

Lenguaje y ontología en el *Crátilo* de Platón

BEGOÑA RAMÓN CÁMARA
(Universidad de Valencia)

Platón dedicó todo un diálogo, el *Crátilo*, al examen del lenguaje, centrando la reflexión en torno al mismo en el problema de su grado de relación con las cosas. En este diálogo Platón se hace cargo de la aporeticidad de la relación entre lenguaje y ontología tal y como se venía dando en la tradición heraclíteica y en la eleática, y en la medida en que una y otra son asimiladas por muchos de los planteamientos de los sofistas, en la filosofía de muchos de estos educadores de la Hélade.

La preocupación que atraviesa todo el diálogo es epistemológica, como lo revela la pregunta que insistentemente se hace a lo largo del mismo acerca de la posibilidad de los nombres para conducir al conocimiento de las cosas. Pero como ocurre en otras obras de Platón, la discusión de un problema epistemológico –en este caso se trata de indagar cuál sea la exactitud (*orthótes*) de los nombres– siempre va ligada a cuestiones éticas y políticas.

Para Platón lo que está en juego en esta discusión es algo de la mayor trascendencia, ya que se trata de dar respuesta a la pregunta de si el discurso filosófico en su forma más crítica, el discurso dialéctico, puede justificar sus pretensiones de «decir verdad» teniendo como tiene que habérselas con unos materiales, los nombres, cuyo poder significativo es siempre incierto. La gravedad del problema se ve bien si se recuerda que para Platón la filosofía en su búsqueda de la verdad necesita de ese instrumento sumamente débil que es el lenguaje ordinario. En efecto, en la *Carta VII*, en su excursión filosófica, Platón anota el nombre y la definición (*ónoma* y *lógos*) como dos herramientas de las que hay que servirse forzosamente para llegar al conocimiento de cada uno de los seres:

Hay en todos los seres tres elementos necesarios para que se produzca el conocimiento; el cuarto es el conocimiento mismo, y hay que colocar en quinto lugar el objeto en sí, cognoscible y real. El primer elemento es el nombre, el segundo es la definición, el tercero, la imagen, el cuarto, el conocimiento (*Carta VII* 342a-b).¹

Que el lenguaje realmente existente resulta algo imprescindible para la búsqueda y la enseñanza de la verdad se advierte si se tiene en cuenta que en el diálogo se afirma que no es posible la creación de una lengua específicamente filosófica:

Por tanto, si los nombres se encuentran enfrentados y los unos afirman que son ellos los que se asemejan a la verdad, y los otros que son ellos, ¿con qué criterio lo vamos

1 PLATÓN, *Carta VII*, en *Diálogos VII*, traducción de J. Zaragoza, Madrid, Gredos, 1992.

ya a discernir o a qué recurrimos? Desde luego no a otros distintos –pues no los hay–, conque habrá que buscar, evidentemente, algo ajeno a los nombres que nos aclare sin necesidad de nombres cuáles de ellos son los verdaderos; que nos demuestre claramente la verdad de los seres (*Crátilo* 438d).²

El problema de si el lenguaje constituye un medio en el que sea posible confiar para acceder al conocimiento de la realidad está planteado en el diálogo dentro del marco general de la antinomia sofística *phýsis / nómos*.

Desde su convencionalismo sofístico, Hermógenes entiende que la rectitud de los nombres viene dada por el uso y la costumbre, sin que sea posible establecer ningún tipo de isomorfismo entre la naturaleza de la palabra y la naturaleza del objeto denotado por ella:

Pues bien, Sócrates, yo, pese a haber dialogado a menudo con éste y con muchos otros, no soy capaz de creerme que la exactitud de un nombre sea otra cosa que pacto y consenso. Creo yo, en efecto, que cualquiera que sea el nombre que se le pone a alguien, éste es el nombre exacto. Y que si, de nuevo, se le cambia por otro y ya no se llama aquél –como solemos cambiárselo a los esclavos–, no es menos exacto éste que le sustituye que el primero. Y es que no tiene cada uno su nombre por naturaleza alguna, sino por convención y hábito de quienes suelen poner nombres (*Crátilo* 384d-e).

Frente a esta postura, Crátilo desde su naturalismo heraclíteo defiende que:

(...) Cada uno de los seres tiene el nombre exacto por naturaleza. No que sea éste el nombre que imponen algunos llegando a un acuerdo para nombrar y asignándole una fracción de su propia lengua, sino que todos los hombres, tanto griegos como bárbaros, tienen la misma exactitud en sus nombres (*Crátilo* 383a).

Puede ya entenderse la razón por la que la etimología resulta tan valiosa para un punto de vista como el de Crátilo. En la medida en que éste defiende que existe un vínculo necesario entre el lenguaje y la realidad considera como algo epistemológicamente central el análisis del lenguaje. El lenguaje es una imitación de la realidad, reproduce su esencia en virtud de una conexión directa entre fonemas y elementos ontológicos y por ello la etimología resulta ser un método heurístico imprescindible para alcanzar el conocimiento de la realidad. Es más, para el naturalismo cratiliano es éste el único modo de acceder al conocimiento de cada uno de los seres.

El primer movimiento confutatorio que emprende Sócrates consiste en conducir el convencionalismo de Hermógenes hacia su radicalización individualista, para sacar a la luz la base en la que se apoya frecuentemente la formulación de la tesis convencionalista. Esa base es el protagorismo. La convención que instituye el nombre y con ello determina su rectitud designativa se fija primero en la ciudad pero termina localizándose en cada individuo:

Yo desde luego, Sócrates, no conozco para el nombre otra exactitud que ésta: el que yo pueda dar a cada cosa un nombre, el que yo haya dispuesto, y que tú puedas darle otro, el que, a tu vez, dispongas (*Crátilo* 385d-e).

2 PLATÓN, *Crátilo*, en *Diálogos II*, traducción de J. L. Calvo, Madrid, Gredos, 1983.

El punto de apoyo de las palabras de Hermógenes es el relativismo gnoseológico y ontológico que defendía Protágoras. Recordemos que para Protágoras el hombre no conoce las cosas como son, sino como son percibidas por cada cual individualmente. Según la doctrina de la percepción del gran pensador sofista, la única fuente de conocimiento de que disponemos es la percepción, es decir, no tenemos conocimiento alguno del ser. La percepción, esto es, el producto del movimiento del objeto en relación al sujeto y del sujeto en relación al objeto, es siempre por ello mismo algo diverso del sujeto que percibe pero también algo diferente del objeto que provoca la percepción. De aquí que la percepción nunca sea el conocimiento de las cosas mismas, sino el conocimiento adecuado de lo percibido. Toda opinión que nazca de aquí será válida sólo para el que percibe y sólo en el momento en que percibe: «como cada cosa me aparece así es para mí, y como se te aparece a ti así es para ti». De ahí que haga del hombre la medida de todo lo que pretende mostrarse como verdad: «el hombre es la medida de todas las cosas: de las que son, de que sean, y de las que no son, de que no sean» (ver toda la primera parte del *Teeteto*).

Sócrates hace ver a Hermógenes la incompatibilidad que se da entre lo que el sofista afirma y el hecho de que haya hombres sensatos e insensatos:

Sóc. – ¿Entonces es posible que unos seamos sensatos y otros insensatos, si Protágoras dijo la verdad y la verdad es que, tal como a cada uno le parecen las cosas, así son?

HERM. – De ninguna manera.

Sóc. – Ésta es, al menos, tu firme creencia: que si existen la sensatez y la insensatez, no es en absoluto posible que Protágoras dijera la verdad. Pues, en realidad, uno no sería más sensato que otro si lo que a cada uno le parece es la verdad para cada uno.

HERM.– Eso es (*Crátilo* 386c-d).

Sentado el principio, frente a Protágoras, de que los seres son en sí, se establece que la acción de nombrar, como cualquier otra acción, tiene unas reglas a las que el hablante ha de adecuarse: «habrá que nombrar como es natural que las cosas nombren y sean nombradas y con su instrumento natural, y no como nosotros queramos» (*Crátilo* 387d).

Las nombres son instrumentos que tienen la doble función de enseñarnos algo mutuamente y de distinguir las cosas tal como son. Así como la lanzadera separa la trama de la urdimbre, así también los nombres separan las realidades que nombran. Todo instrumento remite, por un lado, al artesano que lo fabrica, y por otro lado, a un usuario que determina la forma que ha de tener el instrumento. El fabricante que nos proporciona los nombres es, como decía Hermógenes, el *nómos*, pero Sócrates conduce el diálogo de modo que el *nómos* como origen de los nombres y determinación de su «propiedad» sirve ahora para criticar los extremos a los que llegaba el joven interlocutor cuando defendía que es posible cambiar el nombre de las cosas como el amo cambia el nombre a sus esclavos. A ojos de Platón, el que ha de dirigir y juzgar si la obra del legislador está bien realizada es el que va a gozar de la misma, es el que sabe preguntar y responder, el dialéctico.

Según lo que nos dice Sócrates, los nombres pueden servir para distinguir y enseñar esencias. Siendo esto así, entendemos que Platón está defendiendo la posibilidad de hacer un uso epistémico del lenguaje (piénsese como ejemplo de este uso en el modo como conduce Sócrates al esclavo del *Menón*). Esta utilización del diálogo como instrumento del conocimiento se perdería si lo que se persigue es «poder convertir en sólidos y fuertes los argumentos más débiles» como quería Protágoras, desaparecería caso de no ser el interés objetivo de llegar a la verdad sobre la cuestión

de que se trate, sino más bien el intento de vencer y dominar sobre las voluntades de los demás, lo que motiva al hablante.

Si esto es así, entendemos que el objetivo de Platón en este diálogo no es desacreditar el lenguaje como instrumento en la consecución del conocimiento del ser de las cosas. El lenguaje puede ser un valioso medio de conocimiento siempre y cuando el filósofo asuma la responsabilidad de hacer un uso adecuado del mismo, siempre y cuando atienda a esa valentía de la que se habla en el *Fedón*:

(...) Los que se dedican a los razonamientos contrapuestos, sabes que acaban por creerse sapientísimos y por sentenciar por sí solos que en las cosas no hay ninguna sana ni firme ni tampoco en los razonamientos, sino que todas las cosas sin más van y vienen arriba y abajo, como las aguas del Euripo, y ninguna permanece ningún tiempo en nada (...) Con que, Fedón, sería lamentable el lance, si siendo un razonamiento verdadero, firme y susceptible de comprensión, luego por encontrarse junto a otros razonamientos que son de esa clase, que a los mismos unas veces parecen verdaderos y otras no, uno no se echara la culpa a sí mismo ni a su propia impericia, sino que concluyera en su resentimiento por rechazar alegremente la culpa de sí y echarla a los razonamientos y, desde entonces, pasara el resto de su vida odiando y calumniando a los razonamientos, y se quedara privado de la verdad y del conocimiento real de las cosas (...) Por tanto, en primer lugar –dijo–, hemos de precavernos de esto, y no dejemos entrar en nuestra alma la sospecha de que hay riesgo de que no haya nada sano en los argumentos, sino que es mucho más probable que nosotros no estemos aún sanos, pero debemos portarnos valientemente y esforzarnos en estar sanos (*Fedón* 90c-e).³

Las derivaciones que se llevan a cabo en la larga sección etimológica del diálogo permiten a Sócrates relacionar la sabiduría vigente pero también la antigua sabiduría, unir a Homero, Hesiodo, Orfeo, Epicarmo, Protágoras y Empédocles con Heráclito y su idea de que la realidad está sujeta a un continuo devenir. A ojos de Platón, la mayor parte de la sabiduría griega se apoya en una imposición de nombres a las cosas bajo el supuesto de que éstas siempre están en movimiento, fluyendo y deviniendo. Todos los sabios, excepto Parménides, en su búsqueda de la verdad, han hecho tantas acrobacias que han terminado mareados y proyectando este mareo de sus almas sobre las cosas mismas:

Pues de verdad, ¡por el perro!, que no creo ser mal adivino en lo que se me acaba de ocurrir: que los hombres de la remota Antigüedad que pusieron los nombres –lo mismo que los sabios de hoy– de tanto darse la vuelta buscando cómo son los seres, se marean y, consecuentemente, les parece que las cosas giran y se mueven en todo lugar. En realidad, no juzgan culpable de esta opinión a su propia experiencia interior, sino que estiman que las cosas mismas son así; que no hay nada permanente ni consistente, sino que todo fluye, se mueve y está lleno de toda clase de movimiento y devenir continuo. Y lo digo reflexionando sobre todos estos nombres de ahora (*Crátilo* 411b-c).

Sócrates y Hermógenes convienen en que la rectitud es una y la misma en los nombres secundarios y en los primarios. Esta rectitud consiste en revelar la esencia de cada uno de los

3 PLATÓN, *Fedón*, en *Diálogos III*, traducción de C. García Gual, Madrid, Gredos, 1986.

seres y esta revelación se da gracias a que el nombre es una imitación de la esencia (no de las propiedades sensibles como la figura, el color, o el sonido) por medio de sílabas y letras. Sócrates lleva adelante la tarea interpretando el simbolismo «natural» de algunos sonidos elementales (*r, i, ph, ps, s, z, d, t, l, g, n, a, e, o*). En este momento del diálogo comienza el proceso confutatorio del cratilismo.

Para Crátilo el hablante, al decir el nombre, pone al descubierto la *ousía* de la cosa, lo que la cosa es por naturaleza y es imposible que yerre en la designación ya que esto supondría decir lo que no es, pero lo que no es es nada, es un mero ruido, algo carente de sentido, nunca un nombre. Todo nombre, si lo es, está, a ojos de Crátilo, bien puesto. Ahora bien, Sócrates recuerda que, como todo arte, la nominación puede hacerse mejor o peor. El nombre puede revelar la esencia de la cosa mejor o peor dependiendo de la cantidad de rasgos que revele de dicha cosa:

¿Y el que imita la esencia de las cosas mediante sílabas y letras? ¿Es que por la misma razón no obtendrá un bello retrato, esto es, un nombre, si reproduce todo lo que le corresponde, y, en cambio, obtendrá un retrato, pero no bello, si omite pequeños detalles o añade otros ocasionalmente? ¿De tal forma que unos nombres estarán bien elaborados y otros mal? (*Crátilo* 431d).

Para Crátilo existe una diferencia cualitativa entre la buena y la mala mimesis pictórica y la buena y la mala mimesis nominal. Crátilo exige un diferente grado de exactitud para ambas mimesis. Mientras que es posible que cuando el pintor realiza un retrato pueda o no reproducir todos los colores y formas de la cosa, si el nominador quita o añade aunque sólo sea una letra el resultado será ya otro nombre:

(...) Pero observarás, Sócrates, que cuando asignamos a los nombres estas letras (la *a*, la *b* y cada uno de los elementos) mediante el arte gramatical, si omitimos, añadimos o alteramos alguno, ya no tendremos escrito el nombre –no digo que no sea correcto–, sino que ni siquiera está escrito en absoluto, antes bien, se convierte, al punto, en otro nombre si le acontece algo de esto (*Crátilo* 432a).

Esta exigencia de Crátilo sólo se cumple al nombrar los números. Para el resto de nombres no puede cumplirse porque el nombre es una copia de la cosa, porque una mimesis no puede ser tan perfecta como el original que trata de imitar, ya que entonces se trataría del original mismo y no de una mera copia de él. Es decir, de darse la correspondencia exacta entre el nombre y la cosa que exige Crátilo, ya no sería posible diferenciar la cosa de su nombre, de su doble:

Sóc. – Puede que esto que tu dices suceda con aquellos nombres cuya existencia depende forzosamente de un número. Por ejemplo, el mismo diez –o cualquier otro número que prefieras–. Si le quitas o añades algo, al punto se convierte en otro. Pero puede que no sea ésta la exactitud en lo que toca a la cualidad o, en general, a la imagen. Antes al contrario, puede que no haya que reproducir absolutamente todo lo imitado, tal cual es, si queremos que sea una imagen. Mira si tiene algún sentido lo que digo: ¿es que habría dos objetos tales como Crátilo y la imagen de Crátilo, si un dios reprodujera como un pintor no sólo tu color y forma, sino que formara todas las entrañas tal como son las tuyas, y reprodujera tu blandura y color y les infundiera movimiento, alma y

pensamiento como los que tú tienes? En una palabra, si pusiera a tu lado un duplicado exacto de todo lo que tú tienes, ¿habría entonces un Crátilo y una imagen de Crátilo o dos Crátilos?

CRÁT. – Paréceme, Sócrates, que serían dos Crátilos.

Sóc. – ¿No ves, entonces, amigo mío, que hay que buscar en la imagen una exactitud distinta de la que señalábamos ahora mismo? ¿Que no hay que admitir a la fuerza que si le falta o le sobra algo ya no es una imagen? ¿No te percatas de lo mucho que les falta a las imágenes para tener lo mismo que aquello de lo que son imágenes?

CRÁT. – Sí, sí.

Sóc. – Sería ridículo, Crátilo, lo que experimentarían por culpa de los nombres aquellas cosas de las que los nombres son nombres, si todo fuera igual a ellos en todos los casos. Pues todo sería doble y nadie sería capaz de distinguir cuál es la cosa y cuál el nombre (*Crátilo* 432a-d).

Crátilo reconoce la contradicción en la que cae al sostener, por un lado, que el nombre es una manifestación de la cosa mediante sílabas y letras, y por otro, que un nombre no es un nombre si no posee todos los rasgos de la cosa. En un nombre pueden insertarse letras que no se corresponden con el objeto sin que por ello dejemos de hablar del mismo; para que un nombre sea verdadero es suficiente con que conserve el bosquejo de la cosa:

Excelente, en verdad. Y es que, mientras subsista este bosquejo, aunque no posea todos los rasgos pertinentes, quedará enunciada la cosa; bien, cuando tenga todos, y mal, cuando pocos (*Crátilo* 433a).

Desde aquí conduce Sócrates el diálogo hacia la idea que sostiene la concepción pictórica del lenguaje que mantiene Crátilo, la idea de un simbolismo natural en los elementos de los nombres primarios. Todo el cratilismo depende de que sea cierto que existe una semejanza entre los sonidos elementales y las cosas, al modo como el carácter mimético de la pintura depende de la semejanza de los pigmentos que usa y aquellos que representa (cf. *Crátilo* 434a). Ahora bien, Sócrates recuerda a Crátilo que las diferentes lenguas se hacen cargo de la correspondencia que se da entre sonido y significado de diferentes maneras. Así, por ejemplo, para hablar de la dureza, los atenienses utilizan la palabra *sklerótes*, mientras que los eretrios tienen la palabra *sklerotér*. Además, dice Sócrates, comprendemos que la palabra significa dureza aunque contiene una *l*, sonido elemental que, de acuerdo con el análisis etimológico del diálogo, tiene la significación natural de blando. Crátilo se ve llevado a reconocer que nos comprendemos independientemente de que se dé o no la similitud natural de los sonidos y los significados que él quisiera que existiese. Gracias a la costumbre los sonidos pueden indicarnos un objeto con el que ellos no tienen parecido alguno. El naturalismo heraclíteo de Crátilo, que en un principio parecía tan irreconciliable con el convencionalismo sofístico de Hermógenes tiene ahora que reconocer que el medio de manifestarnos las cosas es la convención:

Sóc. – Dices bien. ¿Mas qué? Tal como hablamos ahora no nos entendemos mutuamente, si uno dice *sklerón*, y no sabes lo que yo quiero decir ahora?

CRÁT. – Sí, queridísimo amigo, pero por la costumbre.

Sóc. – ¿Y cuando dices «costumbre», crees que dices algo distinto de «convención»?
 ¿O entiendes por costumbre algo distinto que el que cuando yo digo esto pienso en aquello y tú comprendes que yo lo pienso? ¿No entiendes esto?

CRÁT. – Sí.

Sóc. – ¿Luego si me comprendes cuando hablo, te manifiesto algo?

CRÁT. – Sí.

Sóc. – Y, sin embargo, hablo con elementos distintos de aquello que pienso, si es que la *l* no es, según tú mismo afirmas, semejante a la rigidez. Y si esto es así, ¿no será que lo has pactado contigo mismo, y para ti la exactitud del nombre es convención, dado que tanto las letras semejantes como las desemejantes tienen significado, con tal que las sancionen costumbre y convención? Pero, aun en el caso de que la costumbre no fuera exactamente convención, ya no sería correcto decir que el medio de manifestar es la semejanza, sino más bien la costumbre. Pues, ésta, según parece, manifiesta tanto por medio de lo semejante como de lo desemejante. Y como quiera que coincidimos en esto, Crátilo (pues interpreto tu silencio como concesión), resulta, sin duda, inevitable que tanto convención como costumbre colaboren a manifestar lo que pensamos cuando hablamos (*Crátilo* 434e-435b).

Sócrates lanza de nuevo la pregunta fundamental del diálogo acerca de la virtud del nombre y de su efecto para el conocimiento de las cosas. La respuesta de Crátilo, que el que conoce los nombres conoce también las cosas, sigue identificando el saber con la etimología. Al insistir en que el lenguaje es el único medio de conocimiento de la realidad sigue anclando al alma en los nombres, esto es, impidiendo que se entienda que el alma puede obtener un conocimiento de orden muy superior liberándose de lo sensible y contemplando las cosas en sí mismas.

Crátilo insiste en que el conocimiento de los seres a través de sus nombres sigue siendo el medio adecuado de conocimiento, ya que el inventor de los mismos no erró al imponerlos, como lo muestra el hecho de que el mismo Sócrates haya sacado a la luz que todos ellos expresan el movimiento, que es la esencia de las cosas. Contra esto Sócrates ha de recordar que ese acuerdo de todos los nombres no es garantía suficiente de su exactitud si en el comienzo el nominador se equivocó al imponerlos. Pero es más, no está claro que todos los nombres expresen una misma concepción del mundo. Del análisis de los nombres puede aprenderse tanto que el universo se mueve, circula y fluye como que todo él está en reposo. Siendo todo esto así, es necesario para Platón concluir que el alma no debe dejarse engañar por la idea de que ha de aprender, buscar y encontrar la verdad en los nombres.

El último movimiento confutatorio que realiza Sócrates consiste en colocar a Crátilo ante una grave aporía. Si de acuerdo con lo que él sostiene sólo se conocen las cosas inspeccionando sus nombres, entonces el primer nominador no pudo averiguar cómo son las cosas y darles los nombres apropiados, al carecer de nombres con que hacerlo.

Finalmente sale a la luz que para Crátilo en realidad sólo un dios pudo haber creado el lenguaje, sólo un dios tiene la capacidad de conocer sin ayudarse de los nombres. Pero ahora, se ve obligado a atribuir al dios esa obra contradictoria que es el lenguaje.

La conclusión que puede extraerse del análisis que hace Sócrates de los excesos en los que cae tanto el convencionalismo como el naturalismo semántico es que para Platón el lenguaje tendría algo de convencional pero también algo de natural. Si bien Hermógenes está en lo cierto al defender que los nombres son fijaciones convencionales, habría también que reconocer con Crátilo que

el lenguaje no tolera ninguna desviación arbitraria individual como afirmaba aquél. Crátilo lleva razón al insistir en el carácter didascálico del lenguaje, pero su explicación falla al no reconocer las deficiencias de esta herramienta que es el lenguaje. El lenguaje, como copia del ser, proporciona un cierto grado de conocimiento, puede evocar la esencia de cada una de las cosas, pero debido a este estatuto de copia, no puede nunca ser un medio completamente adecuado para el perfecto conocimiento. Esta duda acerca de la capacidad del lenguaje para decir fidedignamente el ser es lo que haría comprensible el cierre de la obra, la exigencia de Sócrates de que se conozcan y busquen los seres en sí mismos más que a partir de sus nombres.