



LENGUAJE Y PENSAMIENTO EN PLATON GUSTAVO BUENO

Efectivamente, vamos a hablar hoy de "Lenguaje y pensamiento en Platón", dentro de este ciclo sobre Platón, que constituye seguramente un acierto por parte de los organizadores, y que pone a la facultad de Palma en una posición realmente característica y singularísima, porque el hecho de instituir una serie de conferencias en torno a Platón, me parece uno de los acontecimientos más "revolucionarios" que puede darse en la filosofía del país, y en general de la cultura del país, aunque no sea más que por aquello que decía Whitehead de que todo lo que viene después de Platón son notas marginales a él. Y esto es precisamente el punto de vista que yo quisiera completar aquí, y desarrollar. De modo que ya de entrada les manifestaré (confidencialmente) que el objetivo principal de mi exposición es éste: mostrar la actualidad de Platón. Y mostrarla en torno a la teoría del lenguaje y el pensamiento de Platón, pero esto último es más bien un pretexto. Es un pretexto (de primera magnitud, por supuesto), pero el objetivo principal sería, no únicamente la teoría del lenguaje de Platón, sino Platón, en general. Porque, como ya veremos, Platón es muchísimas cosas, y no es simplemente un pensador más. Entre otras cosas, es el fundador de la dialéctica, por ejemplo (incluso de la palabra). Y constituye, el hecho de vincularse o no a la tradición platónica, mucho más de lo que a primera vista podría parecer. Haremos una exposición forzosamente muy sumaria, por

(1) *Nota de la Redacción.*

Este artículo es transcripción textual de la conferencia que sobre el tema dió el Prof. Gustavo Bueno, dentro de las III Jornadas de Filosofía, el 20 de mayo de 1982. Los subtítulos y la transcripción son obra de esta Redacción, que ha conservado totalmente el tono coloquial. Solamente esta Redacción es pues la responsable de este texto. Agradecemos al Prof. Bueno su amabilidad en dejarlo publicar.

el tiempo de que disponemos. Voy a improvisar por lo tanto, y no crean que es por falta de atención al auditorio, es porque de hacerlo en serio, sería imposible darlo en una hora; por ello es mejor dar los puntos principales sobre este asunto tan importante, para mostrar sobre todo su actualidad, la actualidad de lo platónico.

0. *Actualidad de Platón desde nuestro presente.*

Efectivamente, y vamos a decir unas palabras previas un poco para determinar el alcance de lo que acabo de decir, la actualidad de Platón, y concretamente en lo que se refiere a la cuestión de la relación del lenguaje y pensamiento como una de las cuestiones centrales de la antropología, en todo caso, a mí me parece que la teoría de Platón significa no que, por ejemplo, después de Platón no queda más que ser escoliasta suyo, comentador, aclarador, anotador marginal, y que es Platón quien realmente nos está determinando el horizonte en que nos movemos: no es este el punto de vista histórico que yo estoy manteniendo aquí. Porque pretender hacerlo sería gratuito, se necesitarían muchas pruebas empíricas para apoyar semejante tesis, "extravagante", si se quiere. Pero no es ésta la razón principal. Sino que se llegue a tener una perspectiva histórica en donde lo que llamamos el presente —y en este caso el presente no es simplemente una unidad cronológica (1982, por ejemplo)—, nuestro presente en lingüística. Creo que podemos delimitar nuestro presente en lo que se refiere a teoría del lenguaje, "grosso modo", en una primera mitad de este siglo, o en torno a la primera guerra mundial, o las dos grandes guerras mundiales. En torno a la primera guerra mundial cristaliza todo el movimiento de la lingüística del presente, desde el estructuralismo hasta todas las derivaciones ulteriores, y en torno a la segunda guerra mundial, y tampoco es casual esto, cristaliza otra disciplina de una importancia lingüística de primer orden, que es la etología, y todo lo que tiene que ver con los lenguajes animales. Es decir, que nuestro presente está definido en este campo, yo creo, por límites bastante precisos. No se trata de una cuestión puramente cronológica, sino de centros de cristalización de ciencias, de disciplinas categoriales, perfectamente (al parecer hoy) consolidadas y en principio con un porvenir de desarrollo indefinido. Pues bien, es desde este presente desde donde tenemos que ver a Platón, en lo que se refiere a la filosofía del lenguaje, la teoría del lenguaje vista desde el punto de vista antropológico. Y entonces, lo sorprendente es esto: cómo, desde este presente, así definido, el regreso hacia los problemas filosóficos que suscita el desarrollo científico de este presente, el regreso hacia las alternativas filosóficas de que hoy podemos disponer, se encuentran, "grosso modo", en Platón.

Por tanto estamos yendo a Platón desde nosotros, y no viceversa. Y el hecho de que esto sea así no es, a mi juicio, una cuestión puramente marginal, erudita. Yo no creo que éste sea el alcance. El alcance es mucho más profundo. Es un alcance que afecta a toda nuestra concepción de la historia. Por ello es tan comprometido y tan difícil de llevar a cabo el ir dando forma a estas tesis, que no se puede decir en dos palabras. Porque el hecho de que aquí, en lo que se refiere al lenguaje, como en muchos otros temas (ética, política, etc), el hecho de que en el platonismo, en los diálogos de Platón, se encuentre precisamente la exposición de un horizonte de alternativas, el cual, en cierto sentido, no hemos rebasado, en el cual todavía nos movemos, y un horizonte en que nosotros nos reencontramos desde nuestro presente, esto, a mi juicio, significa varias cosas. Primero, y principalmente, la cuestión importantísima en nuestra facultad, y en general de las

relaciones entre ciencia y filosofía. Que así como esto puedo mantenerlo respecto de Platón no puede decirse en general de otras ciencias, salvo de muy pocas. Sería absurdo completamente hablar de la actualidad de Empédocles en química, porque la química es una ciencia muy reciente, que empieza, qué diría yo, pues en el siglo XVIII, por ejemplo, y antes no hay química sino otra cosa. Y lo mismo ocurre, no digamos con la física, con la teoría del átomo, etc., que son ciencias totalmente nuevas, que son recientes de ayer. No en general con todas las ciencias, porque creo que sacaríamos una impresión deformada, ya que (a mi juicio) hay ciencias que están ya totalmente organizadas, aunque de un modo muy reducido, ya en los griegos, como es la geometría, sin perjuicio de los desarrollos enormes que ha experimentado después. Pero en general, salvo la geometría, no se dió en Grecia tal organización ni de la física, ni de la química ni siquiera de la lingüística, o de la etología, y por tanto sus construcciones teóricas no tienen actualidad. En cambio la sorpresa viene aquí: que las cuestiones filosóficas, efectivamente, están, de algún modo, presentadas en Platón.

No me refiero a las doctrinas platónicas (quien dice Platón dice Aristóteles, en cuanto que él es un platónico). No son las doctrinas platónicas, es el planteamiento de los problemas y alternativas, que algunas veces los propios griegos, el propio Platón, el propio Aristóteles, han presentado como cerradas, pero las han conocido, aunque sea como cerradas, y que hoy quizá tenemos abiertas.

Y entonces, para terminar esta preámbulo, diría simplemente que este hecho debe ser ya significativo. Porque, si el presente de nuestras ciencias lingüísticas, para retomar lo que acabo de decir, es de este siglo, el presente de nuestra conciencia filosófica hay que retrasarlo por lo menos dos mil y pico años, lo cual, naturalmente, supone, reordenar multitud de conceptos que tenemos sobre la historia y sobre la filosofía, y sobre la propia actualidad de la filosofía. Y sobre lo que es la filosofía como crítica del presente, del presente entendido como la última novedad, y el distanciamiento necesario entonces. Porque el hecho de ir a Platón, no quiere decir simplemente que estamos cerrando los ojos al presente; al revés, estamos criticando el presente en el sentido de la crítica de lo que se presenta como última novedad, en todo, incluso desde el punto de vista del materialismo histórico, olvidando aquella famosa observación del propio Marx en los *Grundrisse* cuando dice Marx refiriéndose al arte griego, que explicar por qué el arte griego se produjo en el modo de producción esclavista es algo relativamente sencillo (y quien dice el arte griego dice la geometría griega que está relacionada con el arte, y dice el platonismo, que está ligado con el siglo V); explicar eso es relativamente sencillo, dice Marx, refiriéndose al arte griego, pero lo que no es tan sencillo es explicar por qué este arte griego ha llegado con toda su frescura hasta nosotros, por qué sigue siendo actual: esto es lo que no es tan sencillo, es decir, explicar por qué en términos del materialismo histórico el platonismo sea actual, pues las fases del materialismo histórico son fases que se refieren a un aspecto del desarrollo, pero que no cubren la totalidad y, por consiguiente, la noción de presente tiene que ser, a mi juicio, reformada totalmente. El otro día se suscitó en un congreso la cuestión de los clásicos: mencionarlos o el referirse a ellos era considerado por muchos como un anacronismo, como algo que estaba fuera de lugar dada la urgencia de los problemas del presente y que era incluso obligado prescindir de la historia, como algo que ya no tiene vigencia, y atenernos a la última novedad.

Semejante actitud es, a mi juicio, ingenua, porque no ha analizado la estructura de esta novedad, y no se ha dado cuenta de que el presente es anómalo, como decían los estoicos, es decir, que tiene muchas capas, muchos estratos y muchos horizontes, es enteramente plural, y que por consiguiente hay que saber criticarlo. Criticarlo quiere decir separar, cribar, discriminar, y la crítica del presente en este sentido es saber que los problemas filosóficos, en líneas generales, son los problemas que de algún modo han sido ya planteados por Platón. No porque Platón los haya inventado, sino porque Platón es el fruto de toda una serie de procesos muy largos de maduración, y de corrientes y conflictos sociales, culturales, etc. que se han producido en aquella sociedad, y se ha llegado a una forma de conciencia en la cual estamos de algún modo envueltos, a pesar de todo su arcaísmo.

Bien, pues éste es el punto de vista que yo quisiera ilustrar por medio de los pensamientos sobre el lenguaje. Porque, además, resulta que la ilustración de este punto de vista general sobre algo más preciso (comparativamente, aunque en sí mismo sea también muy amplio) la ilustración de este punto de vista, yo creo, es la única manera de tratar de probar semejante afirmación, que si no sería completamente gratuita como afirmación de tipo general.

En el caso que nos ocupa, el análisis de esta índole es tanto más urgente cuanto que es muy frecuente, y sorprendente, el que algunos lingüistas, algunos tan conocidos en círculos universitarios como Mounin el cual de un modo sistemático reprocha a los filósofos y a Platón, por ejemplo, de haber sostenido en el *Cratilo* tesis absolutamente místicas sobre el carácter natural del lenguaje, tesis no científicas, ridículas, incluso extravagantes, que ha determinado que la defensa del platonismo haya llegado a exagerar algo que posiblemente tiene parte de razón, a saber: que las obras de Platón a este respecto y particularmente el *Cratilo*, es una obra humorística, por así decir, en la que Platón no se toma en serio lo que dice, sino que está simplemente llevando al límite ciertas tesis contra Antístenes, o contra Protágoras mismo, Pródico de Queos, es decir, los grandes sofistas que se habían interesado por el lenguaje y que habían llegado a establecer una especie de disciplina etimologista, y otras teorías sobre el lenguaje. Entonces el *Cratilo*, concretamente, y otros pasajes de Platón, serían precisamente irónicos, porque solamente de este modo podría quedar salvado, según algunos, el nombre de Platón. Es decir, para que Platón no quedase en ridículo. Todo ello es afirmado, cuando a mi juicio, y a juicio también de otros, precisamente la sutileza, el grado de crítica, que Platón tiene en el *Cratilo* está tan por encima incluso del señor Mounin y el señor Martinet que los deja en ridículo completamente a ellos, los llega por completo a oscurecer; y que lo sorprendente es cómo o no han tenido los textos ahí delante, o han sido leídos de prisa, o han sido estudiados o leídos con prejuicios, para no darse cuenta de lo que significa Platón, precisamente en lo que se refiere a la teoría del lenguaje, actualmente (en nuestro presente).

Al mismo tiempo, como vamos a ver, aparece en Platón de un modo casi nítido la diferencia y las conexiones entre lo que es la ciencia lingüística, la ciencia del lenguaje, y lo que son los problemas de la filosofía del lenguaje, y cómo ambos tipos de problemas son inextricablemente indivisibles, cómo es imposible hacer una filosofía del lenguaje al margen de la ciencia del lenguaje, y concretamente, de la lingüística y de la etología, cómo es totalmente imposible hacer nada. Y esto es Platón quien lo está diciendo, en el *Cratilo*: no se puede decir nada, absolutamente, al margen de la ciencia del

lenguaje. Pero al mismo tiempo, no se confunden los problemas de la filosofía del lenguaje con los problemas científicos. Y este es un punto (hay muchos otros, por supuesto) en donde todo este conjunto de cuestiones generales sobre ciencia y filosofía, sobre problemas e hipótesis de unos y de otros, sobre implicaciones antropológicas, éticas, sociológicas, aparecen aquí, en el caso concreto del lenguaje, en uno de los diálogos más geniales que seguramente ha escrito Platón. Y que no es en modo alguno esta mera ironía de tesis opuestas de Protágoras, Antístenes, de Heráclides el Póntico, o de Eutifrón, a quien remite Platón efectivamente, cuando quiere exponer alguna aventurada tesis.

Pero precisamente, y para explicitar un poco el sentido general de mi interpretación, a mi juicio, estas constantes referencias, que Platón las dice explícitamente, constantemente antes de exponer una hipótesis sobre el lenguaje, una teoría, una tesis, suele acordarse de Eutifrón, o suele tomarlo a broma, o suele aparecer Sócrates (que es quien habla, Platón por boca de Sócrates, como se sabe) como quien está constantemente tomando precauciones, que son precauciones críticas, en el sentido de que la ciencia y la sabiduría que él posee no es definitiva; y sin embargo es indispensable. De manera que la propia autocrítica que Platón tiene constantemente en cuanto al tipo de fiabilidad que puede darse a las cuestiones científicas, diríamos, categoriales, filosóficas y ontológicas, por un lado, y el tipo de evidencia de que, sin embargo, tienen necesidad estos conocimientos, estas investigaciones, estos desarrollos, no acabados nunca y los problemas filosóficos que ello plantea; este planteamiento, digo, es un modelo a mi juicio de procedimiento crítico en ejercicio, irónico, muy sutil, que fácilmente puede pasar (dada su complejidad) desapercibido para una lectura grosera, apresurada, o simplemente llena de prejuicios, y Platón no tolera esto. Entonces, es intolerable, indignante, que se formen juicios sobre doctrinas, y métodos (sobre todo) platónicos, sin haber tratado de respetar y de asombrarse ante la magnitud de este pensador. Pensador que, como hemos dicho, no es él, claro; que es el punto de convergencia de corrientes muy heterogéneas que él ha sabido realmente sintetizar, no de un modo cerrado, sino en forma problemática y en forma alternativa, en forma de descubrir ya nuestro horizonte.

Pues bien, con esto ya tenemos, yo creo, un poco el argumento de lo que tenemos que decir aquí. Vamos ahora a determinar un poco más lo que llamamos el presente, los problemas que plantea, y cuál es la actitud de Platón ante ellos, y después lo que nos queda abierto es prácticamente todo, porque Platón lo veremos sobre todo como un crítico.

1. *El Presente.*

¿Qué es nuestro presente? Pues, para resumir, nuestro presente, desde el punto de vista antes referido, son dos ciencias, yo creo en el sentido de dos categorías relativamente cerradas; y lo más curioso es que quizá entre ellas no hay plena armonía, sino que incluso se contradicen, por lo menos aparentemente. Dos ciencias que aparentemente están en contradicción, y que precisamente esta contradicción es la que obliga, entre otras cosas, a regresar a la filosofía de Platón. Y no quiero decir que estas dos ciencias se contradigan entre sí, en el presente, que se contradigan realmente, en cuanto ciencias, digo que de hecho estas ciencias están hoy día del modo que ahora vamos a explicar.

Por la teoría del cierre categorial, no suponemos que sea preciso un corte epistemológico previo para que una disciplina se constituya como tal, tenemos casos eminen-

tes, por ejemplo en la astronomía; con Kepler, donde las leyes de Kepler están formulándose sin necesidad de que Kepler haya abandonado todas sus ideas místicas sobre el sol y cosas parecidas. Pues, de hecho, estas disciplinas que están constituyéndose, la lingüística y la etología, están en condiciones que, como tales disciplinas nadie les discute su jerarquía científica, la importancia práctica de su desarrollo, nadie les discute esto hoy día, y sin embargo están dentro de ciertas envolturas de tipo ideológico, cultural, político, etc., de las cuales no se pueden de hecho desprender.

Es evidente que el desarrollo de la lingüística tiene muchísimo que ver con fenómenos externos, como pueden ser sobre todo el problema de la traducción, y problemas de computadoras, y en general problemas derivados de nuestro modo de producción, del aumento de la densidad de las relaciones internacionales, etc, y, por consiguiente, está determinado por todo ello. Es evidente, asimismo, que el desarrollo de la etología tampoco es casual. En nuestro siglo se ha producido por primera vez el desciframiento del lenguaje de los animales, de modo positivo, no metafóricamente ni de modo mitológico. Sabemos qué significa el lenguaje de las abejas, sabemos qué significa el lenguaje de los chimpancés, se ha enseñado a hablar a los chimpancés perfectamente, hablan entre ellos. Es decir, el hecho de que hoy en día se haya producido una verdadera revolución en lo que se refiere a la lingüística etológica de los animales, a mi juicio (y al de muchos), no es en modo alguno casual, sino que tiene lugar en virtud de unas envolturas ideológicas. Tienen que ver sin duda con esta ideología la sociedad de protectores de animales, el frente de liberación animal, o la liga para la defensa de los derechos de los chimpancés, evidentemente, que son instituciones de gran auge; la atención a los animales y otras cosas más, efectivamente no se han producido por azar, y el ecologismo envuelve muchas cosas; y naturalmente cuestiones como la acusación de nazismo, racismo, caso de Lorenz, de Tinbergen acusados de filonazismo; el auge del darwinismo, etc.

Es decir, toda esta serie de cuestiones ideológicas, efectivamente, están envolviendo, y haciendo posible, el desarrollo de las ciencias del lenguaje. Sin estos envolventes estas disciplinas no se desarrollarían. Pero, sin embargo, las disciplinas, en su aspecto científico, pueden segregar progresivamente estas envolturas. Pero este proceso de segregación no puede ser total, porque si segregan una es para coger otra. Es decir, el hecho de que una disciplina sea independiente de la filosofía no quiere decir, a mi juicio, que pueda desarrollarse al margen de la filosofía; quiere decir que no es dependiente de una filosofía determinada, sino que tiene que escoger entre una u otra, o tres, o las que sean. Precisamente el platonismo es el horizonte que nos enseña las ideologías globales entre las que se puede escoger. Entonces, la inmunidad, diríamos, de estas disciplinas con respecto a la filosofía es no global, sino alternativa, con respecto a una u otra. Así pues, a pesar de estas "contradicciones" o conflictos entre facultades (al modo de hablar de Kant), estas disciplinas pueden considerarse como científicas. Las disputas entre la facultad de ciencias lingüísticas, o facultad de filología, y facultad de ciencias biológicas, facultad de etología, etc., estos conflictos son conflictos entre investigadores lingüistas y entre etólogos, sin perjuicio de la interdisciplinariedad, de las colaboraciones. Pero son conflictos que están planteados. Y estos conflictos se plantean a un nivel filosófico, precisamente, y es aquí donde tenemos que leer a Platón. Entonces, saber que estamos a un nivel, que incluso se puede cronológicamente disociar del primero, es, me parece,

penetrar en el mecanismo, en la anatomía de la propia estructura de nuestra cultura, que naturalmente no es homogénea, sino que tiene niveles diferentes, establecidos, diríamos (por utilizar otra frase de Marx) por encima de nuestra voluntad.

1.1 *La lingüística.*

Entonces, para ir concretando, yo creo que nuestro presente está definido, en el terreno que nos ocupa, por una disciplina lingüística cuyas tesis principales, desde el punto de vista muy global, son éstas: unas tesis que, suponiendo que el lenguaje tenga que ver, de algún modo, con la comunicación, y la comunicación es un concepto estrictamente sociológico, antropológico (lo cual no quiere decir que el lenguaje sea comunicación exclusivamente, ni muchísimo menos; precisamente en Platón tenemos una crítica a esta teoría del lenguaje como comunicación: es comunicación, pero es otra cosa), pero partiendo de esta perspectiva, lo cierto es que la categoría lingüística quizá se caracterice por las siguientes tesis:

1. Una tesis según la cual el lenguaje humano sería independiente de los lenguajes animales, que sólo serían "lenguaje" en un sentido metafórico. Los animales no hablan; el lenguaje es característico del hombre. Tan característico que el hombre puede definirse así antropológicamente, precisamente como el animal que habla, que tiene "logos". Esta definición excluye del lenguaje a los animales, y los argumentos que se han dado siempre sobre los pretendidos lenguajes animales, serían, o bien fantasías mitológicas, o bien simplemente metáforas, o usos inferiores del lenguaje. Si recuerdan ustedes lo que dice Cassirer, por ejemplo, cuando critica las experiencias de hace ya cincuenta años, de Yerkes y demás, sobre el lenguaje de los chimpancés. Estas experiencias fracasaron, efectivamente, y pretendían enseñar un lenguaje fonético a los chimpancés; no consiguieron más que enseñarles cuatro o cinco ruidos vocálicos casi indiferenciados. Fue un fracaso notable, después de experimentos tan pacientes, durante tantos años. Los chimpancés no podían hablar en lenguaje fonético; aprendían, sí, a entender órdenes, pero esto no es lenguaje. Esto es lo que dice Cassirer, por ejemplo. Esto es también lo que dice Mounin, que hemos citado antes, quien dice: son los filósofos, y otras gentes que no son lingüistas, los que suelen hablar de lenguaje en un sentido muy amplio, como el de lenguaje musical, lenguaje de las manos, etc., y de lenguajes animales; pero este uso de la palabra lenguaje es extracientífico, es propio de gente ignorante que no sabe que el lenguaje es una estructura definida, en términos muy precisos por la doble articulación, por ejemplo, que se refiere únicamente a los hombres; y para hablar del lenguaje hablamos de indoeuropeo, de francés, de inglés, de castellano, o lo que fuere, y no hablamos de otras cosas. Para este señor todo lo demás es pura metáfora y es exceder los límites de lo que se entiende por lenguaje, en el sentido lingüístico, científico de la expresión. Esta tesis, como ven, yo creo que es muy importante, y se puede perseguir a lo largo de multitud de direcciones y escuelas. También la sostiene Kosik, la tesis de que el lenguaje es característico del hombre, los animales no hablan, y que el hablar animal, como el lenguaje musical, etc., es una metáfora, tiene otro sentido por completo del lenguaje en el sentido de doble articulación.

2. La segunda tesis, muy importante, es ésta: que la estructura y las leyes del lenguaje humano, en el sentido estricto, específico, independientemente de la época de la evolución en que haya cristalizado esta estructura (el momento de la evolución en que apare-

cen el lenguaje y el hombre como tales, que descarta naturalmente que el pithecanthropus sea hombre, ni mucho menos el australopithecus; hablamos de hombre en un sentido más próximo a nosotros, más parecido a nosotros; precisamente, entre otras cosas, como un animal que habla), son independientes de la estructura y las leyes de las cosas. Esta segunda tesis, que acompaña a la tesis de la independencia del lenguaje humano con respecto a las cosas significadas por el lenguaje, sean éstas referencias, sean sentido (en esto no vamos a entrar ahora). Esta tesis suele formularse, más concretamente, bajo el lema de la arbitrariedad del signo lingüístico. Es decir, el lenguaje constituye una estructura autónoma, independiente, arbitraria, con respecto a las cosas representadas. Y esta arbitrariedad quiere decir, naturalmente, no el hecho de que los lenguajes humanos y sus diferentes esquemas hayan resultado simplemente de un pacto o de una convención completamente gratuita (pueden estar motivadas, sin duda), pero las leyes lingüísticas son independientes del mundo de las cosas a las cuales estos términos o estructuras lingüísticas se refieren. Son independientes del mundo, en una palabra. Y ésta es la tesis que se llama de la arbitrariedad del signo lingüístico, como saben. Así por lo menos la llamó Saussure, aunque sin tener este alcance que luego tuvo, y que le da además Hermógenes en el diálogo platónico, cuando dice: yo puedo cambiar el nombre a cualquier cosa cuando me da la gana, porque no hay ninguna regla que me diga que yo tengo que poner tal nombre a tal cosa, porque el nombre no es ninguna cualidad natural de las cosas, sino una imposición completamente externa, arbitraria, que el que pone el nombre puede poner otro en cualquier momento.

Bien, pues estas son las dos tesis, efectivamente, que caracterizan a esta ciencia, diríamos, lingüística, dadas en un resumen tan sintético que casi produce terror el exponerlo (únicamente la ventaja que pueda tener es que al hacer esta exposición de escala tan rápida, a esta escala se sacan ciertas relaciones que no se sacan a escala más grande; quiere decir que hablar a escala global no es tampoco meramente sintetizar, otra tesis platónica: porque las leyes del todo son distintas de las leyes de las partes, y entonces hablar en términos sintéticos no es sintetizar, sino decir otras cosas distintas de las que dices a pequeña escala).

1.2 *La etología.*

Bien, entonces al mismo nivel de síntesis, diríamos que la ciencia etológica del lenguaje se podría caracterizar, por su parte, por dos tesis antitéticas a las expuestas:

1. El lenguaje humano es simplemente un episodio más de los lenguajes de comunicación animal y que, por consiguiente, el estudio científico del lenguaje es en el fondo zoología, y no puede ser más que esto, y que cualquier otro tipo de estudio es un estudio de índole retórica (aquí entra la polémica entre las ciencias naturales y las ciencias del espíritu), es una ciencia del espíritu (es decir, una pseudociencia), porque el único procedimiento científico en la teoría del lenguaje es, no solamente el estudio neurológico, sino etológico y, en general, zoológico (en una palabra). ¿Por qué?. Porque el lenguaje humano sería un episodio más del lenguaje de los animales, porque hoy sabemos que los animales hablan perfectamente, y lo que decía Cassirer hace cincuenta años, no puede decirlo hoy nadie absolutamente, aunque todavía lo dicen (la polémica está abierta). Todavía no hace más de seis años, en Oviedo en presencia de un lingüista de

primera fila (de modo que no puede decirse absolutamente que estuviéramos al margen de las corrientes que se dan en la lingüística), el profesor Alarcos, catedrático de Oviedo, tuvimos una semana en la cual estuvimos hablando de los lenguajes animales, y los lingüistas presentaron un frente cerrado diciendo que esto era completamente absurdo y que era una rareza de filósofos el decir que los animales hablaban, que esto era pura metáfora, y que esto es debido a que nosotros desconocíamos lo que era la segunda articulación, y entonces hubo un fuerte enfrentamiento en este sentido, que dió lugar incluso a enemistades personales. Pues bien, como decíamos, la primera tesis de la ciencia etológica es ésta: que el lenguaje humano es un episodio más de los lenguajes animales. Es una tesis que se opone frontalmente a la primera tesis que hemos considerado como característica de la categoría lingüística.

2. La segunda tesis es esta otra: el lenguaje humano no es independiente de las cosas, del medio, diríamos, sino que de algún modo está ligado al medio. Y esta tesis, que por otra parte es muy conocida, supone una metodología de estudio completamente diferente. Claro que se puede llegar a extremos tan ridículos o más como los de llegar a las tesis místicas de Arbuthnot. Como ustedes recordarán, aquellas famosas tesis de un escritor, no sé cómo llamarlo, un "pensador" del siglo XVIII, inglés, Arbuthnot, uno de los precursores de Montesquieu (quien lo ha popularizado), que pretendía explicar la diferencia entre los lenguajes del norte y los del sur de Europa mediante mecanismos de tipo ecológico, zoológico, diciendo que, como en el norte hacía mucho frío, la gente tendía a cerrar la boca y pronunciar consonantes, y que aquí por el mediterráneo como hace calor y hace falta más ventilación, pues buscamos las vocales abiertas, muchas vocales. Efectivamente, este tipo de explicaciones puede tener alguna razón, porque evidentemente de algún modo tiene que influir, pero dicho así es ridículo, evidentemente. Ahora lo cierto es que es una tradición también, es una tradición que, seguramente, procede de Protágoras pero no me atrevo a defenderlo como tesis, porque la figura de Protágoras en el *Cratilo* es sumamente incierta, no se sabe muy bien qué papel pinta Protágoras en el *Cratilo*, al que se le menta alguna que otra vez. Pero lo que sí sabemos es la opinión de Epicuro y de los epicúreos sobre el lenguaje, donde, efectivamente, el hecho del lenguaje está también analizado desde perspectivas que están en armonía con esto de que estamos hablando, de la etología. Por ejemplo, dice Epicuro, los signos lingüísticos (vamos a decir los significantes, o los componentes de los significantes que no son significantes, o los rasgos discriminativos, distintivos, etc.) no proceden arbitrariamente, sino que proceden de la propia causalidad del medio corpóreo. Por ejemplo, el frío produce catarro, produce tos, y entonces las palabras que designan la tos serán naturales, porque serán la tos misma o el gemido, etc.: el lenguaje procede de la tos, el gemido, etc. Como ven son perspectivas previas, por supuesto, a la etología, pero que anuncian, más o menos, las posibilidades de estudiar sistemáticamente la estructura del lenguaje a partir de una conexión sistemática (no arbitrariamente) entre los objetos designados por el lenguaje y el propio lenguaje.

1.3 *Presupuestos de ambas ciencias.*

Bien, la ontología, vamos a decir así, la filosofía que envuelve a cada una de estas metodologías es, yo creo, bastante fácil de explorar, porque ya está dicha simplemente por la pura presentación de estas dos categorías, tal como las hemos presentado aquí.

Pero es evidente que la ideología que envuelve a las categorías lingüísticas del presente en la escuela y dirección que he presentado es una ideología que procede, de algún modo, del espiritualismo metafísico, y concretamente en Francia del cartesianismo. El corte, el esquema de esta ideología, es el cartesianismo, o en general, el espiritualismo. El hombre es un animal racional, porque tiene "logos", tiene "noûs"; el "noûs" es algo irreductible a los animales. En el caso más extremo, los animales ni siquiera hablan, ni siquiera sienten, no tienen inteligencia, no pueden hablar, y las palabras que articula el mono no es lenguaje, no tiene nada que ver con el lenguaje, es puro antropomorfismo, porque los animales no sienten, ni perciben, son máquinas, robots, diríamos hoy; entonces los animales no hablan. Habla el hombre. ¿Por qué?. Porque tiene espíritu. El espíritu, la "mens", la "res cogitans", es algo distinto de la materia, está en el cuerpo, como el piloto dirigiendo a la nave; entonces el espíritu tiene la capacidad de conocer el mundo, e, independiente de él, lo designa de un modo simbólico. Este es el espiritualismo, el espiritualismo de la escuela francesa y después vinculado por trayectorias muy diversas y complejas, por el idealismo alemán, etc.

Y viceversa, la ideología o la filosofía propia de la ciencia etológica es de índole más bien naturalista; el hombre es un animal, una fase de la evolución, y entonces está determinado y está dentro enteramente de las leyes generales de la evolución animal, donde el lenguaje es un elemento más. El hombre no tiene espíritu, lo que llamamos espíritu se reduce íntegramente a las estructuras naturales y ese naturalismo es, vamos a decirlo así, "reduccionista", aunque luego se reconozcan ciertas leyes características en el lenguaje humano, que no se pueden negar. La cuestión es muy complicada, pero, ante ello, su posición es la siguiente: no basta con que se reconozcan en el lenguaje humano ciertas características distintas, por ejemplo, del lenguaje de los póngidos, o del lenguaje de los insectos, porque también se reconoce, y reconocen todos los zoológicos, que el lenguaje de las abejas es distinto del de las hormigas, por ejemplo. Es decir, que también hay diferencias específicas entre géneros, o clases u órdenes de diferentes animales. Hay diferencias específicas entre los lenguajes zoológicos, y hay toda una disciplina, cultivada por los etólogos de hoy día, que se ocupa del lenguaje interespecífico de los animales, y es uno de los campos más apasionantes de la etología, lo cual prueba, y también los etólogos reconocen desde el principio, las diferencias entre los lenguajes de las diferentes especies animales, y que es natural que el lenguaje humano también sea diferente, o distinto, del de las demás especies animales, pero el que sea distinto no quiere decir que deje de ser zoológico y que no se amolde a los propios procedimientos generales de los lenguajes animales. Por consiguiente, cuando estas dos escuelas se contradicen, se contraponen, y además suelen contraponerse en términos, ya digo, muchas veces ofensivos, o por lo menos despectivos, para unos los lingüistas son "gramáticos" para la otra parte los otros son "reduccionistas".

1.4 *Consideraciones filosóficas de las categorías de ambas ciencias.*

Bien, ¿hay algo realmente de fondo, objetivo, en este "conflicto de facultades"? Yo creo que sí que lo que hay de objetivo es algo que tendría que ser traducido al plano gnoseológico, al plano de la teoría de la ciencia. Es decir, me parece, aunque no lo puedo demostrar ahora, que los principios de estas categorías son principios de cierre, no son principios ontológicos, pero que fácilmente se confunden con principios ontológicos.

Un ejemplo para que se entienda rápidamente lo que quiero decir con esto: todo el mundo recuerda el famoso principio de Lavoisier, que es considerado como el principio fundamental de la química y de la física, y que dice así: "la materia no se crea ni se destruye, solamente se transforma". Enunciado así, el principio de Lavoisier famoso parece un principio enteramente metafísico, o que se refiere al mundo en general. El mundo tiene una cantidad de materia invariable que no se crea ni se destruye, y entonces Lavoisier habría afirmado un principio referente al mundo en general. Ahora, Lavoisier no podía afirmar, como químico, este principio, y si lo hubiera afirmado es cuestión privada suya, no tiene la menor importancia. Entonces, ¿quiere decirse que este principio que formuló Lavoisier, el principio de la conservación de la materia, pueda entenderse en estos términos y entonces aceptar que es falso? Como se ha dicho (creación de la materia) es un principio falso, ya que no es verdad que la materia permanezca invariable porque si es expansible el universo tiene que haber más cantidad de materia para que la densidad del principio cosmológico perfecto se mantenga, etc. Es decir, en virtud de otros principios, se supone que el principio de Lavoisier es falso. Entonces, ¿hay que decir que el principio de Lavoisier es falso? A mi juicio, por lo menos la teoría del cierre da una explicación, yo creo, satisfactoria, a saber, el principio de Lavoisier es un principio evidente, absolutamente evidente, pero su evidencia es gnoseológica, porque es un principio de cierre, sin el cual se rompía la química clásica. A saber, el principio es el siguiente: no es que la materia del universo ni se crea ni se destruye, sino que solamente se transforma, es que la cantidad de masa, medida por peso, que entre en una reacción tiene que permanecer, antes y después de la reacción, constante, es decir, que la cantidad de masa, pesando los reactivos que entran en la reacción antes, y los que salen después de la reacción, el peso tiene que ser el mismo si se tiene cuidado de no dejar escapar ningún gas y de recoger todo, porque solamente de este modo con cantidad de masa constante se puede establecer la teoría de la química clásica y de los pesos atómicos, etc. Entonces el principio es un principio de cierre constitutivo de la propia ciencia química clásica. En este sentido, yo creo que se pueden interpretar bien, retraducir bien, los principios de estas dos categorías científicas que parecen contrapuestas.

Rápidamente (perdón por esta rapidez), ¿qué significaría el principio de la independencia, de la especificidad, del lenguaje humano con respecto a los lenguajes animales (primer principio de la escuela lingüística, de la ciencia lingüística del presente)? Traducido, significaría algo así como lo siguiente: en el campo de los lingüistas, en el cual desarrollan su profesión, y en el que obtienen resultados satisfactorios y considerados científicos, puesto que la lingüística ha sido considerada en estos últimos años como la ciencia de vanguardia dentro de las ciencias del espíritu, la lingüística, pues, trata del francés, del inglés, del catalán, etc., pero no trata de los lenguajes animales (Saussure no habla de los chimpancés). El campo de la lingüística es el campo de los lenguajes humanos. ¿Qué quiere decir arbitrariedad de los signos, la desconexión de los signos?. Yo creo que está ligado a esta tesis: que la ciencia lingüística no trata del lenguaje. Porque decir que trata del lenguaje es un modo muy rápido de hablar. Los lingüistas no tratan del lenguaje, tratan del inglés, del francés, etc. Trata de esos lenguajes concretos, positivos (igual que la ciencia de la religión no trata de la religión, trata del budismo, del cristianismo, etc., de cosas mucho más concretas, y la religión es un concepto general y de eso no trata la

ciencia de la religión). Tratan de esos lenguajes concretos, porque si no hubiera tal multiplicidad de lenguajes no habría ciencia lingüística. ¿Por qué? Porque, entre otras cosas, la gramática, la propia gramática de un idioma, se hace de otro idioma, como es sabido desde siempre. La gramática castellana de Nebrija se hizo desde el latín. ¿Por qué? Porque solamente en el fenómeno de la traducción es cuando sale a relucir el análisis del propio lenguaje, y fue seguramente en las traducciones (la traducción del arameo al griego, etc.) cuando empezaron a hacerse los análisis de la escritura fenicia, del griego, etc., y entonces la multiplicidad del lenguaje, el fenómeno de la traducción, y después las leyes independientes de cada lenguaje con respecto a otro, que es el campo de la lingüística, es el que hace, naturalmente, que el lingüista tenga que considerar como puesto del otro lado la relación con las cosas, porque queda fuera de su disciplina, porque él no puede cerrar su disciplina incluyendo estas cosas.

En el caso de la etología, la situación es mucho más fácil. Es evidente que desde el punto de vista etológico el estudio del lenguaje tiene que ser sistemáticamente orientado desde el punto de vista de los lenguajes animales, y considerando al hombre como una entidad zoológica (como lo que es, realmente).

1.5 *Lenguaje y pensamiento.*

Bien, pero, sin embargo siempre subsiste la cuestión, allá en el fondo, de la relación del lenguaje, no solamente como un fenómeno subjetivo-psicológico, o histórico, cultural, que es la perspectiva propia de la psicología, de la sociología, como comunicación, como expresión, como si el lenguaje fuera un conjunto de funciones expresivas u operativas incuso, sino que siempre tiene que plantearse la cuestión fundamental, la cuestión semántica, que tiene que ver con la verdad, con la realidad de las cosas, que es la siguiente: ¿cuál es la relación del lenguaje con las cosas?. Y el relacionarse con las cosas es lo que llamamos pensar, es el pensamiento, porque un pensamiento que no sea verdadero es otra cosa distinta, el pensamiento falso es pensamiento porque puede ser verdadero, o es deformación de verdadero, o preparación para un pensamiento verdadero. El pensamiento, si no es de algún modo verdadero, no es pensamiento; como el conocimiento: si no es de algún modo verdadero, no es conocimiento, es otra cosa. El pensamiento es pensamiento verdadero, y verdad significa relación de algún modo con cosas, con cosas que nos envuelven, que están por encima de nuestra voluntad, que tienen sus leyes propias.

Bien, pues como este pensamiento en el lenguaje está intersectado de forma que el lenguaje también tiene un contenido representativo, pero que en la teoría de Bühler, por ejemplo, la idea de relación verdadera está ya reducida psicológicamente, porque no es "representación", no es que sea representación, es que es la verdad misma, es la apariencia de la realidad misma. Es decir, yo puedo decir que esta mesa es "representación", pero es la propia mesa; la que yo estoy diciendo es la mesa misma, no es ninguna representación. La representación mía es la imagen que yo imagine en el área 17, o en la que sea, de lo que está ocurriendo, que es justamente lo que yo no percibo, es la imagen de Saussure, la imagen acústica de Saussure, eso es lo que yo no oigo, precisamente, a pesar de que Saussure está hablando de su imagen acústica, eso es lo que yo no oigo. Esa mesa que hipotéticamente dicen los fisiólogos que yo tengo en el área 17, esa es la que yo no veo, y cuando hablo de mesa, estoy refiriéndome a esta mesa (toc, toc), y no a esa imagen nemónica que tenga yo, o lo que fuera.

Y lo que hoy se considera como la última palabra de sabiduría, a saber, la vuelta a la reflexión psicológica, esa sabiduría especial, de la que podríamos hablar mucho, y que constituye el fondo de la psicología, y que explica en gran parte el auge que en toda España tiene la facultad de psicología (con todos mis respetos, por supuesto), pero que sí es sorprendente este hecho: que la gente vaya indiscriminadamente a la facultad de psicología; es un hecho que hay que explicar, que no se explica por sí solo (pero que no tenemos tiempo de explicarlo ahora). Pues como decía, quiere decir entonces que este psicologismo es precisamente el que Platón está desbordando. Porque, por encima de este expresar, de este toser, del lenguaje como toser, como expresar, como "expresar mi identidad", "realizar mi personalidad", que dicen, por encima de estas cosas, están las cosas que nos envuelven, y como dice Marx, hay un hecho evidente, que nadie niega, pero del que nadie saca las consecuencias. Y es el hecho, evidente, de que tenemos que comer todos los días, y todo lo que está relacionado con esto; el hombre es un animal que tiene que comer todos los días, con todo lo que esto significa. Bien, este hecho fundamental obliga a plantear el problema de la verdad y a superar completamente desde el principio todo intento de psicologismo (no de psicología). Pues bien, desde esta perspectiva, ¿qué es lo que hace Platón en el *Cratilo*?

2. La aportación de Platón en el "*Cratilo*".

Pues, cuando volvemos al *Cratilo*, todo lo que he dicho casi queda en ridículo, dada la penetración, y la magnitud de los pasajes platónicos, y la ironía y la sutileza. Porque, veamos:

El *Cratilo* lo solemos dividir en cuatro partes (la justificación de esta división es interna). Se suele decir, que la primera parte es un preámbulo, un preámbulo que como siempre se suele interpretar como introductorio, como ornamental, como para entrar en materia. Pero, se dice, cuando Platón entra en materia es, si se divide en tres partes (después de la introducción), en el primer tercio; allí es cuando empieza la parte etimológica de Platón en el *Cratilo*, empieza a hablar de etimologías, la mayor parte de ellas al parecer inadmisibles. Luego viene la segunda parte, el segundo tercio del diálogo, que es cuando Platón habla de las vocales y las consonantes, y cosas de éstas, y de letras; y luego viene la tercera parte, que vuelve a ser otra vez metafísica, filosófica, la discusión de *Cratilo* sobre las esencias y cosas por el estilo; y, se dice, el *Cratilo* no concluye, simplemente se suscitan cuestiones, y todo el mundo se marcha sin saber lo que se ha dicho.

Bien, entonces lo importante, yo creo, es advertir que, si suponemos estas cuatro partes en el *Cratilo*, entonces podemos encontrar lo siguiente: primero en una introducción, un preámbulo, podemos encontrar (dicho rápidamente) la presentación de la diferencia que hay entre los problemas filosóficos y los problemas científicos, y cómo esta distinción es insoluble, cómo hay una dialéctica entre ellos, no son dos cosas distintas, son una misma cosa, pero con una dialéctica interna que obliga a pensarlas como distintas pero siempre entretrejidas.

El primer tercio y el segundo tercio, las dos partes centrales, constituyen nada menos que la presentación ejercida por Platón de la definición famosa de Saussure y de Martinet, etc., entre la primera articulación y la segunda articulación. En el primer tercio del diálogo Platón está exponiendo lo que es una articulación, y lo que es la primera articulación, y en el segundo tercio está exponiendo lo que es la segunda articulación, ab-

solamente. Y en el tercer tercio o cuarta parte está volviendo de nuevo al principio, y mostrando el entretrejimiento una vez que ha expuesto lo que ha expuesto y los problemas que están planteados después de su exposición.

2.1 *El planteamiento del problema en el contexto griego.*

Bien, hay que tener en cuenta que, como es bien sabido, la sofística dejó planteados los problemas de la lingüística, principalmente en estos dos términos o categorías: zoológico y lingüístico, de un modo precientífico, por supuesto. Pero comenzó, como es bien sabido, el interés por las cuestiones gramaticales, retóricas, y por las cuestiones animales. Entonces, en la interpretación de Protágoras, en el propio diálogo *Protágoras*, hay referencias constantes a los animales para tratar de mostrar qué es la bondad, etc.; y uno de los contenidos del relativismo de Protágoras reside en esto, precisamente: todo es relativo porque entre los animales y los hombres hay sólo diferencia; es el naturalismo propio de Abdera. Pues entonces la cuestión tal como estaba en la época sofística, en la cual enseñó Platón, estaba planteada en el terreno lingüístico. Pródico, Sócrates, Protágoras, todos los pensadores polemizaban sobre cuestiones eminentemente lingüísticas; las cuestiones principales que después fueron desarrollándose en torno a los estoicos, son precisamente estas dos, que (aproximadamente, no del todo) se superponen a las que he dicho: primero, la cuestión de si el lenguaje era natural o no era natural. ¿Qué se quería decir con esto?. Muchas cosas muy distintas. El lenguaje o es natural o es por convención, por costumbre: ("phýsei", "thései" ó "nomo"). Los que decían que el lenguaje era por naturaleza lo solían decir sobre todo en este contexto de relación con los animales (teoría de Epicuro, etc.): hay una motivación natural, el hombre habla igual que los pájaros cantan; es más, dice Epicuro, los hombres quizás han aprendido el lenguaje de los pájaros. Se mantiene, diríamos, en una perspectiva zoológica. Aquí, había las dos grandes opciones: la del naturalismo y la del convencionalismo. El lenguaje es o natural o convencional. Es decir, el lenguaje es, o específicamente humano, porque el "nomos", la "thesis", etc. son estructuras puramente humanas; y precisamente por ello en la sofística no se mantenía el nombre de ciencia sino de opinión, porque lo único que la ciencia puede conocer, la epistémé real es la "physis", y lo otro son opiniones cambiantes de los hombres, el lenguaje es una cosa cambiante, de poca profundidad, es una apariencia. Precisamente por eso, el convencionalismo era más o menos la expresión, en la época sofística, de la tesis que, diríamos, corresponde con la tesis de que el lenguaje no es más que propio del hombre, mientras que el naturalismo de algún modo corresponde con la tesis del naturalismo.

La otra cuestión que afectó a todas las discusiones gramaticales, que es una cuestión empírica, es ésta, como es bien sabido: la cuestión del anomalismo y el analogismo. Es decir, los lenguajes conocidos humanos, ¿tienen una estructura análoga, y no por azar sino porque, si no la tuvieran, no podrían ser lenguajes?. Es decir, lo que llamamos hoy paradigmas gramaticales, a raíz precisamente del análisis de los sofistas, y después de Platón, los estoicos, etc., lo que llamamos hoy estructuras gramaticales o paradigmas, paradigma de futuro, los paradigmas de morfemas, de derivativos, en fin, ¿estos paradigmas son uniformes y deben serlo porque, sino, no sería posible hablar?. ¿O bien no son uniformes, sino que son características variables, accidentales, aleatorias, hasta el punto de que en el límite no se puede dar ningún paradigma?. Y el lenguaje no sería homogéneo, sino

anómalo (irregular). Estas dos escuelas, estas dos posiciones se cruzaban entre sí, en multitud de formas intermedias que tampoco tendremos tiempo de enumerar.

2.2 *El planteamiento de Platón.*

Pues bien, ¿cual es el planteamiento que Platón hace en el *Cratilo*?. Es éste: primero él se ocupa de la propiedad de los nombres (onóma orthotèton), la propiedad ya no es propiamente ni naturalismo ni convencionalismo; es decir, cubre completamente todos los campos. Y comienza el preámbulo de que antes hablaba, que no es ni mucho menos ornamental, sino que es precisamente la presentación del planteamiento del problema. Y lo que dice Platón en las primeras frases del diálogo es esto: que el lenguaje ante todo, si es algo, es algo que está en función del pensamiento, del "logos", y que nos sirve para nombrar la realidad y para conocer la realidad, porque, si no, no es lenguaje, no sirve para nada, y que lo que le interesa del lenguaje es sobre todo esto (lo que le interesa a él, por lo menos). Es decir, que ésta es una dimensión del lenguaje que no puede en ningún caso descuidarse, ni considerarse marginal, aunque desde el punto de vista científico pueda ponerse entre paréntesis; que la función, diríamos, semántica, en el sentido filosófico de la palabra, en el sentido de la referencia del lenguaje a la realidad, es completamente imprescindible. Y esto, que es justamente el pensamiento y el lenguaje para Platón, significa: primero, no que el lenguaje sea un instrumento de un pensamiento previo, un pensamiento previo, sino que es algo más. ¿Cómo puede saberse? Porque el pensamiento también se ofrece por medio de otros instrumentos, porque el lenguaje es, ante todo, una "praxis", es una práctica. El lenguaje no es simplemente hablar; la oposición que hoy se hace entre hechos y palabras ("hechos, y no palabras") no tiene sentido, porque el hablar es un hecho, el hecho de hablar es una práctica. No cabe distinguir teoría y práctica, y decir: "la teoría es un conjunto de palabras, queremos hechos, no palabras". El hablar es ya para Platón, originariamente, una práctica, un hecho práctico, praxis, de un animal, el animal humano, que es el que habla, principalmente, que habla polémicamente, y este hablar, dice Platón, como práctica que es, es esencialmente un conjunto de operaciones, el lenguaje es operatorio. Es decir, al estar hablando estamos operando. Esto es una verdad absoluta hoy, lo sabemos perfectamente, porque esto es lo que significa la articulación. La operación, efectivamente, de un modo originario, es operación quirúrgica, con las manos, en la acepción etimológica. Es decir, la operación es operar con cosas materiales, porque, si no, no es operación; la operación no es metafísica, es operar con las manos, operar con los músculos, con los músculos estriados. La operación de hablar es una operación que consiste en mover músculos, en juntar y separar sonidos, en poner la lengua entre los dientes, en el velo o el paladar, el mover los músculos. Y el operar además, como es sabido, según un sistema de lógica booleana de cantidades "n" del binarismo famoso, cosa que se da en Platón, porque Platón es uno de los creadores precisamente del binarismo, es decir, el binarismo es lógica de Boole, precisamente en el modo más sencillo, casi degenerado, en donde las oposiciones famosas, operatorias, combinadas, no simples, no unidimensionales, sino multidimensionales en forma de matrices, son las que nos permiten redefinir cada uno de los elementos del lenguaje, definirlos como conjunto de rasgos diferenciales, precisamente definidos en forma binaria.

Bien, entonces el lenguaje es operatorio, y dice también más, que el lenguaje es

operatorio por medio de instrumentos, porque utiliza el instrumento, "organon", dice Platón. Si lo primero nos recuerda a todas esas teorías de Austin, Searle, etc., del lenguaje como acción, de hacer cosas con palabras, todas esas "novedades" de esta filosofía analítica, de algún modo estaban en Platón, vistas completamente, hasta el punto de que nos asombramos de que se tomen como novedades, por lo menos sin citar a Platón. La doctrina, por ejemplo, de Wittgenstein del lenguaje como caja de herramientas, que produce tales éxtasis a los wittgensteinianos, la tesis del lenguaje como caja de herramientas está en el *Cratilo* con todas las palabras. Y dice Platón: "Y el lenguaje es un instrumento porque así como el carnicero, cuando quiere cortar la res, no puede arbitrariamente utilizar cualquier instrumento sino uno que corte, y no puede tampoco ir por cualquier lado, sino que tiene que cortar por las juntas naturales, y así como el que teje tiene que utilizar una lanzadera que sea objetiva porque tiene que ligar la trama y la urdimbre, de un modo objetivo, no subjetivo, aunque hay muchas maneras de hilarla, pero siempre con unas normas objetivas, así como estos instrumentos, la lanzadera o el cuchillo tienen que ser hechos por el carpintero o por el herrero, dice él, conociendo el arte de utilizar esos instrumentos, así también aquí la lanzadera, dice Platón, son los nombres y las palabras, y hay que saberlos organizar y utilizar, y los nombres, dice, recortan la realidad de las cosas según líneas objetivas para que pueda servir de algo. Con lo cual, lo que está diciendo Platón al principio, en el preámbulo famoso, es esto: está estableciendo la conexión interna de las cosas y el lenguaje, no ya en el sentido casual, en el sentido por ejemplo de que las cosas tengan una dependencia de las palabras, o las palabras de las cosas, sino que entre ellas hay una relación interna, dicho de otro modo: que si las cosas y las palabras estuviesen absolutamente desconectadas, si su relación fuese perfectamente arbitraria, entonces no cabría hablar de verdad nunca; y que la desconexión es abstracta, que hay que regresar hacia un cierto orden, a un cierto nivel, en donde se muestre: primero, que el lenguaje tiene un orden interno, estructural, no arbitrario, contra lo que dice Hermógenes; segundo, que el lenguaje tiene una relación interna con las cosas.

Entonces, (y ya tengo que ir terminando aunque ahora empezaba realmente el asunto) lo que dice Platón es lo siguiente: ante la tesis de Hermógenes, que sostiene efectivamente que el lenguaje es totalmente arbitrario, que él puede cambiar los nombres cuando quiere, que es sólo cuestión de convención, enteramente, Platón empieza de un modo sutilísimo a argumentar, "ad hominem", por lo que llamamos primera articulación; es decir, por las palabras no solamente compuestas, raíces de las raíces, sino también derivadas, raíces de derivativos, etc.; y en todo el mundo de la composición y de la derivación comienza Platón a desarrollar una serie de argumentos "ad hominem", que él mismo reconoce que son hipotéticos, que son míticos, que se sabe que no pueden ser aceptados sin más ni más, se escuda con Eutifrón, con Antístenes, etc., pero él da una serie de argumentos tomando como autoridad no ya a los dioses, que han puesto las palabras, ni siquiera apelando a los bárbaros, como dice Platón, que es un tipo de argumento lingüístico, legítimo para los lingüistas (ustedes recordarán que la sociedad lingüística de París, de hace un siglo aproximadamente, prohibió todo tipo de memoria que se presentase en esa sociedad sobre el origen del lenguaje considerando como una cuestión que no era científica, era una cuestión puramente especulativa). Bien, esta cuestión, especulativa en el siglo pasado, significaba desde el punto de vista lingüístico, que al lingüista

le interesa saber si "mesa" viene del latín "mensa", pero no le interesa seguir adelante, sino que se mantiene de un idioma a otro idioma, aunque el idioma sea "bárbaro", diríamos, un idioma vamos a decir del neolítico, o del paleolítico, pero siempre dentro de otros idiomas primitivos y totalmente contruidos; pero la cuestión del origen del lenguaje queda en principio fuera de la ciencia lingüística. Platón está diciendo lo mismo. Es evidente que muchas de estas palabras griegas proceden de los bárbaros, pero no es razón suficiente, porque hay que seguir preguntando: ¿y de dónde los bárbaros sacaban estas palabras?

Ahora, en el primer momento, se mantiene en esta primera articulación, y lo que hace es ir mostrando con autoridades, con Homero, por ejemplo (y además citado irónicamente, porque lo cita mal, adrede, porque es imposible que lo citase tan mal conociéndolo como lo conocía, casi de memoria; quiere decir que las citas trucadas de Homero son irónicas, efectivamente, pero esa es una cuestión que no tendremos tiempo de comentar), ir presentando, digo, etimologías, sobre todo, a las que da un tratamiento determinado Pródico, etc, con una fuerza argumental muy grande. Recordemos como ejemplo, cito de memoria, el casos de Astianas. Astianas es el nombre del hijo de Héctor, según Homero. Astianas, dice Platón, posiblemente es el nombre que Héctor dió a su hijo, porque si no dieran los padres el mismo nombre a los hijos entonces no podríamos hablar. Este argumento tiene una fuerza terrible que solamente de un modo superficial puede parecer secundaria. Lo que quiere decir Platón es lo siguiente, y lo justifica así, simplemente: pues "anas" significaría algo parecido a Héctor, el que sería el caudillo, el rey, el defensor, y entonces "asti" que es la ciudad, pues sería "el defensor de la ciudad"; como Héctor la defendió también contra los troyanos, entonces habría una coherencia en virtud de la cual Homero, el autor del nombre, habría dado al hijo de Héctor un nombre que estaba tomado del mismo significado de lo que es el padre, que es el defensor de la ciudad, el rey de la ciudad, etc. Entonces, no sería gratuito el nombre de Astianas, ni el de Héctor, que serían más adecuados que otros nombres. O bien, los héroes se llaman "héroes", dice Platón, porque "héroes" tiene que ver seguramente con "eros", amor, puesto que los héroes no son dioses, son semidioses, que son hijos del amor de un dios con una mortal o viceversa, y entonces el hecho de que los héroes, se llamen héroes no es tampoco gratuito sino que tiene que ver con la propia significación de la palabra, y así docenas de etimologías, algunas de las cuales son certeras, las aceptan hoy los etimólogos, otras no lo son, pero en todo caso, el fondo del argumento aquí de Platón es mostrar cómo en primera articulación hay unas leyes etimológicas, semánticas, de derivación, de coherencia interna, de paradigma, en donde, en medio de todos los cambios no es posible realmente cambiar el uso de las palabras, por ejemplo sobre este punto, porque si el león tiene hijos cachorros que son leones, y el caballo tiene hijos, que son los potros, salvo cuando son mostruosos, dice Platón, entonces al hijo del caballo tenemos que llamarlo caballo, porque si al hijo del caballo le llamásemos león, entonces no podríamos hablar. ¿Por qué? Porque el lenguaje está en función de un juego de universales, y entonces hay unas reglas objetivas que nos obligan a que, lo que pertenece a la misma clase, sea también designado por una clase parecida de palabras, porque también, como diríamos hoy, el hecho de decir perro y perra, son dos menciones de un mismo esquema, de un mismo esquema fonético, pero los dos actos de ruido, de habla, son diferentes; sin embargo el patrón, diríamos, el universal lingüístico, es parecido al universal del objeto que desig-

no con "perro". Y si no hubiera esta correspondencia, diríamos, no podríamos hablar.

Bien, el argumento es potentísimo y se puede reivindicar con multitud de pruebas actuales. Pero, yo creo que lo más genial de Platón en el *Cratilo* (lo realmente genial, porque aquí está Platón recogiendo la tradición sofística, de Pródico, etc.), lo realmente genial de Platón, es cuando pasa al segundo punto; es decir: cuando dice que éstas son las palabras que son adecuadas, que tienen cierta adecuación con las cosas, que el lenguaje no es enteramente anómalo, tiene sus leyes internas; pero los lenguajes están compuestos, son totalidades, articulaciones, son partes que se componen entre sí para formar todos, dice Platón, y según leyes distintas de unas partes a otras: lo que llamamos articulación; concepto éste oscurísimo por parte de los gramáticos y que es uno de los términos que dan lugar a más discusiones, cuando se trata de los lenguajes animales, puesto que el concepto de articulación es un concepto eminentemente lógico.

Bien, entonces Platón está exponiendo, de un modo oscuro, sin duda, pero certero, lo que es la articulación y expresando cómo, efectivamente, los primeros nombres serán los componentes de los nombres segundos; los nombres primeros son los grados de segunda articulación, por ejemplo, son los fonemas, etc. Y en estos nombres, dice Platón, aquí tiene que estar la clave de la adecuación, de la rectitud de los nombres, de la conexión de los nombres con las cosas, aquí. Tesis totalmente genial, porque no introduce a otro nivel de lenguaje, y al mismo tiempo absolutamente paradójica y dialéctica, porque resulta que Platón mismo está diciendo que estas partes no son anteriores al todo, sino que son posteriores al todo. Es decir que, así como sería ridículo (aunque muchos lo puedan pensar) pensar que el sistema fonético de un idioma fuese lo primero que se aprende, o lo primero que se inventó, como cuando se dicen frases como éstas (que se dicen constantemente), que cuando yo quiero decir una frase elijo entre el depósito de la lengua, elijo una cosa u otra, elijo entre decir una dental o decir una labial, etc.; cuando sabemos que, si cabe algo de elección, es en la sintaxis, si hay elección. Porque lo que yo estoy haciendo ahora, cuando estoy hablando, no es elegir; al revés, yo estoy hablando lo que me exige que hable la estructura que tengo en la cabeza; y no es mensaje (porque no tengo ningún mensaje que decir; no estoy hablando de mensajes que sería teoría de la comunicación); entonces el "decir" no está mandado realmente por un acto de libertad; cuando se escribe sí, cabe algo de libertad, corregir una frase, poner una palabra u otra, pero a nivel de segunda articulación no hay libertad en absoluto, es el caso famoso que estudian los psiquiatras, caso de pérdida del lenguaje, agramatismo, etc, donde el hecho de combinar un sistema de fonemas de un modo u otro está a otro nivel de libertad, es automático, por decir así.

Pues bien, Platón está diciendo también lo mismo, nadie piensa que para aprender un idioma, ni en el origen de un idioma, lo primero que se inventó fue el sistema fonético, todas las posibilidades de nuestros registros laríngeos y supralaríngeos, y que después entre ellos elegimos unos u otros, o que seguimos eligiendo. Esos elementos ni siquiera existían, sueltos, absolutamente. Podía existir algún sonido vocal, suelto, pero no existían formando sistema absoluto. Cuando forman sistema estos sonidos de segunda articulación es cuando se ha organizado a la vez la primera (en esto parece que está todo el mundo de acuerdo). Esto es lo mismo que dice Platón; y, sin embargo, la cla-

ve está dada, según Platón, en la segunda articulación. ¿Por qué?. Porque es aquí donde el pensamiento humano puede captar realmente la esencia de las cosas.

¿Qué quiere decir captar la esencia de las cosas?. Pues quiere decir algo así como reconstruirlas; es aquí donde puede imitarlas, pero imitarlas en un sentido especial, no imitarlas como las imita el pintor, o como las imita el músico, que imita el sonido de una oveja, o el pintor que dibuja la oveja; no es esta imitación. Imitación que por cierto ya es operatoria, porque el músico opera y el dibujante opera. Por consiguiente cuando Platón está diciendo que el lenguaje es imitación, y que hay una imitación de las cosas, está diciendo primero que la imitación es operatoria, pero que no es porque sea operatoria por lo que es característica, porque también son operatorias las acciones que imitan el balido de las ovejas o que las dibujan. Es imitación, dice Platón, por medio de nombres, y por medio de letras y sílabas, es decir, de fonemas; es imitación por medio de letras y sílabas, lo dice Platón, con todas las palabras. Y esta imitación no es onomatopéyica. No puede confundirse la tesis del platonismo con la defensa de las onomatopeyas, como muchas veces se dice, de un modo grosero y perezoso.

Platón ha dicho que el origen del lenguaje no es la onomatopeya, porque justamente está diciendo que no se trata de esta imitación. ¿Por qué? Porque si el lenguaje procediese de la onomatopeya únicamente podríamos expresar la esencia de las cosas sonoras, pero las que no son sonoras no podrían ser expresadas por medio del lenguaje fonético, y entonces, aún cuando podamos designar a las mismas cosas sonoras, la designación de estas cosas sonoras ya no es por la sonoridad por lo que resultan representadas, sino por el modo de reconstruir la sonoridad. Y así, cuanto estamos designando (es uno de los ejemplos más brillantes de Platón) cosas reales como son los propios elementos (vocálicos, o consonánticos, o semi vocálicos, cuando estamos hablando de los propios elementos) los estamos representando por las mismas cosas, y salvo cuatro, la "e", la épsilon que llamamos hoy, la "i", la "j", la "o", etc., cuando representamos los sonidos, salvo éstos, los demás, la beta por ejemplo, estamos no imitando, estamos reconstruyendo, naturalmente porque en el propio nombre, beta, aparece la beta, la "b", la bilabial, aparece ese sonido consonántico, y entonces aparece en un contexto distinto en donde aparece representado como tal. Entonces es en los propios sonidos elementales donde reconstruimos la esencia de las cosas. Por ejemplo (Platón está presentando multitud de ejemplos de los que algunos llaman hoy analogías fonéticas o metáforas fonéticas), cuando utilizamos la "ro", la "r" vibrante, estamos expresando movimiento, porque la "ro" es movimiento, y entonces al expresar el movimiento mediante movimiento, la "ro" aparecerá en palabras que expresen movimiento, como "rei", etc. (panta rei, el término griego). O por ejemplo cuando estamos utilizando la "d", o la "tau", que es una oclusiva, estamos deteniendo la lengua, y entonces, dice Platón, al detener la lengua estamos expresando, representando, reconstruyendo, la propia noción de encadenamiento, porque estamos encadenando la lengua, entre los dientes, y así en frases como "desmós", que es cadena, o "extasis", que es quietud, reposo, la lengua se para, se detiene, queda sujeta, y entonces mediante esta operación, que está reconstruyendo la propia esencia, estamos representándonos algo, exactamente igual, dice Platón, que cuando decimos que algo es grande hacemos así (parece que intentamos abarcarlo con los brazos), y cuando decimos que es pequeño hacemos así (dejamos una separación pequeña entre

las palmas de las manos, o con el pulgar acotamos el índice a la altura de la uña), en lenguaje mímico, que es una operación con las manos, por una operación quirúrgica, pero una operación con la lengua o con el aparato supralaríngeo. Eso son ejemplos de Platón, confirmados por los lingüistas de hoy, como saben; cuando decimos "grande", abrimos la vocal "a", abierta, "a", para decir "magnus", o "grande" y cuando decimos "pequeño" decimos la "i", como "ito", "pequeñito", "micro", o "petit": las principales palabras en nuestros idiomas que expresan pequeñez, de algún modo contienen el fonema "i". ¿Por qué? Porque la "i" es en nuestro sistema vocálico relativamente la más pequeña, la menos abierta.

Entonces, este tipo de imitaciones fonéticas es lo que Platón quiere decir para expresar que el lenguaje es una representación de la propia esencia. ¿Qué quiere decir con esto?. Es mucho más de lo que a simple vista parece; pero sobre todo, cuando vuelve de nuevo a plantearse los problemas, es cuando, frente a la posición de Cratilo que ha dicho con Heráclito que todo fluye, y efectivamente, todo fluye, el lenguaje fonético pasa, no queda, como el dibujo, etc., es aire, es viento, es puro movimiento, entonces si es posible el lenguaje, dice Platón, es porque además del movimiento queda algo. ¿Qué es lo que puede quedar?. No sería posible hablar si estas palabras que se hablan no se repitieran de algún modo; es lo característico del lenguaje fonético, observación de muchos lingüistas, de muchos antropólogos, etc. La característica principal del lenguaje fonético, a diferencia del lenguaje mímico, es que es la forma de lenguaje en donde se produce (excepto en la escritura, pero que es muy posterior, claro) la segregación mayor, con respecto al cuerpo humano, del producto de las operaciones que son las operaciones de otro cuerpo. Es decir, mientras que el lenguaje mímico supone la presencia de la persona que habla, tiene que estar iluminado para poder verse, hace falta luz, y la presencia, en cambio el lenguaje acústico, el lenguaje fonético, puede ser utilizado y se utiliza de hecho, cuando hay un cuerpo opaco interpuesto, o a distancia, dentro de ciertos límites, y en donde ya, simplemente, el operador, diríamos, desaparece como tal. La perspectiva genética del lenguaje, o articulatoria, desaparece en beneficio de la perspectiva auditiva, como ocurre también con la música. Cuando estamos escuchando un concierto grabado, nos olvidamos de qué ha tocado la mano derecha y la mano izquierda, sin las cuales no se podía haber ejecutado aquella sonata para dos manos, diríamos, o para mano izquierda; cuando se ha grabado no sabemos lo que era mano derecha y mano izquierda, y cuando lo estamos oyendo, no sabemos si es mano derecha o mano izquierda. Es decir, cómo la estructura corta con la génesis, realmente, a pesar de que aquella sonata no podía de ningún modo ser realizada sin las dos manos; es decir, el sistema originario desaparece totalmente. Aquí, la desaparición, en el ejemplo de la grabación está hecha por un mecanismo, claro, la grabadora; fonéticamente está hecha por el hablar, simplemente, por la estructura misma del sonido respecto al cuerpo, a diferencia del lenguaje mímico. Y entonces esta significación es esencial porque constituye seguramente el camino hacia la comprensión del mundo de esencias, logradas mediante la repetición, que tiene de algún modo que envolvernos y existir para que las operaciones sean posibles.

Y en todo caso, y con esto termino, lo que Platón quería decirnos es, no ya que el lenguaje tenga que ser así, de un modo absoluto, no ya que efectivamente los idiomas

que conocemos son transformaciones, variaciones, de estos principios originarios, sin los cuales el lenguaje no podía haberse constituido, sino que, si el lenguaje no tuviera estas características, no podríamos expresar la realidad, expresaríamos otra cosa. Entonces, una de dos, la tesis de Platón sería enteramente hipotética: no que el lenguaje tenga que ser así, o que sea así, sino que para expresar la realidad, es decir, para ser un instrumento que nos pone en presencia de cosas reales y efectivas, un instrumento del pensar, para ser no un instrumento en el sentido absoluto, porque él es propio pensamiento (eso es una cosa esencial también en el platonismo): cuando Platón ha estado hablando de la imitación no es que la voz esté siendo instrumento de un pensamiento previo, es que él mismo es un pensamiento. Aquel problema que se planteaba Saussure, de cómo es posible que unos pensamientos puros se fundan con los sonidos, con la materialidad de los sonidos, o viceversa, es un problema que desaparece en el platonismo. No es que haya unos pensamientos subjetivos o mentales que luego se transmitan por medio de los sonidos, es que el sonido es operatorio, y es que el pensamiento está dado en el propio sonido, cuando el sonido ha sido construido operatoriamente, porque entonces el pensamiento es un pensamiento fonético, él mismo, el pensamiento, es fonético, y tan operatorio como si fuese manual, porque es un pensamiento operatorio, por eso es instrumento, etc.

Y entonces, aparece la conexión, hoy en día tan actual, de la antropología fundamental que tiende a vincular (que es uno de los caminos más fértiles, sin duda, de la antropología de hoy, y de la paleontología, y la teoría de la evolución), a ligar el problema del origen del lenguaje con el problema del origen de los instrumentos, de la técnica, el "homo faber", y la posibilidad de manipulación de instrumentos en el sentido normado, etc., la aparición de instrumentos normados, ligada esencialmente a la aparición del lenguaje, y no meramente por el hecho de que el trabajo tecnológico sea cooperativo y exija la comunicación entre los individuos que participan en el "obrero colectivo", diríamos en términos marxistas, como instrumento de esta colaboración, de la herramienta colectiva o de la caza cooperativa; no meramente porque el lenguaje sea un instrumento para enlazar a las distintas partes del obrero colectivo o del cazador colectivo que está acosando colectivamente a una fiera, sino que el propio procedimiento de hablar constituye una reproducción fonética, una "mímesis" fonética, de las propias operaciones a otra escala que no son conmensurables siempre, pero que están en relación inmediata y constante para explicar el origen, y que si esto no es así, si no hubiera esta serie de operaciones, no se podría hablar, y que por tanto, la lingüística, la etología, etc., tienen necesariamente que seguir investigando independientemente por sus campos, pero sin olvidar que, en su horizonte, está constantemente presente el horizonte de la realidad, de la verdad, desde el punto de vista materialista, que es el contacto directo con las cosas.

Bien, por mi parte he terminado.

