



Revista Archai
ISSN: 1984-249X
archaijournal@unb.br
Universidade de Brasília
Brasil

Spangenberg, Pilar
Platón contra el naturalismo: la dialéctica escalonada del Crátilo
Revista Archai, núm. 18, 2016, pp. 217-257
Universidade de Brasília
Brasil

DOI: https://doi.org/10.14195/1984-249X_18_6

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=586162801007>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

UNEM
redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc
Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso
abierto

PLATÓN CONTRA EL NATURALISMO: LA DIALÉCTICA ESCALONADA DEL *CRÁTILLO*

PLATO AGAINST THE NATURALISM: THE
STAGGERED DIALECTIC OF *CRATYLUS*

SPANGENBERG, P. (2016). Platón contra el naturalismo: la dialéctica escalonada del *Crátilo*. *Archai*, n° 18, sept.-dec., p. 217-257.

DOI: http://dx.doi.org/10.14195/1984-249X_18_6

RESUMEN: El trabajo aspira a iluminar la particular dinámica refutativa utilizada en el *Crátilo* de Platón para defender la tesis convencionalista. Si bien Sócrates parece refutar dos posiciones antitéticas sirviéndose de argumentos de la una contra la otra, el diálogo despliega un complejo desarrollo dialéctico por el cual, en primer lugar, se rechaza una particular concepción del convencionalismo ligado al relativismo que no será la admitida por Sócrates hacia el final. Por otro lado, en lo que refiere

archai 

n° 18, sept.-dec. 2016

al naturalismo, la dinámica dialéctica conlleva dos momentos claramente diferenciables, el primero de los cuales supone sacar a la luz todo lo envuelto o vinculado a la tesis naturalista; y, el segundo, de corte refutativo, que constituye una argumentación progresiva contra aquello que fue montado en la primera parte del diálogo, de suerte que la argumentación no implicaría un continuo, sino que se plantearía de forma escalonada. Esta particular refutación explicaría concesiones parciales al naturalismo que, en última instancia, sin embargo, será rechazado tajantemente.

Palabras-clave: Platón, *Crátilo*, Dialéctica, Refutación.

ABSTRACT: The purpose of this work is to illuminate the particular refutative dynamics used in Plato's *Cratylus* to defend the conventionalist thesis. Although Socrates seems to refute two antithetical positions using arguments from one position against the other, the dialogue displays a complex dialectical development that supposes a refutation of, on the one hand, a particular understanding of conventionalism linked with relativism, which is not the one that Socrates accepts in the end. And, on the other hand, regarding naturalism, the dialectical dynamics involves two different moments: the first one brings all the ideas involved or linked in the naturalistic thesis to light; and the second one implies a progressive argumentation against the whole built in the first part of the dialogue, so that the argumentation wouldn't be a continuum but rather would involve different stages. This particular refutation would explain partial concessions to naturalism that in the end will be flatly rejected.

Keywords: Plato, *Cratylus*, dialectic, refutation.

El *Crátilo* de Platón es un diálogo bastante enigmático en que la discusión parece revestir un cierto carácter erístico, en la medida en que Sócrates ofrece refutaciones frente a dos posiciones antitéticas acerca de la corrección del lenguaje, la convencionalista de Hermógenes y la naturalista de Crátilo, sirviéndose de argumentos de la una contra la otra. Este trabajo aspira a iluminar la particular dinámica refutativa allí utilizada y a exhibir el modo en que Sócrates lleva adelante la discusión contra las dos posiciones presentadas para terminar defendiendo una tesis convencionalista, posición que a simple vista parecía haber rechazado en la primera parte del diálogo. Según intentaré mostrar, el texto despliega un complejo desarrollo por el cual, en una primera instancia, *se rechaza una particular concepción del convencionalismo* ligada al relativismo. En una segunda instancia, en lo que refiere al naturalismo, la dinámica conlleva dos momentos claramente diferenciables. El primero de ellos, que podríamos llamar “momento de montaje”, supondría sacar a la luz todo lo envuelto en la tesis naturalista. El segundo, que sería el de “desmontaje”, implicaría ir argumentando progresivamente contra aquello que fue elaborado dialécticamente en la primera parte del diálogo. Esto supone, como puede advertirse, diversas etapas en que las concesiones al adversario se van reduciendo escalonadamente, de suerte que la argumentación no implicaría un continuo, sino que se plantearía en estadios discretos. Me interesa particularmente iluminar este segundo momento y así hacer frente a gran parte de los estudiosos que, aún asumiendo el rechazo final a la tesis naturalista y la adopción de la tesis convencionalista, considera que Platón se apropia de puntos parciales del modelo na-

archai ἀρχαί

nº 18, sept.-dec. 2016

Pilar Spangerberg,
‘Platón contra el naturalismo: la dialéctica escalonada del *Crátilo*’,
p. 217-257

turalista.¹ Vale aclarar que no ofreceré aquí un análisis pormenorizado de los argumentos esgrimidos por Sócrates, sino un estudio de la dinámica general de la refutación practicada, exhibiendo cómo son rechazadas progresivamente las diversas instancias del modelo naturalista, para terminar por sostener un modelo de corte netamente convencionalista.

En la primera sección de este trabajo, analizaré la posición socrática frente al convencionalismo defendido por Hermógenes para determinar cuál es la tesis realmente rechazada allí. En la segunda sección, llevaré a cabo un análisis de la crítica socrática respecto de la posición naturalista de Crátilo, verdadero blanco de sus críticas según la lectura propuesta. De estos pasajes del diálogo surgirá una serie de distinciones que, según entiendo, constituye un importante legado platónico en lo concerniente al análisis del lenguaje, fundamentalmente la referente al hombre como mediador necesario entre el lenguaje y la realidad, lo cual supone imprimirle en cada caso una serie de matices a tal relación.

I

El *Crátilo* escenifica una discusión en torno al criterio para establecer la corrección del nombre (*onomatos orthotes*, 383a, 384a). Sócrates discute la tesis convencionalista defendida por Hermógenes con relación a la exactitud o adecuación del nombre, pero también su antítesis, la posición naturalista defendida por Crátilo. Ambas se presentan hacia el final como igualmente erradas, en la medida en que no cuestionan la *orthotes onomaton* y asumen, en consecuencia, que el lenguaje implica un acceso transpa-

rente a la realidad.² Sócrates, al refutar las tesis antitéticas acerca de la corrección de los nombres, parece ubicarse en un lugar ambiguo y bastante próximo al de los sofistas: discute la tesis convencionalista de Hermógenes desde argumentaciones naturalistas, así como la naturalista de Crátilo desde argumentaciones convencionalistas. Los pasajes finales revelan que la temática que subyace a todo el diálogo es el conocimiento y, frente al contacto directo con la realidad, buscan conferirle al lenguaje un acceso limitado y secundario. Moraleja: los nombres pueden engañarnos cuando los tomamos por guías (436b). Tal engaño se daría no en virtud de la existencia de la posibilidad de nombres falsos, sino de una cierta “deficiencia” del lenguaje en su acceso a la realidad. Es por eso que Sócrates terminará rechazando la tesis de la adecuación. Este cierre abrupto deja abierta una serie de problemas planteados a lo largo del diálogo: ¿cuál es la auténtica naturaleza del lenguaje para Sócrates? ¿Cuál es la distancia que guardan el *lógos* y la realidad? ¿Cuál es el rol preciso que juega el lenguaje en el proceso del conocimiento? En el contexto de la discusión con las posiciones convencionalista y naturalista, Sócrates parecía asumir que la relación que guardan lenguaje y realidad es de naturaleza mímica o al menos, que sería deseable que así fuera (435c). Esto, consideran algunos comentadores, es un denominador común en la discusión con ambas posiciones antitéticas y, por esta razón, sería una concepción que Sócrates no abandonaría por completo aún después de haber descartado el privilegio concedido al *lógos* por sus interlocutores a la hora de alcanzar la realidad.³ Contra tales lecturas intentaré demostrar que la posición socrática, aunque en apariencia ambigua, es clara: todo el empeño del filósofo

archai ἀρχαί

nº 18, sept.-dec. 2016

Pilar Spangerberg,
‘Platón contra el naturalismo: la dialéctica escalonada del *Crátilo*’,
p. 217-257

fo está puesto en rebatir la tesis naturalista. En este sentido, habría un firme rechazo a la caracterización de los nombres en tanto imágenes de las cosas defendida por el naturalismo y Sócrates se inclinaría, finalmente, por una clara posición convencionalista diferente, sin embargo, de la de Hermógenes.

Con el objeto de fundamentar esta interpretación será necesario desarticular en primer lugar, la lectura según la cual Sócrates *rechaza sin más* la tesis convencionalista en el transcurso del diálogo con Hermógenes. Lo que sí refuta es una versión radicalizada y relativista de la tesis convencionalista, pero no una moderada, que será la asumida a fin de cuentas, a la altura de la discusión con Crátilo⁴. Empecemos entonces por una esquemática recorrida por el diálogo con Hermógenes, quien expone su pensamiento en los siguientes términos:

yo (...) no puedo convencerme que la adecuación del nombre sea otra cosa que convención (*suntheke*) y consenso (*homologia*). Pues me parece que cualquiera sea el nombre que se le pone a alguien, tal es el nombre adecuado. Y que si se le cambia por otro y aquél ya no lo usa para nombrarlo, el segundo no es en nada menos adecuado que el primero, del mismo modo que nosotros cambiamos los nombres a los esclavos porque ningún nombre es por naturaleza (*physei*) para ninguna cosa, sino por costumbre (*nomoi*) y hábito (*ethei*) de los que suelen establecer los nombres (384d)⁵.

Examinemos ahora cuidadosamente el pasaje citado, del cual surgirán elementos centrales para nuestro análisis de la posición convencionalista⁶. Un primer punto a destacar es que Hermógenes claramente con-

cibe la nominación desde el modelo de la fijación del nombre propio: no hay nada en la naturaleza del nombre que refiera necesariamente a una cosa en particular, ni nada en la naturaleza de la cosa que determine el nombre que le corresponderá⁷.

Por otro lado, es importante reparar en la terminología utilizada por Hermógenes para fijar su posición. Cuatro son los términos de los que se sirve para dar cuenta de la naturaleza del lenguaje: *syntheke*, *homologia*, *nomos* y *ethos*. El primero de ellos, “*syntheke*”, significa tratado, pacto, convenio o alianza y, como exhibe a las claras el prefijo “*syn-*” (con), su importe semántico supone ineludiblemente al menos dos partes en juego. En lo que concierne a la “*homologia*”, su significado nos resulta bastante transparente. Implica, como *syntheke*, acuerdo o convención, de suerte que, como lo indica también el prefijo “*homo-*” (de *homoios*), refiere a la unidad entre partes, a lo común, vale decir que también posee un fuerte importe semántico intersubjetivo. En lo que respecta al alcance de los términos “*nomos*” y “*ethos*”, el primero remite a un amplio campo semántico que apunta fundamental y primariamente a los usos y costumbres, y, de modo derivado, al derecho, la norma y la ley (en tanto se apoyan y surgen de los primeros). Estos usos y costumbres nos sitúan también en el ámbito de la comunidad. El mismo horizonte de sentido reaparece en el caso de *ethos*, que refiere, una vez más, a la costumbre, al hábito⁸.

Sobre la base de esta terminología empleada por Hermógenes, es posible obtener algunas conclusiones preliminares. En primer lugar, la importancia central que posee la comunidad en el empleo de los nombres⁹;

archai ἀρχαί

nº 18, sept.-dec. 2016

Pilar Spangerberg,
‘Platón contra el naturalismo: la dialéctica
escalonada del *Crátilo*,
p. 217-257

y, en segundo lugar y estrechamente vinculado con esto, el establecimiento de la costumbre y el hábito como aquello que sanciona los nombres. Sin embargo, en este mismo discurso se ponen en juego elementos que entran en tensión con la dimensión intersubjetiva que, a juzgar por la terminología empleada, parecía privilegiar Hermógenes. Pues, por un lado, defiende la posibilidad de que alguien (un hombre particular) decida unilateralmente cambiar un nombre por otro, y esto justamente entra en tensión con las nociones de *nomos* y *ethos* que implican estabilidad y, podríamos decir, cierta “sujeción a la tradición”. Y, por otro lado, frente a la comunidad entera de hablantes que estaría implicada en los términos *syntheke* y *homologia*, distingue un grupo, el de aquellos que “suelen poner los nombres”. De modo que del discurso de Hermógenes surgen varios elementos conflictivos que serán explotados por Platón, lo cual conduce a pensar que no hay en ellos nada de casual.

Sócrates le dará a este esquema una vuelta de tuerca que, en cierto modo, extrema ciertos elementos de la tesis de Hermógenes y opaca otros¹⁰. Así, enseguida le pregunta a su interlocutor si considera que aquello que se llama a cada cosa es el nombre de cada una, tanto si quien lo denomina es un particular (*idiotes kalei*) como una ciudad (*polis*, 385a). Hermógenes asiente sin percatarse de que este consentimiento implica aceptar una tesis que entra en directa oposición con aquella que él ha defendido hasta ahora, pues supone bloquear la dimensión comunitaria, central en su posición. Esto conlleva una reducción de su planteo original, pues ya no será la convención (es decir, la comunidad y la costumbre) la que establecerá el nombre, sino el individuo, abriendo así el espacio a la

posibilidad de un lenguaje privado y dejando de lado la dimensión comunicativa. Pregunta Sócrates:

Si yo llamo (*kalo*) a cualquier cosa, por ejemplo, si a lo que ahora llamamos “hombre”, lo designo (*prosagoreuo*) “caballo”, y a lo que ahora llamamos “caballo”, “hombre”, ¿su nombre será hombre en general (*demosia*) y caballo en particular (*idia*) , e inversamente, hombre en particular (*idia*) y caballo en general (*demosia*)? ¿Eso dices? (385a)

A lo cual Hermógenes responde que sí, sellando de esta manera una interpretación polémica de lo dicho en un principio, en que se privilegiaba cierto carácter intersubjetivo o comunitario en la nominación. Pero, por otro lado, poco más adelante, ya habiendo aceptado la interpretación subjetivista de su tesis, Hermógenes sostiene: “De esta forma veo que también en cada una de las ciudades hay nombres distintos para los mismos objetos: tanto para unos griegos a diferencia de otros, como para los griegos a diferencia de los bárbaros” (385e). De modo que Hermógenes sigue oscilando entre una interpretación subjetivista y una comunitaria de la tesis convencionalista¹¹. La posición asumida por Sócrates ante esta nueva versión de la tesis convencionalista es sumamente interesante, pues supone una estrategia común frente al convencionalismo y al relativismo. Tanto aquí en el *Crátilo* pocas líneas más adelante, como en el *Teeteto*, Sócrates emprende el análisis de la tesis relativista exclusivamente desde una dimensión individualista o subjetivista. En efecto, al interpretar inicialmente la tesis de la *homo-mensura* en el *Teeteto*, sostiene: “¿No dice algo así como que tal como casa cosa me parece a mí, así es

archai ἀρχαί

nº 18, sept.-dec. 2016

Pilar Spangerberg,
‘Platón contra el naturalismo: la dialéctica escalonada del *Crátilo*’,
p. 217-257

para mí y que tal como te parece a ti, así es para ti? ¿No somos hombres tú y yo?" (*Teet.* 152a). Con esta frase Sócrates establece una lectura individualista de la *homo-mensura*. De la misma manera, va a interpretar la tesis de Hermógenes en términos exclusivamente individuales, dejando de lado los elementos comunitarios inicialmente presentes en ella. Así, la lectura socrática de la tesis de Hermógenes supone la marginación de la dimensión intersubjetiva implicada inicialmente, para confinar toda nominación a un plano subjetivo que desatiende toda costumbre y supone la institución arbitraria del nombre¹².

Ahora bien, el parentesco entre la concepción convencionalista y el relativismo es afirmado explícitamente por Sócrates. La noción que le permite deslizarse desde la posición de Hermógenes a la de Protágoras es la de verdad (385b)¹³. Su introducción en el contexto en que se trata acerca de la rectitud de los nombres puede resultar llamativa, pues según la enseñanza del propio Platón a la altura del *Sofista*, tendemos a ver en el enunciado o discurso (*lógos*), no en el nombre, el lugar de la verdad.

La cuestión de la atribución de un valor de verdad a los nombres posee varias aristas a investigar: ¿qué se entiende por verdad en un contexto en que los nombres asumen tal valor? E inversamente, ¿qué se entiende por nombre una vez que admitimos que este tiene un valor de verdad? Para la tradición que será criticada por Sócrates, el hecho de que un nombre sea verdadero supone que es el adecuado para denominar cierta cosa. Para la posición convencionalista de Hermógenes, el nombre no puede sino ser adecuado (en tanto que nombre), pues dado que se

establece por convención, no guarda ninguna relación necesaria con aquello a lo que refiere. Crátilo, defensor de la tesis antagónica a la de Hermógenes, comparte, sin embargo, una premisa fundamental con él: el nombre no puede sino ser correcto. Si no, no se trataría de un nombre. La diferencia entre uno y otro es que para Hermógenes el nombre es adecuado siempre y cuando así lo determine el uso. Para Crátilo, en cambio, el nombre es adecuado por naturaleza (en la medida en que exhibe la naturaleza de lo nombrado) o no es nombre¹⁴. Considera, por ejemplo, que el nombre “Hermógenes” no es tal respecto del personaje con el que discute puesto que no tiene los atributos que le corresponderían a quien perteneciera al linaje de Hermes: riqueza y facilidad de palabra (384c y 391a). Así, le dice a Hermógenes: “tu nombre no es Hermógenes aunque todos los hombres te llamen así” (383b). De modo que *si bien la adecuación del nombre parece ser interpretada de modo diverso desde los puntos de vista convencionalista y naturalista, ambos entienden que el nombre es necesariamente adecuado*. En el primer caso, debido a la necesaria efectividad en el referir postulada por la posición convencionalista; mientras que en el segundo, el del naturalismo, debido a que el nombre para ser tal debe reflejar la naturaleza de aquello a lo que refiere. Esta adecuación, por otro lado, es entendida en términos de verdad¹⁵. Ahora bien, ¿cuál es la posición de Sócrates ante esta alternativa? Sócrates, según creo, no opta por una ni otra: rechaza ambas pues en el fondo no consiente en que el nombre tenga un valor de verdad. Dos argumentos avalan tal interpretación: en primer lugar, en el momento de definir la verdad y la falsedad, Sócrates afirma que el discurso verdadero es “el que dice las cosas que son

archai ἀρχαί

nº 18, sept.-dec. 2016

Pilar Spangerberg,
‘Platón contra el naturalismo: la dialéctica escalonada del *Crátilo*,
p. 217-257

como son" (*hos estin*), y falso el que las dice "como no son" (*hos ouk estin*) (385b)¹⁶. Creo que en el adverbio de modo "*hos*" (como) se encuentra *in nuce* la solución al problema de lo falso planteada por posiciones como la de Antístenes – que avanzado el diálogo será puesta en boca de Crátilo y que entiende que todo discurso es verdadero y es imposible la falsedad, pues todo decir es decir lo que es, y decir lo que es, es decir verdad. Esta definición de verdad en tanto "decir lo que es *tal como es*" supone de alguna manera la noción de atribución o predicación, y ésta, a su vez, la combinación y el enunciado: "lo que es" referiría al sujeto y decirlo "tal como es" referiría al predicado, que siempre diría "cómo es" algo. De suerte que a través de esta definición se invalida implícitamente, en cierta manera, la posibilidad de un valor de verdad para los términos aislados, puesto que tanto la verdad como la falsedad suponen un compuesto de sujeto y predicado. Por otro lado, el argumento que utiliza Sócrates para referirse a la verdad y la falsedad de los nombres es groseramente falaz y esto difícilmente haya pasado inadvertido a Platón. El argumento afirma que si admitimos que hay algo que llamamos "hablar con verdad" y algo que llamamos "hablar con falsedad", entonces habrá un discurso verdadero y otro falso. El verdadero, como hemos dicho, es aquel que dice lo que es tal como es, y el falso el que dice (lo que es) tal como no es. Dado que el discurso verdadero es verdadero en su totalidad y, en consecuencia, sus partes son verdaderas (tanto las grandes como las pequeñas), y que el nombre es la parte más pequeña del enunciado, el nombre del discurso verdadero, concluye Sócrates, será verdadero y el del falso, falso (385 b-c). El argumento es entonces una clara falacia de división¹⁷.

Si es así, ¿por qué Sócrates plantea entonces esta problemática de la adecuación de los nombres a partir de la cuestión de la verdad? Considero que una respuesta posible es que Platón se maneja en las coordenadas en que la tradición trató acerca de la *orthotes onomaton*.¹⁸ Tal tradición parecía no establecer una diferenciación funcional entre los nombres y los enunciados. En este sentido, Platón asumiría los puntos de partida de sus adversarios para, poco a poco, ir mostrando lo errado de algunos de sus supuestos¹⁹.

Sócrates sigue adelante y afirma que si el nombre que cada uno atribuye a un objeto es efectivamente su nombre, todos cuantos los hombres le atribuyan serán sus nombres en el momento en que se los atribuyan (385d). A partir de allí, el paralelo con Protágoras se hará explícito:

Veamos entonces, Hermógenes, si también te parece que sucede así con las cosas que son: que su esencia (*ousía*) es propia para cada individuo como decía Protágoras al afirmar que “el hombre es la medida de todas las cosas”, de suerte que tal como me parecen a mí las cosas, así son para mí, y tal como te parecen a ti, así son para ti, o si crees que los seres tienen cierta firmeza en su propia esencia (385e-386a).

Hemos establecido que en su interpretación individualista de la posición de Hermógenes Platón se servía de una estrategia similar a aquella utilizada en la interpretación y crítica de Protágoras. Aquí, como hemos adelantado, esta relación se lleva aún más lejos. Sócrates realiza un giro central al deslizarse del nombre a la cosa nombrada, más precisamente a la

archai ἀρχαί

nº 18, sept.-dec. 2016

Pilar Spangerberg,
‘Platón contra el naturalismo: la dialéctica escalonada del *Crátilo*’,
p. 217-257

ousía de la cosa nombrada: que el nombre de una cosa sea para cada uno el que a él le parece es enmarcado en el contexto de una tesis relativista amplia que establece que *el ser* de cada cosa es el que a cada uno le parece. Sócrates parece suponer así que si el nombre es tal como a cada uno le parece, también lo será la naturaleza de aquello a lo que refiere. Uno podría sin embargo admitir el relativismo respecto del nombre y no hacerlo en general, de modo que el deslizamiento del convencionalismo subjetivista al relativismo resulta bastante discutible y parece comprensible sólo en un horizonte naturalista en el cual al atribuir un nombre a algo estamos atribuyéndole una cierta naturaleza. En el planteo inicial de Hermógenes, sin embargo, la naturaleza de la cosa era totalmente dejada de lado para centrarse en el sujeto que nombraba y en el nombre y así se manifiesta en la desconfianza que expresa enseguida el mismo Hermógenes respecto de la posición de Protágoras (386a). Sin embargo, Sócrates a partir de este párrafo se dirige al otro polo de la nominación—al *nominatum*—iniciando así la inserción en territorio naturalista. Lo que está en juego, entonces, es si es posible llamar a las cosas tal como a cada uno le parecen *por ser ellas tal como a cada uno le parecen*.

Sócrates combate la posición relativista apoyándose en ciertos supuestos que resultan discutibles: si admitimos que hay hombres buenos (*chrestoi*) y malos (*poneroi*), afirma, debemos admitir también que hay hombres sensatos (*phronimoi*) e insensatos (*aphrones*), pues el hombre bueno es sensato y el hombre malo insensato. Este deslizamiento parece apoyarse en el hecho de que para el sentido común es más sencillo admitir determinaciones a nivel moral que a ni-

vel intelectual. Opera aquí, por otro lado, una premisa bastante próxima al intelectualismo. Si hay hombres insensatos, continúa Sócrates, la verdad no es tal como a cada uno le parece, como establece Protágoras, pues los insensatos no son una medida adecuada para establecer *la naturaleza de la cosa* (386a-c). Protágoras quedaría, pues, refutado en la medida que, asumiendo todo juicio como verdadero, desde su propia posición no es posible establecer una diferenciación entre sabios e ignorantes, sensatos e insensatos²⁰. Poco más adelante Sócrates concluye:

Es evidente que las cosas tienen su propia esencia firme (*auta auton ousian echonta tina bebaion esti ta pragma-ta*), no son con relación a nosotros (*pros hemas*), ni se dejan arrastrar arriba y abajo por nuestro parecer (*phantasmati*), sino que son por sí (*kath'hauta*) con relación a la propia esencia (*pros ten auton ousian*) que tienen por naturaleza (*pephuken*). (386d-e)

De este modo responde al mismo tiempo a la posición relativista y al convencionalismo extremo que le atribuye a Hermógenes y en el mismo movimiento dialéctico sienta las bases de la posición naturalista que irá montando a continuación. Hemos visto que el peligro que entraña tal convencionalismo (y que lo vincula directamente con el relativismo) a los ojos de Sócrates es el de considerar que la institución del nombre a un referente dado supone asignarle en el mismo acto una cierta naturaleza. Esta relación entre la postura convencionalista y la relativista parece tejerse bajo un supuesto naturalista, según hemos establecido, que entiende que el nombre que se elija para algo denotará la naturaleza de aquello a lo que refiere.

archai ἀρχαί

nº 18, sept.-dec. 2016

Pilar Spangerberg,
'Platón contra el naturalismo: la dialéctica escalonada del *Crátilo*',
p. 217-257

Vemos así que Sócrates empieza a corroer la posición de Hermógenes a partir de supuestos naturalistas.

El carácter naturalista de la posición que asume aquí se evidencia con claridad cuando Sócrates afirma que si las cosas tienen su propia naturaleza, así también sucede con las acciones (*praxeis*) (386e). Debemos, por ejemplo, cortar de acuerdo con la naturaleza del cortar y del ser cortado y con aquella herramienta que es natural (*pephuke*) hacerlo. Con esto último introduce el elemento que necesitaba para presentar por fin la teoría naturalista: uno tendrá que hablar con los medios u herramientas con los cuales *naturalmente* se llama a las cosas. Si no, no se dirá nada (387b-c). De modo que el *lógos* resulta un instrumento: así como el cuchillo *naturalmente* corta y el fuego *naturalmente* quema, el *logos* *naturalmente* dice. Esta concepción instrumental del *lógos* es presentada aquí fuertemente ligada entonces a la tesis naturalista. Dado que el nombrar (*onomazein*) es una parte del decir (*legein*), se tratará de una acción que deberá llevarse a cabo, también, de acuerdo con la naturaleza (de lo que se nombra y del nombrar, esto es, del nombre)²¹. Se pone en directa relación así la naturaleza del nombre con la naturaleza de aquello que se nombra.

Ahora bien, cabe preguntarse ¿cada nombre posee una naturaleza propia de modo análogo a las cosas? Veremos más adelante que Sócrates terminará rechazando esta posibilidad. Sin embargo, aquí sigue adelante y establece que el nombre es un cierto instrumento (*organon ti*) para nombrar. Nombrar supone enseñarnos (*didaskomen*) algo unos a otros (*allelous*) y distinguir (*diakrinomen*) las cosas de acuerdo con su esencia (*ousia*) (388b-c). Quien se servirá del nom-

bre será, pues, fundamentalmente el maestro, pues es quien enseña. Sin embargo, no será él quien instituya los nombres, sino quien juzgue si aquellos ya instituidos son correctos para enseñar la naturaleza de las cosas. Quien fijará los nombres será un *nomothetes* (quien instituye la ley o la costumbre), pues es la costumbre (*nomos*) la que otorga los nombres (388d). Aquí Sócrates parece hacer una fuerte concesión a la posición defendida originariamente por Hermógenes: el *nomothetes* sería la personificación de una práctica comunitaria que, paradójicamente, diluye la instancia particular de institución del nombre. Sin embargo, acto seguido se habla de *un hombre* que instaura el nombre (*onoma thesthai*) de las cosas (389a)²².

A esta altura, Sócrates introduce en el discurso un elemento que, lejos de aclarar el oscuro panorama hasta aquí trazado, lo complejiza aun más. Al investigar hacia dónde mira (*poi blepon*) el nominador, sostiene que así como el carpintero al fabricar una lanzadera mira hacia la forma (*eidos*) de lanzadera, es decir hacia la lanzadera en sí (contrapuesta a la lanzadera que tiene frente a los ojos que puede romperse), el nominador debe mirar hacia la forma del nombre (*onomatos eidos*) o el nombre en sí, aquel que es adecuado *por naturaleza* (*physei*) para cada objeto. Afirma que, así como el carpintero aplica a la madera la forma de la lanzadera, el *nomothetes* debe aplicar a las sonidos y sílabas “esa naturaleza que es naturalmente la mejor” para cada nombre (389a-c). Aquello a partir de lo cual (*ex hou*) se constituye el nombre, es decir las sílabas y sonidos, resulta indiferente, siempre y cuando se respete la forma: el *nomothetes* griego será tan bueno como el de los bárbaros, que se sirven de una materia diferente, mientras aplique la forma del nom-

archai ἀρχαί

nº 18, sept.-dec. 2016

Pilar Spangerberg,
‘Platón contra el naturalismo: la dialéctica
escalonada del *Crátilo*,
p. 217-257

bre que conviene a cada uno (390a). Lo cual supone introducir un elemento del orden de la convención en el contexto de un marco en apariencia naturalista.²³ Quien utilizará la obra del *nomothetes* será el dialéctico, que es justamente quien sabe preguntar y responder (390c).

Sin embargo, inmediatamente después Sócrates se incluye en las filas naturalistas al afirmar:

Y Crátilo dice la verdad al afirmar que las cosas tienen el nombre por naturaleza y que el artesano de los nombres no es cualquiera sino sólo aquel que mira hacia el nombre que cada cosa tiene por naturaleza y puede aplicar su forma tanto a las letras como a las sílabas. (390d)

Son muchos los interrogantes que arrojan estos pasajes, el primero de los cuales es qué debemos entender por “forma” aquí. Lo primero que podemos decir es que es el conjunto de los rasgos esenciales de algo y estos parecen estar estrechamente vinculados con su función.²⁴ En ningún momento se habla de la separación efectiva de la forma con relación a los objetos sensibles que informa (aunque sí es separable para el pensamiento, pues el carpintero, en caso de que la lanzadera que oficiaba de modelo se rompa recurre directamente, sin duda a través del pensamiento, a la forma de la lanzadera, aquello que hace que una lanzadera sea lo que es). En segundo lugar, la forma aparece contrapuesta a aquello a partir de lo cual se fabrica el objeto, es decir, la materia que en este caso se identifica con las letras y la sílabas. Hacia el final de la obra, en cambio, se referirá a las cosas en sí de un modo mucho más afín al de la concepción de las

formas que ofrecerá en los diálogos de madurez. La forma se presentará allí en contraposición al fenómeno y será garantía de la posibilidad del conocimiento (439c-440e). Una indagación en torno al tema excede el objeto de este trabajo. Sí interesa solamente subrayar el hecho de que, aun cuando no parece necesario atar estas consideraciones al naturalismo –ya hemos señalado que conlleva elementos teóricos vinculados al convencionalismo–, Sócrates la encapsula en su interior al ofrecerla como una constatación de la tesis ofrecida por Crátilo²⁵.

Hemos visto que esta primera parte del diálogo con Hermógenes supone un progresivo acercamiento al naturalismo. Esto se confirma en el último pasaje citado, así como también en el hecho de que inmediatamente después de este planteo comience el larguísimo pasaje de las etimologías (391d-421c), práctica cara a la posición naturalista que supone el análisis de los nombres en función de su doble correspondencia con las cosas a las que refiere y con la lógica interna del sistema de la lengua. A lo largo de este interesante y complejo pasaje, cuyo estudio dejaremos de lado, Sócrates da cuenta de la *orthotes onomaton* recurriendo a un particular análisis etimológico de los nombres. Tal mecanismo imitaría ciertas prácticas del momento que se sustentarían en supuestos naturalistas: es la naturaleza de la cosa la que determina el nombre adecuado.²⁶ A esta altura, la posición convencionalista parece entonces refutada y abandonada.

II

Una vez analizadas las más diversas etimologías, en un tono más bien irónico que conduce a pensar

archai ἀρχαί

nº 18, sept.-dec. 2016

Pilar Spangerberg,
'Platón contra el naturalismo: la dialéctica escalonada del *Crátilo*',
p. 217-257

que Platón se burla de estas prácticas (391e-421c), Sócrates comienza un análisis pormenorizado de las bases teóricas en las que se sustenta la teoría naturalista. Así, según veremos, en este momento del montaje ya iniciado en la discusión con Hermógenes, Sócrates seguirá va a seguir sacando a la luz los principios en que debe sustentarse la práctica etimológica. Así, en 422a afirma que los nombres analizados eran derivados (*hystera*), pues se componían de otros nombres (por eso era posible trazar etimologías). Lo que se establecía precisamente era la relación que guardaban estos últimos con los nombres componentes, llamados “nombres primarios” (*prota*) por no componerse de otros nombres (422a). Sócrates se pregunta entonces acerca de la corrección (*orthotes*) de los nombres primarios, que, como los derivados, deben revelar cómo es cada uno de los seres a los que refieren (422b)²⁷. Establece así que “el nombre es una imitación (*mimema*) con la voz de aquello que se imita; y el imitador nombra con su voz lo que imita” (423b). Aquí se termina de establecer entonces el esquema mimético propio de la posición naturalista. *La relación “natural” que guardan el nombre y aquello que nombra es justamente la de mimesis*. Pero el nominador, continúa, no imita propiedades como el sonido o el color, sino la esencia (*ousía*) de la cosa sirviéndose de letras y sílabas (423e-424a). Sócrates describe en los siguientes términos la tarea del nominador: debe (a) trazar distinciones entre los elementos del lenguaje – las letras – (424b-c), (b) trazar distinciones entre los elementos de la realidad a los que hay que imponer nombres (424d) para, por fin, (c) aplicar cada nombre de acuerdo a la semejanza que guarda con aquello a lo que refiere (424d-e). Es decir que debe producir una atomización tanto en el plano ontológico como el

lógico para buscar la correspondencia entre uno y otro plano a partir de la semejanza entre los elementos que los constituyen. Quizás, dice Sócrates, sea necesario combinar muchas letras y así formar sílabas, para, a su vez, a partir de ellas conformar los nombres y los verbos; y a partir de estos componer el *lógos* (425a). Este proceder supone, por un lado, la *atribución de una carga semántica incluso a las letras*. Las unidades de sentido ya no son los nombres, sino los elementos atómicos, es decir, los fonemas; y, por otro lado, la afirmación de una correspondencia analógica entre la combinación lingüística y la composición semántica a todo nivel. De modo que la posición naturalista pone en juego la concepción a la que se ha hecho referencia según la cual el *lógos* es una suerte de nombre largo pues no presenta una diferencia funcional con relación al nombre. Correspondientemente, aquel complejo al que refiere el *lógos* es concebido como una unidad capaz de poseer una esencia (424c-425b): si nosotros afirmamos que Sócrates es blanco, podemos considerar que la blancura de Sócrates constituiría un hecho en sí mismo.

Sin embargo, Sócrates abruptamente corta el momento del montaje de la tesis al afirmar:

Es evidentemente ridículo (*geloia*), Hermógenes – pienso yo –, que las cosas se hagan manifestas a través de la imitación con letras y sílabas. Sin embargo, es inevitable, pues no disponemos de nada mejor que esto a lo que podamos recurrir sobre la verdad de los nombres primarios (425d).

archai ἀρχαί

nº 18, sept.-dec. 2016

Pilar Spangerberg,
'Platón contra el naturalismo: la dialéctica escalonada del *Crátilo*',
p. 217-257

Y poco después califica esta teoría de “completamente insolente y ridícula” (*hubistrika einai kai geloia*, 426b)²⁸.

De estos pasajes del diálogo con Hermógenes emergen entonces varios puntos relevantes para nuestro análisis. En primer lugar, que la corrección de los nombres a la que se ha referido a lo largo de la sección etimológica (391d-421c) suponía dar cuenta de relaciones en el interior del *lógos* que reprodujeran aquellas que guardan las cosas entre sí. Podríamos pensar que son todas relaciones horizontales, pues se darían en el interior del plano del *lógos*, y que el conflicto aparece a la hora de saltar de este plano hacia el ontológico, es decir cuando es una relación vertical la que se pone en juego²⁹. En segundo lugar, que tal relación vertical se establece en términos de imitación entre las letras que componen los nombres y las cosas a las que estas cosas refieren. Y en tercer lugar, que si bien Sócrates no desecha aun tal teoría mimética la califica como ridícula y soberbia, adelantando así la crítica que irá desarrollando en etapas en lo que sigue del diálogo.

Una vez establecido el carácter mimético de la relación entre los nombres y las cosas, Sócrates inicia la discusión con Crátilo (427d), quien se muestra encantado con la tesis de la imitación recién postulada (428c). Sin embargo, Sócrates sostiene que es necesario volver a analizar sus palabras para no dejarse engañar por uno mismo³⁰. Repone entonces lo acordado hasta aquí en el contexto de la discusión con Hermógenes: (a) la exactitud del nombre es aquella que nos manifiesta (*endeixetai*, 428e) cuál es la cosa. (b) Los nombres se dicen con vistas a la instrucción (*didaska-*

lía, 428e). (c) El nombrar es un arte (*techne*) y hay artesanos (*demiourgous*) de ella, que son los *nomothétai* (429a). Una vez aclarados estos puntos que se fueron estableciendo en el momento del montaje de la teoría, comienza una cuidadosa refutación socrática que irá desmontando de a poco la tesis de la imitación. Me interesa particularmente atender a la dinámica de esta refutación: Sócrates parte de un acuerdo total con su interlocutor y lenta y progresivamente va desarticulando su tesis, hasta sustraer cualquier naturaleza mimética al lenguaje. Sólo al final se rechazará la tesis mimética. Por otro lado, los argumentos son de corte netamente refutativo, de modo que el punto de partida obligado será siempre una tesis admitida por el interlocutor y, en vistas de las consecuencias inaceptables que implica, será rechazada. Entiendo que es esto ha desorientado a algunos intérpretes que han atribuido a Sócrates (y a Platón) tesis de corte naturalista que, poco más adelante, serán explícitamente rechazadas.

El primer argumento intentará demostrar la posibilidad de la falsedad. Si el nombrar es un arte, afirma Sócrates, habrá que admitir que algunos artistas hacen sus obras mejores que otros. Crátilo rechaza tal posibilidad y afirma que todos los nombres están correctamente puestos.³¹ Niega la posibilidad de hablar falsamente y lo justifica a través del argumento antis-ténico según el cual si uno dice lo que dice, dice lo que es (429d)³². Frente a esta posición, Sócrates establece una distinción entre el nombre y aquello que nombra. Si, como se ha establecido en 423b, el nombre es una imitación de la cosa, como la pintura lo es de ciertos objetos, y es posible atribuir una imagen (*eikona*) de un hombre a una mujer o a un hombre y viceversa (es

archai ἀρχαί

nº 18, sept.-dec. 2016

Pilar Spangerberg,
'Platón contra el naturalismo: la dialéctica escalonada del *Crátilo*',
p. 217-257

decir, atribuírsela a aquel a quien se asemeja o a quien no se asemeja), la atribución (*dianome*) correcta será aquella de lo semejante a lo semejante y en el caso de los nombres, además de correcta, será verdadera, mientras que la de lo desigual será incorrecta y falsa (430d).

Hago un paréntesis aquí para volver a referirme brevemente a la cuestión de la verdad de los nombres que ya había aprecido en la discusión con Hermógenes. Interesa solamente establecer que Platón aborda aquí el problema de la verdad y la falsedad basándose en los tratamientos de su época. Dado que el naturalismo no establecía diferencia alguna entre nombres y enunciados (que serían nombres largos), él aborda el problema bajo tales supuestos. Sin embargo, según hemos afirmado más arriba, Platón nos da algunas pistas que indicarían en el sentido de un rechazo de tal posibilidad. En este sentido, es interesante notar que aquí Platón utiliza la noción de *dianome* para referirse al lugar de la verdad y la falsedad, noción que significa “atribución” y supone, en consecuencia, una unidad compuesta por aquello que se nombra, de lo cual se habla (a lo que se refiere a través del *onoma*) y un atributo, es decir aquello que se dice o predica de lo nombrado³³. Así, es claro que a la hora de hablar de la verdad y la falsedad de los nombres lo que está en juego aquí es en realidad su atribución o su utilización (recordemos que el ejemplo que utilizaba Sócrates era el de saludo a a Crátilo “Salud Hermógenes”). Es esta atribución, en rigor, la que será pasible de verdad o falsedad³⁴. En efecto, la utilización de los nombres supone ya un contexto enunciativo³⁵. Es cierto que el término “*kategorrein*” no aparece en este contexto. Y aunque en 431b-c pasará del nombre al

lógos y definirá a este como una *synthesis* de *onoma* y *rhema* adelantando así la distinción del *Sofista*, no habla aún de sujeto de la acción ni de predicados de ese sujeto. Es evidente entonces que es prematuro hablar de un primer estudio riguroso sobre la naturaleza del *logos* y su vínculo con la verdad. Esto, sin embargo, no implica que Platón no sepa aún en qué nivel situar la falsedad³⁶. Tal posición pasa por alto, por un lado, que los puntos de partida de la discusión no son platónicos, sino ante todo antisténicos³⁷. Y, por otro, que la solución desarrollada en el *Sofista* sobre la base de la noción de atribución, como hemos establecido, ya era sugerida al comienzo del diálogo y en el *Eutidemo*, lo cual nos permite conjeturar que Platón siempre ha considerado que la atribución era la condición para hablar de la verdad.

Retomo ahora sí el primer argumento socrático contra la posición naturalista. Crátilo termina admitiendo la posibilidad de una atribución incorrecta por no romper la analogía del lenguaje con la pintura, lo cual señala que esta es cara al naturalismo. Tal sería la razón por la cual Sócrates recurre a ella en todos los argumentos tendientes a rebatirlo. Si es posible atribuir falsamente los nombres, continúa Sócrates, también es posible hacerlo con los verbos y los *logoi*, pues los *logoi* son la combinación de aquellos (431b-c)³⁸. Una vez más, se manifiesta la indistinción funcional y estructural entre el nombre y el *logos* propia de la posición que Sócrates intentará rebatir. Este argumento establece una primera distancia entre el nombre y la cosa y, en la medida en que se apoya en la posibilidad del error, es de carácter epistemológico. La noción clave es la de atribución (*dianome*) que, como hemos visto, supone el hecho de deslizar la corrección e

archai ἀρχαί

nº 18, sept.-dec. 2016

Pilar Spangerberg,
'Platón contra el naturalismo: la dialéctica escalonada del *Crátilo*',
p. 217-257

incorrección de los nombres a la *utilización* que de ellos se hace. Tanto la teoría convencionalista como la naturalista ignoraban la dimensión práctica del lenguaje a la hora de establecer la *orthotes onomaton*. Sócrates, así como en la discusión con Hermógenes, busca entonces introducir la problemática del lenguaje (en particular la de la verdad y la falsedad) en el ámbito de la *práxis* humana: la corrección o incorrección no estará en el *logos*, sino en la utilización que de él hagamos.

El segundo argumento profundiza en la distancia entre ser y *logos*, pero esta vez a partir de la naturaleza de la imagen y por eso acude una vez más al modelo de la pintura que tanto ha desorientado, según creo, a las lecturas posteriores. Establece entonces que un grabado puede reproducir todos los colores y formas correspondientes u omitir algunos y añadir otros. Quien los reproduzca todos hará buenos grabados y retratos y quien añada o suprima algunos, los hará malos. Lo mismo sucede con el que imita la esencia de las cosas mediante sílabas y letras, de modo que unos nombres estarán bien elaborados y otros mal. Pero en ambos casos se elaboran grabados. De hecho, es la misma naturaleza de la imagen la que supone una distancia respecto del original. Si un dios, dice Sócrates, reprodujera no sólo el color y la forma de Crátilo, sino que formara todas la entrañas, colores, blandura y les infundiera movimiento, alma y pensamiento como los que tiene Crátilo, habría dos Crátilos (432b-d). Se trata entonces de un argumento que se apoya en el carácter ontológico de la imagen. Sócrates intenta poner en evidencia una inconsistencia interna del mismo naturalismo: el modelo de la *mímesis* no es consistente con la tesis de la necesaria exactitud del nombre respecto del original. Establece, pues que en

el ámbito del *lógos* es posible añadir a un nombre una letra que no le corresponde y si una letra también un nombre y si un nombre también es posible insertar una frase que no se corresponda con la realidad, es decir un enunciado falso, dentro del discurso, y no por ello deja de nombrarse o decirse la cosa, con tal que subsista el bosquejo (*typos*) de la cosa sobre la que versa el discurso (432d-433b). Este argumento establece entonces, por un lado, que toda copia supone una distancia respecto del original (si no, contaríamos con dos originales) y, por otro, que la única condición para la referencia es el hecho de que se conserve la huella, aquello que se mantiene idéntico al original y que compensa los elementos que no se corresponden con aquel.

Pero es el tercer argumento el que termina de corroer la concepción mimética del lenguaje. Sócrates asume en un principio la tesis naturalista y afirma que si el nombre está bien puesto debe tener las letras correspondientes y estas son las que se asemejan a las cosas. Sin embargo, hay otros nombres cuyas letras no son semejantes a aquello a lo que refieren. Como Crátilo se resiste a aceptar que los nombres cuenten con letras desemejantes, Sócrates le da a elegir entre el modelo de la *mimesis* y el de la convención. Él mismo parece inclinarse por este último: quizás, aventura, los nombres son objeto de convención y manifiestan las cosas a quienes los han pactado y los conocen (433e). Crátilo rechaza esta posibilidad y es por eso que Sócrates acude por tercera vez a la analogía con la pintura volviendo así al modelo mimético. La pintura es semejante a la realidad porque los pigmentos que componen las pinturas (es decir el material con el que se realizan) son semejantes por naturaleza a

archai ἀρχαί

nº 18, sept.-dec. 2016

Pilar Spangerberg,
'Platón contra el naturalismo: la dialéctica escalonada del *Crátilo*',
p. 217-257

aquello que imita el grabado (434a-b). Análogamente a las pinturas, los nombres no serían semejantes a nada si aquello de los que se componen (las letras) no tuviera una cierta semejanza (*homoia onta*) por naturaleza (*physei*) con aquello de lo que los nombres son imitación (*ekeinois ha mimeitai*). Vuelve así a la teoría que le había presentado a Hermógenes. Si la “r” “se asemeja al movimiento y a la rigidez y la “l” a lo blando y liso, ¿cómo es posible que el término *sklerotes* (que significa dureza) cuente tanto con una l como con una r? Esto último termina por echar por tierra la tesis naturalista: ¿no se está negando acaso que las letras sean análogas a las tinturas que se asemejan *por naturaleza* a aquello que imita la pintura? Sócrates lo resuelve implícitamente al afirmar: “Así como hablamos ahora nos comprendemos mutuamente (*mathanomen allelon*).” (434e). Se comprenden entonces por la costumbre (*ethos*), reconoce Crátilo. Pero, señala Sócrates, al hablar de costumbre no se dice algo distinto de convención (*syntheke*). Así, paulatinamente se van reintroduciendo los elementos que se había ido dejando en el diálogo con Hermógenes. Por costumbre, señala Sócrates, se entiende que “cuando yo pronuncio (*phthengomai*) esto, pienso (*dianooumai*) en aquello y tú conoces (*gignoskeis*) lo que yo pienso” (434e). La importancia de esta afirmación es enorme. En primer lugar, porque introduce un elemento mediador central en el planteo: la *dianoia*. La adhesión entre palabra y cosa pregonada por el naturalismo se quiebra al irrumpir el pensamiento como mediador entre la cosa y el nombre³⁹. En segundo lugar, reintroduce la dimensión intersubjetiva como constitutiva de la relación entre el *logos* y la cosa⁴⁰. Si uno comprende al otro cuando habla, entonces este último manifiesta (*deloma*, 435a) algo. Si se pensara en una r y se dijera

una *l*, se hablaría con elementos distintos de aquello con que se piensa, como en el caso de *sklerotes*⁴¹. Sócrates concluye entonces:

Y si esto es de este modo ¿qué otra cosa sucede sino que tu convienes contigo mismo (*autós sautoi sunethou*), y para ti la exactitud del nombre resulta convención (*syntheke*), dado que tanto las letras semejantes como las desemejantes manifiestan (*deloi*) cuando las establecen costumbre y convención (*ethouste kai synthekes*)? Pero, aún en el caso de que la costumbre no fuera exactamente convención, ya no sería correcto decir que la semejanza (*homoioteta*) es aquello que manifiesta, sino más bien la costumbre (*ethos*). Porque esta, según parece, manifiesta tanto por medio de la semejante como de lo desemejante (*ekeino gar kai homoioi kai anomoioi deloi*, 435a-b).

Esta frase, entiendo, no sólo sanciona el rechazo definitivo del modelo mimético sino que ofrece ciertos lineamientos respecto de los elementos que vienen a reemplazarlo. Algunos términos adquieren en este contexto un nuevo sentido. En primer lugar, se resignifica la noción de “convención”: de aquí en más supone, como se ha visto en 434e, una doble dimensión: una intersubjetiva, por la cual tu hablas y yo comprendo en función de un cierto acuerdo implícito en adquirir las competencias de una lengua y usarlas (y en este sentido se rompe con el convencionalismo extremo atribuido a Hermógenes al comienzo del diálogo que dejaba de lado la dimensión comunicativa); y por otro lado, una dimensión subjetiva, que implica que uno mismo consiente en referir a las cosas a través de nombres que ha sancionado la costumbre.⁴² En segundo lugar, se resignifica la noción de *delosis* (manifestación) que vendrá a significar la represen-

archai ἀρχαί

nº 18, sept.-dec. 2016

Pilar Spangerberg,
‘Platón contra el naturalismo: la dialéctica escalonada del *Crátilo*’,
p. 217-257

tación o expresión de aquello que el hablante posee en el alma y no ya la imitación de una entidad extra-lingüística. En tercer lugar, la rectitud será definida de ahora en más en tanto referencia o intensionalidad de la *dianoia* hacia la cosa dicha. Aquí, sin embargo, para explicar tal intensionalidad no se recurre en ningún momento al modelo de la representación o de la copia. Por otro lado, este pasaje subraya que, se entienda o no la costumbre en términos de convención, lo que no se puede negar es que son la costumbre y el uso los que instauran el significado de los nombres⁴³. Sócrates arriba a la conclusión:

resulta sin duda necesario que tanto la convención como la costumbre contribuyan a manifestar lo que pensamos cuando hablamos. (435b)

Vuelve a ponerse de relieve aquí la importancia que asume la irrupción de la *dianoia*: la convención y la costumbre contribuyen a manifestar *lo que pensamos* cuando hablamos. La introducción de este esquema tripartito ser-pensamiento-lenguaje inaugura una tradición en la cual la significación oficiará de mediadora entre el ser y el lenguaje y supondrá la intervención de una intensionalidad en todo *lógos*.

Sócrates cierra el análisis expresando cierta nostalgia por la inteligibilidad extrema que suponía la teoría mimética. En ese caso “se hablaría lo mejor posible”, pero teme que, en realidad, como decía Hermógenes, resulte forzado arrastrar la semejanza (435c). Con esto, según entiendo, se termina de desmontar definitivamente la tesis mimética en lo referente a los nombres.⁴⁴

Vemos, en definitiva, que la dinámica refutativa que exhibe el *Crátilo* es por demás compleja y que, si buscamos alcanzar y comprender la posición de Sócrates respecto de la *orthotes onomaton*, no podemos atenernos a ninguna afirmación particular puesta en su boca. Debemos, por el contrario, contemplar la totalidad del movimiento dialéctico. Este, según surge del examen realizado, podría graficarse como una parábola que sube, y baja, pero lejos de volver al mismo punto, avanza en su indagación acerca de la naturaleza del lenguaje y su relación con el conocimiento.

archai ἀρχαί

nº 18, sept.-dec. 2016

Pilar Spangerberg,
'Platón contra el naturalismo: la dialéctica escalonada del *Crátilo*',
p. 217-257

NOTAS

1 Así, por ejemplo Kretzmann (1971), Ackrill (1994), Sedley (2003).

2 Con respecto a la lectura según la cual ambas posiciones antitéticas comparten ese suelo común cf. Soulez (1991, p.44-49). Es importante subrayar que le posición convencionalista rechazada por Sócrates es aquella radicalizada defendida por Hermógenes.

3 Cf. por ejemplo Fattal (2000), quien entiende que Platón intenta resolver el problema del lenguaje en términos de imitación.

4 Contra Sedley (2003, p.52) que entiende que Hermógenes, lejos de exhibir una visión radical del convencionalismo, representa el sentido común. En la misma línea cf. Barney (1997).

5 Las traducciones son propias. Una sección del presente pasaje admite una traducción alternativa. El texto: "*emoi gar dokei hoti an tis toi thetai onomato, touto einai to orthon*" (384d2-3) puede ser traducido también como "me parece que si alguien le coloca un nombre a algo, ése es el adecuado" (traducción de Mársico levemente modificada). En la traducción por la que se ha optado, el "*tis*" refiere a aquel que es nombrado (es el sujeto de la voz pasiva), mientras que en el segundo refiere a quien nombra (sería el sujeto de la voz media). Esta diferencia no es menor, pues mientras el peso de la primera versión está puesto en la indiferencia del nombre, el segundo está puesto en la indiferencia de quien nombra. Considero que hay dos elementos que fallan en favor de la primera lectura. En primer lugar, el inicio de la discusión trata acerca de la corrección de los nombres propios: Hermógenes pregunta así si, Crátilo, es el nombre de Crátilo, si "Sócrates" es el nombre de Sócrates y si "Hermógenes" es su nombre, ante lo cual Crátilo responde que mientras los nombres de Crátilo y Sócrates son tales, el de Hermógenes, no. De modo que es consistente que el *tis* que aquí aparece refiera a alguien y no a algo, es decir a quien es nombrado y no a aquello con lo que nombra. Y, en segundo lugar, el ejemplo de los nombres de los esclavos que da a continuación Hermógenes da cuenta del modo en que él está entendiendo los nombres: el paradigma que asume, sin duda, es el del nombre propio. Por

otro lado, a esta altura del diálogo con Hermógenes todavía no se admite la posibilidad de que nombren los individuos, pues es la comunidad la que nombra. Pocas líneas más abajo esta tesis mutará para dejar lugar a la posibilidad de un cierto lenguaje privado. Pero aquí aún estamos en el nombrar de la comunidad.

6 La posición convencionalista parece deudora de aquella atribuida a Demócrito. Ver en especial 68B26.

7 Tampoco hay una atención necesaria a la tradición: el nombre propio se instituye a partir de la voluntad de aquel que denomina. Este factor se pondrá de relieve cuando Sócrates establezca una relación entre la posición de Hermógenes y el relativismo.

8 Es posible, como establece Schofield (1982, p.78) que estos conceptos adquieran un sentido diferente en el contexto de su adopción por parte de Sócrates hacia el final del diálogo.

9 Como señala Ackrill (1994) es ambiguo en varios pasajes del diálogo si lo que está en juego es la fijación del nombre o el uso de los nombres (una vez instituido el nombre). Sin embargo, uno podría pensar que la posición de Hermógenes tiende a disolver tal diferencia, pues todo hablante puede convertirse en nominador en la medida que decide cambiar el nombre a una cierta cosa.

10 Cf. Kretzmann (1971, p.127).

11 De hecho, parece encontrar una clara continuidad entre ellas a juzgar por el pasaje 385d-e en que se refiere a la adecuación del nombre tanto a partir de la institución del nombre por parte de individuos, como por parte de comunidades.

12 Sedley (2003, p.53) rechaza esta interpretación apoyándose en una diferenciación entre el verbo *kalein* que aludiría al modo en que nosotros llamamos las cosas y *tithesthai* que alude, en cambio, a la institución del nombre que se presentaría en 385d. Considera que a lo que se refiere Hermógenes aquí es a un caso límite comprendido en la concepción del sentido común que es la de poner sobrenombres. Esta práctica, sin embargo, que es usual en lo que refiere a los nombres propios, no lo parece en lo concerniente a los nombres comunes. Por otra parte, los ejemplos brindados por Sócrates no aluden a un intercambio de

archai ἀρχαί

nº 18, sept.-dec. 2016

Pilar Spangerberg,
'Platón contra el naturalismo: la dialéctica escalonada del *Crátilo*',
p. 217-257

los nombres que se usan públicamente en el ámbito privado. En consecuencia, ni consistirían en prácticas tan comunes ni serían tan admitidas por el sentido común.

13 Schofield (1972) considera que el pasaje 385b2-d1 interrumpe claramente el orden de la argumentación. Por esa razón conjetura que se trata de una interpolación y que sería más consistente ubicarlo luego de 385c. Sedley (2003, p.10-13) por su parte, considera que se trata de una interpolación de una edición anterior del mismo Platón. Frente a tales posiciones cf. Bagwell (2011) quien defiende la tradición textual y considera que el pasaje guarda pleno sentido en la ubicación tradicional. En su favor hay que decir que si uno se atiene al vínculo que Sócrates trazaría entre la posición de Hermógenes y la de Protágoras, tal pasaje contribuye perfectamente al desenvolvimiento del argumento que liga el individualismo defendido por Hermógenes respecto de la nominación con el relativismo acerca de la verdad. En función de tal vínculo, de hecho, será refutado el convencionalismo presentado hasta aquí.

14 Respecto de la posición naturalista de Crátilo con relación a la adecuación cf. Williams (1982, p.84) quien considera que tal teoría establece una relación binaria del nombre a mundo (al margen del uso) que se apoya en una relación de imitación de un proceso o característica natural del *nominatum*.

15 Con respecto a los vínculos entre la teoría de la *orthotes onomaton* y la atribución de la verdad a los nombres cf. Crombie (1963, p. 481).

16 En el *Eutidemo*, Platón define la verdad en términos similares. Allí el personaje de Ctesipo, frente a la posición de los sofistas que afirman el argumento antisténico según el cual no es posible decir falsedad (pues decir es decir lo que es y decir lo que es es decir verdad), afirma que quien miente (en este caso Eutidemo) "dice de algún modo las cosas que son, pero sin embargo no las dice tal como efectivamente son." (*alla ta onta men tropon tina legei, ou mentoi hos ge echei*, 284c). Una vez más, el "*hos*" es la clave para introducir subrepticamente la predicación e, indirectamente, el enunciado, como el lugar de la verdad.

17 Con respecto a la falacia de división cf. Robinson (1956, p.123, 131). *Contra* cf. Bagwell (2011). Es especialmente interesante la lectura que Sedley (2003, p.13) propone al respecto, al

establecer que este es un pasaje intrusivo, correspondiente a una edición previa corregida posteriormente por le mismo Platón. Sin embargo, a partir de la hipótesis aquí propuesta no es necesario acudir a una conjetura tan atrevida: este recurso formará parte de la instancia de montaje de la tesis naturalista que en última instancia será, sin embargo, rebatida.

18 Cf. supra n. 17.

19 Cordero (2005) considera que en c16 “falso” y “verdadero” no califican al *ónoma*, sino que refieren a lo verdadero y lo falso. Sin embargo, el texto parece ir en el sentido de la lectura tradicional. El punto es que Sócrates está desplegando los supuestos (no compartidos en última instancia por él) de las posiciones tradicionales acerca de la *orthotes*. Esa es la razón por la cual admite (provisoriamente) la verdad y la falsedad de los nombres.

20 Al respecto cf. la crítica al igualitarismo de las opiniones presentada contra Protágoras en *Teet.* 161c-162a.

21 Crombie señala que la analogía entre las herramientas y las palabras conduce a una crítica obvia: mientras que la función de una herramienta determina su forma, la función de un término (esto es, distinguir algo particular) no lo hace. (1963, p. 477)

22 Para un análisis pormenorizado de estos importantísimos pasajes cf. Crombie (1963); Kretzmann (1961), Ackrill (1994), Sedley (2003). Entiendo con Ackrill, Ackrill y Williams (1982) que estas afirmaciones pueden quedar en pie aun en el modelo final postulado por Sócrates. Lo que no se admitirá de ningún modo es la posibilidad de una mimesis del nombre con relación a lo que nombra, pero nada impide atribuirle a Sócrates esta definición del nombre que de ningún modo lo compromete con el modelo naturalista.

23 Interesa remarcar que, como hemos señalado con relación al argumento de 385a, también aquí se presupone una identidad funcional entre el nombre y el *logos*. Respecto del pasaje cf. Ackrill (1994, p.43-44) quien, siguiendo parcialmente a Kretzmann (1971), considera que en él se establece una clara diferenciación entre el nombre ideal – que se identificaría con

archai ἀρχαί

nº 18, sept.-dec. 2016

Pilar Spangerberg,
'Platón contra el natu-
ralismo: la dialéctica
escalonada del *Crátilo*',
p. 217-257

el concepto – y el nombre ordinario. Esta sería, según el autor, una idea que Sócrates, lejos de cuestionar, asume al defender finalmente la tesis convencionalista, pues sería indiferente el material del que se sirve una cierta cultura mientras aluda a un cierto concepto. En este sentido, 'dog' y 'perro' serían el mismo nombre. Si bien la lectura de Ackrill resulta por demás atractiva, creo que en última instancia esta posibilidad de acceso a la esencia no se podrá ofrecer inmediatamente, de acuerdo con la posición socrática, en el nivel del nombre. En todo caso, es *sirviéndose del discurso en toda su vastedad* que el dialéctico podría llegar a alcanzar la esencia y la verdad.

24 Cf. Crombie (1963, p.477), quien pone el acento en la identidad entre la función y la forma. La construcción de herramientas en general, sostiene el autor, "es una cuestión de otorgar al material las propiedades que necesita para el trabajo que tiene que hacer". Estas serían, entonces, las propiedades relevantes que constituyen en este contexto las formas.

25 Kretzmann (1971, p.129-133) afirma que lo desarrollado en 389c-390d no será alcanzado directamente por crítica alguna en lo que sigue. Sin embargo, podría considerarse que al ser asociada por el mismo Sócrates con el naturalismo de Crátilo, cae junto con este. El intento de Kretzmann de recurrir a la diferenciación entre una teoría general de la exactitud de los nombres y una especial para salvaguardar de la refutación a la primera parece ignorar el gesto de Sócrates de ligar una y otra en 390d.

26 En la mayoría de los estudios se considera que esta imitación es de corte fundamentalmente irónico. Contra esta lectura cf. Sedley (2003, p.23), quien le confiere plena seriedad al pasaje y entiende que Platón habría permanecido comprometido con los principios de la etimología postulados por su primer maestro Crátilo, es decir con la posibilidad de analizar exitosamente las palabras como si fueran paquetes codificados de información que nos han dejado nuestros ancestros lejanos sobre los objetos que designan.

27 Para demostrar la corrección de los nombres primarios Sócrates se ha servido del método de las etimologías, pues en última instancia el procedimiento se reduce a mostrar las relaciones semánticas supuestas en las relaciones a nivel del signifi-

cante. Pero tal procedimiento no puede ser empleado en el caso de los términos primarios, detrás de los cuales no hay ningún otro nombre.

28 Sócrates ilustra esta teoría a través de varios ejemplos: la *rho*, por ejemplo, le ha parecido a quien pone los nombres un buen instrumento del movimiento, pues veía, aventura Sócrates, que en ésta la lengua no se detiene (426e-427c).

29 Me parece adecuado dar cuenta de esta relación en términos de verticalidad pues esta admite y conduce a establecer jerarquías. Es este el problema que enfrenta el diálogo a fin de cuentas: ¿qué relación (jerárquica) establecer entre el nombre y la cosa? Tanto las posiciones naturalistas como las convencionalistas privilegian, en última instancia, el nombre. El conocimiento es, en realidad, un conocimiento de nombres, que implica un conocimiento de las cosas debido a la exactitud que se supone entre el plano de los nombres y el plano de lo real. Sócrates buscará invertir esta jerarquía y poner el nombre en un lugar subsidiario con relación al ser.

30 Es significativo lo afirmado por Sócrates poco antes, en 428a: “yo mismo tampoco podría sostener firmemente nada de lo que he dicho”. Y en 428d afirma: “yo mismo me sorprendo de mi propia sabiduría interior y desconfío”. Esta veta autocrítica que determina la necesaria revisión de lo establecido será determinante en el derrotero dialéctico propuesto en el diálogo.

31 Hermógenes, por ejemplo, no tiene nombre, pues ese es el nombre de otro, de aquel a quien corresponda la naturaleza de Hermes y si alguien llamara a Crátilo “Hermógenes” entonces, según Crátilo, sólo emite un ruido y se mueve inútilmente, “como si agitara y golpeará una vasija de bronce” (430a).

32 Este célebre argumento antisténico le confiere transitividad ontológica al decir al identificarlo con el decir verdad. En efecto, Antístenes intentaba demostrar que no es posible contradecir “porque todo discurso, dice, es verdadero (*aletheuei*); en efecto, quien dice, dice algo (*legei ti*); quien dice algo, dice lo que es (*to on legei*); y quien dice lo que es dice la verdad (*ho to on legon aletheuei*).” Proclo, *In Pl. Cratyl.* 37 = Fr.155 Giannantoni. Esta ecuación aparece también en *Eutidemo* 283e-284a y en *Teeteto* 187c-200d y, sin duda, es la que Platón tiene en la mira en el *Sofista*.

archai ἀρχαί

nº 18, sept.-dec. 2016

Pilar Spangerberg,
‘Platón contra el naturalismo: la dialéctica escalonada del *Crátilo*,
p. 217-257

33 Cf. Crombie (1963, p.486)

34 Williams (1982, p.88) quien destaca que Sócrates afirma que, a diferencia de la *dianome* de un cuadro que puede ser correcta o incorrecta, la *dianome* del nombre puede ser además verdadera o falsa y esto es justamente porque en su atribución se supone una afirmación del tipo "tu eres X". Cf. también Soulez (1991, p.68).

35 Contra esta posición cf. Fattal (2000, p.16-17), quien hace hincapié en asimilación llevada a cabo por Platón en este diálogo entre *ónoma* y *lógos*. Tanto uno como otro, señala Fattal, son para Platón *praxeis* y es justamente este carácter común el que explica, según el autor, la asignación de verdad y falsedad a los nombres.

36 Fattal (2000, p.16-17).

37 Cf. Cordero (2005).

38 Esta es una clara falacia de composición, contracara de la falacia de división de 385b-c. Ambas suponen el hecho de no establecer ninguna diferencia de naturaleza entre el nombre y el *logos*. Cf. Robinson (1956).

39 Es interesante señalar aquí que este elemento mediador es central en el camino hacia la institución de la significación como mediadora entre la palabra y la cosa. Considero que en este sentido Platón ya fue allanando el camino para postular una teoría de la significación más madura en el *Sofista*.

40 Esto supone un auténtico planteo de la tesis convencionalista. La de Hermógenes, en última instancia, no era tal, en el sentido en que no respetaba la dimensión intersubjetiva en la conformación de la significación al admitir la posibilidad de que el nombrar sea una prerrogativa de cada individuo.

41 Platón considera que hay cierta continuidad entre la *diánoia* y el *lógos*. En *Sofista* 263e el Extranjero afirma que el pensamiento (*dianoia*) y el discurso (*logos*) son lo mismo. El primero "consiste en un diálogo interior y silencioso del alma consigo misma" y el otro en un flujo que surge de ella y sale por la boca acompañado de un sonido. En *Teeteto* 189a Platón había definido la *diánoia* como "un *lógos* que el alma desarrolla consigo misma".

42 Soulez (1991, p.86), considera que aquí Platón debe enfrentar la ausencia de un modelo terminológico adecuado y es por eso que en este contexto se resignifican varios términos.

43 En este sentido, tal concepción retomaría aquella desarrollada inicialmente por Hermógenes según la cual la exactitud se medía a través del uso.

44 Interesa destacar que la mimesis no será descartada a la hora de pensar la relación entre lenguaje y realidad, pero cobrará sentido solamente al dar cuenta del discurso verdadero en su relación con la realidad. Al respecto cf. en especial *Fedón* 99e. Es interesante destacar que, en el texto, sin embargo, se pone límites al carácter mimético del discurso. En *Sofista* es posible concebir el discurso verdadero en tanto *eikon* según sugiere de los pasajes 235 y ss. Si bien no se establece explícitamente el carácter mimético del *lógos* verdadero, el sofista sí es calificado como un imitador que produce meras apariencias (*phantasmata*) al presentar imágenes habladas (*eidola legomena*) que desvirtúan el original, lo cual conduce a pensar que quien mantiene un discurso verdadero produce copias fieles (*eikóna*). La idea de que el *logos* verdadero imita la realidad la volvemos a encontrar en *Crítias*, texto en que se afirma que las cosas que decimos deben ser una imitación (*mimesin*) y representación (*apeikasian*). Allí se sirve una vez más de la analogía con la pintura para acentuar el carácter imitativo del *logos* (107b y ss.) Sin embargo, en este caso, como en el del *Sofista*, se alude claramente a la verdad.

archai ἀρχαί

nº 18, sept.-dec. 2016

Pilar Spangerberg,
'Platón contra el naturalismo: la dialéctica escalonada del *Crátilo*',
p. 217-257

BIBLIOGRAFIA

ACKRILL, J. L. (1994). Language and reality in Plato's *Cratylus*. In: ALBERTI, A. (ed.). *Realtà e ragione*. Florence, Olschki, p. 9-28 (repr. in (1997), *Essays on Plato and Aristotle*. Oxford, Oxford University Press, 1997, p. 33-52).

BAGWELL, G. (2011). Does Plato Argue Fallaciously at *Cratylus* 385b-c?. *Apeiron* 44 (1), p. 13-21.

BARNEY, R. (1997). Plato on Conventionalism. *Phronesis* 42 (2), p.143-162.

CASERTANO, G. (ed.) (2005). *Il Crátilo di Platone: struttura e problematiche*. Napoli, Loffredo.

CALVO, J. L. (1981). Platón: *Crátilo*. Introducción y notas en *Diálogos II*. Madrid, Gredos.

CROMBIE, I. (1963). *An Examination of Plato's Doctrines. Vol. II: Plato on Knowledge and Reality*. London, Routledge.

CORDERO, N. L. (2005). Platone non dice che l'onoma può essere vero o falso (*Crat.* 385c-d). In: CASERTANO, G. (ed.). *Il Crátilo di Platone: struttura e problematiche*. Napoli, Loffredo, p.18-26.

FATTAL, M. (2000). Vérité et fausseté de l'onoma et du logos dans le *Cratyle* de Platon. Cordero N. (ed.). *Ontologie et Dialogue*. Paris, Vrin, p.13-32.

HICKEN, W. F. (1995). DUKE, E. A. et alii (eds.). *Platonis Opera. Tomus I. Tetralogias I- II*. Oxford, Oxford Classical Press.

KRETZMANN, N. (1971). Plato on the correctness of names. *American Philosophical Quarterly*, 8, p.126-138.

MÁRSICO, C. (2006). Platón: *Crátilo*. Introducción, traducción y notas, Buenos Aires, Losada.

ROBINSON, (1956). A Criticism of Plato's *Cratylus*. *Philosophical Review* 65 (3), p. 324-341.

SCHOFIELD, M. (1982). The dénouement of the *Cratylus*. In: SCHOFIELD, M.; NUSSBAUM, M. (eds.). *Language and Logos*. Cambridge, Cambridge University Press, p.61-81.

SCHOFIELD, M.; NUSSBAUM, M. (eds.) (1982). *Language and Logos*. Cambridge, Cambridge University Press.

SEDLEY, D. (2003). *Plato's Cratylus*. Cambridge, Cambridge University Press.

SOULEZ, A. (1991). *La grammaire philosophique chez Platon*. Paris, Presses Universitaires de France.

WILLIAMS, B. (1982). *Cratylus'* theory of names and its refutation. In: SCHOFIELD, M. NUSSBAUM, M. (eds). *Language and Logos*. Cambridge, Cambridge University Press, p. 83-94.

Entregado en Noviembre, aceptado para publicación en
Diciembre, 2015

archai ἀρχαί

nº 18, sept.-dec. 2016

Pilar Spangerberg,
'Platón contra el naturalismo: la dialéctica escalonada del *Crátilo*',
p. 217-257