

EL LENGUAJE EN EL PENSAMIENTO GRIEGO*

The language in the Greek thought

Jorge Alejandro Flórez

Universidad de Caldas

RESUMEN

El artículo presenta una mirada panorámica de las posturas sobre el lenguaje que se dieron en el pensamiento griego desde los presocráticos hasta Aristóteles. Se consideran particularmente las posturas de Platón, por ser el centro que articula las tendencias presocráticas y las respuestas aristotélicas. Se analizan principalmente tres problemáticas: el origen del lenguaje, la relación del lenguaje con la ontología y la epistemología, y finalmente, la utilidad del lenguaje.

Palabras clave: Filosofía del lenguaje, naturaleza del lenguaje, Platón, Crátilo, ontología.

ABSTRACT

This paper looks panoramically at the diverse postures on language that were present in the Greek thought from presocratic thinkers to Aristotle. It is considered particularly Plato's postures; because his thought is the center that articulates the presocratic tendencies and the Aristotelian answers. It is mainly analyzed three issues: the origin of language, the relationship among language, ontology and epistemology; and finally, the utility of language.

Key Words: Philosophy of language, language, Plato, Cratilo, ontology.

Para analizar las reflexiones en torno al lenguaje en el pensamiento griego, lo primero que es menester dejar en claro es que en aquella época no se sistematizó, ni se formuló lo que ha sido llamado en nuestros tiempos una filosofía del lenguaje. Se trata, en aquella época, de unas reflexiones dispersas y discontinuas que no responden de forma unánime a una pregunta explícita sobre la naturaleza del lenguaje, ni sus aseveraciones se organizan en una

* **Recibido** Abril de 2009; **aprobado** Agosto de 2009.

lógica sucesiva entre antecesores y sucesores. No obstante, el pensamiento griego inaugura una serie de reflexiones a las que no debemos ser ajenos, pues en ellas se originan las actuales reflexiones en torno al lenguaje.

En la filosofía griega antigua se dio inicio principalmente a tres reflexiones en torno al lenguaje: en primer lugar, el origen y naturaleza del lenguaje, con sus dos posturas opuestas básicas: naturalismo o convencionalismo. En segundo lugar, y como consecuencia de lo anterior, la relación entre el lenguaje y el ser, que trae como consecuencia la relación entre el lenguaje y la verdad. Por último, la función y utilidad del lenguaje para el hombre tanto en relación con la polis como en la ciencia.

1. El origen del lenguaje

1.1 El Pensamiento Presocrático

42 Es comúnmente aceptado que el primer intento de realizar un análisis amplio y sistemático acerca del lenguaje es el Crátilo de Platón; de hecho, varios intentos de realizar una historia de la filosofía del lenguaje comienzan unívocamente con las doctrinas de esta obra.¹ No desconocemos aquí su importancia por plantear explícitamente los problemas del lenguaje, pero queremos traer a consideración varios autores donde se encuentran los antecedentes que permiten hacer tales tipos de preguntas por el lenguaje. Es reconocido, inclusive, que Platón responde en el Crátilo a varias posturas filosóficas de su tiempo representadas en los dos personajes de su diálogo; Crátilo, como discípulo de Heráclito, hace el papel del naturalista; mientras que Hermógenes representa la tesis convencionalista de los sofistas.²

Esta relación de los personajes del dialogo platónico con pensadores anteriores, además de ser una sugerencia obvia en su lectura, es además una aseveración que hace Proclo, el neopitagórico del siglo V E.C., en su comentario al Crátilo. Allí vincula la visión naturalista de Crátilo con Pitágoras y seguida posteriormente por Epicuro; mientras que la visión convencionalista, la vincula con Demócrito y posteriormente con Aristóteles. Es además, el mejor testimonio que se tiene actualmente sobre las posturas de Pitágoras y Demócrito acerca de esta cuestión.

En otros autores presocráticos el asunto no es tan explícito, ni en los fragmentos directo, ni en testimonios, pero es evidente que ciertas posturas sobre esas cuestiones se pueden derivar de las filosofías de Parménides y de sus seguidores Empédocles y Anaxágoras. Analicemos a continuación las

¹ Cf. Lledó E. *Filosofía y Lenguaje*. Barcelona. Ariel. 1995. p. 10.

² Cf. Proclo. *In Platonis Cratylum commentaria*. 10. 13-19.

dos posturas opuestas acerca del origen del lenguaje y vinculemos a ellas los argumentos que se dan en uno y otro bando.

1.1.1. El naturalismo

El naturalismo considera que entre las cosas y las palabras que las nombran hay una relación directa y propia, y que a cada cosa le corresponde un único y verdadero nombre. Es decir que a la ‘casa’ le corresponde natural y directamente la palabra “casa”, y que no podría una mejor manera de nombrarla. Gracias al comentario de Proclo se sabe que Pitágoras mantuvo esta idea, pero también es posible deducir que Parménides la sostuvo, además Platón, aunque no la asume, presenta argumentos para oponerla al convencionalismo, y decir que es preferible que el lenguaje sea así.

Todos ellos tienen en común que defienden esta postura como consecuencia de sus doctrinas filosóficas. No pretenden responder exclusivamente a la pregunta por el origen del lenguaje, como si la filosofía del lenguaje fuera en su tiempo una disciplina aparte, sino que de sus postulados filosóficos se deriva que los nombres deben ser apropiados para cada cosa que nombran.

Pitágoras, en primer lugar, asume que los nombres se adjudican con la misma precisión que los números. El comentario de Proclo es el siguiente:

43

La postura de Crátilo procedió de Pitágoras y Epicuro; mientras que la de Hermógenes procedió de Demócrito y Aristóteles: En cierta ocasión se le preguntó a Pitágoras ¿cuál es la cosa más sabia? el número, respondió; luego se le preguntó **¿qué lleva hacia la sabiduría? asignar los nombres a las cosas.** Por el número se refería enigmáticamente a un orden inteligible que rodea a una gran cantidad de ideas inteligibles, pues allí el primer y más importante número sostuvo conforme al uno a lo supersubstancial, el cual provee la medida de la esencia a todos los entes, en el cual también está la sabiduría y el conocimiento verdaderos, la cual es en sí misma, meditada por sí misma y acabada por sí misma, entonces es en sí mismo pensado, pensamiento y mente, de este modo el número y la sabiduría están allí mismo; por la asignación de los nombres se refería enigmáticamente al alma, la cual se somete a la mente; pues las cosas mismas no son en primer lugar como la mente, sino que ella tiene imágenes de las cosas y **palabras semejantes a las cosas externas**, por ejemplo las estatuas de las cosas, de la misma manera que los nombres que imitan las formas inteligibles de los números. Por consiguiente, el ser para todas las cosas procede de lo conocido y lo sabio, en cambio, el nombrar procede de alma que imita a la mente. Por tanto, no dice Pitágoras que es por casualidad que se colocan los nombres, sino por la contemplación que hace la mente de la naturaleza de las cosas, **en conclusión los nombres son por naturaleza.**³

El comentarista asume de entrada que la manera de hablar de Pitágoras es enigmática, por lo cual no se puede pretender que se pueda reconstruir clara y coherentemente su postura. En primer lugar, pone en relación directa

³ *Ibidem.* 16. 1-22.

a los nombres con la sabiduría. Los nombres llevan hacia ella. La sabiduría es el número, pues este además de ser el sustento ontológico de todos los entes, es el sustento del conocimiento y la verdad. La unidad, como número primero y más importante, posibilita la existencia y el conocimiento de la realidad. Ahora bien, se accede al conocimiento de las cosas, por medio del nombre, cualidad que intentará solamente analizar de nuevo Platón. Los nombres, si tienen alguna utilidad, es únicamente la comunicación del conocimiento; sólo Aristóteles, le reconocerá más tarde su utilidad para comunicar, no necesariamente proposiciones verdaderas.

El nombrar, continúa Pitágoras, es ejercicio del alma, es decir, del hombre, la cual se subordina y adecua a la mente (nous), la cual pertenece a la perfección del número. Por ello, el nombrar no es un ejercicio arbitrario o subjetivo, sino que se adecua a lo que le dictamina la sabia y verdadera mente. Es conciente que los nombres son imágenes e imitaciones, pues no pueden ser las cosas mismas; de no ser así, caería el naturalismo en una posición muy ingenua, con lo cual podría decir Agustín, siglos más adelante que la palabra León les ruge y los muerde.

Pitágoras considera al nombre como una imitación, pero no cualquier imitación, sino la imitación que el alma hace de lo inteligible numérico; por eso es algo natural, porque comunica la verdad y la sabiduría del mundo inteligible. Esta idea de imitación (mimesis) será la misma que empleará Platón en su análisis del lenguaje.

Parménides, por su parte, asume en la primera parte de su poema filosófico que sólo existen dos vías posibles para el pensar: El Ser y el No-Ser; la primer es transitible, la otra no, dado que la vía del Ser, que es y que es imposible que no sea, es una vía pensable, que se puede conocer y expresar. Por lo tanto, el lenguaje y el ser van unidos en una relación única. Todo lo que puede decirse y pensarse es. En cambio, el no-ser es impensable e impronunciable. Cualquier intento de enunciarlo cae en una paradoja, porque qué podría decirse de él sin hacerlo ser. Del siguiente modo se expresa Parménides al respecto:

B2 “yo te diré las dos únicas vías de investigación pensables. La una, que es y que le es imposible no ser, es el camino de la persuasión (porque acompaña a la verdad); la otra, que no es y que le es necesario no ser, ésta, te lo aseguro, es una vía totalmente indiscernible; pues no podrás conocer (γνοίης) lo no ente, ni expresarlo (φράσαις).

B3 “pues pensar (νοεῖν) y ser son lo mismo”.

B6 “lo que puede decirse (λέγειν) y pensarse (νοεῖν) debe ser, pues es ser y la nada no es”.

B8 7 “No te permitiré que digas (φάσθαι) ni pienses (νοεῖν) de lo “no ente”, porque no es decible (φάτον) ni pensable (νοητόν) lo que no es”.

B8, 16 “Pero se ha decidido, como es necesario, abandonar una vía por impensable y sin nombre (ἀνόητον καὶ ἀνόνημον)”.

De este modo, Parménides, vincula estrechamente el ser, el pensar y el hablar, la cual es la tesis naturalista. De lo otro no se puede hablar, por lo cual todo lo que se nombre o se diga se refiere a algo que es.

1.2. El Convencionalismo

De otro lado, la tesis convencionalista sostiene que los nombres los adjudican arbitrariamente los hombres y continúan utilizándolos por costumbre. Paradójicamente, Parménides es el primero en el que podemos encontrar vestigios de esta postura, pero lo hace en la parte de su poema en que habla de las opiniones de los mortales, quienes como bicéfalos asumen un tercer camino en el que el ser puede no ser y el no-ser puede ser. Para mantener sus creencias mortales pueden crear nombres falsos, particularmente los que se refieren a las ideas que contradicen la visión parmenídea del Ser. Esta idea es repetida por sus seguidores Empédocles y Anaxágoras.

Todos ellos parten de la idea básica de que el ser es el ser, no puede ser el no-ser, ni mezclarse con él, porque este último nada es. Las ideas de cambio y transformación son ilusorias y son producto de una errónea visión de la realidad. Por ello, consideran que todos aquellos supuestos fenómenos de cambio, transformación, muerte y vida, no son más que nombre acuñados por los mortales, quienes están equivocados y no alcanzan a ver la realidad. Parménides se refiere a ello del siguiente modo:

B8 38 “ha recibido todos los nombres (ὄνομα) que los mortales, convencido de que eran verdaderos, le impusieron: nacer y perecer; ser y no ser, cambio de lugar y alteración del color resplandeciente”.

B8 50: “Aquí termino mi fidedigno discurso y pensamiento sobre la verdad; aprende, de ahora en adelante, las opiniones de los mortales escuchando el orden engañoso de mis palabras (ἐπέων)”.

B8 53 “pues decidieron dar nombre (ὄνομάζειν) a dos formas”.

B19 “... los hombres les impusieron un nombre (ὄνομα) para distinguir a cada una”.

Empédocles, aunque acepta el cambio y la transformación, no acepta el nacer y el perecer. Basado en la postura parmenídea que de la nada, nada surge, que todo lo que es (los cuatro elementos) ha existido y existirá siempre, por lo cual, lo único posible es la mezcla y la separación de estos elementos. Por ello afirma con respecto al nombrar falsamente las cosas:

B8. “solamente existen la mezcla y el intercambio de lo mezclado, y esto **es llamado** nacimiento por los hombres”.

B9. “... a esto **lo llaman** entonces nacer, y cuando se separan, a esto a su vez **lo llaman** muerte desdichada. **No usan los nombres con justicia**, y aún yo mismo me expreso así **por la costumbre**”.

B 15 “mientras viven **eso que llaman vida**”.

Anaxágoras sostiene el mismo principio parmenídeo: la nada no-es y de ella nada se puede generar. Por ello afirma que lo único que existe son las homeomerías, pequeñas partículas imperceptibles, que llenan todo, las cuales a partir de su mezcla y separación pueden crear todo lo que existe. Por esta razón afirma lo mismo que Empédocles sobre el nombrar erróneo de los mortales:

B17: “ninguna cosa nace ni perece sino que a partir de las cosas que son, hay combinación y separación. De modo que, para hablar correctamente, **deberían llamar** al nacer combinarse y al perecer separarse”.

Ahora bien, con ello están aceptando, estos tres filósofos, que el nombrar, primera función del lenguaje, es una cuestión arbitraria y susceptible de error. Los hombres pueden nombrar cosas que no existen como el nacer o el morir, y ocultar lo que realmente sucede. El lenguaje, no es, entonces, algo natural, ni establece una relación directa e indisoluble entre las cosas y los nombres. El lenguaje es una convención humana que está al servicio de las creencias de cada uno.

46 El ideal es que el lenguaje sea acorde a la verdad del ser, pero la fuerza de la costumbre, que Parménides describe como violenta y astuta (B6, 3), y que impulsa al mismo Empédocles a seguir pronunciando lo que no es correcto, adjudica los nombres.

Igualmente, encontramos en Demócrito de Abdera un argumento en contra de la tesis naturalista del origen del lenguaje. Aunque también es continuador, de cierta manera, de las tesis parmenídeas, su crítica a la hipótesis naturalista se encuentra desvinculada de su postura ontológica, y su argumento es mucho más sofisticado y explícito que el de los anteriores filósofos mencionados. Escuchemos de nuevo a Proclo, a quien le debemos la subsistencia del fragmento del abderita.

Que la postura de Crátilo procedió de Pitágoras y Epicuro; mientras que la de Hermógenes procedió de Demócrito y Aristóteles:

Pero Demócrito estableció a través de cuatro argumentos que los nombres se dicen por convención:

1. Por la homonimia: pues las diferentes cosas son llamadas con los mismos nombres, por lo tanto el nombre no es por naturaleza.
2. Por la diversidad de nombres para una sola cosa (polinimia): pues si diversos nombres se aplica a una única y misma cosa, y viceversa, entonces, es imposible que se nombre por naturaleza.
3. En tercer lugar, por la transposición de los nombres: pues si fuese por naturaleza, por qué renombramos a Aristócles como Platón, y a Tirtamo como Teofrasto.

4. Por la falta de semejanza: pues, ¿Por qué decimos pensar, a partir del pensamiento, pero no derivamos nada de Justicia?⁴ Por lo tanto, no es por naturaleza sino por azar que se dan los nombres.

Demócrito llama al primer argumento: polisemia; al segundo, equilibrado; al tercer, metonimia; y al cuarto, anónimo.⁵

Demócrito quizá quería atacar ciertos filósofos que sostenían la tesis naturalista, aunque parece más evidente que quería simplemente atacar la postura ingenua de la gente común de pensar que existe una relación directa de las palabras con las cosas.

El naturalismo asume como primera tesis que a cada cosa le corresponde un único nombre; pues bien, Demócrito evidencia en el lenguaje común que hay diversas cosas que reciben el mismo nombre, por ejemplo, una ciudad, una fruta y una herramienta reciben el mismo nombre de “Lima”. Al igual que Proclo, actualmente se llama a este fenómeno Homonimia, mientras que demócrito lo llama polisemia, refiriéndose a que una palabra puede tener varios significados. De allí concluye él que si las palabras no corresponden propiamente a un único objeto, entonces el lenguaje no es natural.

El siguiente argumento de Demócrito es la inversión del anterior, ya que es posible también que un único objeto reciba varios nombres, lo que llevaría a la misma conclusión, pues rompe igualmente el principio naturalista. Al objeto en que nos transportamos se puede llamar coche, carro o automóvil, por lo tanto no hay una única palabra que lo represente. Este fenómeno es conocido hoy día con el nombre de sinonimia; Proclo lo identifica como polinimia, Demócrito lo nombre equilibrio (en compensación de la polisemia anterior). -Esta diversidad de nombres para este fenómeno demuestra además lo que la argumento trata de establecer-

El tercer argumento rompe también el principio de unidad entre la palabra y la cosa, propio del naturalismo, e incluye como elemento nuevo que puede ser el lenguaje una actividad convencional. Los hombres pueden cambiar los nombres de las cosas, como se cambia el de Aristócles y Tirtamo por el de sus famosos poseedores. Así como se cambian estos, se pueden cambiar muchos otros, y cabe la duda además si durante la historia humana no han sido cambiados todos los nombres. Se concluye que el lenguaje no es natural y añade que puede ser por convención o arbitrio humano.

El cuarto y último argumento asume que si el lenguaje fuese natural sería lógico, coherente y habría semejanza en sus estructuras, en cambio,

⁴ En griego, la palabra justicia (δικαιοσύνη), no deriva ningún tipo de palabra cercana y sencillamente como el ejemplo anterior a este. En su lugar, el verbo y el adjetivo se forman sin el sufijo final (δικαίω, δίκαιος).

⁵ Proclo. *Op. Cit.* 16. 23- 36.

encuentra Demócrito que hay una ruptura en la estructura morfológica. El campo semántico del pensar (φρόνησις) es coherente con todas las palabras que se derivan de él; caso contrario ocurre con las palabras derivadas de Justicia (δικαιοσύνη).

Por todo ello, Demócrito concluye directamente que el lenguaje surge entre los hombres, simple y llanamente por acción del azar. En anteriores versiones del naturalismo se vio como el hombre creaba los nombres por alguna razón: para nombrar lo que él creía que era verdadero. En cambio, Demócrito no le adjudica ningún objetivo al nombrar, sino que es el azar el que determina como se llaman las cosas. Sin caer en la postura ingenua del convencionalismo, el Humpty Dumpty de Lewis Carroll, que diría que cualquiera en cualquier momento puede crear los nombres a su amaño, puede decirse que Demócrito es la postura más radical del convencionalismo en la filosofía Grecia. No acepta ninguna utilidad, ni consenso entre los hombres para intentar un lenguaje más exacto, si puede hablarse de algo así. Demócrito coloca cómo único responsable del nombrar al Azar.

1.2.1 Platón

48

Ahora bien, El Crátilo de Platón asume como trama el conflicto entre estas dos posturas (naturalismo vs. convencionalismo) en sus formas más extremas y contradictorias. Lo interesante es que brinda argumentos válidos para cada una de ellas, por lo cual, cae en una paradoja insoluble en este diálogo, en el que pide seguir reflexionando sobre el asunto, pero que en diálogos posteriores no resuelve, sino que termina aceptando la inutilidad del lenguaje para sus propósitos filosóficos. El tema principal del diálogo es la exactitud (ὀρθότης) de los nombres.

Sócrates se acerca a Hermógenes y Crátilo, quienes se encontraban en una discusión sobre la exactitud de los nombres, y le solicitan que les ayude a resolver esta cuestión tan complicada. Hermógenes sostiene la postura que la exactitud de los nombres se debe a συνθήκη y ὁμολογία (pacto y consenso) 384d. 1; a νόμος y ἔθος (convención y hábito) 384d. 7-8. Su argumento se basa en la idea ya vista en el tercer argumento de Demócrito, según el cual, si los nombres pueden cambiarse entonces no son adjudicados por vía natural, sino convencional. Enuncia como ejemplo el hecho de que a los esclavos se les cambie a voluntad sus nombres, y así podría hacerse con cualquier otro nombre. Por lo tanto, todo nombre nuevo es tan exacto como su antecesor.

Inclusive, Hermógenes esgrime la posibilidad de que la convención de los nombres sea una mera convención individual, asegurando en 385e que el nombre que cada persona ponga a un objeto es tan apropiado como cualquier otro. Aunque no desconoce también que los nombres dados por

convención colectiva (cada ciudad, un dialecto en particular, u otro idioma) también son apropiados y verdaderos.

No obstante, en un primer momento, esta forma en que Hermógenes ve al lenguaje no le parece muy apropiada a Sócrates; y su inconformidad radica en su visión ontológica al considerar que los seres tienen cierta consistencia en su propia esencia 386^a 3-4. Existen hombres realmente malos e insensatos, y hombre realmente buenos y sensatos. No acepta el relativismo de Protágoras. “es evidente que las cosas tienen un ser propio consistente. No tienen relación ni dependencia con nosotros ni se dejan arrastrar arriba y abajo por obra de nuestra imaginación, sino que son en sí y con relación a su propio ser conforme a su naturaleza” (386e 1-4) Las acciones que emprendamos frente a los seres deben ser conformes a su naturaleza, como el cortar que debe adecuar nuestra acción y el instrumento que utilizemos a la naturaleza propia del objeto que queramos cortar. El hablar es una acción (387b 8) El nombre es el instrumento con lo que la realizamos (388^a 7-8), es el instrumento para enseñar y distinguir la esencia (388c 1). El que crea los nombres es el que conoce del oficio, que no es otro que el uso (nomos), por lo que el creador es el νομοθέτης (legislador), no cualquiera sino el nominador (Crat. 389.a.1 ὀνοματουργοῦ) que se fija en las naturalezas en sí mismas para crear los nombres apropiados para ellas. “Mientras apliquen la misma forma, aunque sea en otro hierro, el instrumento será correcto por más que se haga aquí o en tierra bárbara (389e3 390 a2)” quien juzga una buena obra del fabricante es quien la usa, en cuyo caso es otro que el dialéctico que sabe preguntar y responder. “con que Crátilo tiene razón cuando afirma que las cosas tienen el nombre por naturaleza y que el artesano de los nombres no es cualquiera, sino sólo aquel que se fija en el nombre que cada cosa tiene por naturaleza y es capaz de aplicar su forma tanto a las letras como a las sílabas”. 390 d 9 – e 4.

Sócrates hace, entonces, en un primer momento del diálogo, una defensa del naturalismo basado en su concepción ontológica de la consistencia y perseverancia del ser de las cosas, la cual sería resquebrajada si aceptamos el relativismo de decir que cualquier nombre es apropiado a cualquier ente. Intenta, por tanto, verificar la veracidad de su prematura doctrina naturalista a través de una digresión etimológica que le permita saber si las palabras que él utiliza están bien adjudicadas a sus objetos. Sin embargo, desde un principio, Sócrates manifiesta sus dudas frente a este procedimiento y encubre todo el ejercicio etimológico desde referencias a los poetas antiguos y a la inspiración divina que le dicta involuntariamente todo lo que está diciendo.

Mucho puede decirse sobre el ejercicio etimológico en este diálogo, pero simplemente digamos que analiza la veracidad de los nombres comunes de

dioses, héroes, virtudes y vicios, etc., descomponiendo su estructura hasta los nombres más simples de su estructura, para finalmente llegar hasta las letras, últimos componentes de los nombres.

Al final de este viaje etimológico, sin embargo, Sócrates manifiesta que es poco lo que se haya podido lograr con ello en la defensa del naturalismo del lenguaje. Lanza una serie de críticas demoledoras contra este. En primer lugar manifiesta que si existe un nominador o legislador de nombres, deben ser iguales que el resto de legisladores, entre los que hay buenos y malos por lo cual es posible que alguno de ellos se haya equivocado, y que si se equivoca en un solo elemento, daña por completo todos los nombres que lo posean. Por ejemplo, si atribuye mal la rho (ρ), o entiende mal lo que ella representa, todos los nombres que la posean serán mal asignados. Además, el hecho de que se encuentren nombres incorrectos, como el de Hermógenes, cuyo representante nada tiene que ver con su etimología (hijo de Hermes) hace dudar de todos los demás; de hecho, Platón encuentra que el criterio máximo con el que se asignaron los nombres, el criterio heraclíteo según el cual todo fluye, es incorrecto con la realidad de las cosas que debe ser fija y constante.

50 En el ejercicio etimológico, además, jugó constantemente añadiendo o quitando elementos, y eso precisamente se revela como un error que inmediatamente cambia el objetivo de cada nombre, pues se supone que un nombre bien diseñado debe tener los elementos propios de la esencia que quiere significar. Ejemplifica esto con el número diez, lo cual es fácil de entender si se sabe que los números griegos se escribían con las letras del alfabeto, por lo que si se les añadía o quitaba un elemento, ya no era más el número que pretendía significar sino otro. (432b)

Ahora bien, estas tesis representadas por Crátilo y por Hermógenes son los extremos más radicales que ellas pueden representar. Por una parte, el naturalismo de Crátilo implica que el nombre es la cosa misma, que los que nombran las cosas jamás se equivocan y siempre hablan con verdad. Por el lado del convencionalismo defendido por Hermógenes, se cree que cualquier persona podría decir lo que se le antojase con los nombres que prefiriera. La posición de Platón es intermedia, pues anhela que el lenguaje sea una representación de las cosas en sí mismas, no tanto como iguales, pues sería imposible, sino como una imitación lo más fidedigna posible. Ante la imposibilidad de tal evento, dado que habría que refundar el lenguaje, acepta el convencionalismo, pero no como un ejercicio del azar, sino como un intento de representación por semejanza.

“La discusión ha llegado a un callejón sin salida. La convención le parece a Sócrates grosera pero inevitable, el naturalismo le parece más

adecuado, pero “forzado”” 435c. ⁶ Lo que realiza Platón, por tanto es una mediación entre estas dos posturas antagónicas del modo más extremo, en el que concluye que los nombres son una convención que debe intentar ser fiel a la naturaleza de las cosas. No obstante, esto no le sirve de mucho en su filosofía, pues como se verá en el apartado siguiente, es un instrumento muy rudimentario para aprender la esencia de las cosas y no es indispensable para conocer los seres en sí mismos. “es posible conocer los seres, sin necesidad de nombre” (Crat. 439b.)

2. Ser, pensar y hablar

La problemática del lenguaje en Platón, como ya se dijo, implica un conflicto al interior de su filosofía. En principio, Platón se acerca al lenguaje como un recurso para conocer la esencia de las cosas, lo cual lo lleva directamente a la problemática ontológica de conocer cuál es esa esencia. Parménides no poseía tal problemática, dado que unificó el lenguaje, la epistemología y la ontología. Si su postura era que el Ser era Uno y Todo, no había cabida a la diferencia de un conocimiento o del nombre. “Ser y pensar son los mismo” afirmó en el fragmento 2, alejando cualquier referencia al no-ser. De hecho, señalaba este no-ser como algo impensable, indecible e impronunciable; por lo cual, lo único pensable es el ser, así como lo único decible y pronunciable. Todo lo que se piense o se diga es; todo lo nombrable o pensable es algo. De allí entonces que no habría cabida para la ignorancia y la falsedad.

51

Pero esto es precisamente lo que Platón encuentra generalizado entre los sofistas, por lo cual, si quería fundamentar bien su crítica a ellos debería empezar por desmontar este principio de su “padre” Parménides; realizar el parricidio, como él lo llama en *EL Sofista*. Esta postura parmenídea que fundamenta el naturalismo del lenguaje unificaba el nombre con el pensar y el ser; es decir, no había una diferencia clara entre signo, significado y cosa. Es Platón, el primer filósofo en mostrar claramente la diferencia entre la palabra y la cosa, proyectándolas además sobre la Idea, por lo cual hará entrar el concepto en esta tríada lingüística.⁷ El siguiente fragmento muestra cómo esta diferencia estaba clara para Platón, al momento de hacer uno de sus famosos ejercicios dialécticos por división: “Respecto de todo, siempre es necesario ponerse de acuerdo acerca del **objeto** mismos gracias a las **definiciones**, en vez de atenerse al **nombre** sólo, sin su definición”. La definición revela la esencia, por lo cual es fácil entenderla como el concepto.

⁶ Esta cita es una paráfrasis del texto citado del Crátilo, toma de: Blasco, J. L., Grimaltos, T. & Sánchez, D. *Signo y Pensamiento. Una introducción filosófica a los problemas del lenguaje*. Ariel: Barcelona, p.20.

⁷ Cf. Lledó E. Op Cit. p. 26.

En el *Sofista* acepta la posibilidad de que el no-ser exista de alguna manera,⁸ y por lo tanto, es posible hablar de él y pensar en él. En consecuencia, se pueden tener conocimientos equivocados y se puede hablar erróneamente. Los nombres pueden no coincidir con las cosas que nombran; ellos no revelan sin obstáculos las esencias de las cosas que dicen nombrar. En la visión parmenídea, el nombre siempre era nombre de algo, pero con Platón se comienza a ver que el nombre puede en muchos casos no nombrar nada, es así como podemos nombrar el no-ser aunque esto no sea nada, o como podemos nombrar animales fantásticos o hecho no realizados como “Teetetos vuela”.

Entendido esto, Platón coloca el lenguaje como una de tantas artes (*technai*) humanas, fruto del fuego prometeico.⁹ Ahora bien, en el *Sofista*, establece que existen dos tipos de artes, no sólo humanas, sino también divinas, que se dividen entre productivas y adquisitivas; dentro de las productivas se encuentran las imitativas. Las imitativas se subdividen a su vez en productoras de realidades o productoras de imágenes. Las imitativas divinas crearon por ejemplo, el mundo sensible, en el caso de creación de realidades, y crean los sueños, los reflejos y las sombras, en el caso de creación de imágenes. Por su parte, las artes imitativas humanas pueden crear realidades como en el caso de los artesanos, que crean muebles o utensilios, o las artes imitativas de imágenes, que como la pintura o la escultura. Las artes imitativas de imágenes se divide a su vez en figurativas y simulativas.¹⁰

Al relacionar esto con el punto de vista expuesto en el *Crátilo* y la *República* se establece que el lenguaje es un arte imitativo de imágenes y simulativo, como lo es la pintura. Como imitación, dice en el primero, no puede ser la cosa en sí misma, además que se podría caer en la referencia de una mala imitación. En la *República* establece toda una jerarquía ontológica y epistemológica, en la que la imitación ocupa el peor lugar, por eso la poesía es rechazada de su estado ideal. La imitación es el más bajo y deplorable estado del ser; es lo que más se acerca al no-ser; son las sombras últimas de la caverna, las más alejadas de la luz de la Idea del Bien.

En la Carta VII, Platón presenta brevemente el resumen de todo su sistema filosófico. Afirma que este consiste en llegar a conocer la esencia de las cosas, para la cual cuenta con cinco posibilidades: una imagen de las cosas, sus nombres, sus definiciones, el conocimiento, y las cosas mismas. Los tres primeros son insuficientes; sólo son posibles las dos últimas.

“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

⁸ Cf. Platón. *Sofista*. 240e; 258b-c.

⁹ Cf. Platón. *Protágoras*. 320d.

¹⁰ Para esta división de las artes confróntese *Sofista* 265a ss.

hay que añadir, en quinto lugar, la cosa en sí, cognoscible y real. El primer elemento es el nombre (ὄνομα), el segundo, la proposición (logos – definición); el tercero, la imagen (εἰδωλόν); el cuarto, el conocimiento (ἐπιστήμη). 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 predicado: “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 se 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. De todos estos elementos, el que más se aproxima al quinto por afinidad y semejanza es la inteligencia; los otros están más lejos de él... Además los primeros intentan mostrar la cualidad de cada cosa, no menos que su esencia valiéndose de algo tan débil como es la palabra, **teniendo esto en cuenta ninguna persona inteligente se arriesgará a confiar sus pensamientos a este débil medio de expresión, sobre todo cuando ha de quedar fijado, cual es el caso de la palabra escrita...** Decimos también que el nombre de los objetos no es una cosa fija en modo alguno para ninguno de ellos, y que nada impide que las cosas ahora llamadas redondas sean llamadas rectas y las rectas, redondas; su valor significativo no será menos consistente para los que hacen el cambio y las llaman por los nombres contrarios”¹¹.

53

Conclusión para platón: El lenguaje es un instrumento humano que pretende imitar la esencia de las cosas, pero que termina tergiversando la realidad. Un ejercicio de corrección de nombres sería complejo y difícil, por lo cual es preferible arreglárselas directamente con la esencia de las cosas. El lenguaje es un obstáculo para conocer la verdad, por lo cual debe ser descartado. Algunos comentaristas critican el Crátilo por no lograr una solución definitiva al asunto principal de este diálogo: ¿es el lenguaje natural o convencional? Sin embargo, ningún de ellos tiene en mente las conclusiones de Platón en la carta séptima, acerca de la imposibilidad del lenguaje para ser el vehículo perfecto para conocer la naturaleza de las cosas; por eso no es tan trascendental el hecho de que fracase cualquier intento de definir el lenguaje como natural o convencional.

Un caso similar de escepticismo frente al lenguaje lo encontramos en Gorgias de Leontini. Pero hay que tener mucho cuidado al compararlo con Platón, pues aunque los dos concuerdan en que el lenguaje no comunica la verdad, ni la esencia de las cosas, Platón considera que existe una tal esencia y que es posible (sólo posible, no necesario) un lenguaje perfecto. Por el contrario, Gorgias es un nihilista ontológico y epistemológico. La única

¹¹ Platón. Carta VII. 342^a 7- 343b 5.

sentencia suya que al respecto se conserva dice: “Nada existe; si existiera no se podría conocer; si se conociera no se podría comunicar”. No existe el ser; si este llegara a existir, no se podría conocer; y si existiera y se pudiera conocer, jamás podríamos comunicarlo.

2.1. La verdad y la falsedad en el lenguaje

El Crátilo tiene como objetivo la corrección de los nombres, con lo cual pretende dirimir la disputa entre el naturalismo o convencionalismo del lenguaje. No obstante, lo que se entiende aquí por el término lenguaje es simplemente el nombrar (ὄνομαζέειν), inclusive un poco difuso, y dejando de lado otros fenómenos del lenguaje como la proposición, el razonamiento y otros que en la modernidad se han analizado.

54 Bajo la denominación del nombrar, Platón abarca dos sustantivos que aparecen ambiguos en el dialogo: (onoma) ὄνομα y (rēma) ῥήμα, los cuales han sido traducidos por los gramáticos como sustantivo y verbo respectivamente, pero que para Platón no es una distinción clara aún. ὄνομα, como queda claro a través del ejercicio etimológico de gran parte del texto, hace referencia en general a palabra, sin importar su naturaleza morfológica y gramatical, es decir, que dentro de ella se incluyen los nombres propios, los sustantivos y cualquier sujeto de la predicación. Por su parte, ῥήμα hace referencia a las frases o unión de dos elementos, no necesariamente en proposiciones.¹² Sólo en el Sofista 262^a lo definirá como verbo.

El Crátilo, entonces, siendo un diálogo intermedio, no tiene una idea completa del fenómeno del lenguaje, y lo reduce al nombrar. En diálogos posteriores, sobre todo el Teetetes y el Sofista, Platón aclara mejor su postura. Esto se evidencia en el trato que da a las proposiciones (logoi): mientras que en el Crátilo no hacía gran diferencia entre ellas y los nombres, en los diálogos posteriores va a establecer unos criterios claros que las diferencian.

En el Crátilo, Platón considera el lenguaje como una estructura compuesta de partes, todas ellas con significado; así lo demuestra en la parte etimológica, pues para hacer la corrección de nombres debe descender hasta las últimas partes de los nombres y establecer sus significados. En último lugar se encuentran las letras, y ellas deben poseer un significado natural que le aportan a las palabras que componen. No obstante, los resultados obtenidos no son muy satisfactorios, pues en muchos casos se encontrarían contradicciones de sentido, o pérdida del significado. La idea, por tanto, que subsiste en este proceder es que después de las letras, elementos simples del lenguaje, todo, incluidos los nombres, es compuesto.

¹² Cf. Platón. *Crátilo*. 399 a-b; 421b.

Esta postura lleva a Platón a considerar que las características, en especial la verdad y la falsedad de las proposiciones, era propia también de los nombres. Postura que corregirá en los diálogos posteriores y que luego de Aristóteles será asumida por toda la tradición: el lugar de la verdad es sólo la proposición.¹³

No obstante, en el Crátilo mantendrá Platón la postura de la verdad y falsedad de los nombres. El argumento que utiliza para sostener esto es el siguiente: Si las proposiciones (logoi) pueden ser verdaderas o falsas, los nombres (ὀνόματα) como partes de las proposiciones, son también susceptibles de ser verdaderas o falsas.¹⁴ Esto es lo que ha sido objetado luego por Platón mismo. Sin embargo, no es del todo erróneo, ni ingenuo si se tiene en cuenta la postura ya explicada del Crátilo en la que la unidad semántica se lleva hasta las letras.

La verdad o falsedad son propias de la proposición debido a que ella une o compone dos conceptos simples. Si la unión que establece la proposición existe realmente, la proposición es verdadera, de lo contrario es falsa. Para ello debe considerarse al nombre (sustantivos y verbos) como la unidad mínima semántica; es el elemento más simple que puede tener significado. Pero Platón consideró en primera instancia que los nombres estaban compuestos por otros elementos más simples que tenían sentido; por lo cual, la verdad o falsedad que Platón buscaba como prueba del naturalismo en los nombres era la misma de la unión de sus componentes. La gran mayoría de etimologías dadas en el Crátilo se resuelven a través de una proposición, es decir, el nombre es una proposición en sí misma. Por ejemplo, 'hombre', el que reflexiona sobre lo que ha visto (ἄνθρωπος: ἀναθρεῖ ὃ ὄπωπεν). Por ello la verdad o falsedad de los nombres depende para Platón de la propiedad con que su poseedor lo asuma. El hombre es un nombre verdadero, pues esa es la esencia de su poseedor, pero también puede ser falso, como en el caso de Hermógenes, quien ni es hijo de Hermes, ni es poseedor de la elocuencia propia de los hijos de este. (383b; 384c) De este modo, llegó incluso a analizar las letras, diciendo que la rho significa movimiento y fluidez (426c-e) y la delta, reposo, quietud.

Sin embargo, aunque se clarifique que la verdad o falsedad pertenecen exclusivamente a las proposiciones, descartando los nombres por ser unidades semánticas simples, esto implica un problema mayor para Platón. Si se sostiene que la verdad o falsedad pertenecen a las proposiciones, Platón, dado el análisis que ha hecho del lenguaje, cae en la dificultad de creer que sólo la verdad puede adjudicársele, mientras que ninguna proposición podría ser

¹³ Aristóteles. *Categorías*. 4. 2ª 7-10.

¹⁴ Platón. *Crátilo*. 385 b-c.

susceptible de falsedad. Esta dificultad ha sido llamada por Crombie como ‘La Paradoja de la Opinión Falsa’¹⁵ y consiste en afirmar que es imposible que existan proposiciones falsas, debido a que toda proposición se refiere a algo, todos los elementos de la proposición se refieren a entidades que son, todas se refieren a algo real, por lo tanto todas ellas son verdaderas. En cambio, las proposiciones falsas se referirían al no-ser, el cual “no puede ser nombrado ni caracterizado (Parm. 142^a; Sof. 237c-d; Crat. 433b).

En esta paradoja se ve envuelto Platón desde los primeros diálogos,¹⁶ para reaparecer con fuerza en dos diálogos posteriores (Teeteto y Sofista) en los que no sólo replanteará la cuestión sino que intentará una solución definitiva. La paradoja, si se aceptara como verdadera, presenta varias dificultades que Platón no está dispuesto a aceptar y que por tanto tiene que combatir. En primer lugar, implicaría que toda opinión es verdadera, por lo cual cualquier persona podría opinar sobre cualquier asunto y aunque sus proposiciones fuesen contradictorias, ambas serían verdaderas; esto implicaría aceptar la postura de Protágoras según la cual el Hombre es la medida de todas las cosas. En segundo lugar, derivada de esta consecuencia, Platón se percata que de aceptar aquella paradoja se tendría que aceptar que los Sofistas pueden seguir haciéndose pasar como los poseedores del conocimiento de cualquier ciencia o disciplina –sin darse cuenta que asumir la postura de Protágoras implica que no hay nadie más sabio que otros, pues todos poseen proposiciones verdaderas-.

El problema ontológico de esta paradoja surge de la creencia de que en las proposiciones falsas se habla de cosas que no son, lo cual, desde Parménides, ha quedado establecido como una imposibilidad, pues del no-ser no es posible pensar, ni decir nada. En el Sofista se encuentra Platón con este problema, al definir a este como una persona que afirma falsedades, es decir, que todo lo que dice son cosas que no son. Por lo tanto, a Platón sólo le quedan sólo dos posibilidades, rendirse ante los sofistas y decir que todas sus afirmaciones por contradictorias y absurdas que sean son verdaderas, o contradecir a Parménides, su padre filosófico, y decir que el no-ser puede ser dicho de alguna manera. Platón comete el parricidio y admite que es posible que el no-ser sea de alguna manera, y que pueda ser pensado y dicho de alguna manera. No entraremos en todos los pormenores de esta discusión ontológica, pero concluiremos que, al aceptar que el no-ser existe, Platón podrá identificar inmediatamente el discurso falso como posible, de igual modo que el verdadero. El logos, la proposición, habla sobre algo, si

¹⁵ Cf. Crombie, I.M. *Análisis de las Doctrinas de Platón*. Alianza. Vol II. p. 482-493.

¹⁶ Cf. Platón. República. 478 d 3-c1; Eutidemo 283-7; Crátilo 430-1.

se habla de ese algo tal cual es, ese logos es verdadero; si se habla de algo que no es como si fuera, ese logos es falso.¹⁷

3. Utilidad del lenguaje: la postura de Aristóteles frente a sus antecesores y su visión propia

En el *Crátilo* no se tiene una referencia directa al lenguaje como un instrumento de comunicación o de cohesión social, a pesar de que lo intuye en el pasaje 388b, donde Sócrates afirma que “con los nombres nos enseñamos algo mutuamente”. Sin embargo esta es una sentencia aislada del texto, en el que no vuelve a ver una preocupación real sobre la utilidad del lenguaje, sino sobre el conocimiento de las esencias absolutas. La función social del lenguaje será una preocupación de Aristóteles, quien quitándole la responsabilidad de ser el vehículo del conocimiento verdadero, puede ver en él sus funciones comunicativas.

Las conclusiones negativas acerca del lenguaje, emanadas del análisis platónico, podrían haber ocasionado desmérito o desinterés posteriores. No obstante, Aristóteles posee un interés muy particular por el lenguaje, aunque es claro que su camino es muy diferente al de su maestro. No le interesa pensar demasiado acerca del origen del lenguaje, pues fácilmente luego de los argumentos de Demócrito y de Platón, toma la postura convencionalista; así lo dice directamente en *Sobre la Interpretación*, sin detenerse a argumentar sobre ello: “nombre, pues es un sonido significativo por convención (κατὰ συνθήκην)”¹⁸.

Pero esto para él no es una característica negativa del lenguaje, sino que precisamente es lo que lo hace valioso por ser una creación única y exclusivamente humana. Le servirá inclusive para definir la esencia propia de lo humano; el hombre es el animal que tiene lenguaje. De ahí también descubre una característica del lenguaje que sus antecesores pasaron por alto: el lenguaje es el mejor instrumento de comunicación que tenemos los humanos y lo que determina nuestra esencia.

En el primer libro de la *Política*, Aristóteles afirma que la mayor comunidad de la cual el hombre puede hacer parte es la polis; en ella el hombre cumple el mayor fin para el que existe, ser feliz; fuera de ella el hombre pierde toda oportunidad de llevar a cabo sus potencialidades, incluso dice que sin polis el hombre sería una bestia o un dios. Siendo la polis la totalidad máxima a la que el hombre se une, Aristóteles ve en ello algo completamente natural y necesario. ¿Cómo es posible esto en el hombre? y ¿cómo puede hacerlo de una forma diferente a otro tipo de animales que también conviven

¹⁷ Cf. Platón. *Sofista*. 260 a-d.

¹⁸ Aristóteles. *Sobre La Interpretación*. 16^a 19.

en comunidades? El Estagirita formula estas preguntas y las contesta del siguiente modo:

El porqué sea el hombre un animal político, más aún que las abejas y todo otro animal gregario, es evidente. La naturaleza, según hemos dicho no hace nada en vano; ahora bien, el hombre es entre los animales es el único que tiene logos. La voz es señal de pena y de placer, y por esto se encuentra en los demás animales (cuya naturaleza ha llegado hasta el punto de tener sensaciones de pena y placer y comunicarlas entre sí). Pero el logos está para hacer patente lo provechoso y lo nocivo, lo mismo que lo justo y lo injusto; y lo propio del hombre con respecto a los demás animales es que él sólo tiene la percepción de lo bueno y de lo malo, de lo justo y de lo injusto y de otras cualidades semejantes, y la participación común en estas percepciones es lo que constituye la familia y la ciudad.¹⁹

58 El hombre difiere de otros animales gregarios por tener logos. Esta es la principal característica humana; lo cual implica que lo que entendamos por logos será de suma importancia. Pero en esto radica una gran dificultad, pues ella denota múltiples cosas en diversos autores griegos, desde Heráclito quien le da la connotación de Inteligencia Universal del cual depende el mundo, hasta los retóricos griegos que lo asumen como discurso; además, a lo largo de la tradición filosófica se ha entendido por ella lo que los medievales tradujeron como Razón, lo cual le ha valido la fama a Aristóteles de ser el padre de la famosa definición de hombre como animal racional. En este breve párrafo de la *Política* se asume que el logos sirve para hacer manifestar lo provechosos y nocivo, lo bueno y lo malo, percepciones que sólo puede hacer el hombre. El logos es el vehículo con el cual el hombre manifiesta las afecciones que están en su alma; se diferencia además de la simple voz, que la tienen también los animales.

En *Sobre la Interpretación*, Aristóteles complementa un poco más esto dando un panorama general del lenguaje. El hombre, como los animales, es capaz de expresar por medio de la voz ($\phi\omega\nu\eta$) las afecciones que hay en su alma. Pero, sus afecciones van más allá del simple dolor o placer, por ello necesita una forma más sofisticada de manifestarlas, por ello emplea nombres ($\delta\nu\omicron\mu\alpha\tau\alpha$) y logos. Estos no son meros sonidos como la voz, sino que son portadores de significados. “Nombre es un sonido significativo por convención sin indicar tiempo y ninguna de cuyas partes es significativa por separado”.²⁰ El nombre es la más simple unidad de significado y sus partes por separado no significan nada. Con esta sencilla afirmación, Aristóteles refuta el sueño platónico de ir hasta las letras como unidades de significado.

¹⁹ Aristóteles. *Política*. 1253^a7-18.

²⁰ Aristóteles. *Sobre la Interpretación*. 16^a19-21.

El logos, por su parte, es “Un sonido significativo, cualquiera de cuyas partes es significativa por separado”.²¹ Este es entonces la unión de dos nombres, y la forma en que se unen es a través de la cópula o verbo ser. Logos es, por tanto, para Aristóteles lo que la tradición ha denominado Juicio o proposición. Dentro del concepto de lógos incluye todo tipo de enunciados, como la plegaria o el mandato; pero el principal de todos estos enunciados es el denominado por él como *logos apophantikos* o asertivo, el cual tiene como principal característica ser el único susceptible de verdad o falsedad. Este *logos apophantikos* consiste en afirmar o negar algo de algo. Con esto también da por concluido la polémica platónica acerca del lugar de la verdad, estableciendo que sólo existe en el *logos apophantikos*; ni la voz, ni el nombre, ni otros tipos de enunciados son susceptibles de verdad o falsedad.

A pesar de afirmar que la verdad se encuentra en el *logos apophantikos*, a Aristóteles no le interesa interrogar al lenguaje sobre su pertinencia para alcanzar el conocimiento. Encuentra que el lenguaje es el instrumento que permite la comunicación entre los hombres, y que gracias a él podemos llegar a establecernos en una comunidad como la polis, única en la que el hombre podrá ser feliz, lo cual es su principal finalidad en la vida. A su vez, podría decirse que el lenguaje es a pesar de todo, el mejor medio para la ciencia. Por lo tanto, para Aristóteles es de sumo interés identificar las características de ese instrumento (gramática y sintaxis) e identificar las reglas de juego con las cuales funciona (lógica).

Describir cuáles fueron los análisis y avances que hizo sobre cada uno de estos saberes es una empresa amplia y no es pertinente para este trabajo. Baste con decir que sus primeros análisis gramaticales como por ejemplo la clasificación de los tipos de palabras (v.g. diferenciar un verbo de un sustantivo) fue la base para todos los análisis posteriores que llevaron a los gramáticos alejandrinos a hacer de la gramática toda una ciencia.²² Sus avances en el análisis de las relaciones entre los tipos *logos apophantikos* lo llevó hasta la consolidación del cuadro de contradicción y las tablas de verdad. El análisis de la relaciones entre estas proposiciones para indicar la deducción válida que pueden hacer le valió establecer el sistema completo de la silogística categórica y colocar las bases de la silogística modal.²³ Con ello, aportó las herramientas que la ciencia demostrativa necesitaba para hacer más sólidos sus razonamientos, pero también con el análisis de

²¹ *Ibidem.* 16b 26-27.

²² Además de las múltiples referencias mezcladas con elementos de lógica que hace Aristóteles en varios de sus tratados, véase especialmente el primer esbozo particular de una gramática que hace en la Poética al hablar de la Lexis como parte fundamental de los dramas.

²³ Trabajo presentado en los *Análíticos primeros y segundos*.

los tipos diversos de argumentación inauguró un estudio sistemático de la retórica²⁴ e identificó las falacias o paralogismos.²⁵

²⁴ La *Retórica* es el tratado principal, pero también hay contribuciones en los *Tópicos*.

²⁵ Como es mostrado en las *Refutaciones Sofistas*.