platónico se presta a construir todo un lenguaje perfecto, por cuanto que se podría asignar determinado signo (secuencia de signos) a determinada cosa o hecho (secuencia de hechos, estados de cosas), obteniéndose de tal suerte un lenguaje inequívoco desde el punto de vista de la referencia y univalencia.¹³⁵ Ahora bien, ello no quiere decir que se inventen lenguajes arbitrariamente, ni tampoco que no se respeten estructuras ontológicas; éstas se podrían reflejar a través de estructuras lingüísticas (gramaticales), y en el caso ideal se daría una estructura isomórfica entre realidad y lenguaje.¹³⁶

Después de estas observaciones se puede concluir que Platón, en buena medida, sí se preocupó por establecer un onoma ideal que mostrara la esencia de la cosa, preocupación que se revela con gran claridad en sus dos modelos naturalistas. Sin embargo, no llega a ningún resultado definitivo: abandona su primera teoría del significado ontológico-etimológico, obviamente por apreciar que en ella no se dan denominaciones ideales; y con respecto a la denominación-imagen (su tema favorito), concluye que necesitamos la convención -- que precisamente quiere evitar -- para entender los onomata, de lo cual se sigue que en su segundo modelo tampoco se presentan denominaciones ideales.

135 Así interpretado, dicho esbozo encierra incluso la posibilidad de lenguajes formalizados y de nuevos lenguajes fonéticos, aspectos en los que Platón ni piensa.

136 En torno al problema que esto implica, cf. nota 137 (p. 102).

En resumidas cuentas: ninguna de sus teorías naturalistas permite, según Platón, que por el onoma se conozca sin más el pragma.

Por otra parte, si el autor se hubiera dedicado más a la teoría de Hermógenes y a las implicaciones de 424 c - 525 b -- lo que desgraciadamente no hace --, habría notado que estos enfoques dan lugar a denominaciones y a todo un lenguaje perfectos, perfección que radicaría en la referencia inequívoca de los signos.¹³⁷

Ahora bien, pese a que (por ejemplo) a finales del Cratilo (cf. 439 b) y en la Séptima Carta (cf. 341 d) hay comentarios en torno a la insuficiencia del lenguaje, no existe en toda la obra platónica una crítica tan severa ante éste que hubiera motivado al filósofo a afirmar que no puede expresar su pensamiento filosófico por las fallas del idioma griego. No es excluido que alguna vez haya pensado en un lenguaje perfecto que admitiera conocer con toda corrección, pero el hecho es que nunca procedió a desarrollar tal lenguaje ideal. Se sintió llamado a escribir la República para establecer las reglas para una política perfecta, pero no tenemos de su pluma una obra equivalente con respecto al lenguaje, lo cual demuestra que éste, tal como está, es suficientemente perfecto para (al menos en gran medida) conocer las cosas.

137 Este enfoque presenta, sin embargo, un gran problema: cualquier lenguaje ideal está ligado a la realidad. "Así, un lenguaje perfecto tendría que poseer una estructura perfecta que reflejase de modo impecable la estructura de la realidad. Pero ahí está ... un círculo vicioso [...]. La estructura de la realidad se hace cognoscible ... a través de la estructura del lenguaje, mas para poder construir un lenguaje ideal habría que saber de antemano cuál es la estructura de esta realidad" (Scheff, Introducción, ..., p. 361).

• Consideraciones finales

El autor del Cratilo no es el primero en discurrir sobre problemas del lenguaje. En rigor, la reflexión en torno a los onomata es más vieja que este diálogo, pues encontramos observaciones acerca del lenguaje -- siempre se trata de la lengua griega -- desde los presocráticos. En tiempos de Platón ya existía cierto acervo lingüístico que éste seguramente conocía. A continuación, quisiera referirme breve, y de ninguna manera exhaustivamente, a algunos antecedentes históricos del Cratilo, para luego terminar con un balance final del mismo.

En primer lugar, un comentario sobre el problema phusei-nomo y los onomata. El planteamiento "por naturaleza - por ley (convención)", que evoca inmediatamente al movimiento sofístico¹³⁸, no es de origen platónico, ni siquiera socrático, sino que forma parte de la tradición griega. Dicho planteamiento se aplicó a problemas de distinta índole¹³⁹, y en el Cratilo, Platón lo maneja con respecto a la corrección de las denominaciones.

Desde los presocráticos se planteó la pregunta acerca de cómo las palabras significan o se relacionan con la realidad; en cuanto a este problema hubo dos posiciones que en la historia de la semántica se llaman "naturalismo (semántico)" y "convencionalismo (semántico)". Y desde los presocráticos se han dado diferentes respuestas a esta pregunta.

¹³⁸ Fueron sobre todo los sofistas quienes se preguntaron hasta qué punto las instituciones, las opiniones acerca de lo moralmente bueno y malo y las concepciones aceptadas están fundadas en la naturaleza o en la convención. La cuestión phusei-nomo de los onomata se dio, pues, en un marco que abarca bastante más que el lingüístico.

¹³⁹ Cf. por ejemplo la temática ético-política en el Gorgias (482 e - 484 c) y en Protágoras 327 d).

Por un lado, se sostuvo que las palabras significan "por naturaleza". Son representantes de este modo de pensar, por ejemplo, los pitagóricos quienes "... apreciaron que la relación entre las palabras y las cosas es una relación o vínculo natural".¹⁴⁰

Por otra parte, hubo ya antes de Platón una corriente que asume que la relación entre cosa y denominación es arbitraria, esto es, conforme a una ley establecida, conforme a un nomos: "La arbitrariedad reglamentada de la palabra fue puesta de relieve ya por Parménides. Bajo otra forma, el mismo carácter arbitrario-legal de las palabras se manifiesta a Demócrito, para quien el hombre plasma la ley del ser en la ley arbitraria del logos, de la palabra." ¹⁴¹

Demócrito es una figura de cierta relevancia para el estudio del Cratilo. Bien sabemos que su nombre falta en el CORPUS PLATONICUM, lo cual dificulta mucho el decidir si hay o no una influencia de su pensamiento en Platón. Pero independientemente de esta incertidumbre, vale la pena exponer aquí dos ideas democriteas, pues -- tenga Platón conocimiento o no de su autor -- son ideas a las que él también se enfrenta.

(1) Según Demócrito, los onomata no se dan por naturaleza, sino por convención o por azar (tyche). Con ello, estaría en la línea convencionalista y en contra de la corriente de la génesis natural de las palabras. Los argumentos de Demócrito a favor de una producción no na-

¹⁴⁰ Beuchot, "La filosofía ...", p. 47.

¹⁴¹ Beuchot, op. cit., ib. - Con respecto a Parménides, cf. DK 6, 38 s.: "Por ello es (mero) nombre todo aquello que los mortales han establecido, convencidos de que es verdadero" (traducción de Gómez Lobo).

tural de las palabras son un par de observaciones acerca de la imperfección del lenguaje real:¹⁴²

- i) una misma palabra tiene distintos significados (ejemplo mío: "gato");
- ii) distintas palabras tienen el mismo significado (ejemplo de Murray: "espada" y "tizona");
- iii) a veces la denominación de una cosa cambia (ejemplo de Murray: "nave" y "barco");
- iv) hay cosas que ahora no tienen denominaciones o apenas las tienen recientemente.

(2) En oposición al punto (1), parece que Demócrito se encuentra en la línea naturalista, al llamar a los nombres de los dioses "acalmata phoneenta, "estatuas dotadas de voz" (DK 142), a la vez que afirma que la denominación es una "sombra de la acción" (DK 145); ambos datos parecen emparentados con la teoría platónica de la imitación.

Ahora bien, ciertamente Platón hace uso de la terminología physei-nome con respecto al origen y la corrección de los onomata, pero dicha oposición resulta ser un trampolín para examinar problemas que comprenden mucho más que la pregunta de si las denominaciones son correctas por naturaleza o por convención. En realidad, Platón -- como se ha visto en páginas anteriores -- va bastante más allá de esta disyuntiva.

En segundo lugar, el problema de la corrección de los onomata es un tema favorito de la época. Protágoras escribió una obra intitulada

¹⁴² Los siguientes argumentos están tomados de Murray, Grecia ..., p. 184.

Sobre la rectitud de los nombres (o Sobre el habla correcto), obra de la que poco sabemos, pero de cuyo título se desprende que se maneja alguna idea de corrección.

El sofista muestra conciencia de reglas gramaticales y de anomalías: pensó que ciertas irregularidades del lenguaje podían suprimirse, como por ejemplo modificar las palabras de significación femenina con terminación masculina de tal suerte que la terminación sea también femenina (en vez de he hodos, he hode).¹⁴³ Por "corrección" de los onomata Protágoras entiende, pues, "uso correcto", mas no se pregunta por la correcta relación entre la cosa y su denominación.

En tercer lugar, unas cuantas palabras en torno a la etimología. Esta, según la concepción antigua, no sirve tanto para descubrir el sentido genético-primario de un vocablo, sino que consiste en determinar el etymon, término que se relaciona con einai (ser, existir) y significa desde Homero lo auténtico, lo real, lo verdadero. La etimología es concebida como explicación de las palabras.¹⁴⁴ "Esta explicación consiste en determinar el sentido auténtico, el sentido verdadero de un vocablo, es decir, su ἔτυμον, bajo el supuesto que el vocablo explicado encubre el ἔτυμον con una forma diferente".¹⁴⁵

¹⁴³ La propuesta de Protágoras de alterar el género de ciertas palabras permite inferir que pensó que el lenguaje es producto del hombre, del nomos, pero no de la physis, ni de los dioses.

¹⁴⁴ El término "etimología" (a partir del adjetivo etymon) surge sólo en la escuela estoica (cf. Li Carrillo, Platón ..., p. 25).

¹⁴⁵ Li Carrillo, op. cit., p. 24.

La etimología, en tanto que explicación del sentido último de las palabras, pretende, pues, dar cuenta de las cosas.¹⁴⁶

En la época platónica no existía aún una etimología científica: ésta se manejaba arbitrariamente, "... fruto quizá de la imaginación ..." (Li Carrillo, op. cit., p. 51; cf. Cratilo, la parte "etimológica" y en especial 417 d7 - 9). Platón retoma la tradición de la etimología, usándola por un lado para descubrir en la parte "etimológica" su carácter pseudocientífico; por otro, es consciente de una etimología auténtica, pues sabe reconocer formaciones etimológicas bien hechas, como "Héctor", "Astianacte" y "Arquópolis" (cf. también Leyes 816 b, donde dice que muchos nombres viejos son etimológicamente correctos). Empero, su interés en el asunto no es suficientemente grande como para emprender una investigación a fondo en torno a la etimología.¹⁴⁷

146 Esto puede darse por ejemplo desde un punto de vista teológico; de ahí que el sacerdote Eutifrón aparece como "inspirador" de la parte "etimológica" (cf. Gaiser, op. cit., p. 45). — Pero también puede darse desde otro punto de vista: el mismo Gaiser (cf. op. cit., p. 12) relata que en 1962 se encontró un papiro que contiene una teoría preplatónica de la "imposición de los nombres" (Namengebung), en la cual la corrección de los nombres (Namen) se funda en una estructura cosmogónica del ser. Esta teoría que proviene de la mitad del siglo V, se conecta con la doctrina de Anaxágoras y una tentativamente la teoría de la corrección natural con el método etimológico. De lo cual se puede inferir que la etimología ya antes de Platón pudo haber estado unida a una concepción filosófica del mundo.

147 Según Steinthal se sintió, además, incapaz de ello (dato tomado de Rijlaarsdam, op. cit., p. 138).

Por último, las palabras no compuestas, ya no derivables de otras, las que Platón llama "primitivas", no tenían en aquel entonces explicación etimológica; el filósofo tuvo la genial idea de explicarlas mediante la fonosimbólica (onomatopéyica), recurso que le sirve, al mismo tiempo, para "demostrar" la corrección y el origen naturales de las palabras primitivas.

xx

Con estas consideraciones quisiera dar por terminados los antecedentes históricos, para proceder a un balance final del Cratilo.

(1) El diálogo presenta el estado de la investigación lingüística y de "filosofía del lenguaje" de su época. Entrecorrió el último término porque la "filosofía del lenguaje", tal como se da en el Cratilo, no es aún un campo de estudio bien definido y delimitado; es más bien un conjunto de temas y problemas que en muy buena medida se inserta en la ontología y epistemología platónicas, pero a pesar de ello, este conjunto sí forma parte de una filosofía del lenguaje como la entendemos actualmente.

(2) La teoría convencionalista, apenas expuesta y no examinada en el diálogo, se concibe -- por parte del lector moderno, no por el Platón del Cratilo -- como la más plausible en lo que a los onomata se refiere; se acepta hoy en día como evicente. Por ser ello así, la teoría de Hermógenes "... reviste una enorme importancia. Es el antecedente más lejano de la idea del lenguaje. Sus supuestos constituyen el punto de partida de diversas doctrinas contemporáneas." 148

A lo largo de la obra, el lector se percata inmediatamente que el Cratilo es un enfrentamiento con la teoría naturalista con respecto a la corrección y a la procedencia de las denominaciones. Si bien es cierto que Platón llega a rechazar la tesis simplista de Cratilo, no es menos cierto que él mismo está empeñado en defender el naturalismo. Es sobre todo en su teoría de la mimesis donde intenta establecer un nexo natural entre el sonido y el significado, y en este preciso intento se da cuenta de que tal nexo no existe, lo que implica que no puede llevar a cabo satisfactoriamente su empresa. Pese a ello, en el Cratilo no está dispuesto a abandonar el naturalismo; sólo más tarde, en la Séptima Carta (cf. 343 b) se inclina abiertamente a la posición convencionalista, como lo hizo también Aristóteles.¹⁴⁹

(3) En el Cratilo se pueden distinguir lo que ahora llamamos significante, significado y referente. Platón es muy probablemente el primero en vislumbrar que hay una tercera instancia entre la cosa y su denominación, entre la expresión lingüística y el objeto denotado. Esta tercera instancia es el significado. Este último, en su primer modelo, es el concepto o noción que refleja o debe reflejar la forma (EIDOS) de la denominación que corresponde a cada cosa. El significado en esta teoría no se puede dar sin recurrir al mundo eidético: está ontológicamente anclado en él.

En el segundo modelo, el significado también es el concepto, como dureza o duro, pero sin apelación a ningún aparato metafísico. Platón lo maneja en términos de "representación" que nos hacemos de la cosa de la que se habla: "... si lo reconoces [el significado], al pronun-

¹⁴⁹ De Int. 16 a3-8: "ninguna palabra es por naturaleza" (ton oromaton ouden physei estin).

diarlo yo [= al pronunciar determinada palabra], ¿te llega a ser una representación ..." (435 a)? Esta representación, la tenemos en la "mente": "... yo, al pronunciar este vocablo [= "duro"], tengo en mente aquello [= e] significado de "duro", pero tú reconoces que yo [= lo] tengo en mente ..." (434 e).

Por otra parte, el referente, la "cosa", aquello a lo cual se refiere el significante, el onoma, es siempre algo dado y primario, y además, algo que realmente existe. Puesto que el Cratilo, en todo momento, trata de un lenguaje natural que, al decir de Platón, refleja la realidad, éste no puede hacer abstracción de la realidad (sólo un lenguaje formal lo puede hacer). Ahora bien, el referente puede existir o bien como objeto real del mundo eidético (lo que es el caso del primer modelo) o bien como objeto empírico (lo que es el caso del segundo modelo). Habría sido inconcebible para Platón pensar en un significante que no se refiriera a ningún objeto real.

(4) Un par de observaciones acerca de la concepción del lenguaje en su totalidad, en la medida en que ésta se trasluce en el diálogo. Tal concepción se nos antoja, en términos generales, curiosa. En primer lugar, el lenguaje es considerado como tithesthai ta onomata, "establecer denominaciones (palabras, nombres)". Es sobre todo en el segundo modelo donde se hace patente que Platón concibe el lenguaje como una vuxtaposición de unidades cada vez más grandes, partiendo de una mínima unidad, que puede ser un único sonido. De ahí se llega a las sílabas, luego a las palabras y finalmente al discurso.

En segundo lugar, Platón comprende la aparición del lenguaje como un proceso de creación consciente y deliberado, según la costumbre de

su época.¹⁵⁰ En el segundo modelo, un nomotetes examina primero la fonosimbólica de las letras y después da nombres a las cosas, según la semejanza. En el primer modelo, el nomotetes fija su atención en el mundo eidético y luego establece las denominaciones para las cosas. En ambos casos, el lenguaje es creación racional de un hacedor.

En tercer lugar, el lector tiene la impresión de que, a juzgar por el Cratilo, el lenguaje se "hizo" en poco tiempo. Platón no contempla la posibilidad de que las lenguas crecen, sino que es obvio que pensó que se "hacen" (se "hacen" lenguajes formalizados). En rigor, Platón "... has no idea that language is a natural organism. He would have heard with surprise that languages are the common work of whole nations in a primitive or semi-barbarous age".¹⁵¹

(5) Es preciso hacer hincapié en otra particularidad: Platón toma muy poco en cuenta que el lenguaje y, por lo tanto, también las denominaciones, son un medio de comunicación. Una de las pocas veces que Platón apenas roza el punto de la comunicación es en 388 b, al definir onoma por primera vez: "... la denominación es un instrumento que enseña y que es apto para distinguir la esencia [de las cosas ...]. Se nombran aquí dos funciones del onoma: enseñar y distinguir la esencia de las cosas, lo cual equivale al conocer. Platón da, sin embargo, sólo importancia al segundo aspecto, y al parecer, el fin del lenguaje, por el cual no se pregunta de manera abierta, es exclusivamente el de conocer las cosas: el onoma es un instrumento para ordenar nuestro pensamiento, como la lanzadera es un instrumento para ordenar la urdimbre de los hilos enredados. En el momento de calificar el onoma como

¹⁵⁰ Cf. Hijlaarsdam, op. cit., p. 162.

¹⁵¹ Jowett, op. cit., p. 28.

'instrumento que enseña' -- idea novedosa por cierto -- hubiera sido pertinente recalcar otras funciones del lenguaje que se pueden subsu-
mir al rubro de "enseñar", tales como la comunicación, la comprensión
mutua, la transmisión de emociones y estados mentales a otros.¹⁵²

"It is this composite function of teaching-separating-communicating
which onoma as onoma do par excellence".¹⁵³

(6) Pese a estas fallas, Platón ve con toda corrección unos cuan-
tos factores que sí juegan un papel importante en el lenguaje, a saber,
la noción de "signo" (cf. 427 c2: el nomotetes creó para cada cosa un
signo, semeion), el significado etimológico, los elementos onomatopéyi-
cos, la relevancia de la convención y sobre todo el hecho de que nunca,
bajo ninguna teoría, se puede hablar arbitrariamente: al menos en el
uso de las palabras tenemos que respetar ciertas reglas.

En resumidas cuentas: el Cratilo inicia, en la tradición occiden-
tal, la investigación lingüística y de filosofía del lenguaje. Platón
está consciente de que el onoma no sólo es un instrumento (aunque según
él, deficiente) para conocer, sino que también es un objeto de investi-
gación. El máximo valor de la obra radica en que aclara a fondo la na-
turalidad del signo verbal, y pese a que Platón no logra superar defini-
tivamente el naturalismo con respecto a las denominaciones, el diálogo
es una obra maestra a la cual se puede considerar legítimamente como
primer intento serio de fundamentar la semántica.

XX
XX

152 Gorgias por ejemplo acentúa el poder de la retórica en el diálogo
que lleva su nombre.

153 Bestor, op. cit., p. 313.

Bibliografía especializada

- Bestor, Th. W. "Plato's Semantics and Plato's CRATYLUS"
en PHRONESIS, vol. 25, 1980
- Beuchot, M. "La filosofía del lenguaje entre los
Griegos" en THESIS, No. 9, abril 1981
- Büchner, K. "Platons Kratylos und die moderne
Sprachphilosophie" en STUDIEN ZUR
ROMISCHEN LITERATUR, Bd. VII ("Griechi-
sches und Griechisch-Römisches"); Franz
Steiner Verlag, Wiesbaden 1968
- Calvo, J. L. en PLATON, Diálogos (vol. II, Biblioteca
Clásica Gredos; Madrid 1983)
- Cassirer, E. Filosofía de las Formas Simbólicas
(vol. II, FCE)
- Daitz, E. "The Picture Theory of Meaning" en
MIND, vol. 62, No. 246
- Derbolav, J. Platons Sprechphilosophie im Kratylos und
in den späteren Schriften (wissenschaft-
liche Buchgesellschaft, Darmstadt 1972).
Este libro dispone de una gran biblio-
grafía crítica.
- Eco, H. Tratado de Semiótica General
(Nueva Imagen + Lumen, México 1980)

- Friedländer, P. Platon. (Band II; Walter de Gruyter, Berlin 1957)
- Gaiser, K. Näme und Sache in Platons Kratylos
(Carl Winter, Heidelberg 1974)
- Gauss, H. Philosophischer Handkommentar zu den Dialogen Platon (Zweiter Teil; erste Hälfte; Herbert Lang & Cie; Bern 1956)
- Granger, G.G. Wittoenstein (Seghers, Paris 1969)
- Jowett, B. en THE DIALOGUES OF PLATO (vol. III; Clarendon Press, Oxford 1953)
- Ketchum, R.J. "Names, Forms and Conventionalism: Cratylus 383 - 395" (en PHRONESIS, vol. 24, 1979)
- Li Carrillo, V. Platón, Hermógenes y el lenguaje (Ed. Equinoccio, Universidad Simón Bolívar, s.f.)
- Méridier, L. en PLATON. OEUVRES COMPLÉTES (tome V, 20. partie. LES BELLES LETTRES, Paris 1969)
- Murray, G. Grecia Clásica y mundo moderno
(Norte y Sur, Madrid 1962)

- Pfeiffer, W. M. "True and false speech in Plato's
CRATYLUS 385 B=C" en Plato: True and
Sophistic Rhetoric (ed. Keith v.
Erickson; Rodopi, Amsterdam 1979)
- Rijlaarsdam, J. Platon Über die Sprache. Ein Kommentar
zum Kratylus (Bohn, Scheltema & Holkema,
Utrecht 1978)
- Robins, R.H. A Short History of Linguistics
(Longmans, London 1969)
- Robinson, R. "A Criticism of Plato's Cratylus" en
Essays in Greek Philosophy (Clarendon
Press, Oxford 1969)
- "The Theory of Names in Plato's Cratylus"
en Essays in Greek Philosophy (ed. cit.)
- Schaff, A. Introducción a la semántica(FCE 1969)
- Schmidt Osmanczik, U. en PLATON. GORGIAS(UNAM, México 1980)
- Taylor, A.E. Plato: The Man and his Work
(Methuen, London 1978)
- Wilamowitz, U. v. Platon (Weidmannsche Verlagsbuchhand-
lung, Berlin 1959)
- Wittgenstein, L. Tractatus logico-philosophicus
(Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1984)