

EL *CRÁTILLO* COMO UNA DISCUSIÓN SOBRE EL ORIGEN DEL LENGUAJE:
EXPOSICIÓN CRÍTICA

CARLOS DIEGO ARENAS PACHECO*
Universidad La Salle

Resumen: El presente artículo intenta ser una aportación para la resolución de los problemas conceptuales que el diálogo platónico *Crátilo* plantea, así como ser un apoyo para la lectura que efectúe el lector en general. Se examina la evidencia textual y se presenta otro tipo de evidencias contextuales para mostrar cómo es posible ver al *Crátilo* como un diálogo cuyo propósito gira alrededor del origen del lenguaje. Se presentan algunas breves reflexiones sobre las posturas acerca del origen del lenguaje que se presentan en dicho texto.

PALABRAS CLAVE: PLATÓN, *CRÁTILLO*, ORIGEN DEL LENGUAJE, FILOSOFÍA GRIEGA, FILOLOGÍA

Abstract: *The present paper intends to be a contribution for the resolution of the conceptual problems that arise from the platonic dialogue Cratylus, as well as to be of help for the interpretation of the general reader. Textual evidence is examined and we also present some contextual evidence that support the viewing of the Cratylus as a dialogue whose purpose focuses on the origin of language. We present some brief reflexions about the theoretical postures on the origin of language contained in such text.*

KEY WORDS: PLATO, CRATYLUS, ORIGIN OF LANGUAGE, GREEK PHILOSOPHY, PHILOLOGY

* lunacy88@gmail.com

Il y a le Cratyle des philosophes et le Cratyle des philologues
DALIMIER, C. (1998), *PLATON, CRATYLE*. PARÍS, FLAMMARION

GÉNESIS Y PROPÓSITO DEL DIÁLOGO

C*ratilo* es un diálogo cuya datación y ubicación dentro del corpus platónico resultan inseguras. Las hipótesis que los diversos críticos y estudiosos han presentado plantean cronologías bastante dispares. Allan (1954) lo sitúa en una fecha muy temprana: cerca del 399 a.C., inmediatamente después de la composición del *Eutifrón*, usando como argumento la presencia en el *Cratilo* de una referencia que Sócrates hace con respecto a un diálogo que sostuvo con Eutifrón “esta mañana” (396d5). Otros autores, como Ross (1955) y Kahn (1973) se orientan por una datación más cercana al llamado “periodo medio de producción platónica”, debido a la presencia de lo que puede llamarse la “Teoría Clásica de las Ideas”, así como a la gradual transformación de Sócrates en un “instrumento” para la transmisión de las ideas de estirpe puramente platónica, ideas de optimismo epistemológico, completamente alejadas del pesimismo del Sócrates histórico. Por su parte, Owen (1953) ubica al diálogo en una fecha posterior, cercana a la composición de *El Sofista* o *El Político*, diálogos “críticos”, pertenecientes a la última etapa de producción platónica, relacionando conceptualmente los tratamientos que se hacen en estos diálogos sobre la dialéctica y ciertos usos de categorías lingüísticas, como el de la partícula *oú* (no) (*cf.*, *Sofista*, 257b). Sedley (2003) se inclina por considerar que el *Cratilo*, tal y como lo conocemos, es una edición revisada de una versión más primitiva del mismo diálogo, en la que estaban ausentes las referencias a la “Teoría de las Ideas”.

Esta ausencia de acuerdo entre los cronólogos de Platón en relación con la datación del *Cratilo* muestra, entre otras cosas, que las tesis contenidas en este diálogo resultan también controvertidas. Las razones principales de estas disparidades son dos: la importancia capital que el tema lógico o lingüístico tiene en la filosofía platónica, y la falta de claridad dentro del diálogo para delimitar tanto las tesis principales, como el propósito general del diálogo. En los diálogos más clásicos de Platón, como *La República* o el *Fedro*, las

posturas teóricas de cada uno de los diversos personajes participantes en el diálogo se mantienen definidas y contrastantes, con Sócrates como corifeo y como generador del debate; por otra parte, los diálogos se pueden transformar eventualmente en un monólogo socrático que solo se ve interrumpido por interjecciones de diversa índole pronunciadas por los oyentes de Sócrates. En el *Crátilo*, Sócrates no inicia la discusión: ingresa ya en la mitad de una (seguramente) ardua disputa entre Hermógenes y *Crátilo* sobre la exactitud de los nombres (*ὀρθότης ὀνομάτων*). Sin embargo, ni Hermógenes ni *Crátilo* son filósofos formados dialécticamente: no poseen la rigurosidad terminológica que le otorgue una vía teórica unívocamente identificable a su discusión —por ejemplo, Hermógenes usa cuatro diferentes palabras para definir su teoría: *συνθήκη* (pacto), *ὁμολογία* (consenso), *νόμος* (uso, convención) y *ἔθος* (costumbre)—. Asimismo, como se verá más adelante, ambos debatientes llegan a contradecirse en varias ocasiones, situación aprovechada por Sócrates para rebatir sus posturas. De la misma manera, el personaje de Sócrates adopta, como mínimo, dos posturas teóricas a lo largo del diálogo. Esto, como ya se mencionó, le otorga una contextura peculiar al diálogo que, en mi opinión, ocasiona que su lectura tenga que ser diferente a la de los demás diálogos platónicos. A esto se puede aunar, bien como su causa o bien como una situación paralela, la tesis de Sedley: el diálogo como lo conocemos es una reedición. Sea como fuere, la consecuencia práctica para la lectura de este diálogo es que la identificación personaje-tesis, que en otros diálogos ayuda a esclarecer la intención del texto, resulta insuficiente para la completa elucidación del contenido y las consecuencias teóricas de este diálogo en particular.

Esto mismo ocasiona que el *Crátilo* tenga varias lecturas, dependiendo del interés del estudioso o la opinión que este tenga en relación con la importancia primaria o secundaria que le otorgue a las diversas tesis encontradas dentro del texto. Así pueden presentarse tesis como la de Sedley (2003), donde afirma que el propósito de Platón en el diálogo es confrontar a sus dos principales formadores filosóficos: al heraclíteo *Crátilo*, que pensaba que todo el cosmos se hallaba en movimiento continuo, y a Sócrates, cuyas enseñanzas llevaron a Platón, lo haya querido así el maestro o no, a formular la “Teoría de las Ideas”. También se pueden encontrar propuestas como la de Taylor (2001) quien se orienta a pensar que el *Crátilo* trata sobre la estructura y el funcionamiento del lenguaje. Van den Berg (2008) asegura que el diálogo trata sobre la dialéctica platónica. Leky (1919) identifica como propósito general de la obra una discusión

sobre el origen del lenguaje. Por su parte, Calvo (Platón, 2008) rechaza que se trate sobre el origen de la lengua, argumentando que el verdadero propósito del texto es la *ὀρθότης* (exactitud) de los nombres:

No se trata de la exactitud del lenguaje en general, sino de los nombres y, dentro de estos, los propios [...]

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, por consiguiente, una indagación sobre el origen [...] El verdadero tema es la *orthótes* del nombre [...] No se trata de la correcta aplicación de los nombres, sino de la adecuación del lenguaje con la realidad. (Platón, 2008)

No se puede rebatir (ni apoyar, en todo caso) este planteamiento ni ningún otro que intente delimitar el propósito “verdadero” de la obra, por la sencilla razón de que, en un diálogo tan conceptualmente escurridizo como este, resulta secundario plantear el propósito principal de la discusión. Asimismo, nada obsta para que, a pesar de que sea posible encontrar una línea discursiva unívoca y llegar a un acuerdo sobre ella, también se puedan tratar otros temas en el mismo texto —no como posturas o planteamientos tangenciales al principal, sino como presencias y consecuencias conceptuales que inevitablemente surgen durante el proceso dialéctico del texto, y que pueden ser analizados, ya sea en su conjunto, ya sea como conceptos separados de los demás temas que contiene el diálogo—. En este texto nos enfocaremos a la cuestión del origen del lenguaje como tema que se discute en el *Cratilo*, sin afirmar que ese sea el tema principal del texto.

Hay evidencia textual dentro del diálogo que apoya este enfoque del contenido conceptual. En primer lugar, el diálogo trata del lenguaje en general, no sólo de los nombres. Así puede citarse a Sedley (2006), quien afirma que *ὄνομα* es usado en el diálogo como sinónimo de “palabra”, si bien ilustrado casi exclusivamente por sustantivos y adjetivos. En 429d8-11 se dice que el hablar correcto (*προσειπεῖν ὀρθῶς*) tiene que consistir en el decir “algo” (*ἐκεῖνο*) y después decir que eso es “de esta y otra forma” (*τοιῦτον*): esto es, tiene que consistir en *ὀνοματὰ* (en el sentido restringido de “nombres”) y *ῥέματα* (descripciones, verbos) unidos en un discurso (*λόγος*, *cf.* 431b). Asimismo, en el

supuesto caso de que el diálogo tenga una filiación conceptual con *El Sofista*, puede citarse el llamado “teorema de Platón”:

Los nombres (*ὀνόματων*) enunciados completamente solos uno a continuación de otro no constituyen, pues, nunca un discurso (*λόγος*), como tampoco una serie de verbos (*ῥημάτων*) enunciados sin la compañía de ningún nombre. (262a)

Si esto fuera así, y si los debatientes en el diálogo no estuvieran pensando en el lenguaje en general, o discurso (*λόγος*), Sócrates no usaría el argumento del *λόγος* convencional para rebatir a *Crátilo* en 432e. De la misma manera, sería difícil explicar por qué muchas veces Sócrates, en su discurso etimológico, se detiene en la búsqueda del significado de algunos verbos (como *εἶρειν* y *εμίσατο*, en 408a). Igualmente, si la discusión se abre con el reporte de Hermógenes sobre la postura de *Crátilo* quien dice que “cada uno de los seres tiene el nombre exacto” (*ὀνόματος ὀρθότητα εἶναι ἐκάστω τῶν ὄντων*), ¿por qué no hacer la misma pregunta de Sócrates en 386e?:

¿O es que las acciones (*αἱ πράξεις*), también ellas, no constituyen una cierta especie dentro de los seres (*εἶδος τῶν ὄντων*)?

Lo anterior sirve para mostrar que es posible (aunque no es el único enfoque válido) hablar del *Crátilo* como una discusión sobre el lenguaje en general. Ahora bien, en relación con el problema de considerar el *Crátilo* como un diálogo que trata, entre otras cosas, del origen del lenguaje, también pueden presentarse algunas pruebas contenidas dentro del texto. A pesar de que la palabra *ὀρθότης* aparece cuarenta y dos veces en el texto, y por primera vez en la explicación que Hermógenes da a Sócrates de la situación en que se encuentra su discusión con *Crátilo* (383a), varias referencias dentro del mismo diálogo apuntan a que también tiene que pensarse en la *ὀρθότης* como concepto relacionado con el origen del lenguaje en general. También se encuentra, verbi-gracia, el argumento que usa Sócrates para rebatir a Hermógenes, una de cuyas consecuencias es el establecimiento de la hipótesis del *ὀνοματοουργός* (388e), o nominador (literalmente, “artesano de nombres”), nombrado más comúnmente *νομοθέτης* (legislador, que aparece por primera vez en 388e, pero que es usada

durante todo el diálogo), o bien también llamado *ὀνομάτων θέτης* (389d) y su oficio, *ὀνόματος θέσις* (390d) —incluso llega a hablarse de este “artesano” en plural, como “los primeros que establecieron los nombres” (*οἱ πρῶτοι τὰ ὀνόματα τιθέμενοι*, en 401b); hipótesis que intenta explicar la exactitud de los nombres a partir de su origen, ya sea en dirección naturalista, como en la refutación a Hermógenes, ya sea con tendencia convencionalista, en la refutación a *Crátilo* en 431e—. De la misma manera, llega a hablarse de “aquel que puso los primeros nombres” (*τὸν τὰ πρῶτα τιθέμενον*, en 438a), así como de “los primeros nombres” (*τὰ πρῶτα ὀνόματα*, en 438c).

LAS TESIS SOBRE EL ORIGEN DEL LENGUAJE

El ambiente filosófico de Sócrates y Platón se veía impregnado del pensamiento de los sofistas, una de cuyas discusiones más importantes era la de la antinomia *φύσις* (naturaleza) / *νόμος* (ley, uso, institución), que tuvo, ciertamente, un impacto más ético y político que científico y filosófico, representado por las figuras sofísticas de Trasímaco (en el diálogo platónico *La República*), Calicles (en el *Gorgias*) y Antifón, quien opone diametralmente a la naturaleza contra la institucionalidad o legalidad, que percibe como imposiciones enemigas a la *φύσις*, y que, curiosamente, incluye al lenguaje dentro de las instituciones antinaturales (*cf.* Pendrick, 2002). Como es sabido, algunos sofistas intentaron resolver este problema orientándose por un relativismo axiológico, con Protágoras como el representante por excelencia de esta postura. Dentro de ese ambiente es que tienen que explicarse las tesis sobre el origen del lenguaje que se presentan dentro del texto del *Crátilo*, tanto por el hecho de establecer filia-ciones históricas entre las teorías como para explicar algunas referencias intrínsecas en el texto hacia algunos pensamientos de los sofistas.

Para efectos prácticos, asumiré una división material del texto para presentar las tesis sobre el origen del lenguaje, dividiéndolo en tres partes: la primera es la discusión entre Sócrates y Hermógenes (383a-391b3); la segunda es la digresión etimológica (391b4-427d3); y la tercera, la discusión entre Sócrates y *Crátilo* (427d4-440c7). La segunda parte no será tomada en cuenta puesto que esta no provee una discusión conceptual.

Primera parte: Hermógenes y las tesis nomogenéticas (383a-391b3)

Hermógenes explica al principio de su discusión (384d) con Sócrates que los nombres no tienen otro criterio de exactitud que la convención y el acuerdo (*συνθήκην καὶ ὁμολογία*). Esto supone, como contraposición a la exactitud por naturaleza (*φύσει*) o *fisiogénesis* que propugna *Crátilo*, que las palabras son meras *flatae voces*, que no apuntan directamente a un concepto unívoco y mucho menos al objeto pensado con su noción. Podría usarse la palabra “caballo” para nombrar a un hombre y la palabra “hombre” para nombrar a un caballo, sin que se pierda por esto el sentido nuevo que se le quiere dar a la palabra (385a). Esta teoría sugiere un origen azaroso de la lengua, donde la disposición de los fonemas dentro de la palabra no tiene más sentido que aquel que el público (*δημοσία*) pueda otorgarle en el uso (*νόμος*) a ese conjunto de sonidos. Sin embargo, Sócrates advierte rápidamente que este planteamiento puede desplegarse dialécticamente en dos momentos: el primero es el momento público, en el que la palabra no tiene relación con las cosas pero sí con el grupo social; el segundo es el momento individual, que permite al individuo crear sus propios códigos de comunicación como elemento separado de la sociedad. Es decir, los nombres son dados a las cosas (o las cosas son llamadas, *καλεῖν τις ἕκαστον*), sea por un individuo (*ιδιώτης*) sea por un grupo social (*πόλις*). El problema con este planteamiento, que podríamos llamar *nomogenético convencionalista* (por contraposición a la *nomogénesis naturalista*, que expondré más adelante) como supone su origen histórico, es dependiente del azar y sólo es sancionado o validado por el grupo social, sin referencia a las cosas mismas; además, da la pauta para que todo código que a cada individuo se le ocurriera formar pueda ser llamado “palabra” o “lenguaje”. Es decir, no habría criterio semántico ni fonético que permita distinguir entre un discurso verdadero y un discurso falso —no habría entonces una base compartida que permita una verdadera comunicación con los otros—. Esto es, la *nomogénesis convencionalista* lleva al nominalismo subjetivista.

Esta teoría no está separada de la concepción griega de racionalidad, que postula la identidad entre el *λόγος* como palabra y el *λόγος* como razón (Prior, 1969): es la otra cara del despliegue dialéctico de ese concepto de racionalidad, que será el punto de partida para las disquisiciones entre los sofistas y los filósofos socráticos en el siglo IV a.C. a partir de la antítesis *φύσις/νόμος* que ya mencionamos. El objeto puede ser comprendido conceptualmente por el en-

tendimiento; sin embargo, su comunicación puede resultar problemática, puesto que la palabra, por razón de su naturaleza convencional, no implica una relación de necesidad con el pensamiento del concepto que se desea expresar; esto es, que otra persona la escuche no indica que esta persona posea o lleve a la mente el mismo concepto que pensó la persona que dijo esa palabra originalmente. Esta era la estrategia teórica de Gorgias de Leontino, por ejemplo, quien fundamenta (lo haya querido o no) filosóficamente las consecuencias últimas del nominalismo en su tratado *Sobre la Naturaleza o lo No-Existente* (Consigny, 2001). La obra es, naturalmente, de tenor polémico y aporético; sin embargo, sus consecuencias son a plena vista metafísicas. En su tercera objeción al conocimiento indica que aunque conociéramos algo no podríamos expresarlo, esta es la base teórica del nominalismo. La palabra no es un *εἶδος*, por tanto, aunque el pensamiento pudiera tener referencia directa al objeto en su concepto psicológico, la palabra no es originada por el objeto mismo o por la afección que causa al alma la percepción del objeto, sino que es creada por un mero movimiento subjetivo.

Esto lo ve claramente Sócrates, quien establece una conexión entre la consecuencia teórica a la que él mismo arrastró a Hermógenes y la tesis más famosa de Protágoras, todo esto expuesto de la siguiente manera:

“El hombre es la medida de todas las cosas” (en el sentido, sin duda, de que tal como me aparecen a mí las cosas, así son para mí, y tal como te parecen a ti, así son para ti). (386a)

Agrega Sócrates una pequeña discusión sobre algunos valores (la *φρόνησις*, sabiduría o prudencia, y la *ἀφροσύνη*, estulticia o imprudencia; 386c), lo que lleva al extremo la posición de Hermógenes y orilla a este a aceptar la incongruencia de su teoría convencionalista. Es decir, de un relativismo lingüístico Sócrates concluye un relativismo epistemológico y de este último, un relativismo axiológico; de la *nomogénesis convencionalista* deriva una *axiogénesis relativista*, lo que resulta absurdo para la mentalidad griega y sobre todo para un optimista epistemológico y axiológico como lo es el Sócrates platónico.

Si hay un valor absoluto de sabiduría, y su contrario se erige también por contraste en un absoluto valorativo, entonces el valor de la sabiduría no depende del sujeto epistemológico sino de la constitución del sujeto axiológico como un en-sí; por tanto, no puede haber un relativismo en la valoración intelectual.

De aquí se desprende otra consecuencia que Sócrates desarrollará a partir del argumento del lenguaje como instrumento (*ὄργανω ὄντι τῷ ὀνόματι*, 388b). Un instrumento es construido por un artesano, una persona cuyo oficio es tomar unos materiales y transformarlos según una estructura que está determinada por una idea (*πρὸς ἐκεῖνο τὸ εἶδος*, 389b) y cuya realización material es supervisada por otra persona cuyo oficio es hacer uso de ese instrumento. El lenguaje es una acción (*πρᾶξις τις*, 387c) semejante a las que se requieren en un instrumento; por tanto, debe tener un artesano cuyo oficio sea la formación del lenguaje. Ese artesano es el *νομοθέτης* (legislador, 388e), pero como en las demás acciones hay personas que tienen una capacidad mayor para realizarlas que otras, y como la valoración intelectual es objetiva, entonces no todas las personas pueden ser legisladoras o nominadoras (*ὀνομάτων θέτης*, 389d), sino sólo aquellas que posean esa capacidad (*τεχνή*). La persona que supervisa la creación de las palabras y cuyo oficio es hacer uso de ellas es el *διδασκαλικός* (maestro, 388d) o el *διαλεκτικός* (dialéctico, 390c).

Por tanto, según esta teoría nomogenética, ya sea la convencionalista o la subjetivista, no existe una comprensión total de los objetos mediante la mera expresión verbal. ¿Cómo fundamentar, entonces, la comprensión interpersonal en el discurso, que en la teoría naturalista viene garantizada precisamente por el carácter unívoco de las palabras? Ni Sócrates ni Hermógenes parecen verle solución a este problema desde su horizonte conceptual. Sócrates, naturalmente, solo parece buscar la refutación del planteamiento de Hermógenes para llevarlo a perder la confianza que había depositado en su teoría. Hermógenes, por otra parte, carece de la agilidad intelectual necesaria para poder seguir proponiendo algo más que el comienzo de un concepto, a pesar de que Sócrates mencionó una idea clave que pudo haberle dado salida al problema: la idea de *πόλις*. De haberse tomado esa idea desde ese momento, podría haberse concluido que el origen y la adecuación de los nombres son dados a partir de la vida común, de la vida política: la *πόλις* es el origen del lenguaje. No sólo esto, sino que la palabra se basa en una autoridad, es el legislador quien sienta las bases de uso lingüístico —es decir, el *νομοθέτης* sería también *λογοθέτης*—. Hay una autoridad del lenguaje, representada bajo la figura del legislador, quien crea o modifica a discreción las palabras y las reglas del discurso para su uso adecuado en la praxis política (es decir, en la vida pública en general).

No obstante, este argumento no se muestra más que como una de las direcciones conceptuales que pueden presentarse a esas alturas del diálogo. Sócrates,

sin embargo, guía la discusión por otro derrotero, llevando la tesis del *νομοθήτης* al otro extremo: el de afirmar la tesis fisiogenética. Mientras *Crátilo* solo afirma el naturalismo de los nombres, una especie de corrección inherente a ellos, Sócrates emparenta al naturalismo con la teoría nomogenética, postulando así una *nomogénesis naturalista*, esto es, que existe una corrección inherente a los nombres que es observada por un legislador en las cosas mismas, y que a su vez crea las palabras. Ejemplos de ese hipotético naturalismo y de la acción del legislador en la lengua griega se dan durante la segunda parte del diálogo.

Tercera parte: Crátilo y la confirmación del convencionalismo (427d4-440c7)

Crátilo comienza su disquisición con Sócrates afirmando varias de las tesis que este último desarrolló a lo largo de su discusión con Hermógenes (428c y ss.). Sócrates propuso que los nombres de las cosas, invariablemente, tienen origen dentro de las cosas mismas, es decir, a la cosa se le nombra con ciertos sonidos o con determinadas letras en razón de que dentro de la cosa en sí están presentes estos sonidos, no en su concreción material, sino como potencialidades que el entendimiento captará de una cierta manera que después encadenará dentro de la palabra, cuyos sonidos conjuntos representarán algunos de los rasgos esenciales de la cosa nombrada, permitiendo que exista una multiplicidad lingüística basada en la atención que el nombre puesto por el legislador tenga en esta o en otra determinación esencial de la cosa (cfr: 390a, 431c). Esta es una teoría que encaja completamente con la concepción de la racionalidad que se tenía en la Grecia antigua y que expuse brevemente con anterioridad: la razón (*λόγος*) es la palabra (*λόγος*) que asegura la comprensión del concepto en el discurso (de nuevo, *λόγος*). Esta comprensión del discurso (o de la palabra expresada públicamente en la *ἀγορά*) se asegura, en primer lugar, por la adecuación del pensamiento con la cosa (cfr. Prior, 1969). Esta adecuación es igual en todos los seres humanos cuando son enfrentados por el mismo objeto (Aristóteles, 1995: 16a 1-18): es una modificación del alma, una intuición directamente psicológica del objeto observado. Bajo esta misma argumentación o esquema de pensamiento se llega invariablemente a otra conclusión que lleva a la teoría de *Crátilo*: la identidad entre concepto (*εἶδος*) y palabra. Esta identidad indica no sólo que la palabra apunta directamente a un concepto unívoco como su significado primordial, sino también que la constitución de la palabra misma en su materialidad expresiva (fonética) depende o es influida por el objeto. De

tal manera, no es difícil inferir el paso que lleva a la teoría naturalista del origen del lenguaje: si la palabra tiene como base el concepto y este se fundamenta en el objeto, entonces hay relación directa y concreta entre la palabra y la cosa, la cual tiene una primacía de origen, puesto que es lo mentado con la palabra e incluso cronológicamente (y metafísicamente) es anterior al *λόγος*.

Pero precisamente esa primacía es en la que se basa la refutación que hace Sócrates del naturalismo de *Crátilo*. La cosa es en sí independiente del nombre que se use para mentarla, además su naturaleza es estable. Sin embargo, eso no asegura que el nombre tenga que ser igualmente estable y poseer todas las cualidades de los objetos; eso significaría que el nombre duplicaría a la cosa, la cual tendría, inútilmente, dos realidades que entre sí serían indistinguibles (432d). Asimismo, si el nombre indicara a la cosa directamente como su concepto completo, sería imposible dar razón de la falsedad en el discurso (429d y ss.), no solo eso, sino que esta teoría resultaría ineficiente para explicar el uso de los nombres en el habla. Es decir, según la teoría naturalista, la concordancia del nombre con la cosa es independiente de la intencionalidad con la que el hablante use esa palabra determinada; sin embargo, al introducir en el juego dialéctico esta situación inevitable de la intencionalidad comunicativa, la teoría naturalista no puede dar cuenta de la variabilidad del uso en el habla si no es recurriendo precisamente a afirmar el contrario de su propio planteamiento (el convencionalismo), si bien al principio solamente en relación con el discurso falso. La falsedad es la asignación errónea de un nombre, que en ese momento deja de ser nombre y se convierte en “un mero ruido” (430a); es decir, para explicar la falsedad, se recurre a la teoría nominalista, cuya única base no puede ser sino la teoría nomogénica convencionalista o la subjetivista que Sócrates derivó del planteamiento de Hermógenes.

Si esto es así, entonces haría falta ver cuál es el criterio para distinguir entre los verdaderos nombres y el “mero ruido”. Sócrates lo busca del lado del nombre solo: si a una palabra le faltan letras o se usan letras inadecuadas para decirlo (como en *σκληρότης*, que aunque significa “dureza” posee el sonido expresado por la letra lambda, que refiere a lo “blando”, *cf.* 434c), incluso así puede seguir mentando a su objeto dentro de un discurso, de alguna manera u otra (432e). Esto ya no puede seguir siendo explicado por la fisiogénesis: el significado de ciertas palabras no depende de su origen natural, sino de su origen convencional (434e). Así, queda rebatido que todo el lenguaje en su conjunto general tenga un origen natural. Sin embargo, hace falta ahora afirmar que

ninguna palabra tiene ese origen. Se abre con esto la pauta para el siguiente argumento de Sócrates, que terminará por completo con la fisiogénesis, esta vez, del lado de la *nomogénesis naturalista*: el legislador o los primeros que impusieron los nombres tuvieron que idear el lenguaje a partir de algo más que no fuera el lenguaje, en tanto que no existía este previamente (438b). La manera que idearon fue la única manera de acceder a la verdad: examinando las cosas mismas (*αὐτὰ ἐξ αὐτῶν*). Pero si examinar las cosas mismas es lo único que asegura la verdad, entonces esto significa que las palabras no tienen un criterio epistemológico objetivo y definitivo: si lo tuvieran, tendrían un origen natural e independiente tanto del legislador como del examen directo de las cosas, según la idea de *Crátilo* de que los nombres son imitaciones de las cosas (432d). Si las cosas existen antes que las palabras, quiere decir que la Idea o la Forma de cada nombre no existen como tal: la adecuación del nombre con la cosa es algo contingente, que no responde a ninguna Forma objetiva e inamovible.

CONCLUSIONES

Hemos examinado las diversas teorías sobre el origen del lenguaje que se presentan en el *Crátilo*: la *nomogénesis*, en su triple cariz de *nomogénesis subjetivista*, *nomogénesis convencionalista* y *nomogénesis naturalista*, así como la teoría fisiogenética que es independiente de la teoría nomogenética. Sirva mi propuesta como un esbozo de lo que podría ser un estudio más detallado de las teorías lingüísticas en la Grecia antigua, así como el establecimiento de las filiaciones teóricas entre esas teorías, las teorías filosóficas del tiempo y las actuales teorías lingüísticas.

Considero que la teoría convencionalista tiene más aciertos que una teoría primordialmente fisiogenética. Si se creyera en un origen natural del lenguaje, ¿cómo explicar racionalmente la modificación histórica que reportan las palabras tanto en su sistematicidad gramatical como en su cotidianidad pragmática? Si las palabras fueran naturales, entonces no deberían cambiar con el tiempo, pues las cosas, según su esencia, son siempre las mismas. Asimismo, este origen natural no explica la multiplicidad de lenguas en el mundo y mucho menos esclarece que en la praxis cotidiana existan divergencias y equívocos en la expresión —malentendidos o juegos de palabras—. Metafísicamente, asimismo, esta teoría no podría dar razón de que el concepto que se tiene de

un objeto no es siempre un concepto adecuado que comprenda todas las determinaciones concretas de aquel. Por tanto, hay muchas razones intrínsecas a la teoría naturalista que la refutan.

Por otro lado, la teoría convencionalista tiene el beneficio de permitir el flujo pragmático del lenguaje; permite explicar fenómenos como el multilingüismo o la dificultad hermenéutica del análisis del discurso, así como basar teóricamente las funciones pedagógicas del lenguaje (funciones que no estarían en consonancia con la teoría naturalista, puesto que esta solo tendría que mostrar el objeto para que su concepto fuera conocido, o bien bastaría con escuchar su nombre para conocer el objeto mismo). Sin embargo, hay que hacer la previsión de que la variación de las palabras no implica necesariamente variación de los conceptos: un mismo concepto unívoco puede tener diversas palabras con las que puede ser designado, bien en sinonimia o bien en paráfrasis.

BIBLIOGRAFÍA

- Allan, Donald James (1954), "The problem of Cratylus", en *American Journal of Philology*, vol. 75, núm. 3, julio, pp. 271-287.
- Aristóteles (1995), "Sobre la interpretación", en Miguel Candel Sanmartín (trad.), *Tratados de Lógica (Órganon) II*, Madrid, Gredos, pp. 25-81.
- Consigny, Scott (2001), *Gorgias, Sophist and Artist*, Carolina del Sur, South Carolina University Press.
- Kahn, Charles H. (1973), "Language and ontology in the Cratylus", en Edward N. Lee, Alexander P. D. Mourelatos, Richard M. Rorty (eds.), *Exegesis and Argument*, Nueva York, Humanities Press, pp. 152-176.
- Leky, Max (1919), *Plato als Sprachphilosoph. Würdigung des platonischen "Kratylos"*, Paderborn, Schöningh.
- Owen, Gwilym E. L. (1953), "The place of Timaeus in Plato's Dialogues", en *Classical Quarterly (New Series)*, vol. 3, núms. 1-2, mayo, pp. 79-95.
- Pendrick, Gerard J. (2002), *Antiphon the Sophist: The Fragments*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Platón (2008), "Cratilo", José L. Calvo (trad.), en *Diálogos II*, Madrid, Gredos.
- Prior, Arthur N. (1969), "Correspondence theory of truth", en Donald M. Borchert (ed.), *The Macmillan Encyclopedia of Philosophy*, vol. 2, Estados Unidos, Macmillan, pp. 223-224.

- Ross, David (1955), "The date of Plato's *Cratylus*", en *Revue Internationale de Philosophie*, vol.9, núm. 32, abril-junio, pp. 187-196.
- Sedley, David (2006), "Plato on language", en Hugh H. Benson (ed.), *A Companion to Plato*, Oxford, Wiley-Blackwell, pp. 214-227.
- Sedley, David (2003), *Plato's Cratylus*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Taylor, Alfred E. (2001), *Plato, the Man and his Work*, Londres, Dover Publications.
- Van den Berg, Robbert M. (2008), *Proclus' Commentary on the Cratylus in Context*, Países Bajos, Brill.

D. R. © Carlos Diego Arenas Pacheco, D.F., julio-diciembre, 2010/
enero-junio, 2011.