

PALABRAS Y COSAS EN LA FILOSOFIA DE PLATON

Por JOSIAH B. GOULD*

Original: *Words and things in the philosophy of Plato*, traducción de Orlando Canales Azpeitia).

EN una parte de la compleja refutación de la primera definición de conocimiento de Teetetes, Platón hace que Sócrates aluda a una distinción entre la palabra (τὸ ὄνομα) 'ventajoso' y el atributo, ventaja, que puede caracterizar las leyes y declaraciones de las ciudades-estados. La distinción surge en el siguiente pasaje (habla Sócrates):

En lo que respecta a lo útil, nadie es tan atrevido como para mantener que aquellas cosas, que una ciudad ha adoptado por considerarlas ventajosas para ella, lo sea, solamente mientras se les considere como tales, a menos que uno estuviera hablando (meramente) de la palabra; pero eso sería ridiculizar nuestra discusión. ¿No es así?

Por supuesto.

No consideremos el nombre, sino que más bien, la cosa que lleva el nombre. (177D-E, énfasis mío).*

* Al citar los textos griegos que en el original aparecen traducidos al inglés he consultado, para su versión española, las siguientes traducciones de Platón:

- a) Platón, *Diálogos*, Estudio preliminar de F. LARROYO. Editorial Porrúa, México, 1969. 8. (No menciona al traductor),
- b) Platón, *Diálogos*, Introducción de JUAN D. GARCÍA BACCA. Universidad

Es claro que cuando Platón escribió estas líneas, tenía en mente una distinción entre dos clases de entidades: palabras o nombres,¹ por un lado, y cosas nombradas o portadoras de nombre, por el otro. Este pasaje también da evidencia de que Platón tenía conciencia de lo ridículo que sería construir un argumento para demostrar que una u otra política es ventajosa, cuando la última cláusula no significa que la política en cuestión es (y así se le podría llamar en verdad) ventajosa, sino que sólo significa que se le llama ventajosa, séalo o no de hecho. En otras palabras, es obvio que Platón no sólo reconocía la diferencia entre algo existente y una cuestión verbal, sino que también sabía que los hombres, generalmente, consideraban las meras pretensiones verbales como ridículamente vanas.

Son numerosas las páginas *en passant* de esta índole, que hay en los diálogos; estos son pasajes que se encuentran en un diálogo o en otro y que tratan sobre palabras en relación con cosas, y que sólo tienen una relación periférica con el argumento que se expone en la sección del diálogo donde aparecen. En este trabajo deseo examinar varios pasajes similares a fin de poder dar cuenta, en alguna medida, de la manera o maneras en que, según Platón, las palabras se prestan a los hombres en su trato con las cosas. En los diálogos no aparece en parte alguna una exposición sobre el tema, tan clara y sin rodeos, como la que se encuentra en el *De interpretatione* de Aristóteles (16^r 3-8). En ninguna parte de los diálogos expresa, ninguno de los interlocutores, una posición tan definida respecto a la relación de las palabras con las cosas, ni nadie dice con tan pocos circunloquios que las oraciones pueden usarse para expresar proposiciones, para rezar y hacer también otras labores, como lo hace Aristóteles, una vez más, en *De interpretatione* (16^b 33-17). El *Cratilo* es, sin duda, un diálogo que trata de palabras y, por tanto, tiene cierta relación con este tema.

Nacional Autónoma de México, Colección Nuestros Clásicos, México, 1965, 2 vols. (No menciona al traductor).

c) Platón, *Cartas*, Edición bilingüe y prólogo por MARGARITA TORANZO. Revisado por JOSÉ MANUEL PABÓN Y SUÁREZ DE URBINA. Instituto de Estudios Políticos, Colección Clásicos Políticos, Madrid, 1954. (Nota del Traductor).

¹ En la concepción platónica de un ὄνομα "subyacen indistintamente, por lo menos cinco nociones que ahora se distinguen: el nombre propio, el nombre común, el sustantivo y el sujeto de la predicación. R. ROBINSON, *The Theory of Names in Plato's Cratylus* (*Revue Internationale de Philosophie*, vol. IX, 1955. pp. 221-236), p. 222. Me guiaré por el contexto para traducir esta palabra.

Yo he discutido el principal argumento de este diálogo en otro lugar.² En el presente trabajo examino algunas de las expresiones de Platón, que podemos llamar ocurrencias casuales, con la intención de exponer algunas de las labores que, según se supone, pueden realizar los hombres con las palabras. De salir todo bien, podré dar una relación de palabras y de cosas, similar a la que Platón hubiera incluido en su *De interpretatione*, si él hubiese escrito uno.

Como un preliminar necesario presento ahora —un tanto somera, pero no injustamente, según creo— la ontología de Platón, es decir, un resumen de qué cosas creía Platón que existían. Para Platón la mayor división de las cosas se da, sin duda, entre Formas y objetos materiales. Algunas de las características de las Formas son la inmutabilidad, eternidad e incorporeidad; frente a ellas algunos de los rasgos de los objetos materiales son mutabilidad, finitud en la duración y corporeidad. Otras cosas que Platón creía que existían eran almas, acciones, Dios, espacio, tiempo, datos sensibles, pensamientos, deseos y afecciones del alma tales como la cólera. Hay un número de cuestiones, filosóficas e históricas, que una lista tal de entidades plantea y que yo no me detengo a considerar aquí. Introduzco esta relación, meramente enumerativa, de las cosas en la ontología platónica para poder, cuando sea necesario, referirme a ellas mientras presto atención a algunos de los comentarios de Platón acerca de las palabras.

Una de las labores que queremos poder llevar a cabo en lo que respecta a las cosas, es la de aludirles, refiriéndonos a ellas o mencionándolas. El que podamos hacer esto con las palabras, es algo que Platón dice explícitamente en un argumento del *Parménides*. Y puede que sea digno de notar cómo dice esto:

P: ¿No das cada nombre a algo?

A: Sí.

P: ¿No puedes, entonces, decir el mismo nombre tanto una vez, como varias veces?

A: Sí.

P: ¿Y es que si tú lo dices una vez, mencionas aquello de lo cual es nombre, pero si lo dices a menudo, no lo mencionas; o es que no es necesario, ya profieras el mismo nom-

² "Plato: About Language; the *Cratylus* Reconsidered" (*Apeiron*, enero, 1969), pp. 19-31.

bre una vez ya varias veces, el que siempre menciones la misma cosa?

A: Lo segundo. (147D)

La frase que traduzco como 'dar cada nombre a algo' es en griego ἕκαστον τῶν ὀνομάτων οὐκ ἐπὶ τινὶ καλεῖς; y traducida literalmente es 'cada uno de los nombres a algo no llamas?' La preposición seguida de dativo cobra su fuerza de cubrir una cosa o de ser para esa cosa por analogía con frases como τοὺς νόμους τίθενται ἐπὶ τῷ ἐνὶ (*Gorgias* 488D): 'los muchos hacen leyes para o para cubrir el caso de uno'. Por ejemplo, la ley "El hombre que gana más de \$ 10 000 al año deberá pagarle el exceso al estado" es una ley que está hecha para cubrir el caso del hombre que gana más de \$ 10,000 al año. Si hay alguno que responda a esta descripción, entonces él deberá pagar. De igual manera un nombre se da por, o para cubrir algo; una vez dado el nombre, siempre representa, y, por tanto, puede usarse para mencionar, esa cosa. Por el contrario, la descripción definitiva del dictamen que establece la ley no puede aplicarse, a menudo, a nadie; el que, ciertamente, esto sea así es, se supone, la intención de los que hacen edictos, tales como "la persona que ocupe ilegítimamente esta propiedad será procesada". "Pero Platón sostiene que un nombre siempre se refiere a algo y esto es para él, probablemente, una verdad analítica,⁴ ya que yo creo que Platón mantendría que una palabra se convierte en un nombre cuando hacemos que represente algo de tal manera que al usar la palabra mencionamos la cosa.

Pasemos a considerar ahora el alcance de la función referencial en la filosofía de Platón. Uno supone naturalmente que para Platón se podía mencionar cada una de las cosas, que él creía que existían. ¿Cómo es, que, según Platón, las palabras se prestan para llevar a cabo esta función referencial?

Antes que nada consideremos lo que llamamos el nombre propio, el nombre que pertenece, exclusivamente (aunque aquí son

³ Tomo mi concepto de la ontología de una persona, de MONTGOMERY FURTH, "Elements of Eleatic Ontology", *Journal of the History of Philosophy* (abril de 1968, pp. 111-132), pp. 117-118.

⁴ Esto no es decir que Platón creía que era una verdad analítica que cada vez que aparecía un nombre-tipo, se refería a la misma cosa. JOHN SEARLE, llama la atención sobre la naturaleza contingente de este hecho en su "Proper Names" (*Philosophical Logic*, ed. by P. F. STRAWSON, London: Oxford University Press, 1967, pp. 89-96), pp. 90.

necesarias algunas cualificaciones), a una persona, cosa o lugar, que ordinariamente escribimos con su primera letra en mayúsculas y que se encuentra en las secciones de los diccionarios que no están destinadas a dar significados. Platón no se refiere, en parte alguna, a estos nombres como tales; como ya hemos señalado,⁵ en la palabra griega τὸ ὄνομα, en la época en que Platón la estaba usando, los sentidos de 'nombres' y 'nombres propios' estaban fundidos. Pero Platón reconocía, ciertamente, el uso referencial de palabras que debemos llamar nombres propios. Por ejemplo, en el *Eutifrón*, cuando Eutifrón pregunta quién es el hombre que acusa a Sócrates, Sócrates contesta:

Yo, personalmente, no conozco al hombre muy bien, Eutifrón, ya que me parece una persona joven y desconocida, pero creo que la gente lo llama (lo nombran, se refieren a él como) Melito (2B).

Y en el *Teetetes* (144 C-D), cuando Teodoro ha descrito en términos superlativos a un joven geómetra, lo que Sócrates quiere encontrar es la palabra referencial o nombre propio, cuando dice que él no sabe el nombre del joven. Platón, pues, reconoce implícitamente, el poder referencial de los nombres propios. Sin embargo, debo señalar de pasada, que cuando se menciona a una persona, según Platón, uno no se refiere a una entidad ontológica no derivada, sino a un compuesto de alma y cuerpo material, que son ellos mismos básicos en la ontología platónica y a los que siempre se puede aludir en vez de, digamos, el cuerpo de Teetetes y el alma de Teetetes. Hay, sin embargo, cierta garantía en los diálogos para mantener que el nombre 'Teetetes' se refiere a un alma encarcelada en algún cuerpo, aunque cuando Platón toma este giro, es difícil saber qué puede significar la expresión 'el alma de Teetetes' o cómo alguien, al pedirle que describa a Teetetes, pueda incluir, lógicamente en su descripción algunos de los atributos del cuerpo en el que Teetetes ha encarnado. El considerar cualquiera de estos *impasses* pudiera haber llevado a Platón a revisar su ontología en lo que respecta a las almas, los cuerpos materiales y las personas.

En tanto que Platón adhirió a la teoría de las formas, era sin duda su opinión, aunque él no lo expone en ninguna parte de los diálogos de manera tan expresa como yo lo haré aquí, que nosotros

⁵ Ver nota 1.

nos podemos referir a las Formas con nombres comunes (el griego alude a estos mismos nombres con la palabra τὸ ὄνομα). Los hombres mencionan la Forma justicia con el nombre 'justicia'; aluden a la Forma belleza con el nombre 'belleza'; y se refieren a la Forma hombre con el nombre 'hombre'. Que ésta ha sido la opinión de Platón creo que es evidente por su doctrina sobre las Formas, junto con todos aquellos diálogos en los que se plantea la pregunta de Sócrates "¿Qué es —?", y es notable en pasajes como el siguiente del *Menón* (Aquí Sócrates está hablando de un interlocutor hipotético que está tratando de ver qué cosa es una figura, pero que está encontrando dificultades similares a aquellas que surgieron en el intento de Sócrates y de Menón de determinar lo que es la virtud):

Si tomando de nuevo la palabra, como lo he hecho, te dijese: abarcamos demasiadas cosas y no debes responder así; pero puesto que llamas a estas diversas cosas con un nombre, y pretendes que no hay una sola que no sea figura, aun cuando muchas sean opuestas entre sí, dime cuál es esta cosa que llamas figura, que comprende igualmente la línea recta y la línea curva, y que te obliga a decir que el espacio redondo no es menos una figura que el espacio encerrado en líneas rectas (74 D).

Uno puede ser llevado a sospechar, por expresiones como ésta en medio del pasaje que acabo de citar ("pero puesto que llamas a estas diversas cosas con un nombre"), pero en especial por aquéllas como el bien conocido pasaje del décimo libro de la *República*,⁶ que la opinión de Platón era que nosotros podemos mencionar individuos, ya sean cuerpos materiales individuales, ya almas individuales, usando un nombre común con un artículo indefinido. Que estos pasajes sean engañosos se deriva de la economía de las lenguas griegas, que permitía decir, exactamente con el mismo número de palabras, que a un hombre se le llama con un nombre determinado y que él pertenece a una determinada clase de hombres. El nombre que pudo haberse oído de cierto filósofo griego de Abdera podía ser "Protágoras", pero también podría haber sido 'sofista'.⁷ En inglés la ambigüedad se refleja en las expresiones 'le llaman Nixon' y 'le llaman un político'. De manera similar, aunque no idéntica,

⁶ "Normalmente suponemos una sola Forma para cada conjunto de individuos a los miembros del cual damos el mismo nombre." (596 A).

⁷ *Protágoras*, 311E.

se puede decir en griego que a los miembros de la clase de los hombres se les llama, a cada uno, por el mismo nombre, o sea, 'hombre', mientras que el sentido no es, por supuesto, que cada hombre individual tiene el mismo nombre, 'hombre', sino que es verdadero decir, de cada miembro de esa clase, que es un hombre. Poniendo la cuestión de otra manera, la palabra 'hombre' no se usa aquí de una manera referencial, sino para enmarcar en un clase aquello sobre lo que se habla. Tal uso de la palabra 'hombre' debe contrastarse, en Platón, con el uso referencial o nominante de la misma palabra, tal como aparece en el pasaje de la digresión del *Teetetes* (174 B), donde Sócrates dice que el filósofo pone todos sus esfuerzos en preguntar qué es el hombre. En esta pregunta la palabra 'hombre', tal y como la usa Platón, se refiere claramente a la Forma hombre.

Platón, por supuesto, quería incluir las acciones en el ámbito de la función referencial. Esto aparece con claridad en su única y muy conocida distinción de las palabras en nombres y verbos, en la que los verbos nombran acciones y los nombres aluden a los que ejecutan esas acciones.⁸ También es evidente en un pasaje, menos conocido tal vez, en el que aparece la expresión y no se le da a una cosa, sino a una acción. El pasaje es parte de la recapitulación de Protágoras del crecimiento de la civilización, y aparece en un momento en que Protágoras está explicando cómo es que a los ciudadanos jóvenes se les obliga a aprender las leyes. Reza así:

Y si alguno se separa [de la ley] le [el estado] castiga, y a esto llamáis comúnmente vosotros, valiéndoos de una palabra muy propia, enderezar, que es la función misma de la ley (*Protágoras* 326 D-E).

Aunque Teetetes responde a una pregunta sobre la naturaleza del saber en una parte (*Teetetes* 151 E) diciendo "alguien que sabe algo está percibiendo la cosa que sabe", Platón no pregunta su "¿Qué es——?" cuando se trata de una acción en cuanto tal, es decir, de algo que él nombraría con un verbo, pero hubiera podido hacerlo con el aparato designativo a su disposición. Por ejemplo, él hubiera podido escribir un diálogo "sobre dirigir", en el que él hubiese planteado y tratado la cuestión "¿Qué es dirigir?", refiriéndose a la acción con un infinitivo, tal y como hace en el pasaje citado.

⁸ *Sofista*, 261 C-263D.

En cuanto a Dios, espacio, tiempo, éstas, al igual que Formas tales como la combinación de cuerpo y alma, son entidades únicas en la filosofía de Platón, y uno se refiere a ellas solamente por su nombre. En lo referente a los datos de los sentidos, pensamiento, deseo y afecciones del alma, sospecho que el recurso para aludir a ellos es, para Platón, el caso del genitivo posesivo, en el que se incluye el nombre del cuerpo-alma que los posee.

Creo que de esta consideración sobre los usos referenciales de las palabras en la filosofía de Platón, se puede derivar una generalización; pero antes de exponerla deseo llamar la atención sobre dos pasajes relacionados, de una manera indirecta, con el uso de las palabras. El primero de ellos lo tomamos del *Teetetes* y es una parte de la descripción de la percepción sensible que se da allí. La conclusión a extraerse del mismo es, según creo, que uno no se puede referir de manera directa a los cuerpos materiales. El pasaje, relativamente familiar, es el siguiente:

De todo esto resulta, como se dijo al principio, que nada es uno tomado en sí; que cada cosa se hace lo que es por su relación con otra, y que es preciso suprimir absolutamente la palabra ser. Es cierto que muchas veces, y ahora mismo, nos hemos visto precisados a usar esta palabra por hábito y como resultado de nuestra ignorancia; pero el parecer de los sabios es que no se debe usar ni decirse, hablando de mí o de cualquier otro, que yo soy alguna cosa, esto o aquello, ni emplear ningún otro término que signifique un estado de consistencia, y que, para expresarse según la naturaleza, debe decirse que las cosas se engendran, se hacen, perecen y se alteran sin pasar de aquí. . . . Tal es el modo como debe hablarse de estos elementos y también de las colecciones de los mismos que se llaman hombre, piedra, animal, sean individuos o especies (157 A-C).

Una interpretación plausible de la última parte de este pasaje, en vista de su posición en una teoría de la percepción basada en los datos sensibles, es que con las palabras no nos referimos directamente a los objetos materiales tales como los hombres y las piedras, sino más bien que los hombres le imponen estos nombres a conjuntos de datos sensibles producto, de acuerdo con la teoría, del encuentro entre un órgano sensible y un objeto material.⁹ Es de

⁹ FRANCIS M. CORNFORD, *Plato's Theory of Knowledge* (New York: The Library of Liberal Arts, 1957), pp. 48-51. Cf. JOHN BURNET, *Greek Philo-*

presumir que en tales casos, palabras como 'hombre' y 'piedra', usadas referencialmente, estarían acompañadas por adjetivos demostrativos ('este hombre') o adverbios y artículos definidos (la piedra que está allí). O quizás Platón tenía en mente el uso clasificante de la palabra en un juicio de percepción tal como 'Eso es un hombre'. Esto, sin embargo, es una conjetura y yo sé que estoy patinando sobre hielo delgado; pero creo que el pasaje merece mención.

El otro pasaje es digno de mención, no tanto por su conexión con el uso referencial de las palabras, como por la forma en que subraya una fuerza diferente que tienen las expresiones lingüísticas. Está tomado del *Menón*, y es uno de los lugares del diálogo en los que Sócrates está tratando de que Menón le dé una forma lógica apropiada a sus comentarios. Dice:

Si te dirigiese la pregunta que antes te hice: Menón, ¿qué es una figura?, y me respondieses: es la redondez; y enseguida te preguntase, como ya antes lo hice, si la redondez es la figura o es *una* especie de figura, ¿no dirías probablemente que es *una* especie de figura? (74 B énfasis mío).

¿Cuál es, exactamente, la distinción que Sócrates le está proponiendo a Menón? En lo que respecta a las cosas platónicas, es una distinción entre la Forma forma, por un lado, y la Forma redondez por la otra. La Forma redondez es una de las especies de la forma. Redondez es una clase de forma o, como Platón expresa, *una* forma. La manera en que Platón hace sobresalir esta distinción es la de agregar al nombre 'forma' el pronombre indefinido, que tiene entonces la fuerza de un artículo indefinido, produciendo así la expresión 'una forma'. El énfasis en este ejemplo, al igual que en el del color, que le sigue inmediatamente en el texto, está en el contraste entre lo individual y lo múltiple. Las palabras 'forma' y 'color' nombran cada una, en la filosofía de Platón, una cosa; ni la expresión 'una forma' ni la expresión 'un color' se refieren a algo, sino que cada una es verdadera para una cantidad de cosas. Uno no nombra nada con la expresión 'un color', pero la expresión es válida para verde, rojo, amarillo y púrpura. Uno no menciona nada con la expresión, 'una figura' pero la expresión es válida para re-

sophy (London: Macmillan & Co., 1962 (la primera edición es de 1914), p. 241.

donde, cuadratura y triangularidad. Todas estas expresiones son sobre Formas, pero nada impide usar el mismo aparato para distinguir la aserción falsa (o quizás, platónicamente ininteligible) "Teetetes es hombre" de la aserción verdadera "Teetetes es un hombre". De hecho, Aristóteles inserta a menudo (e. g., *Categorías* 1^b 4-5; 2^y 13-14), el pronombre indefinido entre un nombre y su artículo definido para indicar que está hablando del individuo y no del universal. Platón, pues, según debe ser ahora evidente, tenía a su disposición y, aun con énfasis llama la atención sobre, un recurso lingüístico para subsumir varias Formas específicas bajo una Forma genérica y, por extensión, para asignar un individuo a una clase o, como Platón podría decirlo, para indicar que un individuo participa de una Forma. Esta función clasificadora de las expresiones lingüísticas no la discute como tal ni la desarrolla en ninguna parte de los diálogos; pero el uso enfático de esa función por parte de Platón en el pasaje del *Menón* tal vez cuenta como un reconocimiento implícito de ella y, por eso, vale la pena llamar la atención sobre este pasaje.

La generalización a extraerse de este examen del uso referencial de las palabras en relación con las cosas en la Ontología platónica es, según creo, que todo, lo que Platón creía que existía es un individuo y que cada palabra referencial es como un nombre propio o una expresión referencial única. Cada Forma es un individuo¹⁰ y se le alude con un nombre común; Dios es un individuo y se le menciona con ese nombre o con la expresión 'el divino Artesano (Artífice)'. Cada alma es un individuo y tiene un nombre propio. Tiempo y espacio son individuos y uno se refiere a ellos con un nombre, 'tiempo' y 'espacio'; los conjuntos de datos sensibles se mencionan con expresiones referenciales-únicas. Parece ser que uno no se puede referir directamente a un cuerpo material. Creo que esto se parecería mucho a la enumeración platónica de los usos referenciales de las palabras en relación con las cosas que él creía que existían, si acaso hubiera escrito dicha relación.

Paso a considerar otra doctrina sobre el uso de las palabras, evidencia de la cual se puede encontrar en los escritos platónicos. Según creo, esta doctrina también se puede establecer, en tanto que no es el tema de un tratado sistemático —Platón nunca escribió ta-

¹⁰ Estoy al tanto de las dificultades que genera pensar las Formas platónicas como meros individuos. Creo, de hecho, que la tendencia de Platón de concebir así a las Formas estuvo alentada, si es que no fue producida, por su creencia de que un nombre común, tomado en sí, se refiere a algo.

les tratados— con algunos de sus comentarios diseminados acerca de las palabras.

Evidentemente, el uso referencial difícilmente agota las clases de usos que se puede dar a las palabras, ya que, típicamente, nuestra razón principal para referirnos a algo o a alguien es que de ese modo podamos decir algo de la persona o de la cosa. Y cuando decimos cosas sobre personas u objetos, explotamos una propiedad que tienen las palabras, que se suma a, y que no es necesariamente exclusiva de, sus propiedades referenciales, que es la propiedad de tener un significado. Tal propiedad puede concebirse con justeza, como la fuerza que poseen las palabras, una fuerza significante que está latente cuando ellas no se están usando y que se activa cuando las usamos apropiadamente. Deseo mostrar, primero, que Platón reconoce el poder significante de las palabras y cómo lo reconoce; y luego, considerar lo que él supone que estos poderes nos permiten hacer con las palabras.

Un pasaje del *Teetetes* se basa, evidentemente, en el supuesto de que las palabras tienen un significado. En la última parte del diálogo, donde se discute el significado de *λόγος* o 'explicación', Sócrates dice:

Dime qué significa la palabra explicación. Pues, en mi juicio, significa una de estas tres cosas (206 C).

Otro pasaje que expone de manera explícita que una palabra tiene un significado o un sentido, en el que Sócrates trata de persuadir a Hipócrates que considere cuidadosamente quién es el sofista antes de encomendarle su alma, es el siguiente:

Dime, pues, lo que es un sofista. —Un sofista, como su mismo nombre lo demuestra, es un hombre hábil que sabe muchas y buenas cosas (*Protágoras* 312 C).

Y la noción de que un hombre significa algo por una palabra tiene un buen ejemplo en esta pregunta que Sócrates le hace a Teetetes:

Cuando nombran el arte del zapatero, ¿quieres decir otra cosa que el arte de hacer zapatos? (*Teetetes* 146 D).

Esto aunque poco, es suficiente para mostrar que, para Platón, las palabras tienen un poder significante. No deseo ahora in-

investigar qué es el significado de una palabra, sino más bien qué es lo que nos permiten hacer con las palabras sus poderes significantes. Según Platón, ¿qué usos le dan los hombres a estos poderes? Para arrojar alguna luz sobre esta cuestión voy a tomar, como ejemplo, la palabra 'explicación' del *Teetetes* y las tres cosas que allí (206-208) se dice que significa: 1) la expresión en palabras del pensamiento de una persona; 2) una enumeración de los elementos, ingredientes o partes de un conjunto complejo; 3) la declaración de las características distintivas de una cosa. Supongamos ahora que la palabra 'explicación' no tiene ningún poder significativo, o que, de tenerlo, la persona que lee o que oye las palabras "el saber es una creencia verdadera acompañada de una explicación" no conoce estos poderes. En cualquiera de estos casos creo que, por lo menos, podemos observar que, para el oyente o lector de esta oración, en ella no se dice nada. El oyente ha oído algunos ruidos o el lector ha visto algunas marcas; pero, por lo menos una de ellas es, para él, vana o es (según diría Platón) un mero nombrar, pero no un significar. La persona en cuestión no puede, entonces, preguntar ni 1) cuál de los significados de 'explicación' es el que se quiere dar ni 2) si lo que la oración expresa, con el significado apropiado de 'explicación' que se incluye en ella, es verdadero o falso. Todo ello sugiere que el poder significativo de las palabras me permite expresar cosas con ellas; son poderes habilitantes o instrumentos en el sentido de que satisfacen una condición necesaria, aunque no suficiente, para expresar. Pues si uno quiere poder expresar algo, además de palabras usadas para mencionar cosas, uno necesita palabras que puedan usarse para describir cosas, por ejemplo, para adscribir algún atributo a las cosas o para clasificarlas. Y son precisamente los poderes significantes de las palabras, los que nos permiten usarlas con este propósito. Gracias a que la palabra 'remendar' significa algo, el saber arreglar zapatos, se la puede usar para describir una habilidad que ha sido designada al hacer uso del poder referencial de una expresión. El uso de los dos poderes juntos nos permite expresar algo. El despliegue de cada clase de poder es una condición necesaria para expresar algo.

Esto comienza ya a sonar como la doctrina de Platón sobre los conjuntos significantes de palabras, ya que, como se señala en una conocida cita del *Sofista* (262 A-E), no se puede expresar nada, ni con una mera retahíla de nombres, ni con una mera retahíla de verbos. La opinión que aquí le atribuyo a Platón es distinta, pero no incompatible, con lo que él dice en la cita del *Sofista*; pero es, según

creo, una consecuencia de lo que él dice en otra parte acerca de lo que yo llamo poderes significantes y de los usos referenciales de las palabras, y algo que se puede ilustrar muy bien con el ejemplo del *Sofista*. Platón dice:

—Cuando uno dice “el hombre entiende”, ¿aceptas que ésta es la expresión más simple e irreductible?

Sí.

Esto nos descubre algo acerca de las cosas que son o de los sucesos —presentes, pasados o futuros— y no sólo nombra, sino que expresa una conclusión al hilvanar verbos y nombres. Por lo que decimos que expresa algo, pero no que solo nombra. Y dimos a este conjunto el nombre de ‘expresión’ (262 C-D).

El punto de vista que aquí le atribuyo a Platón es, en términos de estas últimas observaciones, que al igual que la lista de palabras: “el saber es una creencia verdadera acompañada de una explicación” no expresa nada si todas las palabras que aparecen en ella no tienen poderes significantes, tampoco en el conjunto de palabras “el hombre entiende” se adivina nada si ninguna de las palabras significa ya que, por hipótesis, la expresión ‘hombre’ de este conjunto es un mero nombrar, y ya que la expresión ‘entiende’ se puede considerar, platónicamente, como el nombre de una acción, si ‘entiende’ se toma solamente en su uso referencial, pero sin poder significante alguno, entonces se puede decir de la oración “el hombre entiende” que no expresa nada, precisamente por la razón que Platón sugiere —la oración sólo nombra o sólo es una hilera de nombres. Desde el otro punto de vista, la existencia de una expresión, es decir, de un grupo de palabras que expresan algo, apunta, no sólo a un hilvanado de verbos y de nombres o, como yo lo expresaría, de expresiones predicativas y de nombres, sino que también apunta a la mezcla fructífera de los usos referenciales y los poderes significantes que, desde el punto de vista de Platón, y de manera llamativa, son inherentes a algunas palabras.

Otra manera de expresar esto es decir que las observaciones explícitas de Platón en el *Sofista* desmienten, en realidad, el importante punto que Platón está tratando de establecer, sobre el significado de una expresión o de un conjunto de palabras, y oscurecen totalmente la doctrina sobre el significado de las palabras, que es inherente a sus manifestaciones ocasionales. Porque notemos que si se

concibe al verbo meramente como el nombre de una acción, que es la única manera como se le describe en la cita del *Sofista* y que es, dada la ontología de Platón, una manera inteligible de concebirlo, entonces la yuxtaposición de un nombre y un verbo no es más que la yuxtaposición de varios nombres y dado que, como Platón observa correctamente, una hilera de nombres no puede significar nada, no puede quedar claro, de acuerdo con lo que Platón dice, por qué un conjunto de palabras que incluyen un verbo y un nombre puede usarse para expresar algo o para formular una expresión, como él lo dice. La explicación que da Platón en el *Sofista* no es suficiente para explicar la inteligibilidad de un conjunto de palabras; pero, como he venido sosteniendo, de sus observaciones periféricas, en el *Sofista* y en otros diálogos, sobre la referencia y el significado, se puede extraer y formular una explicación sobre el significado de los conjuntos de palabras.

Deseo enfatizar y dejar claro este punto usando el concepto de descubrimiento, o el concepto de una actividad de descubrir, que el mismo Platón usa para distinguir una oración de una retahíla de nombres o de una secuencia de verbos. Lo que Platón quiere probar es que la expresión accidental 'hombre, árbol, barco' no descubre nada sobre lo que se pueda fijar el pensamiento, cosa que sí hace la oración "el barco navega". El punto de Platón es que el descubrimiento efectuado por este conjunto de palabras se puede atribuir al hecho de que entre esas palabras hay un verbo y un nombre. *Mi tesis* es que esta combinación no es suficiente, aunque es, también, una condición necesaria para que se dé cualquier tipo de descubrimiento mediante el conjunto de palabras, si es que estas palabras solamente se refieren a algo, pero no significan nada. Si la expresión 'navega' se considera solamente como el nombre de una acción —y en la cita del *Sofista* no se puede tomar de ninguna otra manera— y no como significando además algo, y ya que la expresión 'el barco' se refiere meramente, aunque sólo indirectamente, a un cuerpo material, entonces todo el conjunto 'el barco navega' será sólo un agregado de expresiones referenciales, será sólo una especie de hilera de nombres y no descubrirá nada en lo que pueda fijarse el pensamiento. Aquí se debe tomar 'fijarse' en el sentido de 'juzgar como verdadero o como falso' y no en el de 'contemplar'; ya que si la hilera de palabras 'el barco navega' se usase solamente de una manera referencial, podría hacer que un seguidor de Platón fijase (en el sentido de contemplar) su pensamiento en un cuerpo material y en una Forma platónica. Puesta en forma positiva, la

conclusión general de mi investigación es, hasta este momento, la siguiente: es una consecuencia de las observaciones ocasionales de Platón que ilustran de manera enfática, o que tienen relevancia, en lo que respecta a los usos y a los poderes significantes de las palabras, que, para Platón, las propiedades que permiten descubrir o pensar, que tienen las oraciones, en contraste con los agregados de nombres y verbos, se derivan, en parte, del hecho de que cuando los hombres usan oraciones hay en ellas una unión fructífera entre los usos referenciales y los poderes significantes de las palabras, de suerte que algo queda expresado, que se ofrece un pensamiento o que algo queda develado al pensamiento.

Es bien conocida la íntima unión que hay en Platón entre el pensar y el uso de las palabras. Su explicación del pensar, ofrecida en el *Teetetes* (189-190 A), en el *Sofista* (263-264 B) y en el *Filebo* (38 C-39 C) es que:

pensar y hablar son la misma cosa, sólo que lo que llamamos pensamiento... es el diálogo interior de un hombre consigo mismo sin el sonido hablado (*Sofista* 263 E).

Creo que lo que Platón quiere decir es que pensar es hacer una exposición interior que nos descubra o revele algo sobre lo cual podamos emitir juicios referentes a la verdad o falsedad de lo develado. Hacemos estas exposiciones en voz alta (o las escribimos) con la finalidad de descubrirle algo a las otras personas; o como Platón, utilizando un buen símil, lo dice:

el acto de hacer el pensamiento sensible por la voz por medio de los nombres y de los verbos, de suerte que se le grabe en la palabra que sale de la boca como en un espejo o en el agua. (*Teetetes* 206 D).

Esta concepción mantiene, podría agregar, una coherencia perfecta con la distinción que se da en el *Fedro* entre la palabra hablada y la escrita, donde lo que se señala es que el escribir encarcela y congela el pensamiento de suerte que, si uno interroga la escritura, "significa siempre una y la misma cosa". (275D).

La opinión de Platón acerca de los discursos hablados tiene que haber sido que, en contraste con los escritos, si el que expone los pensamientos a discutirse está presente, puede, al ser interrogado, expresar en formas nuevas y reveladoras, lo que estaba devela-

do de manera oscura en el discurso original. Lo que aquí deseo enfatizar, es la manera en que las observaciones de Platón sobre el pensar y el discurrir, tanto silente como hablado, implican un interés en los develamientos efectuados mediante el uso de los conjuntos de palabras. Esto según creo, ayuda a hacer más plausible, aunque ciertamente no confirma, la teoría de los poderes develadores o descubridores que los grupos de palabras tienen, teoría que yo he atribuido a Platón.

Ahora deseo integrar algunos de estos rasgos en una unidad. Deseo especialmente averiguar cómo es que los poderes significantes de las palabras se relacionan con sus usos referenciales en lo que respecta a las Formas, la clase de entidades más importantes de la ontología de Platón; y cómo es que los poderes develadores, que poseen las oraciones que expresan algo, se relacionan con las Formas platónicas.

Tomemos como paradigma la palabra *δικαιοσύνη* o 'justicia', la palabra central de la *República*. En mi manera de reconstruir el punto de vista de Platón, la palabra tiene un uso referencial, lo que equivale a decir que, en ocasiones, puede usarse para referirse, mencionar o aludir a una cosa, y que, en la filosofía de Platón, esa cosa es una Forma. En lo que respecta a esta relación en la que algo sustituye a otra cosa, relación que esta palabra tiene con la Forma justicia, 'justicia' es como el nombre 'Teetetes' que, de acuerdo con Platón, representa o cubre a Teetetes. En otras palabras, la expresión 'justicia' tiene una de las características de un nombre propio. Para Platón, cuando uno dice las oraciones "justicia es una virtud" y "Teetetes es un matemático", uno usa tanto 'justicia' como 'Teetetes' para mencionar entidades. Sin embargo, a diferencia del nombre propio, la palabra 'justicia' posee la propiedad de tener un significado; en griego se puede decir en una de dos maneras (*λέγω, σημαίνω*) que una expresión dada significa tal cosa; alternativamente, se puede aludir, como de hecho lo hacen los interlocutores en la primera parte de la *República*, al significado de una expresión como definición de la misma (aunque en el texto griego (331 D) lo definido es *δικαιοσύνη* sin ninguna indicación de que la palabra se menciona, más que se usa). Se puede sostener que, a causa de esta incongruencia, la palabra 'justicia' no es en absoluto, para Platón, un nombre y, por tanto, no tiene ni referencia ni significado; o también se podría mantener como plausible, que 'justicia' es un nombre propio, pero un nombre propio peculiar, ya que se puede usar tanto para referirse a algo como para significar algo.

Yo creo que la segunda es la opinión de Platón¹¹ y que, expresado con mayor fidelidad, él hubiera sostenido que la misma palabra que se puede usar, en un caso, para referirse a, o mencionar, algo, se puede usar, en otro caso, para significar algo.

¿Cuál es para Platón la relación entre la Forma que nombra la palabra 'justicia' y su significado? Yo diría que el punto de vista de Platón al respecto en caso de que lo hubiera expuesto, rezaría más o menos así: el significado de la palabra 'justicia' se transmite mediante un grupo de palabras que revelan una propiedad o un conjunto de propiedades que, juntas, constituyen todo lo esencial de la entidad llamada 'justicia'. A veces Sócrates se queja del fracaso del interlocutor al tratar de dar un grupo tal de palabras.¹² Desde el punto de vista que yo le atribuyo a Platón, la palabra 'justicia' es el nombre de una Forma platónica y, por tanto, se puede usar para mencionar esa Forma. A diferencia de los nombres propios, la palabra 'justicia' tiene un significado, o se la asocia con un conjunto de palabras que se pueden usar para revelar las características esenciales de la justicia. ¿Cómo se realiza la develación, con éxito, mediante las palabras? Este punto es bastante difícil. Ya que uno querría decir que, cuando las palabras se usan para revelar las propiedades esenciales de una Forma, esas palabras nombran de hecho, otras Formas y, por tanto, develan la complejidad de la Forma que se describe. Por ejemplo, la palabra 'justicia' se refiere, de acuerdo con mi interpretación de la ontología platónica, a una Forma, pero tiene un significado y se asocia, por tanto, con un grupo de palabras — en este caso, con las palabras 'integridad psíquica', las que, a su vez, se refieren a una Forma más bien compleja. Si aceptamos, como parece natural, que la palabra 'justicia' y la expresión 'entidad psíquica' nombran la misma Forma bajo aspectos diferentes, y que cuando la una se usa para referir a, la otra puede citarse como la definición de la usada para referir, habremos llegado entonces lo más cerca posible: por una parte, a constatar la relación entre los poderes significantes y los usos referenciales de las palabras, por otra parte, a las Formas en la filosofía de Platón. Sobre la interpretación a la que he llegado ahora, se puede decir

¹¹ 'Justicia' es el nombre de la Forma justicia. Pero todo el énfasis de la *República* está encaminado a determinar qué es o qué significa 'justicia'. Por tanto, 'justicia' tiene tanto poderes referenciales como significantes.

¹² "Y estás, Eutifrón, a dos pasos de no quererme declarar la sustancia misma de lo santo, a pesar de que te he preguntado por 'qué es'; me has dicho por el contrario un rasgo accidental de lo santo." (*Eutifrón*, 11A).

que la palabra 'saber' puede usarse para mencionar una Forma platónica, una Forma que también se puede designar con las palabras 'creencia verdadera acompañada de una justificación razonable' suponiendo que este grupo de palabras revela las características esenciales de la Forma saber; y estoy tentado a decir que se le puede llamar, tanto una descripción verdadera de una entidad única, como una expresión referencial única de muchas palabras que se pueden usar para aludir a esa entidad. Se puede decir que la palabra 'saber' significa una creencia verdadera acompañada de una justificación razonable, o se puede decir a la inversa: la expresión 'creencia verdadera acompañada de una justificación razonable' alude al conocimiento. De ser así, la búsqueda platónica de la naturaleza de las Formas, actividad central en muchos de los diálogos platónicos, se puede considerar precisamente como tal, y, lingüísticamente, esa búsqueda se puede considerar como la búsqueda de un grupo de palabras que puedan usarse para describir verdaderamente una entidad única, y que, por tanto, pueda usarse para referirse a esa entidad a la que se puede hacer referencia con una palabra que está ya a nuestra disposición y forma parte de la pregunta socrática "¿Qué es——?"). Una vez que se encuentre el buscado grupo de palabras, se puede decir que éstas articulan el significado de la palabra individual ya usada para referirnos a la Forma.

Quiero ahora decir algo acerca de la aparición, ligeramente modificada, de los nombres de las Formas en las posiciones predicativas de la oración. La clase de modificaciones que tengo en mente, llamada por Aristóteles 'paronomía' (*Categorías* 1^a 12-15), abarca las de la especie siguiente: en vez de decir que Teetetes es justicia, cambiamos la palabra 'justicia' por 'justo' y decimos que Teetetes es justo. Platón creía que cuando un cuerpo material o un cuerpo material-cum-alma está en una relación especial (nunca especificada claramente de una manera no-metafórica) con una Forma, de alguna manera el primero se llena, más o menos imperfectamente, con las propiedades que constituyen las características esenciales de la Forma. Y, según Platón, para el que usa la oración "Teetetes es justo" la oración significa expresar que Teetetes está en una relación especial con la Forma justicia y, por tanto, se ha imbuido, más o menos imperfectamente, de las características esenciales de la Forma justicia, es decir, integridad síquica. Y de manera similar, negar que la definición de 'justicia' es decir la verdad y devolverle a su dueño lo que nos ha sido dado para cuidar, es decir que alguien que está en la relación requerida con la Forma

justicia y que, por tanto, puede ser llamado un hombre justo, puede no decir la verdad o no devolver lo que le fue encomendado para que lo cuidara, o puede hacer ambas cosas sin que se impugne la justicia de su carácter.

Me parece que el autor de la Séptima Epístola ha descrito casi de este modo, la doctrina de las Formas, las palabras y los objetos materiales, que aquí atribuyo a Platón. Si la carta es, de hecho, de Platón, contiene su expresión más definida sobre el problema. Si no es de Platón, tiene una semejanza sorprendente con la doctrina que he tratado de elucidar a partir de las observaciones diseminadas que hace Platón sobre el tema. El pasaje que tengo presente dice:

Existen para cada uno de los seres tres elementos de los cuales hay que servirse forzosamente para llegar a su conocimiento; el cuarto es el conocimiento mismo, y hay que añadir, en quinto lugar, la cosa en sí, cognoscible y real. El primer elemento es el nombre, el segundo, la definición; el tercero, la imagen; el cuarto, el conocimiento. Para entender lo que estoy diciendo, apliquémoslo a un objeto determinado y extendamos la noción así adquirida a todos los demás. Existe algo llamado 'círculo' cuyo nombre es precisamente la palabra que acabo de enunciar. Viene en segundo lugar su definición, compuesta de nombres y predicados: "Lo equidistante por todas partes desde los extremos al centro", sería la definición de lo que se llama 'redondo', 'circunferencia' y 'círculo'. En tercer lugar, la figura que se dibuja y se borra de nuevo, se traza en giro y de destruye; pero nada de esto le sucede al círculo mismo, al cual se refieren todas estas representaciones, en cuanto es algo distinto de ellas. Lo cuarto es el conocimiento, la inteligencia y la recta opinión acerca de estos objetos: todo ello ha de considerarse como una sola cosa, que reside no en las palabras ni en las figuras de los cuerpos, sino en las almas; por lo que resulta evidente que es algo distinto tanto de la naturaleza del círculo mismo como de los tres elementos anteriormente citados (342 A-C).

Notemos que la relación que aquí se da pretende ser general. Lo que el escritor de la epístola dice acerca de la Forma círculo en su relación con las palabras, descripciones y cosas, y lo que yo he dicho en mi trabajo sobre la Forma justicia en su relación con las pala-

bras, descripciones y cuerpos materiales podría decirse de *cualquier* Forma en su relación con las palabras, descripciones y cuerpos materiales.

Platón también sabía que hay palabras terribles que se pueden usar para hacer que los oyentes se estremezcan de terror.¹³ Pero este es un uso de las palabras, reconocido por él, que tal vez deba ser tema de otro trabajo.

Josiah B. Gould

¹³ *República* 387 B. Respecto al uso de las oraciones Platón ha olvidado decir algo sobre un sentido de 'decir', que difiere del asertórico o afirmativo (por ejemplo, al romper la botella en la quilla del barco, la esposa del alcalde *dijo*: "Nombro este barco el H. M. S. SHEFFIELD y que Dios bendiga a los que navegan en él.").