

LA CONTINUIDAD DEL NATURALISMO LINGÜÍSTICO

FÉLIX FERNÁNDEZ DE CASTRO

Universidad de Oviedo

EL OTRO PROBLEMA DEL «CRÁTILO»

Pues eso es, Fedro, lo terrible que tiene la escritura... basta con que algo se haya escrito una sola vez, para que el escrito circule por todas partes... Y cuando es maltratado, o reprobado injustamente, de continuo necesita la ayuda de su padre, pues por sí solo no es capaz de defenderse...

Fedro 275d

Cuando en 1587 el Brocense ultima la que será definitiva versión de su *Minerva* le antepone un capítulo nuevo, en el que los nombres de Homero y Quintiliano se entrecruzan con el *Génesis* y el Olimpo para amparar su fiereza frente a Valla y los «otros gramáticos». De Platón, claro, cita enseguida el *Crátilo*, con una de cuyas etimologías adorna retóricamente las cautelas del prólogo; pero los dardos no se hacen esperar, y tras la mención de la «torcida opinión, o más bien desatino, que afirma que en la Gramática y en la lengua latina no hay causas y que no se ha de investigar profundamente ninguna razón», anuncia su tesis fundamental: «¿acaso el hombre, dotado de inteligencia, hará, dirá, ejecutará ingeniosamente algo sin deliberación y sin razón? Puede uno oír

a los filósofos, quienes prueban con firmeza que nada sucede sin causa, *a Platón mismo, que afirma que los nombres y los verbos existen por naturaleza, que sostiene que la lengua toma su origen en la naturaleza, no en el arte*¹». Cuatro siglos después, algunas de las más difundidas introducciones generales a la historia de la lingüística presentan de forma muy similar el pensamiento lingüístico de Platón:

...el problema, rico en porvenir, oponía a los que creían que las palabras significan de modo necesario, por naturaleza (*phýsei*), es decir, reflejan, ya por su origen expresivo, ya por su estructura etimológica, la realidad que nombran (*Platón, en el Crátilo, es su más brillante representante*), y los que sostenían que las palabras significan por convención (*thései*), por acuerdo entre los hombres (Aristóteles es su portavoz).

[uno de los problemas centrales del *Crátilo* es] la posición platónica en la polémica sobre el carácter convencional o natural del lenguaje: los nombres, ¿son dados a las cosas por un contrato social, o por el contrario se desprenden de la naturaleza de las cosas? [...] *Platón opta por el carácter natural del lenguaje*, aunque dándole una significación más precisa a este término...

...la gran cuestión debatida entre los sofistas y los filósofos antiguos [...] consiste en saber si el lenguaje ha sido creado por la naturaleza o es el resultado de una convención [...] Sabido es cómo Platón, *cuyas preferencias indudablemente se orientaban a la teoría de la justeza natural de las palabras*...

Cuando Sócrates insiste en «explicar las cosas mediante la imitación con las letras y las sílabas» *está totalmente dentro de la concepción de que originariamente las palabras representan las cosas por semejanza natural*. Los sonidos originarios tienen por ello una relación directa con la cosa misma, de ahí el interés por la etimología. Subyace, como es natural, una concepción onomatopéyica del origen del lenguaje².

No solamente aparece Platón como un naturalista convencido, sino que su diálogo *Crátilo* se presenta como documento privilegiado de lo

¹ Sánchez de las Brozas, 1587, pág. 43. La cursiva es mía. He optado por reproducir todas las citas en castellano. En este caso aprovecho la traducción de Fernando Riveras Cárdenas.

² Las referencias están tomadas, respectivamente, de Mounin, 1967, pág. 91; Kristeva, 1969, pág. 107; Leroy, 1971, pág. 19; y Marcos Marín, 1990, pág. 32. Las cursivas son también mías.

que fueron las concepciones naturalista y convencionalista del lenguaje. Sería injusto, desde luego, olvidar que estos mismos autores atenúan después el alcance de sus palabras, advirtiéndolo, como Mounin, que «no es seguro, por ejemplo, que Platón, en el *Crátilo*, sostenga sin ironía la tesis que expone», u observando, como Leroy, que el filósofo «volvió a presentar, después de muchos otros, el problema en su *Crátilo*, en el que expone con virtuosismo las tesis opuestas, guardándose, sin embargo, de llegar a una conclusión neta en favor de una o de la otra...» Poco eficaces resultan estas matizaciones, por presentarse como tales, y por no encajar muy bien con aquello que pretenden moderar: si Platón era tan claro partidario de la opción «naturalista», no necesitaba esconderse de ésta tras la ironía o la ambigüedad.

Sin embargo, estas precisiones evocan una tradición distinta en la exégesis del diálogo, más vinculada al análisis filosófico del pensamiento platónico pero de menos difusión entre los historiadores de la lingüística. Por razones que irá descubriendo el lector, creo necesario reconstruir personalmente sus argumentos con el texto platónico que nos ocupa. Los valedores de esta otra opción son numerosos, aunque no tan conocidos: desde los más respetuosos, que califican al diálogo de «enigmático», pasando por quienes se permiten «dudar de la seriedad que Sócrates le concede [el análisis etimológico practicado en el diálogo]», hasta llegar a quienes lo llaman «un libro para reír», o bien lo consideran una «limpieza general» en las teorías lingüísticas contemporáneas, o simple y llanamente encuentran en él justificación para llamar a Platón «el más grande mistificador de todos los tiempos»³, todos coinciden al menos en que no puede deducirse del *Crátilo* que Platón fuera naturalista, y de forma implícita en que más vale no fiarse mucho de las noticias que en él nos da el ateniense sobre las especulaciones lingüísticas de su época. Y que la tendencia a no tomar demasiado en serio el diálogo viene también de antiguo lo adivinamos, *ex contrario*, por el mismo Rousseau, quien, reconsiderando la cuestión del origen del lenguaje desde su punto de vista, acaba prometiendo a quien lo comparta que el *Crátilo* dejará de ser «tan ridículo como parecía serlo»⁴.

³ Las referencias son, respectivamente, de Yllera, 1983, pág. 5; Calvo, 1983, pág. 387 (nota 46 al texto del diálogo), U. von Wilamowitz (*apud* Calvo, 1983, pág. 357, nota 32; *ein lustiges Buch* es la frase mencionada), A. Diès (*apud* Méridier, 1931, pág. 30; traducido, arriesgadamente, el francés *déblaiement*) y Robert (*apud* Robinson, 1956, pág. 324).

⁴ Rousseau [1781], cap. 4.

Conviene recordar que la adscripción de Platón a una de las dos concepciones del lenguaje, en concreto a la convencionalista, es precisamente uno de los extremos de los que conocemos su propia opinión, *sin padecer* la duda de atribuirlo a él o a Sócrates. Si no fuera por el lugar común a que dan lugar los resúmenes a los que me refería al principio, sería innecesario recordar aquí el conocido fragmento de la *Carta VII* en el que Platón, al resumir su epistemología, acaba declarando:

Decimos también que el nombre de los objetos no es una cosa fija en modo alguno para ninguno de ellos, y que nada impide que las cosas ahora llamadas 'redondas' sean llamadas 'rectas', y las 'rectas', 'redondas'; su valor significativo no será menos consistente para los que hacen el cambio y las llaman por los nombres contrarios (343a) ⁵.

Podría pensarse que el Platón de la *Carta VII* hubiese llegado a esta postura desde anteriores etapas, más cercanas al naturalismo, que habrían quedado recogidas en la discusión del *Crátilo*. Mi propósito es explicar ahora por qué creo que ya este diálogo muestra, como si de un negativo fotográfico se tratase, la toma de partido del filósofo en este debate, que en buena medida —y esto no puede olvidarse— conocemos gracias a él ⁶.

En principio, la estructura del *Crátilo* es bien sencilla: Sócrates es requerido para participar en la discusión que sostienen Hermógenes y Crátilo sobre el carácter convencional o natural del lenguaje; accede, rebate primero la tesis convencionalista defendida por Hermógenes, y después hace lo mismo con el naturalismo de Crátilo. Para muchos de sus comentadores, esta ambivalencia del diálogo tendría su correspondencia en un final «abierto», falto de un pronunciamiento claro de Platón-Sócrates

⁵ Robinson, 1956, págs. 326-327 relaciona este pasaje de Platón con el de su discípulo Aristóteles en *Sobre la interpretación*, § 16a. «El nombre es un sonido vocal significativo por convención [...] porque ningún nombre lo es por naturaleza, sino cuando se convierte en símbolo. Pues los sonidos inarticulados, como los de las bestias, expresan algo; pero ninguno de ellos es nombre...» para subrayar la continuidad entre ambos, opuesta completamente a lo que sugiere, por ejemplo, Mounin, en el pasaje citado arriba. Para la evolución ulterior de esta idea aristotélica, y en general como segundo estímulo para estas páginas véase Coseriu, 1967.

⁶ Sólo el temor a ser presuntuoso me impide describir lo que sigue como ilustración textual, pormenorizada, del concluyente análisis crítico practicado por el profesor Mondéjar (1984, págs. 91-98).

sobre el asunto tratado ⁷; lo llamativo es que, a algunos de ellos, esto no les empece para seguir declarando que Platón era claro partidario de la segunda postura discutida ⁸.

Veamos más de cerca el desarrollo del diálogo ⁹. Lo primero que llama la atención es la diferencia de extensión que existe entre las dos refutaciones que lo componen. *Grosso modo*, puede esto resumirse en que Sócrates dedica cuatro veces más tiempo a Hermógenes que a Crátilo. Esta larguísima discusión con el primero es presentada como una defensa de las tesis naturalistas del segundo (quien, por cierto, no interviene en ella). Sin embargo, un examen atento muestra que las cosas no son tan claras como parece. Al principio, Hermógenes había declarado sus ideas con unas palabras que difícilmente dejan de evocar las ya citadas del propio Platón en su *Carta VII*:

HERM. — Pues yo, Sócrates, no soy capaz de creerme que la exactitud de un nombre sea otra cosa que pacto y consenso. Creo yo, en efecto, que cualquiera que sea el nombre que se le pone a alguien, éste es el nombre exacto. Y que si, de nuevo, se le cambia por otro y ya no se llama aquél —como solemos cambiárselo a los esclavos—, no es menos exacto éste que le sustituye que el primero. Y es que no tiene cada uno su nombre por naturaleza alguna, sino por convención y hábito de quienes suelen poner nombres (384c).

Enseguida, Sócrates hace caer a Hermógenes en la trampa de deducir de sus palabras un individualismo exagerado:

SOC. — Conque considerémoslo; ¿aquello que se llama a cada cosa es, según tú, el nombre de cada cosa? [...] ¿Tanto si se lo llama un particular como una ciudad?

HERM. — Sí (385a).

Sin embargo, a diferencia de lo que hará parte de la tradición naturalista posterior, Sócrates no rechaza este extremo, sino que lo utiliza como

⁷ Calvo, 1983, pág. 349 señala que «el diálogo queda inconcluso, como tantos otros», pero inmediatamente resalta que la posición platónica es clara y trasciende los términos de la discusión. Otros prefieren hablar de una solución «conciliadora» o «mixta» (Arens, 1969, pág. 25, Robins, 1980, pág. 29, Rodríguez Adrados, 1981, pág. 61).

⁸ Sin ir más lejos, recuérdese el resumen de Leroy, 1971 ya citado aquí.

⁹ Tanto en la traducción como en las notas explicativas sigo la edición de Calvo en Gredos, Madrid, 1983, salvo en la transcripción de las palabras griegas, acorde a las normas de la R.E.L.

«hipótesis de trabajo» para acorralar dialécticamente a Hermógenes: como el nombre ejecuta la acción de nombrar, debe adecuarse a su objeto como cualquier herramienta al material sobre el que actúa, y esta adecuación la garantiza sólo un artesano especializado (y, por ende, nada corriente):

Soc. — Puede entonces, Hermógenes, que no sea banal, como tú crees, la imposición de nombres, ni obra de hombres vulgares o de cualesquiera hombres. Conque Crátilo tiene razón cuando afirma que las cosas tienen el nombre por naturaleza y que el artesano de los nombres no es cualquiera, sino sólo aquél que se fija en el nombre que cada cosa tiene por naturaleza y es capaz de aplicar su forma tanto a las letras como a las sílabas (390d).

Hasta aquí, podría pensarse que Sócrates cree firmemente en lo que dice. Pero Hermógenes aún tiene fuerzas para formular una pregunta clave:

HERM. — [...] Creo que me convencerías mejor, si me mostraras cuál es la exactitud natural del nombre que tú sostienes (391a).

Sócrates, desde luego, acepta el envite: durante páginas y páginas (391d-421c), va desgranando sus «etimologías», en las que indaga si los nombres de héroes, dioses, fenómenos naturales, nociones intelectuales y morales, o simplemente nombres comunes genéricos se adecuan o no a lo que designan ¹⁰. Εὐπόλεμος, «valiente en la guerra», sería un buen nombre para un general (394c) del mismo modo que ψυχή sería una designación apropiada para el alma porque le proporciona al cuerpo la capacidad de respirar y de «refrescar» (ἀναψυχῶν; 399d). El peso de esta parte del diálogo en la memoria que de él tenemos es aplastante: a su extensión (por sí sola ocupa la mitad del texto total) hay que unir su vistosidad erudita, enciclopédica casi, y las resonancias poéticas que suscitan muchas de las etimologías propuestas: σῶμα, «el cuerpo», es quizás la «tumba» (σῆμα) del alma, o su «signo» (σημα), o, según lo dispuesto por Orfeo y los suyos, su recinto para «resguardarse» (σώζεται) bajo la forma de prisión (400c). Por otro lado, la pretendida preocupación que muestra Sócrates en estas páginas por descubrir la «propiedad» de los nombres es la razón de que se le considere naturalista (e, inmediatamente, también a Platón). Todo ello explicaría que haya sido esta parte

¹⁰ Las series comienzan, respectivamente, en 392a, 401a, 409a, 411a y 397c.

del *Crátilo* la recordada por una posteridad que, según veíamos al principio, no se detiene precisamente en las tendenciosas reivindicaciones del Brocense, sino que llega a manuales y obras generales recién publicadas ¹¹.

Tales interpretaciones, sin embargo, condenan a la perplejidad. En 395b, al intentar explicar Ἀτρεὺς como un derivado de ἀτηρός, Sócrates tiñe de un gnosticismo elitista su «análisis» al afirmar que «...en realidad, la derivación de su nombre peca un poco de desviación u oscuridad para no revelar a todo el mundo la naturaleza de este hombre». Un poco más adelante (396c), se ufana de «esta sabiduría que me ha sobrevenido ahora de repente, no sé de dónde»; Hermógenes se admira de la locuacidad explicativa de Sócrates, quien parece haberse puesto «a recitar oráculos como los posesos», y que culpa de su arrebató a Eutifrón Prospaltio, un adivino ateniense famoso por su fanatismo. A partir de aquí la alarma del lector crece: cuando explica la palabra ἥρως como derivado de ἔρως, «amor», porque estos personajes «han nacido del amor de un dios por una mortal o de un mortal por una diosa», arguye inmediatamente que también podría tratarse de reflejar que «eran sabios y hábiles oradores y dialécticos, capaces de «preguntar» (ἔρωτᾶν) [...] de modo que la raza heroica es raza de oradores y de sofistas» (398d). Dejando aparte la chanza sobre la semi-divinidad de los sofistas, el mismo Sócrates invalida su método con este juego de posibilidades varias para explicar una sola palabra (que es lo que hará las más de las veces, llegando a barajar hasta tres interpretaciones diferentes, como en el caso del nombre *Poseidón*, en 402e), y lo hace adelantando implícitamente que la investigación sobre la «exactitud de los nombres» puede llevar a descubrir esencias distintas en un mismo nombre:

Sóc. — Quizás, el legislador, investigando los fenómenos celestes, dio el nombre de Ἥρα al «aire» (ἄήρ) veladamente, poniendo el inicio del nombre al final. Lo captarías si pronuncias muchas veces el nombre de Hera. (404c) [...] En cuanto al aire, ¿se llama ἄήρ, Hermógenes, porque «levanta» (αἶρει) lo que hay sobre la tierra? ¿O porque siempre «fluye» (ἄει ῥεῖ)? ¿O porque, en su flujo, se origina el viento? Pues los poetas llaman ἄήτας (vendavales) a los vientos (410b) ¹².

¹¹ Quizás estas páginas se escriben sólo para amparar una mención menor a Borges, quien comenzó así uno de los poemas de su libro *El otro, el mismo* (1964), titulado «El Golem»: «si, como el griego afirma en el *Cratilo*, / el nombre es arquetipo de la cosa, / en las letras de *rosa* está la rosa / y todo el Nilo en la palabra *Nilo*».

¹² Otros casos semejantes de etimología múltiple son los de *Artemis* (406b), *Atenea* (407b), *Ares* (407d), *Helios* (409a), γνῶμη (411e).

Conforme avanza la «investigación» Sócrates tiene menos empacho en admitir la verdadera naturaleza de la misma. Preguntado acerca de los nombres de Dioniso y Afrodita, responde:

Sóc. — ... tienen estos dioses una suerte de nombres que ha sido impuesta tanto en broma como en serio. Así pues, pregunta a otros por la seria, que nada me impide a mí disertar sobre la festiva, pues hasta los dioses gustan de bromear (406c).

Las protestas de Hermógenes se acentúan paralelamente, pero Sócrates no intenta rebatirlas, sino que se apoya en ellas para ir revelando lo que de verdad piensa. Así ocurre al «iluminar» el origen del nombre de la luna:

Sóc. — En cuanto que siempre tiene luz nueva y vieja (σέλας νέον καὶ ἔνόν δει) el nombre más justo que podría recibir sería σελαενο-νεοόεια, pero se le llama σελανυία una vez contraído.

HERM. — Desde luego, Sócrates, que este nombre es propio de un ditirambo. [...] ¿Y qué del fuego y al agua?

Sóc. — Del «fuego» (πῦρ) no tengo idea y es probable que, o bien me haya abandonado la musa de Eutifrón, o que este nombre sea de una dificultad extrema. Ahora bien, observa la artimaña que aplico a todos los de esta guisa que se me escapan [...] pienso que los griegos, y especialmente, los que viven bajo dominio bárbaro, han tomado de éstos [de los bárbaros] numerosos nombres (409ce).

El mismo Sócrates llamará después (425e) «evasiva» a lo que aquí ya califica de «artimaña»: considerar préstamos a las palabras que se resistan al análisis. Sin embargo, el juego sigue, para desesperación de Hermógenes. Tras escuchar de Sócrates que τέχνη (arte) significa ἐξίς νοῦ (posesión de razón), «si le quitamos la τ e introducimos Ω entre la χ y la ν y entre la ν y la η», no puede dejar de lamentarse: «muy forzado es esto, Sócrates» (414c). Como respuesta recibe, entre otras, la siguiente explicación:

Sóc. — [...] μηχανή (artificio) me parece que significa «cumplir un largo recorrido» (ἄνειν ἐπὶ πολὺ), pues τὸ πολὺ significa sin duda, lo mismo que μῆκος, «un largo recorrido». Pues bien, el nombre μηχανή se compone de ambos, μῆκος y ἀνειν (415a).

No es extraño que poco después exclame: «Sócrates, me parece que estos nombres los sacas ya a borbotones». Significativamente, el interpe-

lado responde: «Es que ya corro hacia la meta» (420d). En efecto, nos acercamos a un cambio radical en el planteamiento de la argumentación.

Pero a estas alturas resulta difícil seguir leyendo sólo con seriedad el diálogo. Más difícil es comprender cómo generaciones y generaciones de lectores han podido seguir aceptando que este pasaje sea testimonio históricamente válido de una concepción teórica, y más aún que se haya considerado a Platón defensor en él de esa idea. Mientras los diálogos platónicos fueron los sesudos prólogos de toda la filosofía occidental costaba admitir que la mitad de uno de ellos se dilatase en pura sátira. Pero sólo olvidando cuál era el más inteligente y fatal de los atributos de Sócrates, su correosa e implacable ironía, podría hacerse tal lectura. En todo caso parece que el brillo de estas páginas es también responsable de que se haya olvidado precisamente su carácter de fuego de artificio. Wahl prefiere aconsejar que esta parte del diálogo no se tome completamente en serio, sino «como una caricatura casi aristofanesca de aquella doctrina de Crátilo, a la que Sócrates había dado la razón inicialmente» ¹³.

En todo caso, el mismo Sócrates se adelanta a su interlocutor antes de que éste lo acorrale contra la esterilidad conceptual de su «investigación»: acaba de explicar el nombre del «ser» (ὄν) a partir de λόν, «lo que se mueve» ¹⁴, cuando Hermógenes lanza una réplica contundente que sin embargo no se le permitirá acabar, quizás porque de algún modo ya era esperada:

HERM. — [...] Pero si alguien te preguntara, en relación con λόν, ῥέον y δοῦν, cuál es la exactitud de estos nombres...

SÓC. — ...«¿qué le contestaríamos?» ¿Quieres decir esto, no? (421bc) [...] ...cuando eventualmente lleguemos a lo que ya no se compone de otros nombres, podremos afirmar con razón que nos encontramos en el elemento primario y que ya no tenemos que referirlo a otros nombres (422b).

En efecto, todo lo que Sócrates ha hecho hasta el momento es explicar algunos nombres, bien en función de sus componentes reconocibles, bien mediante el parecido de unas palabras o de partes de éstas con otras.

¹³ Wahl, 1969, pág. 96.

¹⁴ Aunque es algo que no corresponde tratar aquí, conviene recordar que es recurrente en el *Crátilo* (401d, 411c) —e interesado por parte de Sócrates (437a)— presentar la filosofía de Heráclito como la hipotética «concepción del mundo» del primitivo impositor de los nombres.

Pero siempre se ha remitido de unos signos a otros, y para salir de este círculo vicioso hace falta un método de estudio diferente. Comienza aquí el análisis de los nombres primarios, procedimiento en el que se ha querido encontrar la llamada 'teoría de la mimesis'. Sócrates propone un paralelismo entre pintura, música y lenguaje, técnicas imitativas las tres, cuyos medios para reproducir e «imitar» las esencias de las cosas serían respectivamente colores y formas, sonidos y ritmos, y «letras» y sílabas (423a-424d). Lo cierto es que formula su propuesta con tanto rigor y detenimiento que nos hace olvidar el tono satírico mantenido unas páginas atrás:

Sóc. — [...] Y cuando hayamos distinguido bien todos los seres a los que hay que imponer nombres, [tendremos que] ver si existe algo a lo que todos se retrotraen, lo mismo que elementos primarios, a partir de los cuales sea posible contemplarlos y ver si hay en ellos géneros de la misma manera que en los elementos. Una vez que hayamos analizado bien todo esto, hay que saber aplicar cada uno según su similitud, ya sea que haya que aplicar uno a uno o bien combinando muchos. Lo mismo que los pintores, [...] así también nosotros aplicaremos los elementos a las cosas, [...] formando lo que llaman sílabas y, después, combinando sílabas de las que se componen tanto nombres como verbos. Y de nuevo, a partir de los nombres y los verbos compondremos ya un todo grande y hermoso. Lo mismo que ellos componían una pintura con el arte pictórica, así nosotros un discurso con el arte onomástica, retórica o como quiera que sea (424d-425a).

Sin embargo, ya antes de aplicar su «método» nos advierte:

Sóc. — *Es manifiestamente ridículo*, Hermógenes —pienso yo—, que las cosas hayan de revelarse mediante letras y sílabas. Sin embargo, es inevitable, pues no disponemos de nada mejor a lo que podamos recurrir sobre la verdad de los nombres primarios. [...] Conque resulta obvio que quien sostiene ser entendido en los [nombres] secundarios, tiene que ser capaz de disertar de la forma más clara posible sobre los primarios, o bien tener conciencia de que *también sobre los secundarios dice majaderías*¹⁵. [...] Pues bien, lo que yo tengo oído sobre los nombres primarios me parece *completamente insolente y ridículo*. Con todo, te lo comunicaré si quieres (425d-426b).

¹⁵ No está de más señalar que esta advertencia abre dos posibilidades: una, que haya que «conformarse» con esta formulación del naturalismo; otra, que sea preciso descartarlo del todo. Sin embargo, no parece que las dos se hayan tenido en cuenta por igual.

Y desde luego que lo hace. En un pasaje relativamente breve, Sócrates explica el valor nocional de algunas «letras» (426c-427d):

Sóc. — Así pues, el elemento ρ, según digo, le ha parecido al que pone los nombres un buen instrumento del movimiento en orden a asimilarlos a éste: y es que en muchos casos se sirve del mismo para expresarlo. En primer lugar, en el mismo verbo ῥεῖν y en ῥοή se imita el movimiento con esta letra. Después, en τρόμος (temblor), en τραχύ (rápido) y, ulteriormente, en verbos como κρούειν (golpear), θραύειν (romper), ῥεῖκειν (desgarrar), θρύπτειν (despiezar), κερματίζειν (desmenuzar), ῥυμβεῖν (voltear): todos estos los asemeja a través de la ρ [...] De otro lado, parece que ha considerado útil servirse de la capacidad de comprensión y retención de la lengua en δ y τ para reproducir la «atadura» (δεσμός) y el reposo (στάσις). Y viendo que la lengua resbala, sobre todo, en la λ, por semejanza dio el nombre a las cosas «lisas» (λεῖα) y al mismo verbo «resbalar» (ὀλισθάνειν), así como a lo «grasiento» (λιπαρόν) y lo «viscoso» (κολλῶδες).

Inmediatamente, solicita la opinión del hasta ahora mudo Crátilo, y lo hace confesando cuán improvisada ha sido su argumentación, presentándose a sí mismo, según su costumbre, lleno de dudas y necesitado de la «sabiduría» ajena (428a). Pero esta humildad, ¿es aquí, como en tantos otros lugares, un mero truco dialéctico, una mera añagaza para ensoberbecer al contrario? Tradicionalmente se ha presentado esta primera fase del diálogo como una «refutación del convencionalismo de Hermógenes». Poco de esto hay en ella. Si Sócrates apela a Crátilo no es porque haya desmantelado la tesis convencionalista, sino porque su defensa de lo afirmado en 391ab, es decir, que «el nombre tiene por naturaleza una cierta exactitud» le ha llevado a un callejón sin salida. De «recitar oráculos como un poseso de Eutifrón» ha pasado a agotar un análisis «insolente y ridículo». Aunque tardará en hacer explícita su verdadera respuesta —como veremos, el combate no ha finalizado todavía para él, y su estrategia exige guardar las cartas hasta el final—, parece posible concluir que si algo le ha hecho Sócrates al naturalismo es reducirlo minuciosamente al absurdo.

Se da paso así a la segunda y mucho más breve parte del diálogo, presentada generalmente como una explícita refutación del naturalismo de Crátilo. Éste, que no da muestras de reconocer el regalo envenenado que se le ha hecho, acepta todos los resultados obtenidos hasta el momento (428c). El primer paso dado por Sócrates consiste en hacer admitir

a Crátilo que es posible hablar falsamente. Tras esta puntualización resuenan ecos del incansable combate de Sócrates contra el relativismo de los sofistas. Pero aquí adquiere un valor casi técnico: para Crátilo, en principio, quien pronuncia un nombre no apropiado a su objeto no miente ni yerra: simplemente «emite un ruido y se mueve inúltimente, como si alguien agitara y golpeará una vasija de bronce» (430a). Ante tal planteamiento, Sócrates opta por llevar a su interlocutor hasta el mismo fondo de sus aporías, y en el camino desliza argumentos que avisan al lector de que el tono general ha cambiado profundamente. En 430a pregunta: «¿No dirías tú que el nombre es una cosa y otra distinta aquello de que es nombre?». Poco más adelante la idea se amplía y se impone. Crátilo se empecina en que la menor alteración de un nombre respecto de su forma 'propia' le priva de todo valor referencial (432a). No irá mucho más lejos:

Sóc. — [...] puede que no haya que reproducir absolutamente todo lo imitado, tal cual es, si queremos que sea una imagen. [...] si un dios pusiera a tu lado un duplicado exacto de todo lo que tú tienes, ¿habría entonces un Crátilo y una imagen de Crátilo o dos Crátilos?

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

[...] Sóc. — Pues bien, noble amigo, ten valor y concede que un nombre está bien puesto y otro no. No le obligues a que tenga todas las letras para que se convierta, sin más, en aquello de lo que es nombre. [...] Admite que, no por ello, deja de nombrarse o decirse la cosa, *con tal que subsista el bosquejo de la cosa* sobre la que versa la frase (432be).

Esta observación aún podría interpretarse como leve corrección a la teoría de la mimesis, aunque a quien hoy lee el diálogo no se le escapa cuán sutilmente ha introducido Sócrates en esa misma teoría el principio de arbitrariedad. Sin embargo, para acabar su refutación Sócrates preferirá reutilizar bazas ya usadas —si bien esta vez no aparece ningún Eutifrón para inspirarle—. Crátilo accede a examinar de nuevo el valor de algunos elementos primarios:

Sóc. — [...] Veamos, ¿te parece bien que digamos que la ρ se asemeja a la marcha, al movimiento y a la rigidez, o no?

CRÁT. — Me parece bien.

Sóc. — ¿Y la λ a lo liso, blando, y a lo que antes decíamos?

CRÁT. — Sí.

Sóc. — ¿Y sabes que para la misma noción nosotros decimos σκληρότης (rigidez) y los de Eretria σκληρότηρ? [...] Tal como hablamos ahora, ¿no nos entendemos mutuamente, si uno dice σκληρόν, y no sabes lo que yo quiero decir ahora?

CRÁT. — Sí, queridísimo amigo, pero *por la costumbre* (434be).

No es necesario abundar en que esta concesión de Crátilo marca el fin de la discusión tal como había sido planteada. Quizás el lector me perdone ahora la insolencia de haberlo llevado, de la mano casi, a través del texto platónico: a pesar del horror de Sócrates al *scripta manent*, a pesar de sus añagazas, el *Crátilo* se defiende bien por sí solo, pero hay que darle la oportunidad de hacerlo. En efecto, seguir leyéndolo como defensa, o simplemente como testimonio de lo que fue el naturalismo lingüístico parece más que arriesgado. En el *Crátilo*, el naturalismo es vencido dos veces: una, la primera, convirtiéndolo en un esperpento; otra segunda, haciendo confesar a su defensor que el hábito o la costumbre mantienen la referencia de los signos, más allá de su posible (im)propiedad. El mismo Sócrates deja claro de qué nostálgica naturaleza es su adscripción a la teoría mimética del lenguaje:

Sóc. — ¿Y cuando dices «costumbre», crees que dices algo distinto de «convención»? [...] resulta, sin duda, inevitable que tanto convención como costumbre colaboren a manifestar lo que pensamos cuando hablamos. [...] ¡Claro que yo, personalmente, prefiero que los nombres tengan la mayor semejanza posible con las cosas! Pero temo que, en realidad, como decía Hermógenes, resulte «forzado» arrastrar la semejanza y sea inevitable servirse de la convención, por grosera que ésta sea, para la exactitud de los nombres (434e-5b).

Sin embargo, el análisis del *Crátilo* y de su interés para una historia de las ideas lingüísticas no se acaba en una reivindicación de la postura de Platón-Sócrates en el debate naturalismo-convencionalismo, por muy necesario que, a la vista de las interpretaciones más difundidas, me pareciera a mí hacerlo. No soy desde luego el primero en advertir —y ojalá fuera el último— que resultaría cuanto menos escaso dejar a Sócrates en un lado de la polémica, porque su estrategia apunta mucho más lejos¹⁶. En las pocas páginas que restan es donde Sócrates deja de jugar

¹⁶ Cf. por ejemplo Calvo, 1983, pág. 356: «el pretender deducir de qué lado está Sócrates en esta oposición convencionalismo / naturalismo, como se ha hecho, es sencillamente desenfocar el problema. Éste es uno de los diálogos de Platón más finos desde el punto

al ajedrez y propone pautas concretas de actuación intelectual. Al fin y al cabo, lo que estaba en juego tras la posible validez de la tesis naturalista es el valor epistemológico del lenguaje, y en él se centra Sócrates:

Sóc. — Quizá, Crátilo, sea esto lo que quieres decir: que, cuando alguien conoce qué es el nombre (y éste es exactamente como la cosa), conocerá también la cosa, puesto que es semejante al nombre (435d).

Los riesgos no son pequeños. El que puso los nombres pudo equivocarse, y este error inicial se habría multiplicado con el tiempo y con las mutaciones sufridas por muchos vocablos (346bd). Sócrates enumera diversos ejemplos en los que el significado de una palabra contradice el valor que antes se había adivinado en algunas de sus letras componentes (437ac). Sin embargo, el argumento que tendrá más transcendencia, por su continuidad posterior, y que aquí desarma completamente a Crátilo, es una nueva reducción al absurdo de los postulados naturalistas:

Sóc. — ¿Entonces también afirmas que el que puso los [nombres] primarios los puso con conocimiento?

CRÁT. — Con conocimiento.

Sóc. — ¿Entonces con qué nombres conoció o descubrió las cosas, si los primarios aún no estaban puestos y, de otro lado, sostenemos que es imposible conocer o descubrir las cosas si no es conociendo los nombres o descubriendo qué cosa significan?

CRÁT. — Creo, Sócrates, que objetas algo grave (438ab).

Se perfila así finalmente el verdadero objeto del diálogo, que no es, por cierto, nada ajeno a las preocupaciones cardinales de Sócrates: en efecto, el naturalismo doblemente derrotado supone la derrota, no de una tesis enfrentada a otra, sino de la pretensión de fundar epistemología alguna sobre las palabras y no sobre las cosas:

Sóc. — Por consiguiente, si es posible conocer las cosas principalmente a través de los nombres, pero también por sí mismas, ¿cuál será el más bello y claro conocimiento: conocer a partir de la imagen si ella misma tiene un cierto parecido con la realidad, o partiendo de la realidad, conocer la realidad misma y si su imagen está convenientemente lograda?

de vista de la dialéctica socrática, y si algo resulta evidente, es que Sócrates se opone, primero, a una teoría y, luego, a la otra con el único fin de desvelar sus contradicciones y peligros; para rechazar a las dos, en último término».

CRÁT. — Me parece forzoso que a partir de la realidad.

SÓC. — [...] Y habrá que contentarse con llegar a este acuerdo: que no es a partir de los nombres, sino que hay que conocer y buscar los seres en sí mismos más que a partir de los nombres. [...] Porque considera, admirable Crátilo, lo que yo sueño a veces: ¿diremos que hay algo bello y bueno en sí, y lo mismo con cada uno de los seres...? (439ad).

Valorar el alcance de esta advertencia es ya otra parte de la historia, pero yo daría por bueno este capítulo si al acabarlo el lector hiciera suya la réplica de Coseriu al tan continuado dictamen del Brocense: «El *Crátilo* de Platón elimina, por lo demás, la tesis del *nómoi* (como también la tesis del *phýsei*); el auténtico resultado de este diálogo es que el problema del lenguaje *no puede ser planteado desde el punto de vista causal*»¹⁷.

Ahora bien: si una disquisición tan larga —repito— tiene interés para contribuir a la historia de las ideas lingüísticas no es sólo por puntualizar lo que Sócrates quiso o no decir. El *Crátilo* muestra el origen de dos reflexiones sobre el lenguaje muy diversas, y sin embargo unidas por el destino al haber sido confundidas y denominadas después por igual como «naturalismo lingüístico»¹⁸. La primera es la que atiende a una posible relación de necesidad, que puede ir desde la mera motivación al mimetismo estricto, entre las palabras y aquello a lo que designan. Según he pretendido mostrar aquí, este supuesto fue sólo —en el diálogo— un instrumento del ateniense para reducir al absurdo uno entre tantos otros de los procederes sofísticos, pero le ha cabido el dudoso honor de ser la interpretación más recordada, y, como veremos, continuada. El «otro» naturalismo, en cambio, no pasa de ser el inicio de una indagación sobre la relación que existe entre el hombre y su lenguaje, cuestión esta condenada a mitificaciones sin cuento a lo largo de la historia, pero en el fondo de un peso racional suficiente como para poder redescubrirla hoy en la *communis doctrina* de la lingüística moderna.

LAS PALABRAS Y LAS COSAS

Durante la etapa clásica, al menos, tenemos indicios de que la disputa νόμος / φύσει fue superada con tranquilidad desde la perspectiva más

¹⁷ Coseriu, 1967, pág. 23, nota 11. La cursiva es mía.

¹⁸ Ruiz Yamuza, 1990, págs. 109-110.

racionalista o «técnica». En el siglo primero antes de Cristo, Varrón liquida cortésmente las pretensiones de llegar a los elementos primarios u orígenes últimos de aquellos términos preferidos por los poetas antiguos, cuyo «significado establecido en épocas pasadas se ve enterrado por una súbita catástrofe», o por «la pérdida de algunas letras», para concluir que:

...a la persona que ha escrito acertadamente sobre el origen de las palabras debe tenérsela en gran aprecio en vez de criticar a quien no ha sido capaz de proponer soluciones satisfactorias, sobre todo cuando la ciencia etimológica afirma que no es posible establecer el origen de todas las palabras [...] quien muestra que *equitatus* deriva de *equites*; *equites*, de *eques*; y *eques*, de *equus*, aunque ignore el origen de *equus*, ya proporciona, no obstante, abundante información, y satisface a quien sabe mostrarse agradecido ¹⁹.

Por las mismas fechas, el breviario gramatical de Dionisio presenta el binomio φύσει / θέσει convertido en una patética sombra de lo que había sido: los términos que habían servido para disputar sobre el carácter natural o convencional de las herramientas usadas por el hombre para construir su sociedad, desde las leyes al lenguaje (cf. *infra*, pág. 115), aparecen utilizados como un tecnicismo filológico, para distinguir las sílabas que son largas por la naturaleza de su núcleo vocálico frente a aquéllas en que el alargamiento es inducido por la consonante que le sigue ²⁰.

Pese a todo, basta echar una ojeada a la evolución del platonismo «oficial» para comprobar que el naturalismo mimético estricto está lejos de perder vigor. De hecho, algunas reelaboraciones neoplatónicas nos lo presentan convertido en una interpretación casi mágica del lenguaje, que anticipa la Cábala hebrea medieval: si Sócrates había comparado los nombres con pinturas de las cosas, Proclo, en el siglo v de nuestra era, prefiere considerarlos estatuas, que al igual que las imágenes divinas nos permitirían invocar mejor aquello que representan ²¹.

¹⁹ Varrón, *Lingua*, § VII, I, págs. 213-216.

²⁰ Dionisio Tracio, *Gramática*, § 8, pág. 47.

²¹ Cf. Ruiz Yamuza, 1990, págs. 114-119, donde se analizan, entre otros textos de Proclo, *Teología Platónica* I, 29 y *Comentario al Timeo* I, 99. Sólo por limitar el alcance de este trabajo puede presentarse una formulación semejante como «evolución» de los argumentos —que no ideas— socráticos. En realidad, cabe más bien suponer que Proclo no hacía sino recuperar el verdadero trasfondo del naturalismo mimético, tan antiguo que ya obligó a Sócrates a burlarse de él, y que no es otro que la necesidad de encontrar

Sin embargo, las formulaciones que a primera vista se acercan más a la solución convencionalista de Aristóteles (cf. *supra*, nota 5), y que ejercerán una mayor influencia sobre la posteridad, son precisamente las que más traicionarán la intención de Sócrates, pues en ellas la concepción de las palabras como entidades motivadas por su significado perdura, si no como principio teórico, sí como manera de manejarlas y explicarlas. En el libro primero de sus *Etimologías*, Isidoro declara prudentemente los principios que le han guiado en su trabajo:

La etimología estudia el origen de los vocablos, ya que [...] si se sabe cuál es el origen de una palabra, más rápidamente se comprenderá su sentido. [...] No obstante, nuestros antepasados no impusieron nombre a todas las cosas considerando la naturaleza de éstas, sino que en ocasiones obraron a su antojo, del mismo modo que nosotros, a veces, damos a nuestros siervos y posesiones un nombre según nos place. De aquí que no sea posible determinar la etimología de todas las palabras [...] En realidad, existen muchas palabras extrañas y desconocidas tanto para los latinos como para los griegos (I, 29).

No mucho más adelante, empero, será incapaz de resistirse a la tentación de traspasar la frontera epistemológica trazada por Varrón siete siglos antes:

... los filósofos explican el origen de las palabras, cuál es su procedencia; por ejemplo, mediante un criterio de derivación dicen que *homo* (hombre) deriva de *humanitas* (humanidad), y que *sabio* proviene de *sabiduría*, porque primero existió la sabiduría, y luego el sabio; sin embargo, en el origen de determinadas palabras se pone de manifiesto otro motivo especial: en este sentido, *homo* deriva de *humus*, que es de donde propiamente recibe su nombre. A partir de estos criterios, y a manera de ejemplos, hemos incorporado en esta obra algunos vocablos (X, 1).

A partir de aquí, todo es posible. Y desde luego no serán estas advertencias del hispalense lo que más perdure en la memoria cultural de Occidente, sino su prolijo inventario de definiciones, en las cuales las prácticas adivinatorias parodiadas por el ateniense se proyectan, con toda la

una razón de ser —aunque razón se confunda con mito— en las palabras que usamos. Cf. Robinson, 1956, págs. 330-331 o, desde un hastio intelectual «histórico», Husserl, 1913, vol. I, pág. 224.

autoridad de un conocimiento que ya no puede ser recreado ni discutido, sobre las páginas de esta vasta Enciclopedia que la Antigüedad lega a los siglos oscuros:

Se denomina así a los ojos (*oculus*) porque los cubren (*occulere*) las membranas de los párpados con el fin de que no sufran alguna lesión, o porque poseen una luz oculta (*occultum*), ubicada en su interior. [...] Se denominan así las narices (*nares*) porque mediante ellas no deja de flotar (*nare*) el olor o el aroma; o porque mediante el olor hacen que conozcamos una cosa y sepamos qué es. Por eso, los zotes y rudos reciben el nombre de ignorantes (*ignari*) (XI, 1).

Sólo hay que dejar pasar el tiempo para que esta práctica se convierta en moneda de uso común. En el siglo XIII, Tomás de Aquino especula minuciosamente acerca de la manera en que podemos hablar de Dios, y cuando llega a preguntarse si alguno de los nombres que le atribuimos expresa su substancia, encontramos, despojada ya de cualquier cautela, una ilustración en la que resuenan ecos muy antiguos:

Ocorre a veces con el significado de las palabras que uno es el significado de origen, o sea, el que motivó su formación, y otro el que les damos al aplicarlas. Por ejemplo, la palabra latina *lapis* (piedra) viene de *laedere pedem* (lo que hiere el pie), y, sin embargo, no la aplicamos para designar *lo que hiere el pie*, pues en tal caso todo lo que hiere sería piedra, sino para designar determinada especie de cuerpos (*Suma Teológica* I, q. 13, a.2).

La motivación léxica no se discute, aunque sí el valor de uso, la «forma de significar». En todo caso, ¿se ha resignado el Aquinate a emplear recursos transmitidos por Platón, o sólo continúa el proceder de Isidoro? Él mismo lo aclara poco después, y a la vez muestra el amplísimo y tortuoso trayecto seguido por el objeto de las chanzas socráticas hasta llegar al mismo corazón de la Escolástica, ya no tan chanzas, precisamente a través de Juan Damasceno, el otro gran recopilador, desde Oriente, del legado filosófico clásico:

Porque dice el Damasceno que *Dios* viene de *θείν*, que significa 'cuidar y proveer a todo'; o de *ἄθειν*, esto es, 'arder' (pues nuestro Dios es fuego que consume toda malicia); o de *θέασθαι*, que significa 'ver todas las cosas' (I, q. 13, a. 8).

Al llegar aquí, es inevitable recordar *Crátilo* 397c:

Sóc. — [...] me parece que los primeros hombres que rondaron la Hélade tuvieron sólo por dioses, precisamente, a los mismos que la mayoría de los bárbaros tienen todavía hoy: al sol y a la luna, a la tierra, a los astros y al cielo. Pues bien, como veían siempre a todos estos en movimiento y «a la carrera» (θέοντα), les pusieron el nombre de «dioses» (θεούς) a partir de la naturaleza esta del «correr» (θεῖν). Posteriormente, cuando hubieron descubierto a todos los demás, siguieron ya llamándoles con este nombre.

Pero, desde luego, carecería de sentido hacer comparación alguna. En cierta forma, la obra del dominico representa uno de los momentos en la historia del conocimiento en que más acuciantemente sentimos la necesidad de la proclama socrática —«a las cosas, no a las palabras»—. Sobre todo al comprobar la magnitud de su fracaso, o, lo que es igual, el triunfo de una epistemología que más bien parece destilada de los raptos de Eutifrón. En algún lugar del *Tratado del Hombre*, el Doctor Angélico se propone dilucidar si la mujer debió ser formada de la costilla del varón, y concluye:

Fue conveniente que la mujer fuese formada del varón. Primeramente, para significar que entre ambos debe darse una unión social. La mujer no debe «dominar sobre el varón», en frase del Apóstol; por lo cual no fue formada de la cabeza. Ni tampoco debe el varón despreciarla como si le estuviera sometida servilmente, y por ello no fue formada de los pies. —En segundo lugar, por razón del sacramento; pues del costado de Cristo muerto en la cruz brotaron los sacramentos, esto es, la sangre y el agua, mediante los cuales fue instituida la Iglesia (I, q. 92, a. 3).

De algún modo, el retorno a la razón podría venir marcado por la recuperación de las «cosas», olvidadas durante siglos detrás de las palabras. De las muchas rebeldías del Renacimiento, no es la menor la reivindicación de la *scientia rerum*, frente a la *scientia nominum* a la que el naturalismo mimético había dado tanto pábulo. Así lo sospechamos tras las quejas de Pico, camuflado como *advocatus diaboli* de los bárbaros en la Carta a Hermolao:

Aunque [...] me revuelven el estómago ciertos gramáticos que, no bien han encontrado un par de etimologías verbales, de tal modo alar-

dean, lo trompetean, lo pasean jactanciosos, que en modo alguno muestran intención de ser tenidos por filósofos. [...] Si algún nombre y fama se labraron los bárbaros *con sola su ciencia de las cosas*, no será fácil decir qué lugar, que cúmulo de alabanzas te hayas granjeado para ti... ²².

Este tipo de argumentación no se explica sin tener en cuenta una clara conciencia, cada vez más generalizada, de la diversidad idiomática humana. Desde el 'plano del contenido' («Dirá el árabe la misma cosa, la dirá el egipcio; no lo dirán en latín, pero lo dirán correctamente...», acabará de argumentar Pico) hasta la pura 'sustancia de la expresión' («...aun que las bozes sean al ombre connaturales, algunas lenguas tienen ciertas bozes que los ombres de otra nación, ni aun por tormento no pueden pronunciar», según advierte Nebrija) ²³, el lenguaje aparece como una realidad plural y cambiante, no sólo en el espacio, sino también en el tiempo. En 1606, Bernardo de Aldrete prepara así al curioso lector para enfrentarlo con el texto de las *Partidas* alfonsíes:

Deue Se pues aduertir, que la lengua vulgar naturalmente con el tiempo Se enuejeçe, i muda, i en ciento o docientos años se trueca de manera, que muchas palabras della no Se entienden, como Si fueran vocablos de lengua peregrina, o eStrangeria ²⁴.

Aunque palabras como éstas prefiguran nuestra propia concepción del lenguaje, su continuidad hasta el presente no fue fácil, porque precisamente esta misma percepción multiforme de las lenguas habría de generar el más exasperado y vanamente heroico de los naturalismos. Enfrentado el hombre culto a las ingobernables consecuencias de la maldición babilónica, frustrada cualquier posibilidad de seguir manteniendo que al menos algún idioma humano pudiese cumplir el antiguo deseo de contener la realidad, aún quedarán fuerzas para construir minuciosamente lenguajes que sí alcancen esa soñada perfección. Así lo solicitan Arnauld y Lancelot en la parte primera de su *Lógica*, aunque inmediatamente escojan una solución menos costosa:

El mejor medio para evitar la confusión de las palabras que existen en las lenguas normales es hacer una nueva lengua, y nuevas palabras que no estuviesen vinculadas más que a las ideas que queremos que

²² Pico, 1485, pág. 156, el subrayado es mío.

²³ Nebrija, 1492, capítulo III, pág. 123.

²⁴ Aldrete, 1606, libro II, capítulo VI, pág. 176.

representen. Pero para esto no es necesario crear nuevos sonidos, porque se pueden utilizar los que ya están en uso, considerándolos como si no tuvieran ninguna significación, para darles la que queramos que tengan, definiendo con otras palabras simples y no equívocas la idea a la que queremos aplicarlos. Como si quiero probar que nuestra alma es inmortal, pero al ser la palabra 'alma' equívoca, como hemos mostrado, hará nacer fácilmente la confusión en lo que yo debería decir, por lo que, para evitarla, consideraré la palabra 'alma' como si fuera un sonido carente de sentido, y la aplicaré sólo a lo que en nosotros es el principio del pensamiento, diciendo: *llamo 'alma' a lo que es en nosotros el principio del pensamiento* ²⁵.

Descartes o Leibniz lo planean también, pero otros, menos ilustres, no renuncian a la utopía, y de hecho no se podría entender el desarrollo de la lingüística europea hasta el siglo XIX si no se recuerdan los infatigables propuestas de creación de lenguajes artificiales analíticos ²⁶. Uno de los primeros, contemporáneo de Port-Royal, es el de John Wilkins ²⁷, cuyo ensayo denuncia de principio a fin los «defectos e imperfecciones» (pág. 1) intrínsecos a los lenguajes naturales, sus «muchas reglas innecesarias» (Carta al lector, s.p.), sólo menos numerosas que las excepciones que las quebrantan (pág. 450), el imparable deterioro a que las somete el paso del tiempo (págs. 6-10), y en definitiva su misma diversidad, que añade aún más barreras entre los hombres que las impuestas en la gran confusión de Babel (págs. 2-3):

Por todo lo dicho se demuestra que no existe alfabeto o lenguaje que haya sido establecido según las reglas del Arte, sino que todos excepto el primero (del que nada sabemos con certeza, más que el no haber sido creado por el Arte humano) han sido, o bien tomados del primero, y derivados de él por imitación; o bien, durante un largo tiempo, y por circunstancias diversas, sometidos a variadas y azarosas alteraciones; por lo cual están predispuestos a todo tipo de defectos e imperfecciones, que en un lenguaje creado de acuerdo con las reglas del Arte serían fácilmente evitadas. No podría haber sido de otra forma, ya que el Arte que regula el lenguaje, esto es, la Gramática, es una invención mucho más tardía que los lenguajes mismos... (pág. 19).

²⁵ Arnould-Lancelot, 1662, parte I, cap. X, pág. 96.

²⁶ Cf. Couturat-Leau, 1903; tomo la referencia de Velarde, 1987, donde se registran particularmente los intentos llevados a cabo por españoles.

²⁷ Sigo la paginación de la primera —y única— edición de 1668, reproducida facsimilamente por Alston en 1968.

Claro que, para el osado arbitrista que era Wilkins, exponer tal cúmulo de desgracias no es más que un prólogo necesario para solucionarlas. El obispo de Chester no se demorará demasiado en justificar el cristalino racionalismo sobre el cual basa su plan:

Como los hombres generalmente comparten el mismo principio de razón, así también están de acuerdo en una misma noción interior o percepción de las cosas. La expresión externa de estas nociones mentales, por medio de la cual los hombres comunican entre sí sus pensamientos, se dirige al oído o al ojo. Al oído mediante sonidos [...] al ojo mediante la escritura. [...] De forma que si los hombres compartieran la expresión de la misma forma que comparten la noción, nos libraríamos del azote de la confusión de las lenguas, con todas sus desgraciadas consecuencias (pág. 20).

El programa de la «teoría mimética del lenguaje», formulado —y rechazado enseguida— por Sócrates en el *Crátilo* (424d-425a; cf. *supra*, pág. 98) para mostrar la (im)posibilidad de un análisis *a posteriori* de las lenguas, se vuelve para Wilkins paso previo a la concienzuda exploración de un mapa del universo que permitiera imponer, por la única fuerza de la claridad y la facilidad de uso, un idioma perfecto e incorruptible:

Para lograrlo, lo primero que se debe considerar e investigar es una precisa enumeración y descripción de aquellas cosas o nociones a las que se deberán asignar marcas o nombres. [...] Si a cada cosa o noción se le asigna una marca distintiva, junto con instrumentos para expresar los accidentes gramaticales, debería bastar para un principal objetivo de una lengua analítica ²⁸, es decir, la expresión de nuestras ideas por medio de signos que representarían cosas, y no palabras (págs. 20-21).

Las 454 páginas en folio del ensayo de Wilkins se dedican minuciosamente a esta tarea. Finalmente, sabemos que la palabra *tide* significa 'verdor' porque *ti-* se asocia regularmente a la noción de 'cualidad sensible', *-d-* a la segunda clase de cualidades, el color, y *-e* al tercer color, el verde (pág. 415) ²⁹.

²⁸ Traduzco libremente, a falta de un equivalente no equivoco, la fórmula original «*Real Character*».

²⁹ Cf. de Jorge Luis Borges, «El idioma analítico de John Wilkins», recogido en *Otras inquisiciones* (1952, 1960).

Aún en 1855 la *Société internationale de Linguistique* de París se propuso como objetivo primordial la creación de una lengua universal «filosófica» que, a semejanza de la de Wilkins, no dependiera en nada de las existentes; en 1900, la *Association internationale des Académies* se conformaba ya con una versión del esperanto para ayudar a «las relaciones orales y escritas entre personas de lenguas maternas diferentes»³⁰. El naturalismo mimético estaba oficialmente liquidado, y los raptos de Eutifrón pudieron volver a su lugar de origen, confinados en algunas de las poéticas vanguardistas. Todavía a mediados de este siglo resultaba preciso matizar, desapasionadamente:

Tomemos por ejemplo un verso de Góngora, que ya ha sido analizado: *Infame turba de nocturnas aves* [...] «oscuridad-confusión-malestar» y el movimiento rítmico del batir de alas (imágenes y sentimientos) se «pintan» en esas dos sílabas *túr-túr* de las cimas acentuales del verso. El fonema *u* nos da —y más repetido— esa atmósfera de oscuridad y malestar; el doble ritmo de las dos *t* nos da el aletazo de las aves. ¿Son, pues, aquí «significantes» los fonemas? Hay quien lo cree. [...] Pero, ¿nos produce siempre *u* esa sensación de oscuridad, etc.? No; ni en *rubio*, *sumo*, *curva*, etc., nos produce *u* tal sensación. Nos la produce precisamente cuando forma parte de una expresión, de un significante, cuyo contenido o significado contiene en sí esas notas de oscuridad, etc. Igualmente, ese efecto rítmico, musical del batir de alas de *t- t-* (y *r- r-*) sólo aparece junto a un contenido idóneo, cuando conviene. En caso contrario, ni siquiera percibimos la repetición de *t*: *toma tus tarjetas*³¹.

LAS LENGUAS Y LOS HOMBRES

No es de extrañar que del *Crátilo* se recuerde, sobre todo, la fanfarria «etimológica» de Sócrates: traicionar su intención última permitía amparar el muy pertinaz afán de los hombres por encontrar algún isomorfismo entre el lenguaje y el mundo. Lo cierto es que, si éste fuese el único posible eco del diálogo en el pensamiento lingüístico posterior, poco o nada le debería la modernidad. Pero en el *Crátilo* hay más; y algunas

³⁰ Cf. Velarde, 1987, págs. 39-41, 54-55 y 72-73. La inversión total del planteamiento se produce a mediados de nuestro siglo, cuando se concibe la aplicación de la inteligencia artificial a la traducción automática entre las lenguas.

³¹ Alarcos, 1950, págs. 230-231.

de sus fintas más sutiles dan fe de una reflexión, larga y fructíferamente continuada, sobre la naturaleza del lenguaje humano. Reflexión lejana a los intereses de Sócrates, apenas perceptible desde dentro del diálogo, pero sensible al reactivo de otros textos, coetáneos o posteriores, y que desde luego hoy no podemos leer como meras extravagancias.

Recordemos rápidamente el diálogo mismo. Al comienzo de la discusión con Hermógenes, Sócrates le había preguntado si el valor convencional del nombre dado a una cosa era el mismo «tanto si se lo llama un particular como una ciudad», a lo que Hermógenes responderá afirmativamente (385a; cf. *supra*, pág. 93). Calvo anota que la intención de Sócrates es llevar a su interlocutor a un relativismo extremo, cercano al de Protágoras ³². En efecto, Sócrates no explota la posible aporía que se le sirve en bandeja porque le interesa para construir su figura del «onomaturgo». Sólo al final del diálogo volverá a aparecer el argumento, y esta vez con todas sus consecuencias (i)lógicas: justamente cuando Sócrates deshace su farsa para acorralar a Crátilo. Tras haber mostrado la inanidad de la mimesis fonética, el ateniense desmonta también la posibilidad misma de que exista un primer «dador de los nombres»: «¿[...] con qué nombres conoció o descubrió las cosas, si los primarios aún no estaban puestos y, de otro lado, sostenemos que es imposible conocer o descubrir las cosas si no es conociendo los nombres o descubriendo qué cosa significan?». El propio Crátilo, tras estas palabras, se reconocerá sin más escapatoria que un torpe *deus ex machina* (438ab; cf. *supra*, pág. 102).

Estos dos pasajes del *Crátilo* desempeñan un papel casi exclusivamente instrumental en el trazado de la discusión. Su interés aumenta al constatar que argumentos muy semejantes aparecen en otros autores con una intención más ambiciosa. En concreto, conviene reparar en la maltrecha tradición epicúrea. En la *Carta a Herodoto* leemos:

[...] los nombres no nacieron al principio por convención, sino que la naturaleza plural de los hombres, experimentando en cada pueblo afecciones particulares y recibiendo imágenes particulares, hacía salir de una manera particular el aire emitido bajo el efecto de cada afección e imagen, de manera que al final existen diferencias entre las lenguas de los pueblos según sus lugares de origen ³³.

³² Calvo, 1983, pág. 343.

³³ Epicuro, *Herodoto*, §§ 75-76, pág. 121.

Hasta aquí, se trata sólo de una postura que se define por oposición explícita al convencionalismo. Pero ya este «naturalismo» tiene muy poco que ver con el largamente parodiado por Platón: no interesa especialmente la relación del nombre con la cosa, sino el origen del lenguaje y su relación con el hombre. Más allá de los retazos conservados del filósofo de Samos, serán los doxógrafos y divulgadores quienes nos muestren el motivo último de sus propuestas. En la cosmogonía epicúrea con que Diodoro Sículo, en el siglo I antes de J. C., abre su *Biblioteca histórica*, el origen del lenguaje se presenta como esencia misma de la socialización humana:

Por lo que respecta a las primeras generaciones humanas, dicen que vivieron de forma desorganizada y parecida a las bestias, totalmente dispersos por los campos y recogiendo las más apetitosas plantas y los frutos silvestres de los árboles. Atacados por los animales salvajes, la propia conveniencia les enseñó a ayudarse unos a otros, y al irse agrupando por el miedo, fueron poco a poco dándose cuenta de sus respectivos papeles. A partir de gritos confusos y desprovistos de significado, fueron lentamente articulando formas del habla [...] Otros grupos semejantes de hombres se formaron a todo lo largo y ancho del mundo habitado, de modo que no tenían todos un lenguaje que sonara lo mismo [...] En general, el maestro de los hombres en todo fue la pura necesidad, que instruía adecuadamente en todas las ramas del aprendizaje a cualquier criatura bien dotada por la naturaleza y que poseyese, para asistirle en todo, manos, discurso racional e inteligencia perspicaz ³⁴.

Además de la implícita declaración de independencia frente a los dioses, el pasaje intenta ofrecer una explicación racional a la diversidad idiomática ³⁵. Semejante, aunque más vehemente, es el alegato casi contemporáneo de Lucrecio en *De la naturaleza*. En el libro V, tras describir poéticamente el origen de la familia y de la vida social, se nos dice:

Pero los variados sonidos de la lengua, la Naturaleza impulsó al hombre a emitirlos, y la necesidad formó los nombres de las cosas, por un instinto no muy diferente al que vemos que induce al niño, incapaz de hablar, a servirse del gesto y señalar con el dedo los objetos presentes. [...] Así, pensar que un hombre asignó, en un momento dado, nombres a las cosas y que de él los demás aprendieron los primeros

³⁴ El pasaje es del libro primero, § 8, 1-7; lo tomo de Guthrie, 1969, pág. 89.

³⁵ Ya por el *Crátilo* (385e y 389e) sabemos que este hecho era el principal argumento a favor del convencionalismo y, claro, el primero contra cualquier «naturalismo».

vocablos, es puro desvarío. Pues si uno fue capaz de designar con voces todos los objetos y emitir los variados sonidos de la lengua, ¿por qué no pensar que en el mismo tiempo pudieran otros hacer lo mismo? Además, si otros no hubieran usado entre sí también de las voces, ¿de dónde les hubiera venido la noción de su utilidad, y de dónde hubiera el primero sacado la facultad de saber lo que quería hacer y preverlo en su mente? ³⁶.

«... si otros no hubieran usado entre sí también de las voces...»: sólo es posible el lenguaje si otros lo usan. Este es el argumento fundamental de Lucrecio, como lo había sido de Sócrates, bien que de pasada, al final de su discusión con Crátilo. Para este otro naturalismo, llámesele «sociológico», el lenguaje es natural porque constituye un atributo necesariamente ligado a la existencia social del hombre, porque no ha sido instituido ni por los dioses —que no tienen cabida en la antiteología epicúrea— ni mucho menos por un hombre en concreto, lo cual sería inadmisibile para la razón. Todavía en el siglo segundo de nuestra era, la proclama de Diógenes de Enoanda era grabada en los muros de su ciudad, como exaltación de la autónoma dignidad del hombre en la polis:

[...] huyendo del clima invernal llegaron a idear la casa [...] Y después, en sus mentes, o en las mentes de quienes vinieron tras ellos, el paso del tiempo puso el telar. Así que ni para estas habilidades ni para ninguna otra necesitamos invocar a Atenea o a cualquier otro dios; todas surgieron de sus necesidades y de sucesos casuales combinados con el tiempo. Respecto a los sonidos del habla (me refiero a los nombres y verbos que primero declararon los hombres nacidos de la tierra), no presentemos tampoco a Hermes como maestro —lo cual es pura especulación— ni creamos a los filósofos que dicen que los nombres fueron dados a las cosas por prescripción y enseñanza [...] La idea es absurda, de hecho es más absurda que cualquier absurdo, además de ser del todo imposible que un hombre, siendo él solo, hubiera conagrado tales multitudes —pues no existían ni siquiera letras donde aún no había sonidos para llamarlos a esa reunión— y que después de haberlos congregado les hubiera enseñado como un maestro de escuela, tomando un puntero y señalando cada cosa mientras iba diciendo: «esto debe llamarse 'piedra', esto 'madera', esto otro 'hombre'...» ³⁷.

³⁶ Lucrecio, *Natura*, lib. V, vv. 1028-49, págs. 111-112.

³⁷ La traducción es de los fragmentos X y XI de Williams, según Chilton, 1962 y Gantutia, 1981.

Estas variaciones sobre un mismo tema permiten entender la trascendencia real de la discusión entre naturalismo y convencionalismo en el mundo clásico, que, como señala Guthrie, «implica [...] a la mayoría de las cuestiones debatidas en la época»³⁸. La existencia de los dioses, la organización de los estados, de las naciones y de la sociedad, y sobre todo la idea misma del progreso, del que la lengua es herramienta fundamental, fueron asuntos discutidos en el pensamiento griego bajo esta antítesis esencial, y realmente sería empobrecedor trasladarla a la historia de la lingüística trivializada por una lectura, injusta además, del *Crátilo* de Platón.

En la tradición lingüística occidental, la suerte del naturalismo «sociológico» dependió en buena medida del grado en que se aceptara la diversidad idiomática humana como un atributo de la cultura, y no simplemente como un castigo de Dios. Cuando Dante, a principios del xiv, indaga entre las lenguas de Italia para dignificar al menos una de ellas, no tiene empacho en compararlas con aquello que más inmediatamente diferencia a los pueblos:

Luego, si en un mismo pueblo la lengua se transforma gradualmente a través del tiempo, como se ha dicho antes, y no puede fijarse de ningún modo, es necesario que la lengua de los que viven separados y lejos se transforme mucho, tal como se transforman a menudo las costumbres y las modas, que no se afianzan por su propia naturaleza ni por asociación, sino que nacen del asentimiento humano y de la adecuación al lugar³⁹.

En escritos de quienes asumieron la vocación políglota del humanismo se deslizan a veces, bajo el prudente acatamiento de las verdades reveladas, fórmulas que evocan una concepción claramente «social» del idioma:

Entre todas las cosas que por experiencia los ombres hallaron, o por revelación divina nos fueron demostradas para polir & adornar la vida umana, ninguna otra fue tan necessaria, ni que maiores provechos nos acarrease, que la invención de las letras. Las cuales, assí como *por un consentimiento & callada conspiración* de todas las naciones fueron recibidas...

Las personas verbales son tres, que son las cadenzias de los tienpos, tres en singular, i tres en plural. [...] *Por tazito consentimiento de las*

³⁸ Guthrie, 1969, pág. 66 (y en general todo el capítulo IV).

³⁹ Dante, 1307, I, IX, 10, pág. 51.

xentes, o voluntad divina, que es los mas zierto, la habla de las lenguas se da a tres personas no mas, para que aia claridad en las personas, no siendo mas de tres, que si pasaran destas hizieran confusión en las cadenzias de los verbos... ⁴⁰.

Resultaría quizás forzado percibir en la «callada conspiración» o el «tazito consentimeinto» un disimulado eco de la tradición epicúrea; sin embargo, en lugares donde al menos la discusión podía ejercerse con mayor libertad encontramos muestras de un abierto enfrentamiento entre este naturalismo de origen pagano y la versión bíblica de la historia. En el capítulo primero del ensayo de Wilkins leemos un relato totalmente lucreciano de la adquisición del lenguaje por el hombre:

Y no debe maravillarnos que los antiguos paganos, desconocedores de la revelación de las Escrituras, tendieran a pensar que los hombres y las lenguas eran eternos; o que, si existió un tiempo en que los hombres nacieron de la tierra, y después vivieron solos y dispersos por bosques y cuevas, no tuvieran al principio voz articulada, sino sólo sonidos tan rudos como los de las bestias; hasta que, tras crecer algunas familias, o reunirse varias para socorro y defensa mutuos en sociedad y con gobierno, comenzaron poco a poco, y con larga práctica, a consentir en ciertos sonidos articulados con los que comunicaban sus pensamientos, que en los diversos países dieron lugar a las diversas lenguas...

Sólo el encomiable prurito académico del autor explica que a renglón seguido se demore en reproducir puntualmente ocho versos de la sátira I.3 de Horacio, para inmediatamente concluir:

Pero para nosotros, que tenemos la revelación de la Escritura [...] es bastante evidente que la primera lengua fue creada a la vez que nuestros primeros padres, quienes al instante entendieron la voz de Dios que les hablaba en el Jardín ⁴¹.

La primera consecuencia de este conflicto es que se vuelve la atención hacia el problema del origen del lenguaje. No necesariamente por aceptación acrítica de la verdad revelada, sino también para llenar un vacío lógico: el epicureísmo insistía en que el lenguaje no había sido creado

⁴⁰ Nebrija, 1492, cap. III, pág. 123 y Correas, 1627, pág. 158. En ambos casos el subrayado es mío.

⁴¹ Ambos pasajes en Wilkins, 1668, parte I, cap. I, pág. 2.

ni por la razón ni por la divinidad, pero no describía satisfactoriamente esta génesis ⁴², que desde el siglo xvii al xix será uno de los problemas centrales del pensamiento lingüístico. De esta forma surge un nuevo naturalismo, que niega igualmente la posibilidad de una lengua creada «por decreto», pero concibe un idioma primigenio, adánico, que sí debió tener carácter mimético. Así lo explica, por ejemplo, Leibniz:

Es decir, que las lenguas no han surgido de un plan y no han sido fundadas tampoco por decreto, sino que se han originado por un impulso natural del hombre que acomodaba los sonidos a los efectos y movimientos del espíritu... En las lenguas desarrolladas paulatinamente las palabras se han originado en cada momento por el parecido de la imagen fónica con el afecto que acompañaba a la percepción de la cosa; no de otra manera, diría yo, puso nombres Adán... ⁴³.

En otro lugar, Leibniz desarrolla estos supuestos con explicaciones etimológicas que harían las delicias de cualquier cabalista: el francés *oeil* vendría de un primitivo [ah] («primera letra» + aspiración) que serviría para designar al agua, que «es también cosa fluyente y que hace ruido»; lo que baña el agua es una isla, y el ojo es como una isla en la cara ⁴⁴. Compendiado así podría parecer una frivolidad, pero la razón de que yo deba resumir la explicación, en vez de reproducirla, es precisamente el rigor erudito con que ilustra sus argumentos, con mención de ejemplos del latín, griego, alemán, francés, español, italiano, islandés, antiguo escandinavo, celta e incluso hebreo, y con un resultado final no muy distinto de una página normal en un diccionario etimológico moderno. Sin embargo, recordar que el mismo Leibniz se ocupó de planear lenguajes analíticos es útil para comprender que incluso quienes creyeron en este naturalismo mimético redivivo por la búsqueda del origen de las lenguas estaban superándolo implícitamente, si no anunciando la esterilidad conceptual de todo el debate. A mediados del xviii, Rousseau ya reconocía la impotencia de la razón para abordar este problema, y lo hacía retomando las aporías de Sócrates y de los epicúreos:

⁴² Coseriu, 1967, pág. 24 explica y muestra, a propósito de una cuestión cercana —la «arbitrariedad del signo»— cómo se desliza el planteamiento desde lo fenomenológico a lo genético, desde el «cómo funciona» hasta el «cómo llegó a funcionar así».

⁴³ Leibniz, 1710, pág. 2 [tomado de Arens, 1969, tomo I, pág. 134].

⁴⁴ Leibniz [1875], tomo 3, pág. 262 y ss. [tomado de Arens, 1969, tomo I, págs. 139-141].

... investiguemos cómo las lenguas pudieron empezar a asentarse. Nueva dificultad, peor todavía que la anterior: pues si los hombres tuvieron necesidad de la palabra para aprender a pensar, aún tuvieron más necesidad de saber pensar para descubrir el arte de la palabra.

En resumen, todo son dificultades para comprender cómo fue el origen del lenguaje; del grito se debió de pasar a la deixis, y de ésta, por conveniencia y mutuo acuerdo, al lenguaje oral. Pero Rousseau se confiesa incapaz de concebir siquiera cómo pudo desarrollarse este último en toda su complejidad, y concluye sin más certeza que la estrecha vinculación entre lengua y sociedad:

... dejó a quien quiera tomarla la discusión de este difícil problema: ¿se pasó de la sociedad ya trabada a la institución de las lenguas, o de las lenguas ya inventadas al establecimiento de la sociedad? ⁴⁵.

Si no fuera porque esta discusión, al fin y al cabo, abonó el campo donde habrían de germinar las observaciones de William Jones desde la India, y con ellas toda la lingüística comparativa e histórica, nos sentiríamos inclinados a calificarla de paso atrás en la historia de la comprensión del lenguaje humano ⁴⁶. En 1866, la Sociedad de Lingüística de París rechazaba expresamente desde sus estatutos cualquier investigación sobre el origen del lenguaje ⁴⁷. Esta inflexión «institucional» trasciende la pura anécdota, porque sólo tras ella podremos (re)encontrar una reflexión moderna sobre el rango ontológico de la lengua ⁴⁸.

Especialmente representativa de la nueva concepción es la obra de Whitney. De hecho, no es de extrañar que sus ensayos de lingüística general, lejanamente firmados en Yale, se difundieran rápidamente por Euro-

⁴⁵ Rousseau, 1755, págs. 147 y 151.

⁴⁶ Todavía en 1765, de Brosses anunciaba en su prólogo: «Nos preguntamos después cuál es la lengua originaria; [...] Se demostrará que originariamente todo se funda en la imitación de las cosas exteriores, así por medio de sonidos como por medio de signos escritos» (I, pág. XXV). Y más adelante precisaba: «Hablando con propiedad, sólo debería darse este nombre [el de 'raíz'] a raíces del otro tipo, que comprenden los sonidos que proceden de la formación orgánica independientemente de toda arbitraria convención y son apropiadas para reproducir mediante la imitación la existencia física del objeto expresado [...] Así, por el riguroso análisis realizado antes hemos comprobado que ST representaba la inmovilidad, SC la concavidad, FL la fluidez y el estado líquido, etc.» (II, pág. 318). Tomado de Arens, 1969, tomo I, págs. 155-156.

⁴⁷ Cf. Mounin, 1967, pág. 23.

⁴⁸ Cf. Saussure, 1915, pág. 144.

pa, donde sirvieron como manifiesto subrepticio de los neogramáticos. En ellos, Whitney combate apasionadamente la pretensión de convertir el estudio del lenguaje en una ciencia natural, tendencia agudizada por el éxito didáctico que había supuesto la adopción del darwinismo por los comparativistas, especialmente después de Schleicher. Para Whitney, la ciencia general del lenguaje, complemento necesario de la «filología comparada» alemana, se alinea con las ciencias históricas y morales, «es una rama de la historia del género humano y de las instituciones humanas»⁴⁹. Justamente esta caracterización de las lenguas como instituciones es la que más evoca los postulados del aquí llamado «naturalismo socio-lógico»:

...a estos productos resultantes del ejercicio y desarrollo de las facultades humanas, que pasan de una generación a otra, acrecentándose y modificándose con el paso del tiempo, los llamamos instituciones, fundamentos de nuestra cultura. [...] Vemos en la lengua una de esas instituciones que, en cada sociedad, sustentan la civilización. Como todos los elementos constituyentes de la cultura, es distinta en cada comunidad [...] Los rasgos de una raza sólo se transmiten por la sangre; pero las adquisiciones de una raza —el lenguaje, al igual que la religión, o el conocimiento— pueden ser tomados o cedidos. [...] Del mismo modo que es un hecho universal la posesión por los hombres de un conjunto de técnicas y medios para cubrir sus necesidades [...] se da la circunstancia de que toda sociedad humana tiene un lenguaje común...

Pero a estas alturas vale más abandonar las etiquetas tradicionales. No menos esencial en la descripción de Whitney es su formulación, fielmente aristotélica, del principio de arbitrariedad:

La diferencia esencial de grado y de clase que separa los métodos de comunicación humanos de los animales es que estos últimos son instintivos, mientras que los primeros son por completo arbitrarios y convencionales. [...] No existe, en ninguna lengua conocida, una sola palabra de la que pueda decirse realmente que existe φύσει, 'por naturaleza': todas cumplen su cometido θέσει, 'por un acto de atribución', en el cual lo decisivo son las circunstancias, costumbres, preferencias y voluntad de los hombres. [...] Cuando la expresión se separa de su base emocional natural, y se orienta hacia usos intelectuales, empieza la his-

⁴⁹ Whitney, 1867, pág. 48; *etiam*, 1875, cap. 15, págs. 310-319, de hecho conclusión final de su obra más conocida.

toria del lenguaje. Y el factor fundamental de este giro, clave decisiva en la génesis del lenguaje, es el deseo de comunicación, que convierte lo instintivo en intencional ⁵⁰.

Quizás como contrapeso al énfasis puesto en el carácter cultural del lenguaje, Whitney no deja de advertir al mismo tiempo que cada individuo está ciertamente condenado a percibir su lengua como algo igual de inamovible y predeterminado que los hechos naturales ⁵¹. Esta tensión interna será fructíferamente aprovechada por Saussure, quien de hecho levanta su discusión acerca de la lengua y el habla, y especialmente su descripción del cambio lingüístico, apoyándose críticamente en Whitney, y consagrando así en la lingüística europea contemporánea el marco conceptual creado por éste:

Las otras instituciones humanas —las costumbres, las leyes, etc.— están todas fundadas, en grados diversos, en la relación natural entre las cosas; en ellas hay una acomodación necesaria entre los medios empleados y los fines perseguidos. Ni siquiera la moda que fija nuestra manera de vestir es enteramente arbitraria; no se puede apartar más allá de ciertos límites de las condiciones dictadas por el cuerpo humano. [...] Para hacer ver bien que la lengua es pura institución ⁵², Whitney ha insistido con toda razón en el carácter arbitrario de los signos; [...] Pero Whitney no llegó hasta el fin y no vio que ese carácter arbitrario

⁵⁰ Whitney, 1875, págs. 280-283. No podía faltar, un poco más adelante, la consabida comparación con el vestido y la vivienda (págs. 289-280).

⁵¹ Cf., por ejemplo, Whitney, 1867, págs. 51-52, o 1875, pág. 309, donde se compara el lenguaje, obra colectiva y anónima, con la palabra aislada, equiparable a un invento humano cualquiera.

⁵² Aunque el término 'institución' para referirse a la lengua tenía un precedente en Rousseau ([1781], pág. 214), el mismo Whitney ya había recelado de él: «puede parecer forzado [awkward] pero no hay otro más adecuado o descriptivo» (1867, pág. 48). El problema se agrava en español, en que la palabra se vincula siempre a órganos administrativos o de poder creados para el ejercicio de una función pública. Nuestra lengua no conserva en absoluto el valor que en latín tenía *institutum* para referirse a 'usos, hábitos, costumbres', y menos aún el de 'pacto, estipulación' registrado en el *ex instituto* de Livio. Coseriu (1967, págs. 25 y ss.) explica cómo el sentido perduró en ésta y otras expresiones escolásticas corrientes, y de hecho una edición reciente del *Petit Robert* aún ilustra la palabra con esta cita de Montesquieu: «Les lois sont des institutions du législateur, les mœurs et les manières des institutions de la nation en général». Sin embargo, en español, el manual de Giner debe precisar, técnicamente: «Las instituciones, en sociología, son constelaciones de normas y sistemas de roles: el matrimonio, las iglesias...» (1985, pág. 50), sin duda para evitar el sentido usual del término, mucho más restringido.

separa radicalmente a la lengua de todas las demás instituciones. Se ve bien por la manera en que la lengua evoluciona: situada a la vez en la masa social y en el tiempo, nadie puede cambiar nada en ella; y, por otra parte, lo arbitrario de sus signos implica teóricamente la libertad de establecer cualquier posible relación entre la materia fónica y las ideas ⁵³.

Sea como sea, los continuadores del ginebrino aceptaron plenamente esta conceptualización, que figura casi a título de axioma ya no discutido en algunas referencias clásicas del estructuralismo: desde los *Principios de fonología* de Trubetzkoy:

La fonología es el estudio de los sonidos de la lengua; la fonética es el estudio de los sonidos del habla. [...] El fundamento de esta diferencia se halla en el hecho de que la lengua, como es una institución social constituye un mundo de relaciones, de funciones y de valores, en tanto que el acto de habla constituye un mundo de fenómenos empíricos (pág. 11).

hasta los *Elementos de lingüística general* de Martinet, quien, quizás inadvertidamente, ilustra su argumentación con el mismo ejemplo que en Lucrecio precedía al lenguaje en la procesión de los atributos que hacen humano al hombre:

En esta situación se ha pensado en situar el lenguaje entre las *instituciones* humanas, y esta manera de ver ofrece ventajas indudables, pues las instituciones humanas surgen de la vida en sociedad. Éste es precisamente el caso del lenguaje, que se concibe esencialmente como un instrumento de comunicación. Las instituciones humanas suponen el ejercicio de las más diversas facultades. Pueden hallarse muy extendidas o incluso ser universales, como el lenguaje, sin aparecer idénticas de una comunidad a otra. La familia, por ejemplo, caracteriza tal vez a todos los grupos humanos, pero se manifiesta en diferentes partes bajo formas diversas... (pág. 16).

LA CONTINUIDAD DEL NATURALISMO LINGÜÍSTICO

Aceptar la artificiosa división entre naturalismo mimético y sociológico resulta útil sobre todo para contrastar la extinción del primero con

⁵³ Saussure, 1915, págs. 147-148.

la vigencia del segundo. Más allá de las etiquetas, revisar la pervivencia del debate entre naturalismo y convencionalismo desde su borroso origen en el *Crátilo*, el reiterado empeño de los hombres, al reflexionar sobre el lenguaje, en afirmar que éste se halla o no se halla determinado por la naturaleza, es algo no necesario para la lingüística general desde el *Curso* de Saussure, pero sí conveniente para la historia de las ideas lingüísticas hasta ese mismo momento. Lo que para nosotros es una obviedad se resistió durante siglos a calar en la concepción general del lenguaje, y podría volver a cuestionarse: algo hay en esa disputa que la hace volver una y otra vez. Al fin y al cabo, cuando Sócrates discutía sobre el νόμος y la φύσις estaba racionalizando el paso de la tribu a la ciudad, del reino de lo necesario al espacio de la libertad. Y en cierta medida, todo hablante que pudiera percibir lo obligado que está a usar la palabra /'mesa/ para designar cierto tipo de realidades redescubriría el origen del naturalismo lingüístico. Conocer lo igualmente obligado que es para otros /'teibl/ le obligaría a ser convencionalista. Pero, si de convenios se trata, tan formidables son éstos en su amplitud y eficacia, tan remotos en la memoria, tan diferentes por su inexorabilidad de cuantos otros suscribe o padece, que constantemente tenderá a confundirlos con aquella parte de lo humano que, por no escogida, se concibe como parte de la naturaleza misma.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- Alarcos Llorach, Emilio, 1950: «Fonología expresiva y poesía», en *Ensayos y estudios literarios*, Madrid, Júcar, 1976, págs. 219-236. [Primero en *Revista de Letras*, XI (1950), Universidad de Oviedo].
- Aldrete, Bernardo José de, 1606: *Del origen y principio de la lengua castellana ò romance que oi se usa en España*. Ed. facsimilar (tomo I) y estudio (tomo II) de Lidio Nieto Jiménez, Madrid, C.S.I.C., 1972-1975. [Publicado en Roma, en 1606].
- Aquino, Santo Tomás de, 1273: *Suma Teológica*. Ed. bilingüe en 17 vol., Madrid, BAC, 1947-1960. [Compuesta entre 1265 y 1273].
- Arens, Hans, 1969: *La lingüística. Sus textos y su evolución desde la Antigüedad hasta nuestros días*, 2 vols., Madrid, Gredos, 1975. [A partir de la segunda edición alemana de 1969, ampliada por el autor hasta 1955].
- Aristóteles, *Interp.: De interpretatione*. Ed. de Alfonso García Suárez y Julián Velarde Lombraña, Valencia, Revista Teorema, Cuadernos Teorema 16, 1981 (2.^a ed.).

- Arnauld, Antoine; Lancelot, Claude, 1660-62: *Grammaire générale et raisonnée* suivie de *La logique ou l'art de penser*. Edición facsimilar, Ginebra, Slatkine Reprints, 1972. [Primeras ediciones originales en París, 1660 y 1662, respectivamente].
- Brosses, Charles de, 1765: *Traité de la formation mécanique des langues et des principes physiques de l'étimologie*, 2 vols., París, 1765.
- Calvo, J. L., 1983: «Introducción a Crátilo», en *Platón, Crátilo*, págs. 341-361.
- Chilton, C. W., 1962: «The Epicurean Theory of the Origin of Language. A Study of Diogenes of Oenoanda, Fragments X and XI (W)», *American Journal of Philology*, 83/2, págs. 159-167.
- Correas, Gonzalo, 1627: *Arte kastellana*. Ed. de Manuel Taboada Cid, Universidad de Santiago de compostela, 1984. [Primero como parte del *Trilingue de Tres Artes de las Tres Lenguas Castellana, Latina i Griega, todas en Romanze*, Salamanca, 1627].
- Coseriu, Eugenio, 1967: «L'arbitraire du signe. Sobre la historia tardía de un concepto aristotélico», en *Tradición y novedad en la ciencia del lenguaje. Estudios de historia de la lingüística*, Madrid, Gredos, 1977, Págs. 13-61. [Primero en ASNSL, 204 (1967)].
- Couturat, L. y Leau L., 1903: *Histoire de la langue universelle*, París, Hachette, 1903.
- Dante Alighieri, 1307: *De vulgari eloquentia*. Ed. de Matilde Rovira y Manuel Gil, Madrid, Editorial de la Universidad Complutense, 1982.
- Dionisio de Tracia, *Gramát.: Gramática*, Ed. de Jean Lallot, *La grammaire de Denys le Thrace*, París, Editions du Centre National de la Recherche Scientifique, 1989.
- Epicuro, *Herod.: Carta a Heródoto*, ed. de Marcel Conche, en Epicure, *Lettres et Maximes*, París, Presses Universitaires de France, Col. Epiméthée, 1987, págs. 91-187.
- Gangutia Elícegui, Elvira, 1981: «El pasaje lingüístico de Diógenes de Enoanda y San Agustín. Intento de corrección de texto», *Emerita* 49/2, págs. 343-352.
- Giner, Salvador, 1985: *Sociología*, Barcelona, Península, 1987 (3.ª ed.). [Primera edición original en 1967. Última actualización del autor en 1985].
- Guthrie, W. K. C., 1969: *Historia de la filosofía griega III. Siglo V. Ilustración*, Madrid, Gredos, 1988. [Edición original, Cambridge University Press, 1969].
- Husserl, Edmund, 1913: *Investigaciones lógicas*. Dos volúmenes, Madrid, 1985 (2.ª ed.). [A partir de la 2.ª edición original alemana de 1913, traducida al español en 1929].
- Isidoro de Sevilla, San, 630: *Etimologías*. Ed. bilingüe de J. Oroz y M. Marcos, intr. de M. Díaz y Díaz, dos tomos, Madrid, BAC, 1982. [Acabadas hacia el 630].

- Kristeva, Julia, 1969: *Le langage, cet inconnu. Une initiation à la linguistique*, París, Éditions du Seuil, 1981. [Edición original, con el nombre de Julia Jolyaux, en 1969].
- Leibniz, Gottfried Wilhelm von, 1710: *Brevis designatio meditationum de originibus gentium ductis potissimum ex indicio linguarum*, Miscellanea Berolinensia... ex scriptis soc. regiae scientiarum, Berlín, 1710.
- , [1875]: *Die philosophischen Schriften*. Ed. de C. I. Gerhardt, Berlín, 1875.
- Leroy, Maurice, 1971: *Las grandes corrientes de la lingüística*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985 (2.ª reimpr. de la 2.ª ed.). [A partir de la segunda edición francesa de 1971; la primera edición original es de 1964].
- Lucrecio Caro, Tito, *Natura: De la Naturaleza*. Edición de Eduardo Valentí, 2 volúmenes, Barcelona, Alma Mater, 1961.
- Marcos Marín, Francisco, 1990: *Introducción a la lingüística: Historia y métodos*, Madrid, Síntesis.
- Martinet, André, 1980: *Elementos de lingüística general*, Madrid, Gredos, 1984 (3.ª ed.). [Primera edición francesa, París, 1960. Nueva edición revisada y puesta al día en 1980].
- Méridier, Louis, 1931: «Cratyle: notice», en Platón, *Oeuvres complètes*, Tome V, 2ème. partie: *Cratyle*, París, Les Belles Lettres, 1969 (4.ª reimpr.) [Primera edición en 1931].
- Mondéjar Cumpián, José, 1984: «El pensamiento lingüístico del doctor Juan Huarte de San Juan», *Revista de Filología Española*, 64, págs. 71-128.
- Mounin, Georges, 1967: *Historia de la lingüística. Desde los orígenes al siglo XX*, Madrid, Gredos, 1979 (3.ª reimpr. de la 1.ª ed. de 1968). [Primera edición francesa, París, Presses Universitaires de France, 1967].
- Nebrija, Antonio de, 1492: *Gramática de la Lengua Castellana*. Ed. de Antonio Quilis, Madrid, Editorial Centro de Estudios Ramón Areces, 1989. [Primera edición en Salamanca, 1492].
- Pico de la Mirandola, Giovanni, 1486: *De la dignidad del hombre. Carta a Hermolao Bárbaro. Del ente y el uno*. Ed. de Luis Martínez Gómez, Madrid, Editora Nacional, 1984. [La 'Oratio' es de 1486, la carta de 1485 y el tratado, de los últimos años de su vida, se publicó póstumamente en 1496].
- Platón, *Crátilo: Crátilo*. Edición de J. L. Calvo, en Platón, *Diálogos II*, Madrid, Gredos, 1987, págs. 339-461.
- , *Séptima: Carta VII*, en Platón, *Cartas*. Ed. de Margarita Toranzo, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1970 (reimpr. de la 1.ª edición de 1954).
- Robinson, Richard, 1956: «A Criticism of Plato's *Cratylus*», *Philosophical Review*, 65, 1956, págs. 324-341.
- Robins, Robert Henry, 1980: *Breve historia de la lingüística*, Madrid, Paraninfo, 1984 (4.ª ed.). [De la segunda edición original, Londres, Longman, 1980].

- Rodríguez Adrados, Francisco, 1981: «La teoría del signo en Gorgias de Leontinos», en *Nuevos estudios de lingüística general y de teoría literaria*, Barcelona, Ariel, 1988, págs. 61-69. [Primero en *Logos Semantikos (Homenaje a Coseriu)*, Madrid-Berlín, 1981].
- Rousseau, Jean Jacques, 1755: «Discours sur l'origine, et les fondements de l'inégalité parmi les hommes», en *Oeuvres complètes III: Du contrat social. Écrits politiques*, [París], Gallimard, 1964, págs. 109-237. [La obra ganó el concurso de la Académie de Dijon en 1754, y fue publicada por primera vez en Amsterdam, en 1755].
- , [1781]: «Essai sur l'origine des langues, où il est parlé de la mélodie et de l'imitation musicale», en *Oeuvres complètes*, tomo XI (Mélanges), París, Baudouin Frères, Librairies, 1826 (2.^a ed.), págs. 211-301. [Póstumo, publicado en 1781].
- Ruis Yamuza, Emilia, 1990: «Aproximación a la teoría lingüística del Neoplatonismo tardío: la superación de la antítesis Physei / Nomoi», en *Cinco lecciones sobre la cultura griega*, Universidad de Sevilla, págs. 109-127.
- Sánchez de Las Brozas, Francisco, 1587: *Minerva o De la propiedad de la lengua latina*. Ed. y trad. de Fernando Riveras Cárdenas, Madrid, Cátedra, 1976. [A partir de la primera edición de Salamanca, 1587].
- Saussure, Ferdinand de, 1915: *Curso de lingüística general*. Traducción, prólogo y notas de Amado Alonso; ed. crítica de Tullio de Mauro, Madrid, Alianza Editorial, 1987 (reimpr. de la 1.^a de 1983). [Edición en 1915, por Charles Bally y Albert Sechehayé, de los apuntes tomados en las clases de Saussure, durante los años 1906 a 1911].
- Trubetzkoy, Nikolai Sergueievich, 1938: *Principios de fonología*. Edición de Luis J. Prieto, traducción de Delia García Giordano, Madrid, Cincel, 1987 (reimpr. de la ed. de 1973). [Editado por el Círculo Lingüístico de Praga, pues su autor se hallaba ultimándolo cuando murió, en el año 1938].
- Varrón, *Lingua: De Lingua Latina*. Ed. bilingüe de Manuel Antonio Marcos Casquero, Barcelona, Anthropos, 1990.
- Velarde Lombraña, Julián, 1987: «Proyectos de lengua universal ideados por españoles (1653-1954)», *Taula. Quaderns de Pensament* 7-8, págs. 7-78.
- Wahl, Jean, 1969: «Platón», en *La filosofía griega*, Madrid, Siglo XXI, 1978, págs. 51-173. [Edición original, Encyclopédie de la Pléiade, París, 1969].
- Whitney William Dwight, 1867: *Language and The Study of Language. Twelve Lectures on The Principles of Linguistic Science*, Nueva York, Charles Scribner's Sons, 1891 (5.^a ed.). [Primera edición firmada en Yale en 1867].
- , 1875: *The Life and Growth of Language: An Outline of Linguistic Science*, Intr. de Charles F. Hockett, Nueva York, Dover, 1979. [Edición original en 1875].

- Wilkins, John, 1668: *An Essay towards a Real Character, and a Philosophical Language*. Ed. facsimilar de R. C. Alston, Menston (Yorkshire), The Scholar Press Ltd., 1968. [Edición original, Londres, 1668].
- Yllera, Alicia, 1983: «Las etapas del pensamiento lingüístico occidental (Breve historia de la lingüística)», en *Introducción a la lingüística*, Madrid, Alhambra, págs. 1-72.