UCA
Pontificia Universidad Católica Argentina
Biblioteca digital
de la Universidad Católica Argentina

**Sinnott, Eduardo**

# *El naturalismo lingüístico de los estoicos y su fuente platónica*

Stylos Nº 12, 2003

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central "San Benito Abad". Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la Institución.
La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Sinnott, Eduardo. "El naturalismo lingüístico de los estoicos y su fuente platónica" [en línea]. *Stylos,* 12 (2003). Disponible en:
http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/greenstone/cgi-bin/library.cgi?a=d&c=Revistas&d=naturalismo-linguistico-estoicos
[Fecha de consulta: …..]

# EL NATURALISMO LINGÜÍSTICO DE LOS ESTOICOS Y SU FUENTE PLATÓNICA *

EDUARDO SINNOTT**

El problema de la relación entre las palabras y las cosas es el primero y, por sus implicancias filosóficas, el más importante que el pensamiento antiguo se planteó en relación con el lenguaje. En la filosofía plenamente documentada el tema aparece desarrollado con amplitud por primera vez en el *Cratilo* platónico. En ese texto se discuten, como es sabido, las dos posiciones antagónicas en que tendieron a polarizarse las respuestas dadas al problema, a saber, la que declaraba que la relación entre las palabras y las cosas es natural (*physis*) y la que afirmaba que era convencional (*nómoi* o *éthei*). Específicamente a propósito del lenguaje, la contraposición aparece insinuada ya en el pensamiento presocrático,[1] pero los conceptos teóricos básicos y el enfoque de la cuestión que se dan en el *Cratilo* proceden más bien del debate sofístico acerca de lo natural y lo instituido que se

* El presente artículo expresa parte de los resultados de una investigación a cargo del autor desarrollada en el marco del programa de 2002 de la Secretaría de Investigaciones de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Lomas de Zamora.

** Universidad del Salvador; Universidad Nacional de Lomas de Zamora.

[1] En el propio *Cratilo* se asocia el naturalismo con el nombre de Heráclito, lo cual ha llevado a ver en este filósofo el representante más remoto de esa visión; cf. DI CESARE (1986); una fuente antigua (AMONIO, *Ad de int* 21) confirmaría esa suposición, pero es posible que el presunto naturalismo heraclíteo del que se habla en ella sea una deducción hecha a partir del propio *Cratilo*, donde el vínculo del naturalismo con Heráclito puede ser tan sólo circunstancial o reflejar un desarrollo hecho por partidarios de Heráclito que en ese punto fuesen independientes de su maestro; cf. STEINTHAL (1971: 50-55); en Heráclito hay, por cierto, referencias al lenguaje pero ninguno de sus fragmentos atestigua un naturalismo lingüístico; cf. SCHMITTER (1985); (1988). En Parménides se da cierto anuncio de la visión convencionalista; en uno de sus fragmentos (DK 28 B 8 38-41) se dice que los hombres usan palabras que no concuerdan con lo que el pensamiento descubre, y ello porque las instituyeron (" *katéthento*" ) sobre la base de una suposición errónea acerca de lo que es; cf. SCHMITTER (1989: 41). Un lazo así de las palabras con la *dóxa* se expresa asimismo en Empédocles, quien lo asocia con el *nómos* lingüístico; cf. DK 31 B 9 (también DK 31 B 8, B 10, B 11, B 12, B 15); en este filósofo la noción de *nómos* no se opone expresamente a la de *phýsis*, pero la idea pareciera orientarse en ese sentido. Un testimonio de Proclo (DK 68 B 26) le atribuye a Demócrito una tesis convencionalista, atribución que ha sido puesta en tela de juicio, al parecer con buenas razones; cf. STEINTHAL (1971: 176-180) y RIJLAARSDAM (1978: 211-217)); con todo, en uno de sus fragmentos (DK 68 B 9) se emplea " *nómos*" en un sentido que, aun cuando no es lingüístico, anticipa el valor que esa noción tendrá en la polémica posterior.

desarrolló en la segunda mitad del siglo V a. C.

El naturalismo lingüístico expuesto en el *Cratilo* es, según parece, la fuente principal, y aparentemente única, de la visión del mismo tipo que en la fase helenística defendieron los filósofos estoicos o por lo menos algunos de ellos.[2] Para estimar la gravitación del legado platónico en esa escuela y determinar el sesgo de su recepción, es menester examinar ante todo algunos de los puntos centrales del propio *Cratilo*.

## 1. EL NATURALISMO EN EL *CRATILO*

### 1.1. OBSERVACIONES PRELIMINARES

Si bien es lícito decir, en las categorías actuales, que el debate del *Cratilo* (lo mismo que la tradición que se remonta a él) trata del lenguaje, lo que ese diálogo se dice, literalmente gira, en rigor, en torno del "*ónoma*" (en principio, *ónoma* = "nombre" : *nomen proprium*, ampliado a *nomen appellativum*), cuyo equivalente español más cercano, aunque no perfecto, es "palabra".[3] Al menos en Platón y en Aristóteles, el concepto de "*ónoma*" es más específico que el de "palabra" y más genérico que el de "nombre".[4] El sentido básico de "*ónoma*" y su uso casi exclusivo

---

[2] Las fuentes son demasiado imperfectas para establecer si el naturalismo fue en algún momento doctrina general entre los estoicos. De acuerdo con una problemática frase de DL VII 83 (cf. *SVF* II 130 *app. crit.*), la explicación de las denominaciones no formaba parte del temario específico de la dialéctica (*perì t'onomáton orthótetos, hópos diétaxan hoi nómoi epì toîs érgois*, [el dialéctico] *ouk àn ékhein eipeîn*). De todos modos, Crisipo parece haberse dedicado a ella, acaso desde una posición naturalista: cf. *infra*, nota 54. El presunto naturalismo de Heráclito (cf. la nota anterior) pudo haber propiciado la adhesión estoica a esa visión.

[3] El griego clásico carece de una palabra que signifique " palabra" . La lengua arcaica había contado con " *épos*" , que tenía ese significado, pero el término asumió connotaciones literarias o poéticas que hicieron que en la prosa en general se lo evitase; por lo mismo se lo vio como inapropiado para la discusión teórica, en la que no se lo usa, y su lugar pasó a ser ocupado por " *ónoma*" ; cf. ROBINSON (1969: 103); CHANTRAINE (1984: *s.v.*); WYLLER (1962: 33-34). Cabe señalar, de paso, que la lengua griega clásica tampoco dispone de una palabra que equivalga, en todas sus ocurrencias, a " lenguaje" . En el *Cratilo* el término más próximo es quizá " *phoné*" (= " voz" ), usado a veces con el sentido de " lengua" o " variedad dialectal" (por ejemplo en 398b); por lo demás, cf. SINNOTT (1998); " *lógos*" , que en Aristóteles aparece (algunas pocas veces) con el significado de " lenguaje" (cf. por ejemplo *Poet* i 1447a22; *Pol* I x 1253a9), se registra en el *Cratilo* con los sentidos más usuales de " proposición" , " discurso" o " frase" (cf. por ejemplo 385b).

[4] Cf., por ejemplo, *Soph* 261d- 262e; *De int* ii 16a32-b5; iii 16b16-18; *Poet* xx 1456b21; 1456b38-1457a1.

para designar la unidad léxica fundamental condicionaron el enfoque de casi todos los autores por lo menos en dos sentidos: por un lado, hicieron que propendiesen a reducir el lenguaje al plano léxico y lo concibieran ante todo como una colección de "*onómata*" ; por otro, los llevó a asimilar la idea de significación a la de denominación, con lo que se colocaba en primer plano la relación referencial entre *ónoma* y cosa,[5] que es justamente lo que ocupa el foco de la atención en el *Cratilo*.

Las intenciones filosóficas de Platón al componer este diálogo han sido muy discutidas. Es frecuente que se vea en el *Cratilo* un texto de sesgo fundamentalmente aporemático, consagrado a la valoración crítica de los fundamentos del convencionalismo y del naturalismo lingüísticos, en el que Platón no expresa una respuesta propia y definitiva a la cuestión en debate. Esa caracterización genérica del texto es, a mi modesto modo de ver, correcta en lo esencial. Se la debe matizar, sin embargo, añadiendo que es probable que, al concebirlo, Platón se hallase interesado en la relación entre el lenguaje y la verdad, y que en él se dedicase, antes que nada, a explorar la posibilidad teórica del naturalismo, con el que su pensamiento debe de haber tenido en principio una afinidad mayor que con el convencionalismo (al que se veía como la alternativa forzosa); pero la consideración crítica de los análisis de los naturalistas y la explicitación de los supuestos en los que reposaba su práctica lo condujeron a la conclusión, negativa y provisional, de que, por así decirlo, las *Möglichskeitsbedingungen* de esa visión no eran viables; pese a eso, parece subsistir en la mente de Platón la idea, no muy determinada, de que la verdad y la corrección están en alguna forma en las palabras, reconociendo, a la vez, que en la comunicación, a la que pareciera situarse en un nivel distinto del de la verdad, la convención desempeña un papel indiscutible y decisivo.[6]

---

[5] Un estudio detenido de los usos de "*semaínein*" y "*deloûn*" en el *Cratilo* mostraría, a mi modo de ver, que con esos verbos se alude básicamente a una relación referencialidad; eso parece más claro en los casos de "*kaleîn*" y de "*onomázein*". La noción de "significado" está representada por "*prâgma*" y, en ciertos momentos del diálogo, por "*ousía*"; cf. SCHMITTER (1975). Comúnmente parece verse en el *ónoma* el "nombre" de ese significado, al cual está unido, pues, por una relación extrínseca, a la manera en que "Sócrates" está unido a Sócrates. De todos modos, en ella se basa la "*dýnamis*" (la *vis significativa*) de las palabras, esto es, su capacidad de designar entidades concretas e individuales. Parece exagerado afirmar que la idea saussureana de *signe* está, siquiera potencialmente, en el *Cratilo*, cf. LEROY (1960: 45). Mi impresión es que sólo en Aristóteles se dan usos de "*semaínein*" que implican una relación del *ónoma* con su significado (semántico o conceptual) netamente distinta de la relación de referencialidad; cf. SINNOTT (1989: 105-115).

[6] Cf. en particular DERBOLAV (1972) y (1980); ROBINSON (1968); WYLLER (1960). En cuanto a la verdad que Sócrates le reconoce al convencionalismo, cf. *Crat* 434a-435d. Platón dejó constancia de su aceptación del convencionalismo en la *Carta VII*, donde señala que el *ónoma* de toda cosa carece de fijeza y que nada impediría que, por ejemplo, las cosas que llamamos "circulares" se llamasen "rectas" o a la inversa (343b); cf. *Crat* 433e, donde los ejemplos son "grande" y "pequeño".

## 1.2. *NÓMOS* Y *PHÝSIS*

Es usual hablar de *phýsis* y de *nómos* como los conceptos centrales del naturalismo y del convencionalismo lingüístico respectivamente, pero cabe notar que esas dos nociones no representan en el *Cratilo*, ni más tarde en el estoicismo, una verdadera antítesis. Lo eran probablemente en el marco del debate de la sofística, en el que representaban dos fundamentos posibles para asentar la validez o la legitimidad de una regla.[7] En ese terreno, el naturalismo colocaba el fundamento de las regulaciones morales y políticas " verdaderas" en una legalidad natural y por tanto "objetiva" cuyas raíces se hallaban fuera del hombre y estaban asociadas al pasado; el convencionalismo afirmaba, en cambio, como único fundamento la voluntad humana individual y subjetiva, en cuyo carácter caprichoso e interesado insistía, o en el juego accidental de los factores concretos y momentáneos. No consta positivamente que la sofística haya enfocado la cuestión del lenguaje desde esa perspectiva,[8] pero es de todos modos aquel debate el que constituye el trasfondo del que se desarrolla en el *Cratilo* a propósito de las palabras.[9]

Con todo, la aplicación que en ese diálogo se hace de las nociones de *phýsis* y de *nómos* no parece ser exactamente igual a la que se hacía de ellas en el debate sofístico, puesto que el naturalismo defendido por Cratilo no niega la idea (que el

---

[7] Los testimonios referentes al pensamiento sofístico ponen de manifiesto la gran importancia de la oposición *nómos*: *phýsis* en la discusión de temas éticos, políticos y religiosos. En general la sofística destacó la índole convencional (en el sentido negativo de "artificial" y "arbitrario") del *nómos*, y se pronunció en favor de la libre manifestación de la *phýsis* humana "verdadera" (que esa visión entendía en términos de un subjetivismo irrestricto) que no debía estar sometida a la convención o restringida por ella. Cf. *Prot* 320d-329b; 337c-d; *Teet* 167c; 172b; *Gorg* 382e484c; *Rep* I 338c-352d; JENOFONTE, *Memorabilia*, IV 4-5.

[8] Por cierto, algunos de los sofistas teorizaron acerca de temas lingüísticos, pero no hay constancia de que hayan enfocado el lenguaje desde el punto de vista de la oposición *nómos*: *phýsis* o se hayan dedicado a alguna forma de análisis etimológico (*sed contra*, FEHLING (1965: 219-220) y UNTERSTEINER (1967 : 281)). En Aristóteles (*SE* xiv 137b17 y sigs) hay una referencia a distinciones hechas por Protágoras a propósito de la "figura de la expresión" (*skêma tês léxeos*) que podrían implicar una posición naturalista.

[9] Acerca de la valoración de esa relación, cf. STHEINTAL (1971: 66-70) y ROBINSON (1969: 113). La incidencia de los planteos de la sofística en el *Cratilo* es perceptible no solamente en las nociones básicas en que se enmarca la discusión representada en el diálogo sino también en las connotaciones que se asocian a las dos posiciones en disputa. La visión naturalista, para la que casi no parece haber una escisión plena entre palabra y cosa, está acompañada de cierta nota de ingenuidad y de primitivismo, mientras que la convencionalista es afín a una idea "crítica" e "histórica" de la cultura; no es caprichoso que Sócrates inmediatamente ponga en relación las ideas de Hermógenes con la noción del *homo mensura* de Protágoras (*Crat* 385e-386c).

## 1.2. *NÓMOS* Y *PHÝSIS*

Es usual hablar de *phýsis* y de *nómos* como los conceptos centrales del naturalismo y del convencionalismo lingüístico respectivamente, pero cabe notar que esas dos nociones no representan en el *Cratilo*, ni más tarde en el estoicismo, una verdadera antítesis. Lo eran probablemente en el marco del debate de la sofística, en el que representaban dos fundamentos posibles para asentar la validez o la legitimidad de una regla.[7] En ese terreno, el naturalismo colocaba el fundamento de las regulaciones morales y políticas " verdaderas" en una legalidad natural y por tanto "objetiva" cuyas raíces se hallaban fuera del hombre y estaban asociadas al pasado; el convencionalismo afirmaba, en cambio, como único fundamento la voluntad humana individual y subjetiva, en cuyo carácter caprichoso e interesado insistía, o en el juego accidental de los factores concretos y momentáneos. No consta positivamente que la sofística haya enfocado la cuestión del lenguaje desde esa perspectiva,[8] pero es de todos modos aquel debate el que constituye el trasfondo del que se desarrolla en el *Cratilo* a propósito de las palabras.[9]

Con todo, la aplicación que en ese diálogo se hace de las nociones de *phýsis* y de *nómos* no parece ser exactamente igual a la que se hacía de ellas en el debate sofístico, puesto que el naturalismo defendido por Cratilo no niega la idea (que el

---

[7] Los testimonios referentes al pensamiento sofístico ponen de manifiesto la gran importancia de la oposición *nómos*: *phýsis* en la discusión de temas éticos, políticos y religiosos. En general la sofística destacó la índole convencional (en el sentido negativo de "artificial" y "arbitrario") del *nómos*, y se pronunció en favor de la libre manifestación de la *phýsis* humana "verdadera" (que esa visión entendía en términos de un subjetivismo irrestricto) que no debía estar sometida a la convención o restringida por ella. Cf. *Prot* 320d-329b; 337c-d; *Teet* 167c; 172b; *Gorg* 382e484c; *Rep* I 338c-352d; JENOFONTE, *Memorabilia*, IV 4-5.

[8] Por cierto, algunos de los sofistas teorizaron acerca de temas lingüísticos, pero no hay constancia de que hayan enfocado el lenguaje desde el punto de vista de la oposición *nómos*: *phýsis* o se hayan dedicado a alguna forma de análisis etimológico (*sed contra*, FEHLING (1965: 219-220) y UNTERSTEINER (1967 : 281)). En Aristóteles (*SE* xiv 137b17 y sigs) hay una referencia a distinciones hechas por Protágoras a propósito de la "figura de la expresión" (*skêma tês léxeos*) que podrían implicar una posición naturalista.

[9] Acerca de la valoración de esa relación, cf. STHEINTAL (1971: 66-70) y ROBINSON (1969: 113). La incidencia de los planteos de la sofística en el *Cratilo* es perceptible no solamente en las nociones básicas en que se enmarca la discusión representada en el diálogo sino también en las connotaciones que se asocian a las dos posiciones en disputa. La visión naturalista, para la que casi no parece haber una escisión plena entre palabra y cosa, está acompañada de cierta nota de ingenuidad y de primitivismo, mientras que la convencionalista es afín a una idea "crítica" e "histórica" de la cultura; no es caprichoso que Sócrates inmediatamente ponga en relación las ideas de Hermógenes con la noción del *homo mensura* de Protágoras (*Crat* 385e-386c).

convencionalismo desde luego sustenta) de una institución de las palabras. Una y otra posición dan por sentado que las palabras no existen desde siempre, sino que fueron acuñadas e introducidas alguna vez, y que ello no se dio espontáneamente ni por la acción de los dioses[10] sino como fruto de una intervención humana, resumida en el diálogo en la peculiar figura de un *nomothétes*[11] que las habría formado e instituido en un acto comparable a aquel por el que se establece una ley (*nómos*). No hay, pues, en el *Cratilo* oposición alguna entre *nómos* y *phýsis* en lo que concierne al modo de originación de las palabras:[12] tanto para Hermógenes cuanto para Cratilo hay palabras

---

[10] La hipótesis de una intervención divina es rechazada por Sócrates como un recurso del tipo *deus ex machina*; cf. *Crat* 438c. La idea de una originación "natural" de las palabras ni siquiera se insinúa en el *Cratilo* y no aparecerá hasta el período helenístico.

[11] O de varios *nomothêtai*: Sócrates emplea tanto el singular cuanto el plural y lo llama también de otras maneras (cf. por ejemplo 389a; 397c; 401a; 411b; 418a; 424a). Hace ya tiempo (GOLDSCHMIDT, 1940)) se señaló que en la figura del *nomothéthes* se puede ver una construcción teórica de valor eminentemente metodológico. ROBINSON (1969: 106) lo ha comparado con el *demiourgós* del *Timeo* y, por su función, con la idea de "contrato social" en la teoría política moderna. En efecto, en el diálogo no parece postulárselo como una figura real que se haya encargado de la institución de los nombres en algún momento de pasado; en consecuencia, la cuestión que se discute en el *Cratilo* no es propiamente la del origen histórico del lenguaje, como se ha entendido muchas veces (cf. LEROY (1960: 41); ROBINSON (1969: 105-107)), sino acerca de su relación con las cosas; la hipótesis de un *nomothétes* está al servicio del planteamiento y el debate de esa cuestión. Según admiten los personajes del diálogo, el *nomothétes* dispondría, al menos en principio, de un conocimiento adecuado (una *epistéme*) de la *ousía* de las cosas por designar (pese a lo cual su tarea debe ser supervisada por el *dialektikós*; 390c); no obstante, a partir de la sección etimológica Sócrates expresa a menudo la conjetura de que la institución de las palabras hecha por el *nomothétes* pareciera basarse más bien en una visión errónea de las cosas, afín al heraclitismo (cf. 401b-402b).

[12] Las nociones de *phýsis* y de *nómos* se dan como alternativas excluyentes (en boca de Hermógenes) antes de iniciarse el debate: "pues ninguna cosa tiene su nombre por *phýsis* sino por *nómos* y por *éthos*", 384d); más adelante, especialmente con la introducción de la idea del *nomothétes*, ambos conceptos dejan de constituir una disyuntiva. Ninguna de las nociones básicas es objeto de definición o de aclaración precisa en el curso del diálogo. En boca de Hermógenes, "*synthéke kaì homología*" (384d) parecen aludir a una misma idea (el "*kaí*" parece ser apositivo; la primera de esas palabras designará en Aristóteles, de manera acaso ya técnica, la "convención" lingüística; cf. *De int* ii 16a19); seguramente, "*éthos*" deba entenderse en este contexto como "uso lingüístico"; Sócrates equipara esta noción a "*synthéke*" (434e) seguramente porque lo primero sólo puede concebirse como fruto de lo segundo. Cabe observar la ambivalencia de "*nómos*" = "ley" (o "regla" ) y "costumbre": el primero de estos dos sentidos hace posible hablar de un *nomothétes* y el segundo permite acercar la palabra a "*éthos*" .

sólo en virtud de un *nómos*, y no por *phýsis*.

La oposición entre *nómos* y *phýsis* se da en el *Cratilo* específica y exclusivamente a propósito del criterio de "correción" (*orthótes*) de las palabras, que es el tema explícito del diálogo. La noción de "correción" parece haber tenido, antes y después del *Cratilo*, un sentido equiparable al de "propiedad" en el empleo de la palabras,[13] pero en el texto platónico se la vincula con el fundamento de la relación entre las palabras y las cosas, cuestión acerca de la cual el naturalismo y el convencionalismo representan, en efecto, formas diversas de ver, con implicancias disímiles desde las perspectivas ontológica y gnoseológica.

Tales respuestas alternativas a la pregunta por la corrección de las palabras, según se la plantea en el *Cratilo*, podrían ser formuladas así: la relación entre las palabras y las cosas es tal que se la puede pensar o describir como dependiente o derivada o bien (a) de una decisión arbitraria o azarosa[14] que no ha tenido necesidad de atenerse a los rasgos de la cosa significada para determinar el significante que iba a denotarla, o bien (b) de la voluntad de asignarles a las cosas denominaciones que se ajusten o correspondan a lo que ellas son.

La primera es la respuesta defendida por el convencionalismo: para esta posición, una palabra es "correcta" sencillamente si se ajusta al acuerdo tácito, y eventualmente expreso, de los hablantes[15] en el sentido de que determinada secuencia de sonidos sea el *ónoma* de una cosa; ese acuerdo es el único fundamento de la significación y de por sí es condición suficiente para que la palabra sea eficaz desde el punto de vista comunicativo.[16] La segunda respuesta es la defendida por el naturalismo: para esta

---

[13] En *Crat* 384c hay una alusión a Pródico de Ceos en la que se da a entender que este sofista se ocupaba de la "corrección" de las palabras en el mismo sentido en que se la ha de discutir en el diálogo; otros testimonios (DK 84 A 19; *Cárm* 163a-b *Eut* 277e; *Laq* 197d; *Prot* 337a-c) muestran, sin embargo, que el interés de Pródico recaía en realidad en precisar la distinción (*diáiresis*) entre las palabras unidas por una similitud semántica a fin de que su empleo fuese el correcto en el sentido de "propio". En *Fed* 267c Platón menciona una "*orthoépeia*" de Protágoras, de la que parece parecen haber formado parte las distinciones mencionadas por Aristóteles en *SE* (cf. la nota 9 y FEHLING (1965)). En cuanto al uso "propio" en Aristóteles, cf. SINNOTT (1999).

[14] *apò toû automátou*: cf. *Crat* 397a y 420b.

[15] *Crat* 384c; cf. "*synthémenoi*", 383a.

[16] Los principales argumentos del convencionalista Hermógenes en favor de su tesis son (a) la posibilidad de cambiar los nombres propios, "como solemos cambiárselos a los servidores" (384d), y, en forma teórica al menos, los comunes (por ejemplo, llamar "*híppos*" al hombre y "*ánthropos*" al caballo; 385a), y (b) la diversidad de dialectos y de lenguas (385e). Con ello se implica que la verdad de la tesis naturalista supondría que la relación entre palabra y cosa es necesaria, y que por tanto los nombres no podrían cambiarse ni habría diferencias

posición, una palabra es "correcta" si se adecua naturalmente (por la vía de la semejanza y la *mímesis*, según se establece en el curso del texto) a la cosa, a la que por tanto está unida mediante un nexo intrínseco e íntimo, y en virtud de ese nexo el *ónoma* revela o da a conocer lo que la cosa designada es.[17]

Para el convencionalista Hermógenes el *ónoma* es indiferente a lo que la cosa sea; sólo es relevante la funcionalidad comunicativa de la palabra, no la verdad de la que ella pudiera ser vehículo. Para el naturalista Cratilo, la adecuación del *ónoma* a la cosa prevalece sobre la eficacia comunicativa, de modo que puede darse la paradoja de que una palabra que sirva para la comunicación no sea "correcta" o no se la deba reconocer como "palabra".

### 1.3. LAS CONDICIONES DEL NATURALISMO SEGÚN SÓCRATES

Desde el inicio del diálogo el naturalista Cratilo se obstina en no ofrecer argumentos en favor de su tesis y se muestra reticente aun a dar detalles acerca de ella.[18] Sócrates se hace cargo entonces de la tarea de determinar el sentido y las implicancias que una visión naturalista tendría; al hacerlo, establece los que pueden definirse como los supuestos básicos de la posición naturalista. Esos supuestos son cuatro, y, a mi juicio, de todos ellos depende, en la visión platónica, la viabilidad de

---

intralingüísticas ni interlingüísticas. De hecho Cratilo parece haber afirmado, antes del inicio del diálogo, que la *orthótes* de la palabra es universal (383a). Pero la elaboración que en la sección inicial hace Sócrates de la idea de naturalismo (un naturalismo "moderado") no tiene forzosamente la implicancia de su incompatibilidad con toda forma de variación lingüística; señala que el *nomothétes*, como todo artesano, puede plasmar el arquetipo de una palabra usando materiales fónicos diversos, y la palabra ser correcta de todos modos, así como el instrumento producido por un herrero puede estar correctamente hecho, se lo produzca en Grecia o entre los bárbaros (389d-390a). La idea de que la configuración fónica de la palabra cambia sin que por eso pierda su capacidad natural de significación recorre toda la sección etimológica. Esa versión del naturalismo es compatible también con los fenómenos de la sinomimia y la homonimia, que probablemente eran la base de otros argumentos convencionalistas (no empleados en el diálogo).

[17] En la visión naturalista elaborada en el *Cratilo*, las palabras son, pues, por *nómos* y por *phýsis* al mismo tiempo; tal idea no es contradictoria, como cree DEMAND (1975: 108-109), ya que, evidentemente, son lo uno y lo otro desde distintos puntos de vista: son por *nómos* en cuanto a su paso a la existencia (por obra del *nomothétes*) y por *physei* en cuanto al fundamento de su capacidad significativa.

[18] Cf. *Crat.* 383a-384a. Cratilo se mantiene en silencio hasta la última sección del texto. Antes de eso sólo se le escucha decir (quizá malhumoradamente): " Si te parece" (383a).

aquella posición. Se los presenta en dos pares, en segmentos distintos del texto.[19] Es claro que el primer par representa preocupaciones auténticamente platónicas acerca del lenguaje y su relación con el pensamiento:

(a) el primero es el de que las cosas (*tà ónta*) tienen una forma de ser definida (*ousía*);

(b) el segundo es el de que el *ónoma*, tomado aisladamente, tiene un valor de verdad.[20]

Las consecuencias de (a) y (b) en relación con el tema debatido es que la "corrección" de un *ónoma* consiste en ser verdadero respecto de la cosa que él designa, siendo la verdad, en general, posible porque las cosas, que forman el ámbito de los referentes posibles de las palabras, tienen un ser en sentido propio, es decir, estable, constante, independiente de los sentidos que el hombre pretenda impornerles arbitrariamente. Con ello el tema queda situado en el campo de la verdad, y no en el de la función y la eficacia comunicativas, en el que se había situado Hermógenes (y al que Sócrates regresará en su crítica final del naturalismo).[21]

---

[19] Todo ello a lo largo de la sección en que Sócrates tiene como interlocutor a Hermógenes (385a-427e); los dos primeros en la subsección inicial, y los otros en la última; ambas están separadas por el extenso segmento dedicado a los análisis etimológicos (391d-421c). Acerca de éstos, cf. LEROY (1968).

[20] La argumentación de Sócrates en favor de esa tesis se apoya en una *fallacia divisionis* por la que traslada al plano de los *onómata* que, como partes, componen el todo de la proposición (*lógos*), las cualidades de verdadero y falso que legítimamente sólo corresponde al aquélla. Parece difícil admitir que a Platón esa falacia le pasara inadvertida, pero de todos modos el lugar o nivel de la verdad era para él todavía un problema, que sólo resolvería con claridad en *El Sofista*, donde se sostiene la tesis de que la verdad y la falsedad se dan sólo en la combinación (*symploké*) y no en los componentes separados. La idea de un nombre "verdadero" o "falso" armoniza, en el *Cratilo*, con la noción, tácita al menos en algunos segmentos del diálogo, de que la denominación es equiparable a una predicación implícita. La falta de una distinción conceptual entre "*ónoma*" = "nombre propio" y "*ónoma*" = "nombre general" colabora a eso. Para RICHARDSON (1976) la denominación no implicaría una predicación, lo que permitiría hablar de todos modos de una "verdad" del nombre aislado y no ver, en el razonamiento de Sócrates falacia alguna; pero para eso debe interpretar de una manera más bien forzada la noción de "*lógos*" en 385b-c. Cabe señalar que en el naturalismo "moderado" de Sócrates se admite la oposición entre verdad y falsedad, en tanto que en el naturalismo "extremo" de Cratilo toda expresión es forzosamente verdadera (cf. 429d-e).

[21] Se ha señalado con frecuencia (cf. por ejemplo, HALLER 1962 : 57) que el *Cratilo* representa entre otras cosas una suerte de ensayo de exploración del lugar en que se sitúa la verdad en el lenguaje, cuestión que sólo encuentra una respuesta definitiva en *Sofista* y en *Teeteto*. En el

Los otros dos supuestos parecen referirse a la práctica explicativa etimológica de orientación naturalista ejercida por el "conocedor en materia de nombres",[22] que representa, al parecer, a figuras contemporáneas o del pasado inmediato al momento de la redacción del texto (y que éste no permite identificar) e ilustrada en la sección intermedia del texto.

(c) La explicación etimológica supone que es posible aislar las "palabras primitivas" o "primarias" (*prôta onómata*), esto es, las unidades elementales e inanalizables, lógicamente anteriores a las "palabras derivadas" o "segundas" (*hystera onómata*), es decir, a las palabras corrientes, que se compondrían de aquéllas (241e-422e).

La práctica etimológica que Sócrates critica, aspira a reconstruir la configuración originaria de las palabras a fin de recuperar el pensamiento del *nomothétes*, en el que presuntamente se encierra o se refleja un saber del ser de la cosa; para eso se vale de otras palabras, que reclaman a su vez una explicación semejante. A riesgo de incurrir en una circularidad que invalidaría el procedimiento entero, el método etimológico obligatoriamente debe identificar los componentes últimos, en cuya verdad se cimentaría el conjunto de la explicación. Esas unidades serían los *stoikheîa tôn lógon kaì tôn onomáton*, esto es, las unidades de las formas usuales de expresión lingüística, y no podrían descomponerse a su vez en unidades de un nivel inferior.

(d) La explicación etimológica supone además que los *stoikheîa* de naturaleza fónica se corresponden, a través de una relación natural de semejanza (*homoiótes*), esto es en definitiva, por una relación imitativa (*mímesis*), con los que cabría definir como los *stoikheîa* de las cosas.

---

*Cratilo*, según se ha visto, se dice que la verdad se da ya en el nivel del *ónoma* (cf. la nota anterior) y que en éste se revela lo que la cosa es. En *Sof* 261d-263e el Extranjero señala, en cambio, la distinción (omitida en el *Cratilo*) entre el *légein* y el *onomázein*; sólo en la combinación (*symplokê*) apropiada de *ónoma* y *rhêma*, por ejemplo, "el hombre aprende", se dice (o no dice) lo que las cosas son, es decir, sólo en el plano del *lógos* se da la verdad (y la falsedad). En *Teet* 201e-210d el Extranjero muestra que el todo representa una plano irreductible al de las partes: así, por más que depende del significado del *ónoma* y del *rhêma* que lo forman y de su lazo, es el sentido de la proposición (*lógos*), concomitante de la afirmación y la negación, el que les confiere a sus partes un carácter determinado. Debe observarse que en estos diálogos Platón permanece fiel a la convicción, expresada ya en el *Cratilo*, de que la vía para acceder a las cosas es un pensamiento "puro" en el sentido de exento de toda encarnadura lingüística; Sócrates rebate la tesis de Cratilo según la cual el que conoce las palabras conoce también las cosas (436d), y afirma que se las puede conocer *aneu onomáton*, las unas por las otras (438e); de la misma manera, la *diánoia* es, según *Sof* 263e, un *lógos* interno que consiste en el diálogo *áneu phonês* del alma consigo misma, idea que se reencuentra en *Teet* 189e-190a; cf. GADAMER (1976: 494-497).

[22] Cf. 394a: *ho epistámenos perì onomáton.*

Así pues, las condiciones teóricas de la *tékhne* de un "nominador" (*onomastikós*) que dé a entender, mediante sonidos, la *ousía* de las cosas, y las condiciones del método de interpretación etimológica de orientación naturalista correspondiente, son en definitiva tres:[23] ha de ser posible (1) distinguir las especies y las subespecies de *stoikheîa* o unidades fónicas; (2) determinar los *stoikeîa* en que pueden analizarse o a los que pueden reducirse las cosas (*tà ónta*), y (3) establecer, a través de la semejanza, la correspondencia entre unidades fónicas y unidades ontológicas.

Sócrates es suficientemente explícito en cuanto a la imposibilidad de reconstruir un código así (al que habría que añadir la gramática correspondiente). Por otra parte, la idea de una relación mimética que una a las palabras con las cosas es, para él, pretenciosa y ridícula.[24] Según el diálogo, los que la defendían, procuraban fundamentarla en la presunta semejanza que existiría entre los rasgos articulatorios de los sonidos que forman la palabra y los rasgos de las cosas designadas.[25] Pero, según muestra Sócrates, aun cuando se aceptase tal cosa con seriedad sería muy fácil comprobar que tales correlaciones no se registran coherentemente en el léxico.[26]

## 2. LA TESIS ESTOICA ACERCA DEL CARÁCTER *PHÝSEI* DEL LENGUAJE

Durante la fase helenística ingresa en el temario filosófico del estoicismo y del epicureísmo el problema del origen del lenguaje, que, como se ha visto, está ausente del horizonte de la discusión representada en el *Cratilo*. Ambas filosofías sustentan por igual tesis que declaran que las palabras son *phýsei*, pero el sentido de la tesis es distinto en cada caso. Los herederos del naturalismo del *Cratilo* son los estoicos. Para ellos, lo mismo que para Cratilo en el diálogo epónimo, la palabras son *thései* ("*thésis*" reemplaza en esta época a "*nómos*" y a "*éthos*" ) porque son resultado de una institución; pero son a la vez *phýsei* porque esa institución no ha sido arbitraria, sino que se ha ajustado a lo que las cosas designadas son. La tesis naturalista de Epicuro rechaza el primer aspecto de la visión estoica, esto es, la idea de que haya habido una *thésis* primitiva de las palabras; afirma, en lugar de eso, su originación *physei*, en el sentido de "espontánea", e imagina que ha habido una *thésis* posterior, establecida sobre un lenguaje ya constituido.[27]

---

[23] Cf. *Crat* 424b-425b.

[24] Cf. 425d: "*geloîa*"; 426a: "*hybristikà* [...] *kaì geloîa*" .

[25] Así, habría una *homoiótes* entre la vibración de la lengua al articularse la *rh* y el movimiento; la articulación de la *i* y la ligereza, etcétera (426c-427d).

[26] Por ejemplo: si el sonido "*r*" imita la rigidez y "*l*" la blandura, ¿por qué en ático "rigidez" se dice "*skleróte*s" y en Eretria se dice en cambio "*skleróter*" ? (434a-e).

[27] La tesis convencionalista del estilo de la de Hermógenes es retomada en la tradición escéptica, según se advierte en las críticas que Sexto Empírico le dirige al naturalismo estoico. Sexto (*Hipotipóseis* II 18) se apoya en el tradicional argumento de la diversidad lingüística de

## 2.1. LOS TESTIMONIOS DEL NATURALISMO ESTOICO

La reconstrucción del naturalismo lingüístico de los estoicos se ve limitada por la rareza y la parquedad de la documentación. Los testimonios contienen por lo común sólo informaciones genéricas y omiten casi por completo la referencia a filósofos determinados. Eso hace que sólo sea posible establecer los lineamientos básicos de la visión, y ninguna línea evolutiva. Consideraremos en lo que sigue los tres fuentes más importantes y consignaremos en nota los testimonios complementarios.

(a) Orígenes, *Contra Celsum*, I, xxiv = *SVF* II 146.

Este texto presenta un cuadro general de las visiones acerca de "la ardua y profunda cuestión de la naturaleza de las palabras" según se las veía hacia fines de la Antigüedad. Orígenes contrapone la visión convencionalista, que declara que el lenguaje es por *thésis*, representada por Aristóteles,[28] a las visiones naturalistas, para las cuales es por *phýsis*, y que son la estoica y la epicúrea. La primera afirma que "las voces primarias" (*hai prôtai phonai*), de las que se forman la palabras (*onómata*), imitan las cosas; sobre esa base introdujeron ciertos elementos (*stoikeîa*) del análisis etimológico. Para Epicuro, en cambio, las palabras son *phýsei* pues los primeros hombres espontáneamente emitieron voces en conformidad con las cosas.[29]

Se pueden reconocer con claridad, en las tesis que este testimonio les atribuye a los estoicos, otras tantas ideas que se remontan al naturalismo del *Cratilo*. En primer lugar, la de que los *onómata* son *deútera onómata*, esto es, formas compuestas de unidades fónicas elementales que en Platón se llamaban "*prôta onómata*" y a las que corresponden las "*prôtai phonai*" del texto de Orígenes. En segundo lugar, el estoicismo reitera la idea, discutida en el mismo texto, de una relación imitativa entre aquellas unidades primarias y las cosas. Finalmente, los estoicos habían desarrollado un enfoque etimológico, inspirado sin duda en la consideraciones del *Cratilo*, acerca

---

los pueblos: si el lenguaje fuera natural, señala, sería el mismo en todos los sitios donde hay hombres, y los griegos y los bárbaros debieran entenderse mutuamente; pero no es así; por consiguiente, las palabras son por convención, no por naturaleza (*tà onómata thései kaì ou physei*). Cf. LERSCH (1971 : 85). El convencionalismo escéptico difiere del aristotélico, que concierne tan sólo al plano del significante; para Aristóteles los significados son "naturales" y se articulan "naturalmente". Desde luego, el escepticismo no estaría de acuerdo con eso.

[28] Aristóteles mismo emplea en realidad la expresión "*katà synthéken*" (*De int* 16a); Orígenes se atiene a la terminología que sin duda era la usual en ese entonces para referirse a la posición convencionalista.

[29] [...] *è, hos nomízousi hoi apó tês Stoâs, phýsei, mimouménon tôn prôton phonôn tà prágmata, kath' hôn tà onómata, katò kaì stoikheîá tina tês etymologías eiságousin è, hos didáskei Epíkouros (hetéros è hos oíontai hoi apò tês Stoâs) phýsei estì tà onómata, aporrhexánton tôn próton anthrópon tinàs phonàs katà tôn pragmáton.* -- En *SVF* no se incluye el texto completo.

de la razón de las denominaciones en las cosas,[30] que debe de haber tenido como meta identificar los *stoikheîa* y sobre esa base dar cuenta de las palabras. Como se ha visto (cf. *supra* (c) y (d) en 1.3.), en el diálogo platónico Sócrates desdeña esas tres ideas.

(b) Amonio, *In Aristotelis De interpretatione*, 35.

En este testimonio se distinguen dos sentidos diferentes en el uso filosófico del término "*thésis*" en relación con las palabras, a saber, el que tiene en el convencionalismo, que afirma que cada uno puede darles a las cosas el nombre que quiera, tal "como sostenía Hermógenes", y el que tiene en aquellos (en los que cabe reconocer a los estoicos)[31] que creen que las palabras han sido, en efecto, instituidas, pero por un *onomatothétes* que conocía la naturaleza de las cosas y que le impuso a cada una de éstas el nombre apropiado.[32] Amonio añade que, de acuerdo con esa doctrina, la institución de las palabras se ha basado en un acto de comprensión operado por el alma racional (*logikês epínoia psykhês*) y que ha recaído en la naturaleza de cada cosa; por eso cada una de ellas tiene el nombre que le es apropiado.[33]

---

[30] En el *Cratilo* no se emplea el término "*etymología*", que parece haber sido acuñado por los estoicos (cf. Steinthal, 1971: 331) o al menos consagrado por ellos. LONG (1974: 134) opina que el que introdujo el procedimiento etimológico estoico fue Diógenes de Babilonia, aunque cabe observar que en el resumen del *Perí phonês* de este filósofo que se lee en DL (ni, quizás, en esta fuente en general; cf. la nota 2) no se halla ninguna referencia al naturalismo lingüístico.

[31] Cf. STEINTHAL (1971: 341-342); POHLENZ (1959: 143).

[32] *hoî dè oukh hoútos, allà títhestai mèn tà onómata hypó mónou toû onomatothétou, toûton dè eînai tòn epistémona tês physeos tôn pragmáton oikeîon têi hekástou tôn ónton phýsei epiphemízonta ónoma.* [A continuación Amonio señala la posibilidad de que no haya sido el propio *epistémon* sino un servidor de él al que aquél le habría comunicado el saber acerca de la *ousía hekástou tôn ónton* y encomendado que les impusiera a las cosas el nombre apropiado. No hallo otra referencia a esta figura intermedia.] *kat'autò dè toûto thései eînai tà onómata.*

[33] *dióti ou phýsis , allà logikês epínoia psykhês hypéstesen autà prós te tèn idían horôsa toû prágmatos phýsin* [...]. -- POHLENZ (1959: 66) cree que hay un reflejo de esta idea estoica en Dionisio de Halicarnasso, *De compositione verborum*, 16: "El gran principio y la maestra es la naturaleza (*phýsis*), que hace que seamos capaces de imitar (*mimetikoús*) y de instituir los *onómata*, mediante los cuales se ponen de manifiesto las cosas, según ciertas semejanzas (*homoiótetas*) razonables que estimulan al entendimiento (*dianoías*)"; gracias a ella, agrega Dionisio, hemos aprendido a expresar todos los sonidos de la naturaleza animada e inanimada imitando la voz, la forma, la actividad, las afecciones, el movimiento y la quietud y absolutamente todas las cosas. -- Es verdad que la noción de *mímesis*, la referencia a la *diánoia* y la insistencia en la onomatopeya suenan como un eco de los textos considerados arriba; con todo, parece tener razón STEINTHAL (1974: 349-350) al ver en este texto sólo la repetición

En este texto se agrega, pues, otra idea recogida por los estoicos del *Cratilo* y que no se hallaba mencionada en Orígenes, a saber, la de un legislador que ha instituido las palabras a partir de un conocimiento adecuado de las cosas por designar. Hemos visto que la noción de una adecuación de las palabras a las cosas (esto es, su "corrección" ) reposa en el supuesto de una *ousía* estable (cf. *supra* 1.3. (a)), de la cual el *onomatothétes* tiene un saber. Esa idea es, por cierto, afín a la estoica de *phýsis*, que acaso se halla detrás de la expresión "*he tôn pragmáton phýsis*" empleada por Amonio,[34] por más que sea improbable que éste refleje *verbatim* (en ése o en otro punto) el texto de algún autor estoico determinado.

(c) Agustín, *Principia dialecticae* vi.

Este texto, de autor y cronología inciertos,[35] es la fuente que proporciona noticias más concretas y más detalladas acerca de la práctica explicativa de las palabras en el naturalismo estoico. En su primera parte presenta un resumen acerca de la doctrina estoica de la similitud entre las palabras y las cosas.

El tema discutido en el capítulo es puesto bajo el título de "*de origine verbi*", que corresponde al *unde dicatur* de cada palabra. El autor hace constar la certeza estoica de que toda palabra debe tener una justificación racional,[36] certeza que armoniza bien con la convicción de que su institución reposa, según se ha visto *supra* en el texto de Amonio, en la *epínoia* de un *epistémon* de la naturaleza de las cosas. Ahora bien, observa Agustín, como en el enfoque estoico toda palabra se explica por medio de otra palabra, y ésta a su vez por una tercera, y así sucesivamente, la teoría daría lugar a un encadenamiento infinito de explicaciones[37] si no fuera porque existen componentes básicos, esto es, palabras que no se explican a su vez por otra palabras en razón de que remiten de manera directa a la cosa designada, por una similitud fónica que la une a ella.[38] Las palabras básicas son, pues, onomatopéyicas: su significante suena como las

---

mecánica y confusa de palabras halladas en textos de los filósofos y no una visión definidamente estoica.

[34] Quiero decir que el estoicismo sustenta una noción de *phýsis* que armoniza con el supuesto básico del naturalismo según el *Cratilo*. La *phýsis* de los estoicos es una instancia o un factor racional y dinámico que obra universalmente y de una misma manera en todo y en todos; se presenta en la misma forma a la capacidad cognoscitiva racional del hombre (que es un aspecto de ella) y es independiente, por tanto, del parecer subjetivo y arbitrario. Cf. DL VII 87-89.

[35] Se llama Agustín, según hace constar en el propio texto, y se lo ha identificado tradicionalmente con San Agustín. Se trata, en todo caso, de una obra tardía. Agustín no se muestra partidario de la doctrina estoica que expone.

[36] *Stoici autumant* [...] *nullum esse verbum cuius non certa ratio explicari possit.*

[37] Este riesgo de la metodología etimológica es el mismo que se señala en el *Cratilo* (cf. *supra* 1.3. (c)).

[38] *donec perveniatur eo ut res cum sono verbi aliqua similitudine concinat.*

cosas que se denotan mediante ellas.[39]

En esas formas básicas o últimas (que un poco más adelante Agustín caracteriza como "los *cunabula verborum*") se reconocen con claridad los *prôta onómata* del *Cratilo* y las *prôtai phonaí* mencionadas en el testimonio de Orígenes; ellas desempeñan en la explicación estoica el mismo papel que en la práctica etimológica criticada en el texto platónico. En el naturalismo expuesto aquí y en el cratileano la idea básica es la de que la espontaneidad con que la palabra manifiesta lo que la cosa es, estriba en la relación de similitud (*similitudo* = *homoiótes*) que la une a ella. Hay, con todo, una diferencia entre las dos versiones, porque en la concepción discutida en el *Cratilo* la presunta relación similitud se da, según se ha visto, entre los movimientos producidos al articularse el sonido y uno de los rasgos de la cosa designada por la palabra que incluye aquel sonido, en tanto que en la visión estoica recogida por Agustín el punto de vista relevante no es el de la producción de los sonidos sino el de su recepción, puesto que la similitud se registra entre el efecto sensible causado por el significante fónico y el efecto sensible causado por la cosa. La diferencia puede no parecer significativa, pero es, junto con otros elementos, un indicio de la reelaboración estoica.

Desde luego, a los estoicos no les podía pasar inadvertido que la idea de una imitación fónica del referente por el significante no se podía aplicar sin más salvo a propósito de cosas de naturaleza sonora o que emitiesen un sonido. La extensión de la idea a otras cosas los llevó, según atestigua Agustín, a postular explicaciones algo más complejas, basadas en relaciones de similitud entre rasgos sonoros y rasgos de otros campos sensoriales, como el tacto y el gusto, lo que ampliaba el espectro evocativo de los significantes. Así, por ejemplo, las cosas que afectan al tacto *leniter* o *aspere* tienen denominaciones que incluyen sonidos suaves o ásperos al oído; "*lene*", dice Agustín, suena *leniter*, y, a través de su propia aspereza, "*asperitas*" revela lo que denota; "*voluptas*" es suave al oído, y "*crux*" áspera. La palabra "*mel*" afecta al oído tan *suaviter* como la cosa misma, la miel, afecta al sentido del gusto.

En general, la sensación causada por la cosa que se significa y la sensación auditiva que acompaña a la percepción de la palabra es, la misma.[40] Ésa fue, declara Agustín, la creencia estoica: que en la percepción de los sonidos de las palabra básicas se daban rasgos concordantes con los de la percepción de las cosas.[41]

---

[39] Como cuando hablamos, ilustra Agustín, del *tinnitus* de bronce, del *balatum* de las ovejas, del *clangor* de las trompetas o del *stridor* de las cadenas: *perspicis enim haec verba ita sonare ut res quae his verbis significantur.*

[40] *Ita res ipsae afficiunt, sicut verba sentiuntur.*

[41] *Haec quasi cunabula verborum esse crediderunt, ut sensus rerum cum sonorum sensu concordarent.* -- En los *PD* no se encuentra ninguna referencia al gesto o a la *deîxis* como factor explicativo de la significación, que parece haber desempeñado cierto papel en algunos autores estoicos. Al menos un fragmento de Crisipo (*SVF* II 895), difícil de coordinar evolutivamente con las ideas contenidas en *PD*, revela que los estoicos extendían la noción de

## 2.2. LOS PRINCIPIOS DE LA ETIMOLOGÍA ESTOICA

Según se deduce del testimonio de Agustín, los estoicos advirtieron que el concepto de imitación, aun con la ampliación que se acaba de mencionar, sólo permitía explicar una porción reducida del léxico. A fin de superar esa limitación y poder dar cuenta de la totalidad de las palabras, identificaron los mecanismos (que hoy llamaríamos de cambio semántico) mediante los cuales los *cunabula* habrían asumido una variedad más compleja de contenidos, y que complementan el principio básico de la similitud. Este aspecto de la teoría estoica, que no tiene ningún correlato preciso en el *Cratilo* platónico, representa un desarrollo original de la escuela en este terreno.

Los mecanismos distinguidos en *PD* vi son los siguientes:

(1) La *similitudo* entre las *res* denotadas: así, la semejanza entre "*crux*" y "*crus*" se explica por la semejanza en longitud y dureza entre los miembros y el madero de la cruz.[42]

A partir de esta segunda forma de similitud se pasa, sobre la base de la *abusio* (o catacresis), a otros *verba*, cuyo contenidos cobran una extensión figurada. Los mecanismos de la *abusio* son dos:

(2) La *vicinitas*, esto es, la proximidad semántica entre palabras, por la que la una puede usurpar el lugar de la otra; por ejemplo, el empleo de "*minutum*" por "*parvum*";[43] ese reemplazo depende de la voluntad expresiva o estilística del hablante; otros están, en cambio, ya establecidos en el léxico, como el caso de "*piscina*", palabra con que se alude a la piscina que está en los baños y en la que no hay peces (*pisces*) ni guarda ninguna relación de similitud con los peces, pero se la llama así "a causa del

---

imitación por medio de la voz al gesto concomitante a su articulación o implícito en ella. Crisipo decía que cuando el hablante alude a sí mismo, sin notarlo señala con el dedo la región del corazón (que es asiento de *hegemonikón* según los estoicos), y al pronunciar la primera sílaba de "*egó*" se dirige el labio hacia abajo apuntando en dirección de uno mismo, y al pronunciar la segunda sílaba se hace un movimiento de la mandíbula y una inclinación en dirección del pecho. -- Aulo Gelio (*NA* X iv) le atribuye a Nigidio Fígulo una explicación afín de los pronombres de primera y segunda persona, cuya articulación era vista por él también como una *deîxis* dirigida al hablante o al interlocutor. También el epicureísmo apelaba al gesto; cf. LUCRECIO V 1030.

[42] *crura tamen non propter asperitatem doloris, sed quod longitudine atque duritia inter membra caetera sint ligno crucis similiora, sic appellata sint.*

[43] *Quid enim simile inter significationes parvi et minuti, cum possit parvum esse, quod non modo nihil minutum sit, sed etiam aliquid creverit? Dicimus tamen propter quandam vicinitatem minutum pro parvo.* -- La idea es parecida a la de la variedad aristotélica de la metáfora consistente en el uso de un cohipónimo por otro; cf. *Poet* xxi 1457b13-14.

agua, en la que viven los peces".[44]

(3) El alejamiento de la relación de similitud puede alcanzar el grado extremo del *contrarium*, esto es, a la denominación de una cosa por una palabra que significa lo opuesto a lo que la cosa es; así, el bosque es llamado "*lucus*" *quod minime luceat*, y la guerra se llama "*bellum*" *quod res bella non sit*; y el *foedus* es llamado así *quia res foeda non sit*.[45]

Steinthal[46] ha observado que hay una correspondencia casi completa entre los mecanismos descriptos en *PD* y los que para los estoicos eran los mecanismos generales de la formación de conceptos,[47] y un examen en detalle parece corroborarlo. Así, la *periptosis*, cuyo objeto son los *aisthetá* (DL) o *tà enargê* (SE), y que es el contacto con las realidades sensibles, corresponde a la percepción de los rasgos sensibles del sonido o a las impresiones suscitados por él, esto es, a la *similitudo* básica; las demás modalidades son una *metábasis*[48] desde los rasgos sensibles (SE) al plano propiamente conceptual; el traslado del rasgo de un campo sensorial a otro y de una *res* a otra (*crux*: *crus*) sigue el mecanismo de la *homoiótes*;[49] mientras que la

---

[44] *videtur tamen a piscibus dicta propter aquam, ubi piscibus vita est, ita vocabulum non translatum similitudine, sed quadam vicinitate usurpatum est.*

[45] Los fenómenos basados en la *vicinitas* abarcan varias especies que Agustín menciona acaso de manera no exhaustiva y que en general pueden verse como variedades de la sinécdoque y de la metonimia: (a) *per efficientiam*: lo que se hace recibe su nombre a partir de lo que lo hace: "*foedus*" a partir de la *foeditas* de puerco con el que es sellado el *foedus*; (b) *per effectum*: así "*puteus*", porque su efecto es la *potatio*; (c) *per id quod continet*: así, "*urbs*" a partir del *orbis* que se traza con el arado cuando se la funda; (d) *per id quod continetur*: así, "*horreum*" (granero) tomaría su nombre de "*hordeum*" (cebada); (e) *per abusionem*, cuando se habla de "*horreum*" y lo que se guarda es trigo; (f) o el todo toma el nombre de la parte: suele llamarse "*mucro*" a la espada, cuando es denominación sólo del extremo de la espada; (g) o la parte toma el nombre del todo, *ut capillus quasi capitis pilus*. --POHLENZ (1959: 68) pone en duda, creo que con razón, que esta subdivisión de la *vicinitas* se remonte a una fuente estoica.

[46] STEINTHAL (1971: 334); cf. POHLENZ (1959: 68 n).

[47] De acuerdo con DIÓGENES LAERCIO (DL) VIII 52-53, en la teoría estoica las maneras en que pueden alcanzarse las nociones genéricas son las siguientes: (1) por contacto (*periptosis*); (2) por similitud (*homoiótes*); (3) por analogía (*analogía*); (4) por transposición (*metáthesis*); (5) por composición (*synthesis*); (6) por contrariedad (*enantiosis*). En lo que sigue arriba, se señala el sentido de las que resultan relevantes en este contexto y las correspondencias con SEXTO EMPÍRICO (SE), *SVF* II 88; cf. además DIOCLES, *SVF* II 87.

[48] Cf. "*processisse*" y "*progressio*" en *PD* vi.

[49] Por el cual, en el ejemplo de DL y SE, a partir de algo presente, por ejemplo, una imagen de Sócrates, se piensa en algo ausente, esto es, en Sócrates mismo.

extensión basada en la *vicinitas* corresponde al mecanismo de la *analogía*;[50] por último, el paso *ad contrarium* de Agustín es el correlato de la *enantíosis*.[51] Desde la perspectiva de la clasificación de las nociones racionales (*phantasíai logikaí*; *noéseis*) que se expone en Díogenes Laercio,[52] el contenido de los *cunabula verborum* son nociones sensibles (*phantasíai aisthetikaí*; *noéseis apò aisthéseos*); en cambio, los de las palabras derivadas son nociones no sensibles (*ouk aisthetikaí*) obtenidas a través del pensamiento (*diá tês dianoías*) mediante dichos mecanismos de la *homoiótes* (*similitudo*), la *analogía* (*vicinitas*) y la *enantíosis* (*contrarium*).

El testimonio de Agustín (para volver a él) incluye una ilustración del procedimiento estoico de análisis etimológico basado en los sonidos elementales. Nadie pone en duda, dice Agustín, que las sílabas que incluyen "*v*" (como "*venter*", "*vafer*", "*velum*", etc.), tienen un sonido *crassus* y casi *validus*. Eso es corroborado por el uso (*consuetudo*), que, para no molestar al oído, suele eliminarla, como en *ama(ví)sti*.[53] Pero se la conserva en "*vis*", donde ese *validus sonus* es coherente con la cosa que se significa. En virtud de la variedad "*per id quod efficiunt*" de la *vicinitas*, esto es, porque son *violenta*, se dice "*vincula*" ("ataduras") y "*vimen*" ("mimbre"). De ahí que por el mismo mecanismo se diga "*vites*" ("vides"), porque penden de los sostenes a los que se las ata (*vinciantur*). A partir de allí puede aclararse la palabra "*via*" aduciendo que recibe su nombre por la *vicinitas*, porque es " gastada por la fuerza (*vis*) de los pies", o que, por la *similitudo* con la *vitis* o con el *vimen*, tiene el nombre que tiene a causa de su curvatura o la sinuosidad. "*Vitis*" remite a "*vincire*", y

---

[50] En uno de los ejemplos de DL, por la analogía concebimos el centro de la tierra a partir del centro de esferas más pequeñas.

[51] El ejemplo de DL es meramente "*thánatos*"; debe entenderse seguramente que esa noción es comprendida como contraria de "*bíos*". No parece haber correlatos ni de la trasposición (*metáthesis*) ni de la composición, aunque el primero de estos dos *trópoi* parece haber desempeñado un papel en la transformación de las palabras.

[52] DL VII 51. La *phantasía*, según se la caracteriza en VII 50, proviene de una cosa existente como una impresión concordante con ella, y va acompañada de un asentimiento.

[53] El fenómeno de la síncopa, que Agustín atribuye a una preferencia de la *consuetudo*, parece haber sido, al lado de otras modalidades del cambio fónico (o de "letras"), como la metátesis y la epéntesis, un recurso normal en la etimología estoica, usado, entre otros, por Crisipo. Cf. *SVF* (= VARRÓN, X 59): *Huius rei auctor satis mihi Chrysippus et Antipater* [...] *qui omnes verba ex verbis ita declinari scribunt, ut verba litteras alia assumant, alia mittant, alia commutent.* Ya en el *Cratilo* se apela a menudo a esta explicación. Los testimonios acerca del análisis etimológico en Crisipo (*SVF* 153-163) son poco informativos. Crisipo se basaba, desde ya, ante todo en la homofonía (relaciona *alástor* con *élasis*, *elaúnesthai*; *agkón*, con *egkón*, *egkeîsthai*; *spithamé*, con *spâsthai*). Según *SVF* 160, daba cuenta del verbo "*didásko*" a partir de "*askô*": *tì askô* > * *diásko*, de donde, por *epénthesis*, "*didásko*"; esa explicación bien podría haber figurado en el *Cratilo*. Lo mismo cabe decir de la explicación etimológica de "*kardía*" (*SVF* 896), palabra que enlazaba con "*krátesis*" y "*kyreía*".

"*vincire*" a "*vis*", lo mismo que "*vimen*". Por su parte, la palabra "*vis*" es una palabra básica, que halla su explicación en el hecho de que su sonido concuerda con lo que ella significa.[54]

La explicación se apoya, pues, en última instancia, en el presunto valor imitativo, impresivo o icástico inmediato del sonido aislado, siguiendo en ese aspecto básico el espíritu de etimología criticada por Sócrates en el *Cratilo*. Por otra parte, la necesidad misma de un método para establecer la razón de ser de las denominaciones da tácitamente por sentado que hay una diferencia entre el significado originario o etimológico de las palabras y su significado derivado o funcional, diferencia de la que resulta que los presuntos valores imitativos de los sonidos, aunque válidos (en la teoría estoica) a fin de dar cuenta del origen de las palabras, no son, sin embargo, una condición de su capacidad significativa ni del significado que las palabras tienen de hecho.[55]

## 2.3. EL NATURALISMO EPICÚREO Y EL NATURALISMO ESTOICO

Epicuro[56] introdujo una doctrina naturalista que no parece tener antecedentes en la discusión correspondiente en la etapa clásica. Este filósofo pensaba que el lenguaje, lo mismo que el conjunto de la civilización, es una especie de fruto espontáneo y necesario de la *phýsis*. Imaginaba que las palabras tenían su origen primero en los sonidos protolingüísticos que los primeros hombres emitían de manera reactiva ante las impresiones y las imágenes que recibían de las cosas.[57] Creía que la naturaleza humana, aunque unitaria y constante, no está exenta de un influjo del medio, de manera que las particularidades de los lugares donde habitaba cada *éthnos* primitivo les habían conferido a sus emisiones fónicas espontáneas un sesgo diferencial que hizo que en los sonidos embrionarios del lenguaje se estableciera ya primitivamente una diversificación. En un segundo momento, pensaba Epicuro, la ambigüedad y la

---

[54] *Vis quare sic appellatur, requiret: redditur ratio, quia robusto et valido sono verbum rei, quae significatur, congruit.* El método, en opinión de Agustín, no siempre es aplicable: "Son innumerables las palabras de las que no es posible dar cuenta, o bien porque no hay explicación, según pienso, o bien porque está escondida, como sostienen los estoicos". *Innumerabilia enim sunt verba quorum ratio reddi non possit: aut non est, ut ego arbitror; aut latet, ut Stoici contendunt.*

[55] Se sobreentiende que el significado originario no está presente en la conciencia del hablante y que sólo el especialista es capaz de establecerlo. La diferencia entre el significado etimológico y el significado funcional está claramente expresado en SANTO TOMÁS (*Opera* IV 329): *aliud autem est id a quo imponitur nomen ad significandum, ab eo quod nomen significat; sicut hoc nomen "lapis" imponitur a laesione pedis, quam non significat.*

[56] Cf. *Carta a Herodoto* (= DL X 75-76) y el texto de Orígenes citado en nota 29.

[57] Cf., en el mismo sentido, LUCRECIO V 1028-1029: *At varias linguae sonitus natura subegit / mittere et utilitas expressit nomina rerum.*

extensión de las emisiones fónicas condujo a que los hombres, que se hallaban ya en posesión de un lenguaje, instituyeran (*tithénai*) sonidos más unívocos y breves.

El contraste entre la visión epicúrea y la visión estoica es, por tanto, bien notorio. Para el epicureísmo no hay un acto originario de institución racional del lenguaje por obra de un *onomatothétes*; las palabras no son onomatopeyas más o menos visibles o más o menos latentes, sino más bien interjecciones, pues en el punto de partida hubo sólo una respuesta fónica instintiva, aún no del todo humana, que divergía de la respuesta animal nada más que por una diferencia de grado.[58] La institución representaba un momento secundario y se explicaba por su ventaja práctica.

La discrepancia entre ambas filosofías en este punto se remonta a una diferencia de principios que determina orientaciones en cierto modo inversas. El epicureísmo sustentaba una visión "progresiva" de la cultura humana, presidida por la idea de un paso laborioso y gradual de la existencia prehumana a la existencia civilizada. El estoicismo afirmaba, en cambio, una visión "primitivista" en la que los hombres del pasado (representados por el *onomatothétes*) gozaban de un saber acabado de la naturaleza de la realidad y eran capaces de idear combinaciones de sonidos que representaran imitativamente aquel saber, aún latente en las palabras. Lejos de tener su origen en una *phýsis* instintiva y de coloración pesimista, como la del materialismo mecanicista de Epicuro, la palabras provenían de una *phýsis* racional, de sesgo optimista. Los estoicos concebían esa *phýsis* como una fuerza providente que nada obraba sin razón, no dejaba espacio para la casualidad y lo ponía todo al servicio del hombre, incluso el veneno de las serpientes y de los escopiones.[59] Para el estoicismo el lenguaje es, pues, fruto de una *phýsis* así entendida, por lo que no puede no ser racional o ser inexplicable. Las palabras no están afectadas por el azar de un acto arbitrario de institución que asocie un sonido cualquiera con un significado cualquiera, así que se las puede aclarar aun en sus detalles más pequeños, y demostrarse que encierran una verdad latente, un *étymon* comúnmente obscurecido por la presunta accidentalidad del uso lingüístico, cuyos caprichos en realidad siguen, como se ha visto, alguna regla.

La fuerza de esa fe profunda parece haber sido, al menos a veces, más poderosa que la razonabilidad de las tesis. Los estoicos no solamente se dedicaron a explicaciones etimológicas que (para decir lo menos) resultan osadas, sino que se expusieron a críticas y a objeciones tan previsibles como las que parece haberle dirigido reiteradamente el epicureísmo al postulado de un *nomothétes* real o histórico. Lucrecio parece tener en cuenta esa tesis estoica al calificar de delirio la idea de que alguien pudiera haberles puesto los nombres a las cosas y haberles enseñado a los

[58] Cf. PROCLO, *in Platonis Cratylum*, xix: "Epicuro decía que ellos [los primeros seres humanos] no establecieron los nombres de las cosas *epistemononcās* sino a causa de una moción física (*physikôs kinoúmenoi*), a la manera del que tose, estornuda, muge, brama o gime."

[59] Cf. DL VII 87-89; POHLENZ (1959 : 191-221).

hombres las palabras primeras.[60] A Lucrecio le resulta inverosímil, y no sólo en los términos de su propia doctrina, que antes de la existencia del lenguaje una persona hubiese podido comprender su utilidad y haber dispuesto de una forma de enseñarlo y lograr que los demás le hicieran caso. En la misma tradición, Diógenes de Enoanda,[61] pensando sin duda también en los estoicos, considera *geloîon* admitir la versión de los que dicen que las palabras han sido establecidas por *thésis* y enseñadas a los hombres para que pudieran comunicarse entre sí. ¿Cómo concebir, se pregunta este epicúreo, que en una época en la que aún no había gobernantes alguien pudiera haber reunido a los hombres a fin de instruirlos acerca de la manera de denominar las cosas, diciendo, por ejemplo, "Esto debe llamarse 'piedra'; esto 'madera'".

## 3. OBSERVACIONES FINALES

En sus líneas generales (que es la única manera en que las fuentes permiten reconstruirla) la teoría naturalista del lenguaje de los filósofos estoicos parece haber afirmado las siguientes tesis:

(1) las palabras corrientes están formadas por unidades fónicas primarias (*stoikheîa*; *prôtai phonaí*; *cunabula*);

(2) las unidades fónicas primarias mantienen con las cosas que ellas designan una relación de semejanza (*homoiótes*; *similitudo*) que las hacen adecuadas o apropiadas para su designación;

(3) las unidades fónicas primarias fueron instituidas en el pasado por un legislador (*onomathotétes*) que conocía la naturaleza de las cosas designadas y ajustó miméticamente la forma fónica de las palabras a ese saber:

(4) con el paso del tiempo, las palabras primarias han sufrido una transformación causada por el uso (*consuetudo*), que no es azarosa;

(5) es posible analizar la forma actual de las palabras y reconocer en ella los componentes primarios u originarios que la explican.

Esas tesis están en el *Cratilo* como componentes de la versión, más bien radical, del naturalismo lingüístico, sostenida en ese diálogo por el personaje epónimo.[62] Los

---

[60] Lucrecio V 1041-1043: *Proinde putare aliquem tum nomina distribuisse / rebus et inde homines didicisse vocabula prima / desiperest.*

[61] DIÓGENES DE ENOANDA x 2 11-15 5 in: LONG Y SEDLEY (1974: vol. 2, 19).

[62] La idea de una variación de la configuración primitiva de las palabras de que habla (5), y en la que no nos hemos detenido en lo que precede, aparece en distintos momentos del *Cratilo*, sobre todo en la sección " etimológica" : los hablantes habrían modificado ocasionalmente algunas " letras" de las palabras, entre otras cosas por razones estilíticas o de eufonía.

estoicos se apropiaron, pues, de manera amplia y bastante fiel, de esa versión del naturalismo, en la que introdujeron, sin embargo, al menos dos modificaciones. Por un lado, como lo atestigua la crítica epicúrea, reinterpretaron en sentido histórico el postulado del *onomatothétes*,[63] que en el texto platónico tiene solamente valor teórico. Por otro, según el resumen incluido en los *PD*, definieron, sobre la base de otros desarrollos de su filosofía, los mecanismos que presiden el cambio que las palabras primarias sufren en el uso y que sirven al mismo tiempo como principios metodológicos de la etimología. Parece claro que los estoicos se esforzaron por darle a la etimología intuitiva del *Cratilo* un sesgo "científico", y su tarea en ese dominio resultó en realidad precursora. Por errados que resulten desde el punto de vista moderno, sus análisis ostentan una coherencia y un orden mucho mayor que los divagatorios y por lo común extravagantes análisis etimológicos que Sócrates expone en el *Cratilo* y que con toda seguridad fueron el modelo del que partió la reelaboración estoica.[64]

Los testimonios no permiten siquiera entrever, entre otras cosas, cuál era la fundamentación estoica del naturalismo (si acaso se ofrecía alguna), punto para el que difícilmente pudieron haber hallado una base sólida en el propio *Cratilo*;[65] acaso aducían la muy relativa fuerza de convicción que se le pudiera reconocer al impresionismo de los sonidos y a la coherencia interna del análisis etimológico. Ignoramos cómo concebirían exactamente al *nomothétes*, cómo responderían a la crítica epicúrea, y cómo refutarían los argumentos del convencionalismo. Por lo demás, cabe presumir que apelarían a la *consuetudo* como factor explicativo de la diversidad de las lenguas, como lo era de su transformación.[66]

Me parece razonable suponer que la gran influencia que el *Cratilo* ejerció en la doctrina estoica no fue directa sino que se operó a través de por lo menos un eslabón

---

[63] A no ser, desde ya, que los epicúreos hayan entendido de manera errónea la exposición estoica o la hayan distorsionado de manera deliberada a los fines de la crítica.

[64] Tal idea de sistematizar una etimología filosófica para identificar en las palabras las huellas en que se refleja el saber originario del *nomothétes* pudo haberse inspirado en la sugerencia socrática (*Crat* 390c) de que la supervisión la labor de aquél le toca al *dialektikós*, es decir, al filósofo.

[65] Acaso la idea de que la palabra debe de tener un valor de verdad (cf. *supra* 1.2.3. (b)), pero es difícil ver en qué forma podía eso acordarse con las ideas estoicas acerca de la verdad. Por cierto, los estoicos admitían la oposición entre verdad y falsedad, que el naturalismo extremo no reconoce (cf. *Crat* 429e); es más que improbable que hayan pensado, como Cratilo, que el que conoce las palabras conoce las cosas (cf. *Crat* 435e): los ejemplos de *PD* más bien sugieren que el análisis etimológico ofrece sólo una razón o una justificación de las denominaciones.

[66] Por consiguiente, la diversidad de lenguas que, como se ha visto, en la doctrina epicúrea era un hecho originario sería en el estoicismo un fenómeno posterior, con lo que se mantendrían en la línea del naturalismo del *Cratilo*.

que pudo haber consistido en una reelaboración o en una vulgarización esquemática de la versión más extrema del naturalismo lingüístico expuesta en el diálogo. En ese eslabón se omitirían o se reinterpretarían muchos matices y muchos detalles del debate conducido allí por Sócrates; en particular, se ignoraría el tono lúdico y de distanciamiento con que Sócrates expone las ideas del naturalismo y las ejemplifica, y que conlleva una marcada relativización de esa perspectiva; se pasarían por alto también las observaciones críticas acerca de sus supuestos básicos (cf. 1.2., (c) y (d)), observaciones que los estoicos, hasta donde sabemos, no parecen haber tenido en cuenta. Eso los habría inducido a tomar como cosa firme y provista de una suerte de respaldo platónico (y presuntamente heraclíteo) ideas cuya debilidad e inverosimilitud están enfáticamente subrayadas en el diálogo platónico. Opino que un conocimiento directo del *Cratilo* los hubiera conducido a otros resultados.[67]

Sea como fuere, los testimonios que tan escuetamente documentan el naturalismo lingüístico estoico corroboran lo que nos parece haber comprobado en otro trabajo,[68] a saber, la considerable deuda de la filosofía estoica del lenguaje con los autores del período clásico. En ese dominio la originalidad estoica parece haber sido bastante menor que la que puede advertirse en la lógica, en la ética y aun en otros componentes de su concepción del lenguaje, como es el caso de la concepción del signo.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Fuentes antiguas y medievales

*Crat* = "Cratyle", in: PLATON. *Oeuvres complètes*, V, *Cratyle*, texte établie et traduit par E. Méridier, París, Les Belles Lettres.

DL = DIOGENES LAERTIUS. *Lives of eminent philosophers*. Cambridge: Loeb, 1979.

LONG, A.; SEDLEY, D. (1980). *The hellenistic philosophers*, 2 vols. Cambridge: Cambridge University Press.

*Opera* = SANCTI THOMA. *Opera Omnia*. Stuttgart: Frommann-Holzboorg, 1980.

PD = AUGUSTINI. *Principia dialecticae*. Migne, xxvi, 1409-1420.

PROCLI DIADOCHI, in *Platonis Cratylum commentaria*, edidit Georgius Pasquali, Lipsiae, Teubner, 1908.

*SVF* = *Stoicorum veterum fragmenta*, colligit Ioannes ab Arnim, 4 Bd., Stuttgart, Teubner, 1979.

Autores modernos

CHANTRAINE (1984). *Dictionnaire Étymologique de la Langue Grecque*. París: Klincksieck.

---

[67] No es inverosímil, desde ya, que (como señalamos en el trabajo mencionado en la nota siguiente respecto de los elementos aristotélicos que recurren en el estoicismo) los componentes del naturalismo lingüístico que se discute en el *Cratilo*, tras haberse independizado de sus fuentes originales y sin estar plasmados en un texto, hayan pasado a integrar un legado común de ideas acerca del lenguaje disponible para la discusión del tema por los filósofos posteriores.

[68] Cf. SINNOTT (2001).

DEMAND, N. (1975). "The Nomothetes of the Cratylus". *Phrónesis*, 20, 106-109.
DERBOLAV (1972). *Platons Sprachphilosophie im Kratylos und in den spätern Schriften.* Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
— (1980), "Das Problem des Metasprachlichen in Platons". In: *Von den Bedingungen gerechter Herrschaft. Studien zu Platon und Aristoteles.* Stuttgart, Klett-Cotta.
DI CESARE (1986). "Heraklit und die Sprache". En: MOJSISCH (COMP.), *Sprachphilosophie in Antike und Mittelalter.* Amsterdam: Grüner, 1-16.
FEHLING, D. (1965). "Zwei Untersuchungen zur griegischen Sprachphilosophie". *Rheinisches Museum für Philologie*, 108, 212-229.
GADAMER, H.-G. (1976). *Verdad y método.* Salamanca: Sígueme.
GAISER (1974). *Name und Sache in Platons "Kratulos".* Winter: Heildelberg.
GOLDSCHMIDT, V. (1940). *Essais sur le Cratyle.* París: Champion.
HALLER, R. (1962). "Untersuchungen zum Bedeutungsproblem in der antiken und mittelalterlichen Philosophie". *Archiv für Begriggsgeschichte*, VII, 57-107.
LEROY, M. (1960). "Du *Cratyle* de Platon à la linguistique moderne". *Analele Stiintifice ale Universitatii A. I. Cuza din Jazi*, Neue Serie, 3. Sektion, 6, 41-45.
— (1968). "Etymologie et linguistique chez Platon". *Bulletin de la Classe des Lettres et des Sciences Morales et Politiques*, 5e Série, 54, 121-152.
LERSCH, L. (1971). *Sprachphilosophie der Alten.* Hildesheim: Olms.
LONG, A. (1974). *Hellenistic Philosophy.* Londres: Duckworth.
POHLENZ, M. (1959). *Die Stoa. Geschichte einer geistigen Bewegung.* Göttingen: Vanderhoeck und Ruprecht.
RICHARDSON, M. (1976). "True and false names in the Cratylus". *Phronesis*, 21, 135-145.
RIJLAARSDAM (1978). *Platon über die Sprache. Ein Kommentar zum Kratylos.* Utrecht: Bohm.
ROBINSON (1969). ESSAYS IN GREEK PHILOSOPHY. Oxford: Clarendon Press.
SCHMITTER, P. (1975). "Das Wort als sprachliches Zeichen bei Platon und de Saussure". En: BECKERS, H. Y SCHWARZ, H., *Gedenkschrift für Jost Trier*, Kôln-Wien, Böhlau, 45-62.
— (1988), *Das sprachliche Zeichen. Studien zur Zeichen- und Bedeutungstheorie in der griechischen Antike sowie im 19. und 20.* Jahrhundert: Münster, Institut für Allgemeine Sprachwissenschaft der WWU.
— (1989). "Vom schopferischen Wort zum arbiträren Zeichen". En: SCHMITZ, H. (COMP.). *Innovationen in Zeichenthorien.* Münster: Nodus.
SINNOTT, E. (1989). *Untersuchungen zu Kommunikation und Bedeutung bei Aristoteles.* Münster: Nodus.
— (1998). "Acerca de la noción de *phoné* en *Poetica* xx". *Strómata*, liv (1-2), 168-185.
— (1999). "La normativa aristotélica de la expresión científica". *Strómata*, lv (3-4), 303-318.
— (2001). "El *Perì phonês* de Diógenes de Babilonia y sus fuentes aristotélicas". *Strómata*, lxii (3-4), 237-254.
STEINTHAL, (1971). *Geschichte der Sprachwissenschaft bei den Griechen und den Römern.* Berlín: Dümmler.
UNTERSTEINER (1967). *I sofisti.* Milano: Lampugnani Nigri Editore.
WYLLER, E. (1965). *Der späte Platon.* Hamburgo: Meiner.