

LA TEORÍA DEL SIGNO LINGÜÍSTICO EN UN PASAJE DEL «BANQUETE» PLATÓNICO

Ahora que la historia de las ideas lingüísticas se ha convertido en una disciplina, por decirlo así, de moda, se hace más que nunca perceptible el daño que ha causado la creciente escisión entre Filología —en el sentido amplio de conocimiento de los textos literarios y filosóficos— y Lingüística. Muy concretamente, la historia de la Lingüística en la Antigüedad continúa trabajando, fundamentalmente, sobre los datos que recolectó H. Steinthal en su *Geschichte der Sprachwissenschaft bei den Griechen und Römer* en una época (1890) en que dicho divorcio no existía todavía. Algunos datos más han aportado historiadores del estoicismo como Pohlenz y algunos otros estudiosos: pero, en definitiva, estamos donde estábamos. Y si queremos progresar no sólo debemos añadir al viejo material nuevas ideas sino también reunir nuevo material. Esto se hace raras veces: E. Coseriu es una de las laudables excepciones. Ciertamente que en diversos estudios sobre historia de las ideas antiguas pueden encontrarse algunos datos: pero no excesivos y, además, suelen escapar a la atención de los lingüistas.

Personalmente, el haberme interesado siempre por temas de lingüística y el haber seguido cultivando, no obstante, estudios de Filología griega, me hace encontrar cada poco textos griegos antiguos tan interesantes para la historia de las ideas lingüísticas como poco estudiados desde este punto de vista. Los he encontrado, sobre todo, en los sofistas y Platón, temas a los que he dedicado dos trabajos «Lengua, Ontología y Lógica en los sofistas y Platón»¹ y «La

¹ *Revista de Occidente* 96, 1971, págs. 340-365, y 99, 1971, págs. 285-309.

teoría del signo en Gorgias de Leontinos»², trabajo este último que tiene un precedente en una memoria de licenciatura inédita, dirigida por mí, de Elvira Gangutia³.

Pero no sólo en estos autores. Apenas tocadas por los lingüistas están las sugerentes especulaciones de Sexto Empírico, en su *Contra los Gramáticos*, que anticipan avances muy posteriores de la fonología, la gramática histórica y el estudio de los niveles de lenguaje: a esta obra se ha dedicado una memoria de licenciatura, dirigida por mí, de Marta Cobos, inédita por el momento⁴. Y podría apuntar textos helenísticos susceptibles de producir una cosecha interesante: así, escritos cínicos como la *Vida de Esopo*.

Pero volvamos a los sofistas y Platón y sobre todo a éste, que es el autor que va a ocuparme aquí. Querría hacer ver que la teoría del signo que es más característica de él y que he esbozado en mi trabajo titulado «Lengua, Ontología y Lógica...», no es la única: también en este dominio el pensamiento platónico es multiforme y rico y, por eso, no es de extrañar que en un pasaje del *Banquete* a que vamos a hacer referencia nos encontremos con ideas diferentes, de sorprendente modernidad.

En el trabajo arriba indicado, que sólo aludo y no voy ni siquiera a resumir, hacía yo ver que, salvo en ciertos momentos excepcionales en que Platón propone mirar directamente a la realidad saltando por encima de las palabras, para él la palabra corresponde exactamente a la cosa. La investigación de la realidad tiene lugar a través de una exacta definición de las palabras, que poseen un significado único. Ahora bien, esas palabras contraen entre sí oposiciones binarias, que son exclusivas. Reconstruyendo esas oposiciones en sus diversos escalones, como se hace en el *Sofista*, se descubre la organización íntegra de la realidad: de ahí que el filósofo defina la lengua en el *Cratilo* (388 c) como un ὄργανον διδασκαλικόν καὶ διακριτικόν, un instrumento de enseñanza y clasificación.

Nosotros opinamos que la realidad y los signos lingüísticos son cosas más complejas y que los segundos, por otra parte, no recogen esa realidad directamente, sino a través de una organización previa

² En prensa en el *Homenaje a Eugenio Coseriu*.

³ Recoge cosas de la misma, así como de mi otro trabajo, en el capítulo inicial de la *Introducción a la Lexicografía griega*, editada por ella en 1977.

⁴ Leída en 1978.

de la misma. Los sofistas sabían bastante de esto: así Protágoras cuando, en el diálogo platónico de este nombre (360 a ss.), establecía transiciones o puntos de contacto entre las diversas «virtudes» y aquí y en otros lugares sentaba criterios de verdad relativos. He estudiado esto con particular detalle en el caso de Gorgias, en el cual hay anticipos del triángulo del signo, de la doctrina de que el signo varía de significado según el emisor y de la del valor impresivo del mismo.

Sin embargo, las cosas no son así, en términos generales, para Platón, aunque a veces tenga que recurrir a admitir diferencias entre realidad y palabra. De todas maneras, la palabra continúa, en sí, respondiendo a una idea y es por supuesto unitaria. Más todavía, he hecho ver cómo la filosofía platónica tiende a llevar el binarismo (el binarismo a base de oposiciones exclusivas) a sus límites más extremos: en definitiva, hay todo un sector de la realidad y del léxico valorado positivamente y otro valorado negativamente. Lo que a su vez lleva a definiciones lingüísticamente forzadas de las palabras, definiciones que están en la base de la argumentación en diálogos como el *Gorgias*. Palabras como καλόν y αἰσχρόν toman aquí y en otros lugares un valor puramente moralístico, es decir, generalizan uno de los usos de la lengua griega; y se convierten prácticamente en sinónimos de otras palabras como, en el caso de la primera, ἀγαθόν y δίκαιον y en el de la segunda, de κακόν y ἄδικον. Sinónimos parciales son convertidos en sinónimos totales; se desvanecen oposiciones graduales o equipolentes que, sin embargo, existen en la lengua.

Este es el Platón que estamos acostumbrados a ver, el fundador de un sistema idealista que argumenta a partir de una concepción parcial y forzada del léxico: que supone la existencia en una lengua natural de léxico propio del lenguaje científico, sin ambigüedades ni polivalencias.

Pues bien, querríamos llamar aquí la atención sobre un pasaje del *Banquete* en que la sacerdotisa Diotima argumenta ante Sócrates a favor de una concepción de la realidad —y del léxico que la expresa— diferente. Es el pasaje en que, tras el elogio de Eros por parte de Agatón como «bello» (καλός), se ponen las bases para la famosa definición de Eros como hijo de Pobreza y Riqueza y mera aspiración a la Belleza: el pasaje comienza en 202 c y debe inter-

pretarse como doctrina socrática o, por mejor decir, platónica, pues es la culminación del diálogo, la clave en que se cierran todos los arcos del mismo, la tela en que se funden todos los hilos de los discursos precedentes. Diotima, profetisa iluminada, es, por otra parte, una contrafigura del Sócrates inspirado y divino del diálogo.

Los puntos de este pasaje del *Banquete* sobre los que querríamos llamar aquí la atención son dos: la aceptación de que una palabra puede usarse con dos significados diferentes; y la aceptación de excepciones al binarismo. Puntos curiosos, ambos, que se nos antojarían más propios de la sofística que de Platón si no poseyéramos los textos concretos y no pudiéramos interpretarlos dentro de la filosofía platónica.

Comencemos por el primer punto. El *Banquete* todo amplía la esfera de significado del término Eros y de su raíz en general al sacar al Amor del ámbito de lo propiamente sexual y llevarlo al de la búsqueda, concretamente la búsqueda de la belleza y de «dar a luz en la belleza». Hay que advertir, para ser justos, que esta posición platónica tiene su punto de partida dentro de la lengua griega, por más que el filósofo la rebasa, como siempre. En otro lugar, un artículo sobre «El campo semántico del amor en Safo»⁵, he hecho ver que la raíz de ἐρώω «amar» entra dentro del campo semántico del deseo, es una de sus varias especializaciones. Pero el hecho es que el amor del *Banquete* es mucho más que lo que comúnmente se entiende por amor, que sirve sobre todo de prototipo o paradigma.

Sobre el hecho cierto de que, en griego, ἐρώω es tanto amar como desear, Platón establece como fundamental este sentido minoritario e infrecuente: de otra parte, lo amplía y lo especializa. En definitiva, el Eros o amor es la fuerza que lleva a la propia realización mediante el descubrimiento del Bien y la Belleza, de Dios en definitiva, a través de una serie de escalones o grados. Esta doctrina, que tanto peso había de tener en el pensamiento del Renacimiento y aun de épocas posteriores, tiene, pues, una base lingüística, por lo demás radicalizada y forzada.

Platón tiene conciencia de que hace violencia a la lengua cuando reconoce que el sentido usual de ἐρώω y de toda la raíz es el otro. El pasaje es concretamente el siguiente (205 d):

⁵ RSEL 1, 1971, págs. 5-23.

Así también en relación con el amor. Su aspecto fundamental es todo el deseo del Bien y el máximo y engañoso amor de ser feliz que hay en todo hombre; pero los que se dirigen hacia él de otras muchas maneras, por el camino de la actividad mercantil, de la gimnasia o de la filosofía, no se dice de ellos que amen ni se los llama amantes, mientras que los que proceden conforme a una única idea (εἶδος) y así se afanan, reciben el nombre del todo, se habla de amor, amar y amantes.

Platón reconoce que hay un ὅλον o totalidad que él califica de amor, pero que tiene como subordinada la idea calificada comúnmente de amor. Tiene subordinadas también, evidentemente, otras ideas, que reciben nombres diferentes. O sea: la palabra ἔρως (y las demás de igual raíz) tiene un uso genérico y otro específico, ni más ni menos que *hombre* frente a *mujer* o *día* frente a *noche*, para usar ejemplos bien conocidos. De estos usos Platón reconoce como común el específico, como suyo propio el genérico (aunque insisto que sobre una base popular). A diferencia de lo que hace en ocasiones, reconoce la existencia de una polisemia (una bisemia al menos).

Es que, en este caso, Platón fuerza la realidad menos que otras veces, se apoya en ella para su construcción, aunque sea al precio de reconocer ese doble significado de una palabra, contra su hábito. Doble significado paliado porque el uso específico es, en cierto modo, considerado como vulgar y desviado frente al genérico, el único filosófico.

También es llamativo en este pasaje el hecho de que ni siquiera es clara en él la presencia del binarismo. Junto a la especie que llamaríamos «amor sexual» Platón habla de actividad mercantil, gimnasia y filosofía (sin duda una enumeración no exhaustiva) y no dice explícitamente que constituyan en conjunto una segunda rama derivada del ἔρως genérico, al lado de la del ἔρως específico.

Aquí enlaza la segunda característica de nuestro pasaje a la que hacíamos alusión: la ausencia del binarismo, precisamente. El binarismo es negado explícitamente, frente a Agatón y demás oradores anteriores, por Diotima. Eros no es un dios ni un mortal, es un δαίμων, el filósofo es un intermedio entre el sabio y el ignorante. Podríamos decir que, contra lo que sucede en otros pasajes, nos hallamos ante oposiciones graduales, no ante oposiciones binarias. Ciertamente, no se trata de transiciones graduales, falta de límites

definidos, entre los significados de las palabras, como dice Protágoras de las virtudes. Suponemos que los tres términos de esas cadenas tienen definiciones monovalentes y definitivas, a la manera platónica. Aun así, el avance es significativo frente a la posición más frecuente. Entre los dos términos opuestos hay un término intermedio, *μεταξύ*.

Y no es una ocurrencia momentánea, propia de un pasaje. Toda esta doctrina está ligada a la del diálogo en su conjunto. Eros es el intermediario o mediador entre los hombres y los dioses, el que hace pasar a los primeros de la indigencia a la riqueza de la belleza divina. Es hijo, como arriba se recordó, de Pobreza y Riqueza.

Hallamos con esto, en el campo de la semántica, una discrepancia interna dentro del platonismo, como las hay en su psicología y en tantas cosas más. Platón no escribe un sistema cerrado, es bien sabido: dialoga, volviendo sobre los mismos temas a veces desde distinto punto de vista, a veces con cambio más o menos radical de sus posiciones.

Un cambio no demasiado radical, de todas maneras. Sigue habiendo definiciones absolutas, sigue habiendo una valoración positiva o negativa, cerrada, de los términos. Hay una distancia grande respecto a posiciones sofisticas, relativistas, como las que hemos aludido. Aun así, esta discrepancia de la teoría lingüística del *Banquete* respecto a la más usual no deja de tener su interés, sobre todo si se nota que contiene anticipos notables de ideas modernas.

Hay que interpretarla y juzgarla a la luz de las características del diálogo en cuestión. No es un diálogo irracionalista, pero en él el *λόγος*, la mera razón, es ayudada por las fuerzas pasionales y entusiásticas, por la divina locura de Eros. Esto se ha visto muchas veces⁶.

Este elemento irracionalista es el que es difícil de introducir en el aspecto que la filosofía platónica ofrece en los dos diálogos mencionados. En otros, los factores irracionales y afectivos son simplemente condenados: aquí no. Se encuentran de una manera compleja y matizada con los racionales, están a su servicio. Ésta es en definitiva la razón de la anómala posición de Eros y del filósofo —encarnación

⁶ Cf. datos en mi trabajo «La interpretación de Platón en el siglo XX», *Actas del II Congreso español de Estudios Clásicos*, Madrid, 1964, págs. 241 ss., sobre todo págs. 257 ss.

terrestre de Eros en cuanto buscador de la Verdad y la Belleza— en el esquema tradicional binario del dios y el hombre, la ciencia y la ignorancia. Ésta es la razón de la admisión, en definitiva, de una ambigüedad en el uso del término $\xi\rho\omega\varsigma$: la construcción platónica no se separa esta vez de sus bases en la lengua natural como en otras ocasiones, su $\xi\rho\omega\varsigma$ filosófico está plasmado sobre el $\xi\rho\omega\varsigma$ de la lengua griega y Platón no se atreve a desplazarlo totalmente.

Es un Platón más próximo a la realidad humana y vital que otras veces, un Platón que intenta ganar para su filosofía la ayuda de fuerzas íntimas del hombre tradicionalmente enlazadas con el mundo de lo irracional y lo divino. En este intento, Platón se deja llevar por la realidad viva del lenguaje. Y logra, de esta manera, unos anticipos de la moderna teoría semántica que otras veces son ajenos a sus escritos.

FRANCISCO R. ADRADOS

