

# EL DEVENIR DEL DISCURSO.

## GLOSAS PARA UNA INTERPRETACIÓN DEL CRATILO

Ramfis Ayús Reyes\*

Sabes que el discurso expresa todo, y que rueda y circula sin cesar. Sabes igualmente que es de dos modos: verdadero y falso. Conviene, pues, en mi opinión, volver muchas veces sobre las ideas emitidas, y esforzarse, según la expresión del poeta, “pensar a la vez en lo futuro y en lo pasado”

Platón

### El “Cratilo” y la filosofía occidental

**D**e poder proponerse una clasificación de textos que diera algún orden al caos textual que parece caracterizar a la historia de la filosofía, debería ser una taxonomía simple; por ejemplo, textos fundacionales, textos matrices y los prescindibles. En ese caso, al menos este diálogo platónico sería un representante de los dos primeros tipos: funda y traza desde su eje las tendencias por venir.

En *Cratilo o del lenguaje*,<sup>1</sup> la filosofía occidental sitúa al discurso como un objeto de estudio privilegiado. Allí se encuentran, como abreviaturas teóricas, las claves que se convirtieron posteriormente en problemas y tendencias de los estudios sobre el lenguaje. Este artículo pretende una interpretación del diálogo platónico. Intuir en el texto del filósofo

ateniense aquellas prefiguraciones que permitieron desarrollos creativos en la gramática, la hermenéutica medieval y moderna, la lingüística, la antropología y la pragmalingüística, la filosofía del lenguaje, la sociolingüística y el análisis del discurso, éste último como vocablo matriz que engloba un campo cognitivo con estirpe disciplinar propia. Desde luego, se trata de un ensayo de autocomprensión cuya trama argumental va siguiendo el itinerario que propone el propio diálogo.

### El arte de nombrar

Para Platón, el discurso es el “arte de nombrar”, es decir, de la creación de denotativos. Lo cual asume como una ciencia a la que corresponde un trabajo nada ligero. El nombre es considerado como la unidad mínima del discurso. Algo que prefiguró las muy posteriores y polémicas definiciones entre los lingüistas, sobre cuál debería ser la unidad básica del lenguaje, para, a partir de su ubicación, desplegar ordenadamente el análisis. El arte de crear nombres (la denotación) y el origen de éstos, es explicado por

---

\* Investigador-asociado en El Colegio de la Frontera Sur, Unidad Villahermosa. Profesor-investigador de la Universidad Juárez Autónoma de Tabasco.

<sup>1</sup> Sobre el “Cratilo o del lenguaje”, se usa la edición de los *Diálogos* de Platón, publicados por la colección “Sepan Cuan- tos”, de la editorial Porrúa. México, 1989; pp. 249-294.

Platón a partir de dos alternativas que constituyen los polos de un *continuum* teórico. Por un lado, los nombres son el resultado de una correspondencia entre el pensamiento que los produce y las cosas a las cuales designan; esta posición será denominada como *teoría naturalista* (realista) del lenguaje, *i.e.*, del arte de pensar denotativos que representen tal cual la realidad que apresan, cual dispositivos significantes. Los nombres se encargan de contener y revelar “la naturaleza de las cosas”. Por otro lado, los nombres son el resultado de una convención, de procesos consensuales, de acuerdos instituidos por la “ley y el uso, y son obra de los que tienen el hábito de emplearlos”; esta postura será denominada como *teoría convencionalista* (nominalista) del lenguaje.

Aunque estas posiciones se trazan sobre el fondo de la polémica dialógica entre Sócrates y el sofista Protágoras, y se sabe de antemano cual era la preferencia del ateniense Platón, no deja de constituir un alivio el que el diálogo no se parcialice del todo por una de las posiciones. La habilidad socrática en el empleo de la disputa argumental y la demoledora ejecución de su dialéctica no le impide dejar abierto el camino de la búsqueda.

### **Hablar es una acción**

En otro pasaje del diálogo, el nombrar es catalogado sólo como una parte del hablar. Es decir, crear denotativos representa una acción de habla que se encarga de referir, acertadamente o no, sobre la constitución de las cosas. Si el hablar es una acción, el nombrar como parte de aquel también lo es. Valdría la pena preguntarse: ¿se intuye aquí la teoría de los actos de habla, aparecida hasta el siglo XX, dos mil quinientos años después?<sup>2</sup> Como quiera que

---

<sup>2</sup> Se hace referencia a la teoría de los actos de habla, expuesta por John L. Austin en una serie de conferencias dictadas en la Universidad de Harvard durante la década del cincuenta, recogidas póstumamente en su libro *Cómo hacer cosas con palabras*, 1962. Con esta teoría, Austin dotó de sólidos fundamentos a una filosofía del lenguaje ordinario que ha tenido un interesante despliegue teórico y empírico en campos como

fuere, para el ateniense el nombrar se concibe como un *instrumento*.

Con ello aparece una de las concepciones en torno al lenguaje más recurrentes, a saber, la *concepción instrumental del lenguaje*, *i.e.*, su condición de mediador, de dispositivo vehiculante. El nombrar, operación lingüística por excelencia, se equipara por analogía con operaciones prácticas como horadar o tejer. Si para horadar se necesita un barreno y para tejer una lanzadera, para nombrar se precisa del nombre: éste “...es un instrumento propio para enseñar y distinguir los seres”. Pero nombrar no es un capricho: “...si queremos, al menos, ser consecuentes con nosotros mismos”, es preciso nombrar las cosas de acuerdo a su naturaleza (...) y nombrarlas con el instrumento conveniente”. Pero, ¿quién nombra?, ¿cómo lo hace? Y, sobre todo, ¿qué legitima su condición de nombrador y su resultado, el nombre que ha sido creado?

### **Los modos del discurso: verdadero y falso**

Con estas interrogantes, Platón introduce un asunto largamente tratado por la historia de la filosofía, de la lógica y de la más reciente filosofía del lenguaje. Se trata de cómo opera el discurso y sus invenciones en el nivel semántico, es decir, la correlación entre el contenido de lo nombrado con la realidad denotada, sea ésta una cosa o una acción, un estado o una afección. Ello supone discutir el valor veritativo (de verdad) o falsacionista (de falsedad) del nombre que ha sido creado y con ello la legitimidad del nombrador (al cual denomina “legislador”) y su acción misma de nombrar.

Lo lingüístico, representado por el nivel semántico, se entremezcla con la pertinencia cognitiva y, a su vez, con el valor ético de quien articula en el denotativo la correspondencia entre el pensamiento y la realidad designada. Lingüística, lógica, gnosología, gramática y eticidad, todas ellas vehiculadas

---

la pragmalingüística, la sociolingüística, la antropología y la sociología.

en el sujeto parlante: del “legislador” al interlocutor. ¿Qué falta?, ¿es ya esto una concepción holística del lenguaje? ¿Un ecosistema del discurso?

### La realización social del discurso

Se encuentra aún ausente un elemento –más bien un nivel–, no sólo de análisis, sino de operación, en el cual el lenguaje se realiza socialmente. Esta escala realizativa o *performativa* del lenguaje es conocida como *nivel pragmático*. Si la *ley*, en y a través del “legislador”, instituye la creación de denotativos que ayudan a la designación y distinción de la realidad, es el *uso*, en y a través del “usuario”, quien vigila y diagnostica la pertinencia de los denotativos.

En otras palabras, sólo el uso social del lenguaje legitima su pertinencia. Sólo corroborando su capacidad realizativa, esto es, los modos mediante los cuales somos capaces de actuar en y a través del discurso con algún sentido de éxito e inteligibilidad recíproca, puede sostener la viabilidad de éste como apropiada para las condiciones de la vida social en que se desenvuelven discurso y hablante.

### Cruces culturales y hermenéutica: el análisis del discurso como arqueología etimológica

La propia condición variable de la vida natural y social, en el tiempo y el espacio, hace que el arte de nombrar se constituya de una naturaleza compleja. Entre el pensamiento, la palabra que intenta contenerlo y la “invención” que supone el acto o el proceso, tanto de crear como de descifrar el sentido de la palabra y con ella del pensamiento, se produce una interrelación compleja.

Esta complejidad es narrada en el diálogo a través de un personaje previsible Ermhs Hermes, quien remite a la idea de la constitución intrínsecamente hermenéutica, tanto de la invención discursiva como de su uso interpretativo, es decir, de su lectura, su ejecución pragmática.

Hermes, por sinonimia, equivale a la personificación del discurso, representa a un tiempo: “intérprete, mensajero, raptor, seductor, orador, protector del comercio; todos estos atributos suponen el poder de la palabra”. En una frase, el nombrar, que implica creación y desciframiento creativo, es un ejercicio hermenéutico.

Aun cuando fuera lo ideal, no pueden concebirse estructuras de significado universalmente válidas para todos. Parece querer decir Sócrates en su conversación con Hermógenes, aunque no quiera estar de acuerdo con ello, pues daría sustento a las posiciones del sofista Protágoras, el cual defiende el soporte subjetivista de la verdad y con ello del lenguaje, como actividad individual. La propia variabilidad cultural de las lenguas hace que estas estructuras universales más bien sean una pretensión quimérica.

La interpretación (*hermeneusis*) que implica el arte de nombrar y descifrar nombres, funciona como posibilidad de acercar las distancias semánticas y pragmáticas que separan a las culturas y sus usos lingüísticos. Aunque la universalidad sea improbable, la comprensión es posible. El estudio de la variabilidad cultural del lenguaje, tarea correspondiente a la antropología lingüística, se encuentra aquí implícita.

El crisol que supone la diversidad cultural de lenguas y lenguajes, hace suponer –como más de una vez sugiere el diálogo– que el origen de los nombres no puede realizarse sin tener en cuenta esta génesis transcultural. Por ello, la primera dedicación del análisis del discurso es para Platón una cuestión de arqueología etimológica, pues “...sólo la palabra antigua deja ver el pensamiento del inventor”. El análisis consiste en rastrear las combinaciones culturales que han nutrido el significado de los términos y cómo cada segmento de sentido remite a una situación naturalmente culturalizada, según el pueblo o cultura semantizadora, es decir, dadora de sentido.

Este rastreo arqueologizante es más propicio de ser realizado –por su propia naturaleza– entre los nombres que intervienen en el universo de dioses y deidades, como expresión sublimada de la identidad de propios y ajenos. El análisis del discurso en su pri-

mera versión se aplica a descifrar genealogías teológicas y cosmogónicas; pero, también, la construcción del léxico especulativo, aquel que la filosofía emplea como metalenguaje, *i.e.*, un lenguaje para hablar de sí misma.

### La sabiduría del discurso: entre *froneesis* y *sofia*

Las sutilezas conceptuales entre *froneesis* (fronhsis) y *sofia* (sofía), se comprenden si se realiza una lectura semánticamente profunda de este metalenguaje que la filosofía construye para sí. *Froneesis* remite a la inteligencia inmanente al movimiento del discurso y de las cosas. Ya prefigurado en el *fuego-logos* heracliteano y en el *nous* de Anaxágoras, concebido como fuerza o espíritu material ordenador. Mientras que *sofia* es el saber que pretende alcanzar el movimiento del discurso y de las cosas. Uno, la lógica interna del acontecer, incluyendo el despliegue de los lenguajes con los que se expresan los acontecimientos. Otro, la acción lógica por alcanzar reflexiva y contemplativamente el movimiento incesante de lo que acontece. Aquél, constitución, movimiento y saber en unidad inmanente; éste, saber contemplativo.

Esta dicotomía sigue siendo aún hoy un problema fundacional eterno de la teoría del conocimiento. Pero la distinción fue un paso crucial. Platón distingue sutilmente lo que sus antecesores habían comprendido de manera indistinta. Unos, movidos por la ingenuidad conceptual; otros, por la unidad que presuponían en la constitución cósmica.

El discurso media en la tensión entre dos lógicas –inteligencias: la natural y la contemplativa– que se atraen y se repelen; que se aplican al juego de los espejos. Es la tensión entre devenir y saber; entre no ser y ser –según la terminología parmenídea–; entre mundo sensible y mundo ideal –según los rótulos platónicos–; entre materia y forma como modos de la sustancia –según Aristóteles–; entre historia y estructura –según nuestras ciencias sociales más recientes.

Tal como lo habían preescrito los pitagóricos, el genuino saber, es decir, la filosofía, es siempre una consagración erótica, pero de una naturaleza completamente singular que entra en el universo de lo raro. Una tendencia amorosa por un objeto distante, por flujos reales e ideales inasibles:

La filosofía, por tanto, no es precisamente el amor por la sabiduría considerada como algo que



se aspira a poseer; no es el deseo incumplido de ello. Es filósofos quien mantiene una relación con la sabiduría como objeto; esta relación es la de la reflexión, no la del simple ser, sino la de la ocupación mental con ese objeto. (Hegel, 1955:183-184)

El filósofo a diferencia del sabio, ama la sabiduría, busca e indaga, llevando una relación con el saber al cual asume como objeto nunca poseído. El sabio pretende haber conseguido la empresa de poseer el saber. La sabiduría permanece entonces cautiva. El sujeto en estas condiciones es sólo un agente práctico que usa el saber, con mayor o menor fortuna, pero renuncia a la indagación permanente, a la búsqueda como condición cognitiva recurrente. La línea entre uno y otro es sumamente frágil, aunque discursivamente la distinción esté trazada. Más de un filósofo ha renunciado inconscientemente –también conscientemente– a su desconcertante condición. Más de un sabio u hombre práctico, cree merecer el estatuto de filósofo. Cada época plantea bajo nuevos términos esta tensa relación. En muchos sentidos la *froneesis* –el saber ideal– está más acá del arte poético, mientras *sofia* elude esa cercanía. Con Platón crece ese abismo entre composición filosófica y poesía. La filosofía no debiera desdeñar el ímpetu poético como posibilidad dadora de sentidos. Debe recuperarlo. Tal vez ha comprendido demasiado tarde que la exactitud es prescindible, pero no la imaginación.

### El artificio de los paralenguajes

La palabra *cuervo* puede indicar dos significados al mismo tiempo, lo que le supone una constitución polisémica, a saber, *sooma* (swma), remite a la condición que le asiste al cuerpo como guardador o tumba del alma, según las viejas creencias órficas; *seema* (shma), por su parte, asume al cuerpo como medio a través del cual el alma expresa todo lo que expresa.

Platón finalmente –siguiendo la tradición órfica y pitagórica– asume como significado incluyente el primero. Ello se encuentra en congruencia con lo

que será su *teoría de la reminiscencia* como explicación del origen y volumen de los conocimientos que las distintas clases de alma albergan, haciéndolas diferentes entre sí y marcando sus distinciones recíprocas.

Sin embargo, unas páginas después, hace uso del segundo significado para apoyar el argumento del proceder mimético (imitación) que los nombres emplean para representar las cosas y procesos reales que designan:

(...) Si nosotros no tuviésemos ni voz ni lengua, y quisiéramos, sin embargo, designarnos los unos a los otros las cosas, ¿no recurriríamos, como los mudos, a los signos de las manos, de la cabeza y de todo el cuerpo? (...) Por ejemplo, si quisiéramos expresar una cosa elevada y ligera, tenderíamos la mano hacia el cielo, imitando así la naturaleza de esta cosa; si una cosa baja y pesada, abatiríamos la mano hacia el suelo. Y si se tratase de designar un caballo corriendo, o cualquiera otro animal, le imitaríamos lo mejor posible con nuestras actitudes y gestos. (...) De esta forma se expresaría cada objeto por medio del cuerpo, obligándole a imitar lo que se quisiera expresar. (Platón, 1989:280)

La imitación que la articulación de voz e idea realizan en la representación de las cosas externas al pensamiento y de las que genera el pensamiento sobre sí mismo, no son otra cosa que una prolongación de los paralenguajes y no en sentido inverso: la palabra es posterior a la gestualidad y a la disposición del cuerpo como significante. Pero, la gestualidad funciona bajo el mismo principio que la palabra. Por ello se asisten mutuamente, como artificios, en el despliegue del discurso. Aun cuando entre ellos puedan darse, según la situación discursiva, relaciones de *subordinación*, de *complementariedad* o de *paralelismo* (Eco, 1978:295-296), el ecosistema del discurso no sobrevive sólo con el “arte de nombrar”: las *tejnee* corporales y gestuales –como las llamó Marcel Mauss<sup>3</sup>– constituyen condiciones necesarias a la realización discursiva.

<sup>3</sup> Marcel Mauss habla de las “técnicas corporales” en su *Sociología y Antropología*, 1979, editada por Tecnos. Madrid, España; pp. 337-358.

## El decurso del devenir o después del Cratilo: a manera de conclusión

Platón, a través del personaje de Sócrates, es después de todo un convencido de la concepción naturalista del lenguaje: el nombre es siempre una representación de la cosa, pero no la cosa misma. Los nombres son mejores, y con ellos el discurso que se organiza en unidades como las frases, en la medida en que lo que representan se acerca más o menos a la cosa representada. Es el precursor del realismo filosófico en todos sus matices y consecuencias cognitivas y epistemológicas.

Sin embargo, el nombre no debe ser idéntico a aquello que denota. De lo contrario se tendría una duplicidad de mundos, además del que él mismo estructuró para exponer su teoría de las ideas. Es preferible conocer las cosas por sí mismas que a través de los nombres que las designan: no es sensato que los hombres abandonen sus modos de conocer al imperio de las palabras. Entre ellas hay guerras civiles que conducen inevitablemente a las torpezas del entendimiento. ¿Con ello está evitando las falacias referenciales, algo de lo que sólo la teoría de la verdad, por un lado y la semiótica contemporánea, por otro, han dado cuenta y razón? ¿Está invitando a considerar a la filosofía como “vigilante” lingüístico,<sup>4</sup> tal como propuso la filosofía analítica?

Umberto Eco (1978) sostiene que la *falacia referencial* no se sitúa exclusivamente en la correlación entre un estado del mundo y aquella *función semiótica* que lo representa –como la explicarían los teóricos de la verdad–, sino en el contenido cultural que actúa como prisma a través del cual esa representación se construye semióticamente. La *falacia referencial* “consiste en suponer que el significado de un significante tiene que ver con el objeto correspondiente.” (Eco, 1978:123).

---

4 En una parte del diálogo Sócrates sugiere a Hermógenes: “Necesitamos guardar cierta medida, y a ti te corresponde ejercer sobre mis palabras una prudente *vigilancia*” (la cursiva es nuestra), en *op.cit.* p. 274.

Sin falacia referencial sería imposible construir mensajes como lo hace la publicidad, la política, la pedagogía o la diagnosis médica, por sólo citar actividades sociales donde ello es evidente. Lo que se nos dice no siempre guarda una correspondencia de veracidad con el estado de cosas que se reconstruye a través de la acción discursiva. Si uno lo cree o no, ya es problema de grados de credulidad –e ingenuidad– de cada cual, lo que no deja de estar condicionado por las microculturas en que uno se inscribe y los rasgos idiosincrásicos que se heredan, adquieren y construyen para vivir en dichas culturas.

Quiere decir que puede someterse a análisis lo que se dice sobre algo independientemente de que sea cierto o no, en la medida en que lo que se enuncia responda a sus propias coordenadas de enunciación cultural. Pueden darse sociedades y culturas más mentirosas que otras, pero todas mienten. Lo más común en el pensamiento y el lenguaje humano es construir falacias semiósicas, lo menos común es pensar lógicamente. La racionalidad imputable, como condición esencial, a la especie humana, está preñada de falacias significativas que moldean y fracturan el supuesto de la racionalidad. De prevalecer lo contrario, no hubiera habido necesidad de esclarecer la posición de Cratilo en torno a la propiedad de los nombres, tal como Hermógenes invita a Sócrates a que lo haga.

Propone también Platón la primera unidad mínima en la cual debía concentrarse el análisis lingüístico y del discurso: el *nombre*. El cual es otra manera de denominar el *sustantivo* que junto al verbo constituyen los elementos fundamentales de la frase, la oración. Las combinaciones de letras generan nombres, éstos y los verbos componen frases (oraciones), las combinaciones de éstas construyen el discurso. Adelanta, asimismo, la primera propuesta de método que aquí se ha denominado *arqueología etimológica* y que bien pudiera identificarse con el método semántico que desarrolló la filosofía contemporánea del lenguaje, fundamentalmente vienesa, británica y norteamericana.

Intuye que el discurso posee de suyo la capacidad de acción, es decir, de desplegar actuaciones en los escenarios en que se desenvuelven los sujetos parlan-

tes. La performatividad del discurso, dispuesta sobre el fondo de la variabilidad cultural en la cual transcurre la vida social del propio discurso, supone una nueva manera de plantearse el problema de la veracidad o no de lo que se articula en los lenguajes naturales.

La verdad o no de lo que se emite recae como primera y última condición en la intersubjetividad discursiva que la hace posible. La intersubjetividad es la objetividad que tanto busca Sócrates para contrargumentar la sugestiva tesis del sofista Protágoras: “el hombre es la medida de todas las cosas, de las que son en cuanto son y de las que no son en cuanto que no son”. Ciertamente, el hombre es la medida de todas las cosas, pero sólo como hombre colectivo, social.

El relativismo subjetivista del sofista es aceptado por Sócrates sólo como un momento de la construcción de la verdad. Ésta última depende de la naturaleza objetiva del discurso como única posibilidad de construir el sentido que tenemos de las cosas, de los hombres y del propio lenguaje que los hace existir para ellos mismos y entre sí.

La comprensión está sujeta de manera más enfática a la habilidad con que los interlocutores sepan emplear las situaciones discursivas que han desplegado en una interacción determinada y menos a un empleo por conocimiento exhaustivo de los componentes semánticos o gramaticales intervinientes en las situaciones discursivas a que han acudido para entablar la comunicación:<sup>5</sup>

Sócrates: –Luego no hay que vacilar, querido mío; reconoce que los dos nombres, unos convienen y otros no convienen con las cosas; no exijas que una palabra tenga todas las letras necesarias para representar aquello cuya imagen es; consiente que le acompañe alguna letra inútil; y si permites una letra en la palabra, permite una palabra en la frase; y si una palabra en la frase, una frase en el discurso. Y por más que esta letra, esta palabra y esta frase no convengan con las cosas, no por eso dejarán éstas de ser bien nombradas y enunciadas, con tal que se halle expresado su carácter distintivo;... (Platón, 1989: 288)

En otras palabras, en ciertas situaciones comunicativas, puede prescindirse de un conocimiento riguroso del significado de palabras y frases; basta con que la interlocución garantice mínimamente que los hablantes puedan compartir lo que se dicen. Aunque el evento ideal sería aquel en que interlocutores como Sócrates, Hermógenes y Cratilo, puedan hasta examinar raíces y desinencias de palabras, frases y tramas argumentales que ponen en escena. Los diálogos platónicos continúan siendo muestras ideales de clases de filosofía, no de conversaciones cotidianas. Aun cuando se eche de menos que más de una conversación ordinaria pudiera y debiera transcurrir como un diálogo platónico.

Lo que resta es revelar cómo interactuamos en medio de un universo inmanentemente discursivo, semiótico. La indagación, depende entonces de observar, escuchar e interpretarnos a nosotros mismos en medio de la cotidianidad más natural. A expensas de Platón –y con él– hoy hay que declarar que el universo es la puesta en escena de un relativismo ontológico diluido en un océano dialógico e intertextual. A fin de cuentas, Cratilo se vence a los pies de Heráclito.

## Bibliografía

- Austin, John L. (1990), *Cómo hacer cosas con palabras*. Paidós, Barcelona, 1962.
- Davidson, Donald (1990), *De la verdad y de la interpretación. Fundamentales contribuciones a la filosofía del lenguaje*. Gedisa, Barcelona, 1984.
- Eco, Umberto (1978). *Tratado de semiótica general*. Nueva Imagen-Lumen, México, 1976.
- Hegel, Jorge Guillermo Federico (1955), *Lecciones sobre la historia de la filosofía* en 3 tomos. F.C.E., México, 1933.
- Platón 1989. “Cratilo o del lenguaje”, en *Diálogos*. Porrúa. México.
- Putnam, Hilary (1984), “El lenguaje y la filosofía”, en *Cuadernos de Crítica* 34. Instituto de Investigaciones Filosóficas-UNAM, México. 1975.
- Rorty, Richard (1990). *El giro lingüístico* (Introducción de Gabriel Bello). Paidós, Barcelona, 1967.
- Wittgenstein, Ludwig (1988), *Investigaciones filosóficas*. Crítica-UNAM, Barcelona, 1953.

5 Cf. Wittgenstein, 1988; Putnam, 1984 y Davidson, 1990.

