

El Crátilo: Un diálogo con los educadores de la Hélade

Jhon Jairo Gutierrez Gutierrez

Monografía de Grado para optar el título de Magister en Filosofía

Director

Javier Orlando Aguirre Román

Doctor en Filosofía

Universidad Industrial de Santander

Facultad de Ciencias Humanas

Escuela de Filosofía

Maestría en Filosofía

Bucaramanga

2023

**DEDICATORIA**

*A mi Padre...*

### **Agradecimientos**

A Dios... A la Vida... A mis Padres... A mi hijo... A mis  
Maestros... Que hicieron posible este honor...

**Contenido**

	<b>Pág.</b>
Introducción .....	8
1. La sofística y su conocimiento nominal de la realidad. ....	11
1.1 Una batalla política.....	11
1.2 La ironía .....	15
1.3. Filosofía y retórica .....	17
1.4 Protágoras.....	19
1.5 El creador de nombres: physis y nómos.....	23
2 La poesía y su interpretación de la exactitud de los nombres.....	29
2.1 La relación mito - religión.....	29
2.2 Dos visiones del origen de los dioses.....	35
2.3 Homero.....	40
2.4 La sesión de las etimologías.....	43
2.5 Los misterios órficos .....	48
3. La filosofía y su debate en torno al origen de los nombres .....	55
3.1 El logos.....	56
3.2 El movimiento.....	62
3.3 La justicia .....	64
3.4 Los nombres primarios.....	66
3.5 Crátilo.....	70
3.6 El legislador.....	72

4. Conclusiones .....	78
Referencias Bibliográficas .....	81

## Resumen

**Título:** El Crátilo: Un diálogo con los educadores de la Hélade\*

**Autor:** Jhon Jairo Gutierrez Gutierrez\*\*

**Palabras Clave:** Nombres, cosas, protagoras, Homero, Heraclito

### Descripción

Este trabajo de grado pretende profundizar en la argumentación del diálogo El Crátilo del filósofo griego Platón, con la intención de acercarnos a la formulación del problema de la exactitud que existe entre los nombres y las cosas. Por tanto, este trabajo discute tres momentos claves que corresponde a las tres esferas de conocimiento que explora el filósofo en el interior de esta obra filosófica: la sofística, la poética y la filosofía misma. Y, de esta forma, recorrer el camino que enfrentó Platón, durante las líneas de su diálogo sobre el lenguaje, con los principales mentores de su tiempo: Homero y Hesíodo, Protágoras y Heráclito de Éfeso. Por otro lado, conoceremos el planteamiento que cada uno de estos exponentes de la educación del pueblo griego propone en torno a la originalidad de la exactitud de los nombres con las cosas, así como también la propuesta del origen del primer nombre. Propondremos que el espacio del diálogo relacionado con la parte de las etimologías es fundamental, en la medida en que nos permite observar la separación entre el mito y el logos. Y, finalmente, nos enfocaremos en la crítica que realiza el escritor de la República al filósofo Heráclito de Éfeso.

---

\* Monografía

\*\* Facultad de Ciencias Humanas. Escuela de Filosofía. Maestría en Filosofía. Director: Javier Orlando Aguirre Román. Doctor en Filosofía

### Abstract

**Title:** El Crátilo: Un diálogo con los educadores de la Hélade \*

**Author:** Jhon Jairo Gutierrez Gutierrez\*\*

**Keywords:** Names, things, protagonists, Homer, Heraclitus

#### Description

This degree project aims to deepen the argumentation of the dialogue *The Cratylus* of the Greek philosopher Plato, with the intention of approaching the formulation of the problem of the accuracy that exists between names and things. Therefore, this paper discusses three key moments that correspond to the three spheres of knowledge explored by the philosopher within this philosophical work: sophistic, poetics, and philosophy itself. And, in this way, follow the path that Plato faced, during the lines of his dialogue on language, with the main mentors of his time: Homer and Hesiod, Protagoras and Heraclitus of Ephesus. On the other hand, we will know the approach that each of these exponents of the education of the Greek people proposes regarding the originality of the exactness of names with things, as well as the proposal of the origin of the first name. We will propose that the dialogue space related to the etymologies part is fundamental, insofar as it allows us to observe the separation between myth and logos. And, finally, we will focus on the criticism made by the writer of the *Republic* to the philosopher Heraclitus of Ephesus.

---

\* Monograph

\*\* Facultad de Ciencias Humanas. Escuela de Filosofía. Maestría en Filosofía. Director: Javier Orlando Aguirre Román. Doctor en Filosofía

## Introducción

### **EL CRÁTILLO: UN DIÁLOGO CON LOS EDUCADORES DE LA HÉLADE.**

Mi idea de trabajo de grado se traslada al pensamiento griego con el filósofo ateniense Platón en su maravilloso diálogo titulado El Crátilo escrito cuando el pensador tenía 38 años de edad de modo que corresponde a su época de transición. Es su manuscrito filosófico que reflexiona sobre el lenguaje de forma tal que lo ubicamos en la rama de la filosofía del lenguaje. No obstante, no podemos dejar de confirmar que es un texto profusamente político toda vez que encierra un enfrentamiento por la supremacía en el poder entre los intelectuales que a través del tiempo se habían encargado de educar la Hélade. Y, Platón, está reclamando con vehemencia a través de su dialéctica racionalista que la filosofía se configure como la nueva rectora de las ideas que construirán el espíritu del nuevo pueblo griego. Es un poema filosófico profundamente combativo y revolucionario toda vez que más que indagar sobre la relación entre las palabras y las cosas, es una crítica audaz al lenguaje sofístico y poético. ¿Cuál de estos lenguajes dice la verdad? O, por lo menos, ¿cuál de ellos se aproxima más? Y, su intención, es allanar el terreno para edificar el paraíso de su sistema filosófico como el reino desde el cual todo viviente habrá de acudir para beber del agua de la sabiduría. Es arrebatarse el poder al sofista y al poeta: a Protágoras y a Homero y también a los poetas trágicos. Por ello, mi idea de trabajo de grado manifiesta su presencia en el ámbito de la filosofía política. Sin embargo, en esta misma esfera del poder, lo más hermoso que nos regala la pluma del ateniense, es su despliegue de fuerzas tensionadas contra -y hacia- la filosofía misma. Si bien es cierto que se descarta el pensamiento sofístico y el pensamiento poético como los fundadores de una verdadera explicación sobre la exactitud existente entre los nombres

y las cosas, no queda más que visualizar una posible respuesta en la misma raza de pensadores. ¿Cuál filósofo de la antigüedad ha llevado a cabo pesquisas para indagar sobre la verdad de los nombres? Y, siendo la filosofía en su entonces, apenas un niño que estaba en un proceso arduo de crecimiento. Y, siendo Platón y Aristóteles, quienes le otorgaron las bases sólidas que esparcirán hasta la actualidad -como un eco que traspasa montañas- las ideas que transformarán el mundo: fueron ellos los que le dieron la madurez en la mirada a la naciente convirtiéndola en un hombre. Por eso, nuevamente evocamos que es un libro profusamente político, en tanto que, en su altura y exuberancia, su verdadera labor es enfrentar un enemigo del mismo clan, de la misma estirpe, contra un hombre que tiene la facilidad de escribir y esculpir en la eternidad verdades llenas de sabiduría en un estilo fragmentario – poético, lleno de símbolos e imágenes en medio de las cuales en virtud del esfuerzo del pensamiento, se extrae la razón de esa magia: y, en este sentido, la razón es la esencia del pensamiento después de todos los procesos creativos de la mente, después de todos los esfuerzos de la mente desde los instintos de los sentidos que permiten el arte se transporta hasta la composición de la metáfora. Y, nace en su majestuosidad, el hechizo del fragmento, del epígrafe, de aquello que está sostenido en el cielo con total seguridad que alumbraba sabiduría en el firmamento como un sol. Este trabajo filosófico de Platón, en sus apenas 38 años de edad, pretende alumbrar con una antorcha, las líneas del filósofo de la oscuridad, el mar de tinta de sabiduría milenaria que se encuentra plasmada en el imaginario del Éfeso, de Heráclito el Oscuro por la complejidad de su lenguaje. Pretende destrozarse ese león. A Platón le obliga para ser el rey de la selva, en esta bella obra de la literatura filosófica, no tan solo llevarse el triunfo en el debate relacionado con la exactitud de los nombres y las cosas a través de su concepción de la mimesis, sino que su metodología racionalista e idealista se debe imponer por encima del método de persuasión y seducción que usan los sofistas y los poetas. Y, demostrar, que la concepción

naturalista que sostiene Crátilo, basada en la aplicación Heraclitea del devenir, es lógicamente indefendible y contradictoria. Es, desde este punto de vista, que este trabajo de grado de maestría, aspira satisfacer al lector en tres precisos momentos, con el ánimo de que apenas este texto sea una pequeña moneda en el insondable baúl filosófico que atesoró el ateniense. 1) Sumergirnos en la crítica al convencionalismo defendido por la sofística: trataremos de alumbrar con la imaginación los argumentos de Platón para derrumbar el imperio del pacto entre los hombres como explicación de la exactitud entre las palabras y las cosas. 2) Invitar al poeta como creador de dioses y de un universo de sentido para determinar con lupa de dónde proviene su conocimiento, en opinión del ateniense. Trataremos en este momento de remontarnos al origen del lenguaje, como aporte de este sencillo trabajo, para luego argumentar en la definición platónica del origen de la exactitud entre el nombre y la cosa. Propondremos que el espacio que ocupa en el diálogo las etimologías, es quizá uno de los momentos esenciales del mismo, en cuanto que remite la transición del mito al logos. Y, finalmente, 3, conocer el escenario argumentativo en donde se enfrentarán en combate el filósofo de Éfeso con su joven desafiante: Platón.

## 1. La sofística y su conocimiento nominal de la realidad.

### 1.1 Una batalla política

*Yo, desde luego, afirmo que el arte de la sofística es antiguo, si bien los que lo manejaban entre los varones de antaño, temerosos de los rencores que suscita, se fabricaron un disfraz, y lo ocultaron, los unos con la poesía, como Homero, Hesíodo y Simónides, y otros, en cambio, con ritos religiosos y oráculos, como los discípulos de Orfeo y Museo. (Protágoras, 1987, 316 d)*

A través de la historia del pensamiento filosófico es bien conocido el diálogo constante que Platón sostiene en contra del movimiento sofístico de su época. Más que un diálogo es una batalla sin clemencia contra los principales argumentos de los maestros de la sofística, pues el problema radica en una cuestión política en el sentido en que está en tela de juicio el valor de la filosofía, o bien el de la sofística. Me refiero al hecho de ser los comunicadores espirituales de su cultura, en cuya palabra está la voz que orientará los pasos del pueblo griego. La voz del espíritu está en juego. La voz de la supremacía entre el discurso filosófico o el discurso sofístico. La pugna existente entre la verdad en la realidad, o la verdad en la apariencia. Así nos lo hace ver Platón en su controvertido diálogo el Gorgias cuando Sócrates se dirige a Polo:

“Sóc. No sería conveniente, Polo; pero, si quieres informarte, pregúntame qué parte de la adulación es, a mi juicio, la retórica. Pol. — Te lo pregunto; responde qué parte es. Sóc. — ¿Vas a entender mi contestación? Es, según yo creo, un simulacro de una parte de la política. Pol. —¿Pero? ¿qué? ¿Dices que es bella o fea? Sóc. — Fea, pues llamo feo a lo

malo, puesto que es preciso contestarte como si ya supieras lo que pienso”. (Gorgias,1987, 463d)

De igual manera, en el Protágoras, el filósofo escribe en la indagación sobre el tipo de virtud que enseña el sofista, en efecto que el enfoque de estos sabios maestros de la antigüedad se dirige hacia la técnica del poder:

“-Prot. En cambio, al acudir a mí aprenderá sólo aquello por lo que viene. Mi enseñanza es la buena administración de los bienes familiares, de modo que pueda él dirigir óptimamente su casa y acerca de los asuntos políticos, para que pueda ser él el más capaz de la ciudad, tanto en el obrar como en el decir. -Sóc. ¿Entonces, dije yo, te sigo en tu exposición? Me parece, pues, que hablas de la ciencia política y te ofreces a hacer a los hombres buenos ciudadanos. -Prot. Ese mismo es, Sócrates, el programa que yo profeso”. (Protágoras, 1987, 319a)

El problema para el escritor del Crátilo se oculta entre las murallas de este simulacro de la política, pues con la metodología sofística pareciera que la única verdad es el ardid, la astucia, en el fluyente movimiento del discurso dado en el debate político en la ciudad. La sabiduría, según el imaginario de Platón, quedaría, por tanto, si las cosas son así, en manos de los sabios sofistas, de los vendedores del conocimiento, o bien llamados maestros de la oratoria, como lo expresa el filósofo en el diálogo que lleva por nombre el sofista:

“De acuerdo con la presente definición, Teeteto, según parece, la sofística pertenece a la técnica apropiativa, adquisitiva, y viene a ser una especie de caza que se ocupa de seres vivos, que caminan, terrestres, domésticos, humanos, en forma privada, por un salario, con intercambio de dinero, con apariencia de enseñanza, y que se ejerce sobre jóvenes adinerados y distinguidos” (Sofista,1987, 223b)

Y, en cuanto a la paideia, no estaría puesta al servicio del espíritu, o al cuidado del alma, o al arte de esculpir el ser, sino más bien al arte de afilar con mordacidad los argumentos en el campo de batalla para triunfar en la gloria del escenario. Desde esta perspectiva, la paideia quedaría puesta al servicio de la lógica política de estos viajeros del conocimiento enciclopédico, que, a través de su pedagogía convencionalista y relativista, esculpen en el corazón del mundo griego del siglo V, una verdad que es propia al entendimiento de cada individuo.

“Sóc - Que vas a ofrecer tu alma, para que la cuide, a un hombre que es, según afirmas, un sofista. Pero qué es un sofista, me sorprendería que lo sepas. Y si, no obstante, desconoces esto, tampoco sabes siquiera a quién entregarás tu alma, ni si para asunto bueno o malo”.  
(Protágoras, 1987, 312 C)

Ahora bien, la cuestión relacionada con el conocimiento queda relegada por los sofistas al umbral de la probabilidad con un carácter fundamentalmente lingüístico, en ningún momento en el umbral de la exactitud, que es preciso lo que Platón reclama en el diálogo el Crátilo: esto quiere decir, en el caso del sofista, un estado de opinión no fijo, el cual está sometido a los cambios políticos y sociales de las diferentes culturas. El conocimiento, por consiguiente, sería un saber que se incorpora a los movimientos sociales, o a los cambios internos de las diferentes manifestaciones legislativas de las diferentes polis. Para la sofística la verdad es enteramente pública toda vez que se establece entre la opinión de los ciudadanos, de aquellos que tienen poder en la palabra, de aquellos que proponen sus opiniones adversas en el cuadrilátero de la discusión, de modo que la verdad no está en el ser, pues en este caso el ser es representado como la diversidad de opiniones sobre un tema en discusión, de tal manera que el argumento más persuasivo es el haz bajo la manga.

“El sofista, entonces, se nos revela como alguien que posee una ciencia aparente sobre todas las cosas, pero no la verdad” (Sofista, 1987, 233c)

Incluso uno de los problemas de esta batalla por la supremacía -que observa Platón- concierne al mismo hecho de que su discurso fuese catalogado como sofístico, en cuanto que, filosófico o no, también versa sobre la naturaleza de las cosas: es un discurso más entre los múltiples discursos con los cuales se puede ganar la contienda. El ser del sofista se manifiesta en la sabiduría variable que posee cada individuo, es en ese plano óptico en donde encuentra su reino, no en el plano de la esencia del ser, está más bien ubicado en el pensar sensible, en la percepción de encontrar el lenguaje adecuado para resolver los problemas, que en su acepción más amplia: se destaca en los problemas de la ciudad. Para el sofista el plano óptico no está concentrado en lo que se encamina más allá de los sentidos. La sabiduría no tiene alas: está ahí en escena, y la sabiduría no requiere que se vuelva contra ella, ni tampoco que se le pregunte por su procedencia.

“Ser capaz de persuadir, por medio de la palabra, a los jueces en el tribunal, a los consejeros en el Consejo, al pueblo en la Asamblea y en toda otra reunión en que se trate de asuntos públicos. En efecto, en virtud de este poder, serán tus esclavos el médico y el maestro de gimnasia, y en cuanto a ese banquero, se verá que no ha adquirido la riqueza para sí mismo, sino para otro, para ti, que eres capaz de hablar y persuadir a la multitud”. (Gorgias, 1987, 452e)

No es para menos que Platón considere al sofista como su enemigo. Y es que, en efecto, es el adversario que ha ennegrecido a la ciudad con sus doctrinas y con sus discursos. La batalla no es meramente literaria, el drama se vive en directo con sus conciudadanos, perdiendo y ganando adeptos, por eso la crítica de Platón es mordaz, tanto que, hasta su comicidad, cuando desprecia al sofista, es un arma que, desde su delicadeza literaria, demuestra la importancia que tenía el

problema para el ateniense. Al final del diálogo llamado el sofista el filósofo llega a la siguiente definición:

“La imitación propia de la técnica de la discusión, en la parte irónica de su aspecto «erudito», del género simulativo de la técnica - no divina, sino humana de hacer imágenes, dentro de la producción, en la parte limitada a fabricar ilusiones en los discursos: Quien dijera que esta es realmente «la estirpe y la sangre» del sofista, diría, según parece, la verdad máxima.” (El sofista, 1987, 368d)

## 1.2 La ironía

El Crátilo es el diálogo dedicado por Platón al lenguaje. Es una invitación a indagar sobre el origen. La invitación es a examinar la procedencia de los nombres en las cosas: su exactitud. En términos sencillos se podría enunciar el problema de la siguiente manera: ¿están bien puestos los nombres? ¿De dónde proviene esa postura? ¿De dónde proviene esa exactitud? En el diálogo existen dos teorías. De una de ellas nos encargaremos de hablar en este capítulo.

La magia de Platón es incalculable. El modo como utiliza el personaje de Hermógenes quien está en el centro de la discusión es supremamente cómico. Hermógenes lleva hablando, al parecer por largo rato sobre el problema del lenguaje con Crátilo, hasta que misteriosamente aparece Sócrates. Entonces, un poco angustiado, le pregunta a Crátilo si hacen o no participe al recién llegado a la discusión, y Crátilo no vacila en permitir el acceso del ateniense al diálogo. Y, como si estuviera dándole quejas a Sócrates, le cuenta que Crátilo pretende sostener que a todos los seres les corresponde un nombre exacto por naturaleza. A esta teoría de corte naturalista la vamos a tratar en el tercer capítulo.

Para Crátilo, en efecto, los nombres corresponden a la *realidad* de las cosas. Hermógenes está sorprendido por la seguridad con la cual Crátilo sostiene su tesis, de modo que su idea de que los nombres sean colocados por acuerdo está lejos de sostenerse. Y, la realidad de la que habla Crátilo se encuentra en cualquier país, región, o bien entre griegos o bien entre bárbaros. Pero, ¿Cuál es el suelo fértil que permite esta realidad? Y, si lo miramos bien, esa realidad en lo profundo es una verdad. De ahí quiere escapar Hermógenes, tal verdad lo tiene encandilado y ofuscado pues va en contra de sus convicciones y de la enseñanza que ha recibido durante toda su vida, de los maestros que la Polis le ha ofrecido, de donde obtiene su saber, de donde nacen sus raíces intelectuales, que no es otra educación que la recibida por la sofística.

Sin embargo, Hermógenes es uno de los acompañantes de Sócrates, incluso está presente durante su muerte. Pero en esta ocasión el personaje defiende una tesis sofística, de aquellas que eran muy comunes en su época, de aquellas que con mucha facilidad los jóvenes aceptaban sin intervenir en la investigación, llevados por la persuasión de los argumentos.

Es tal la confusión de Hermógenes con la tesis de Crátilo que se siente burlado, porque al parecer él no correspondería al nombre que lleva puesto. En pocas palabras, Hermógenes no tendría realidad, puesto que su nombre no pertenecería a su ser. Y acá la ironía de Platón como escritor. Y tal ironía también la encontramos en Crátilo quien dice que todos los nombres por naturaleza son correlato de las cosas, pero menos el nombre de su interlocutor; es decir, Hermógenes, es un nombre que no pertenecería a Hermógenes, es un nombre que, por lo tanto, no describiría la esencia de la cosa. Como dice Crátilo: “ni, aunque todo el mundo te llame así”. Y, es que, si miramos bien la etimología de la palabra Hermógenes, significa del linaje de Hermes, que como bien lo muestra Platón en el pasaje de las etimologías,

“(…) parece que Hermes tiene algo que ver con la palabra al menos en esto, en que al ser «intérprete» (herménea) y mensajero, así como ladrón, mentiroso y mercader, toda esta actividad gira en torno a la fuerza de la palabra. Y es que, como decíamos antes» el «hablar» (eirein) es servirse de la palabra y lo que Homero dice en muchos pasajes (emésato «pensó», dice él) es sinónimo de «maquinar\*» (méchanesasthni). Conque, en virtud de ambas cosas, el legislador nos impuso, por así decirlo, a este dios que inventó el lenguaje y la palabra (y légein es, desde luego, sinónimo de eirein) con esta orden: «hombres, al que inventó el lenguaje (eirein emésato) habríais bien en llamarlo Eirémes». Ahora, sin embargo, nosotros lo llamamos Hermes por embellecer según imagino, su nombre” (Crátilo, 1987, 408a)

Es, por lo tanto, Hermes un dios que se caracteriza por su habilidad al hacer riqueza y ser hábil en la palabra, al contrario de Hermógenes, nuestro interlocutor, que tiene dificultades pecuniarias y es escaso en su discurso.

### **1.3. Filosofía y retórica**

La llegada de Sócrates da inicio a la conversación. Es la salida de Hermógenes para el desconcierto que le ha causado Crátilo, quien además se ha quedado en silencio esperando a que Hermógenes descubra en el acertijo que le ha dado como razonamiento con base en su nombre, los alcances de su teoría. Sócrates está encantado. Y al escuchar las palabras irritadas de Hermógenes queda maravillado, pues empieza el combate. Y Sócrates lo sabe. Y Hermógenes lo invita a que esclarezca la visión de Crátilo, pero también a que exponga su visión sobre la exactitud de los nombres.

Sócrates reconoce que no tiene conocimiento sobre la verdad de la exactitud de los nombres, pero está dispuesto a someterlo a investigación. Empieza evocando un antiguo proverbio según el cual es difícil saber cómo es lo bello, de modo que el problema en mención no es insignificante. E irónicamente le recomienda a Hermógenes el curso de Pródico, el sofista, quien por 50 dracmas le haría conocer la verdad sobre tan relevante tema. Platón de inmediato expone su burla al sofista. Sin embargo, en este trabajo, en especial en esta parte, a pesar de que la figura del sofista ha sido rescatada, por autores modernos y contemporáneos, como genuinos representantes del espíritu griego, como oradores realistas, en busca de una dinámica filosófica hacia el poder, en la figura de Hermógenes encontramos una crítica al sofista en el sentido propiamente dicho de la profundidad del razonamiento, pues bien sabemos que para Platón la razón es el instrumento de conocimiento. Y, el único medio de alcanzar la contemplación. Y también la facultad propiamente fiable para el diálogo. Nos referimos a la enseñanza socrática de no tomarnos los argumentos rápidamente como verdades, o, en otras palabras, de no permitir entrar en el alma aquello que no ha sido con esfuerzo examinado. Es esta quizá la única crítica que es muy válida de la filosofía a la sofística. O del maestro Platón a los grandes sofistas de su tiempo. Es tal vez esa la gran diferencia entre filosofía y retórica. Es precisamente esa la invitación y enseñanza que hemos heredado del genio de la república con su voz milenaria a todas las juventudes de todos los tiempos. Y, es esencialmente una de las características propias del espíritu crítico que rodea toda la filosofía como un saber científico. Como un saber único, creador de definiciones y conceptos, con sistemas filosóficos platónicos o antiplatónicos, que escarban hasta el núcleo de la tierra por la perfección de sus argumentos, o de sus verdades, que no son más que las concepciones generales del hombre. Y es que Platón tenía razón en cuanto que, si bien vamos a exponer una teoría del hombre que explique todas sus dimensiones, no es para menos que se debe tener un conocimiento

profundo del ser en su totalidad. Y este conocimiento del ser es precisamente el tipo de conocimiento que ignora el sofista. Por eso otra característica propia del saber filosófico es su búsqueda hacia un saber universal. Tal ambición es propia del espíritu del filósofo. El sofista aspira hablar para su tiempo, el filósofo concibe su inmortalidad grabada en su voz para todas las épocas.

#### **1.4 Protágoras**

La investigación de la exactitud entre los nombres y las cosas nos dirige en un primer momento del diálogo a la discusión sobre si los seres son nombrados por consenso entre los hombres. Esta es la teoría que maneja Hermógenes, quien afirma no encontrar una mejor explicación. Los nombres son creados por pacto: la ley colectiva ha establecido los nombres para las cosas. Así, un ciudadano nace, luego tiene derecho a su nombre que será su registro que lo diferenciará de los otros hombres. En este sentido los nombres clasifican y distinguen un ser de otro. También enseñan las cosas en su diferencia con las otras. Esta teoría de la convención no es otra que la filosofía expuesta por Protágoras del hombre mensura, según la cual “El hombre es la medida de todas las cosas, de las que son en cuanto que son y de las que no son en cuanto que no son”. Y, es precisamente acá, donde Platón realiza su ataque. La pregunta del filósofo con la cual aspira poner en aprietos al sofista radica en indagar si la esencia de los seres es distinta para cada individuo, o existe en efecto una esencia propia para cada ser. El interrogante está dirigido de forma directa al pensador de Abdera. Y, además, tiene un enfoque ontológico sobre la verdad de los nombres en las cosas. Si es cierto, siguiendo a Protágoras, que cada ser humano tiene su interpretación propia de las cosas, que en el flujo constante en el cual se nos manifiestan los seres, sean tangibles o intangibles, cada hombre extrae de ese fragmento de tiempo y espacio, nada más

que su verdad, entonces cada uno de nosotros seríamos intérpretes de verdades. O, más bien: de opiniones falsas o verdaderas. Si eso es así, para Platón, luego no habría un consenso en cuanto al acto de nombrar, es decir, cada uno tendría un nombre distinto para cada cosa, de manera que la misma teoría consensual en este sentido parece que se contradice a sí misma. Acá vemos a Platón como el filósofo de las esencias, de las causas originarias de las cosas, del análisis profundo del lenguaje, quien no admite el argumento de Hermógenes precisamente porque el ateniense busca la verdad del ser, en este caso, en su metafísica, de la verdad de los seres. Y, también su interés clave de todo el diálogo, en conocer hasta qué punto los nombres nos dicen la verdad de las cosas. Esto es, no solo conocer la exactitud de los nombres (y qué tipo de exactitud es) sino saber si el lenguaje es portador de verdad, o, bien, conocer su alcance para decirnos la realidad de las cosas. ¿Es de confiar nuestro lenguaje para la investigación filosófica? Tal vez lo único que hace el filósofo es profundizar en el lenguaje tratando de darle una explicación al absoluto, pero este absoluto está cercado ineludiblemente por el margen de abundancia de nuestro intelecto. ¿Qué tan amplia es tal abundancia? Este interrogante que heredamos en este diálogo se extiende hasta nuestra época contemporánea. Kant en la ilustración nos dice en su Crítica de la Razón Pura que solo conocemos el fenómeno, la aparición del ser. De las cosas tal como son, en suma, lo único que podemos aprehender son las apreciaciones que aceptablemente hacemos con nuestro lenguaje. También de este diálogo heredamos el interrogante de los límites de nuestro conocimiento. Si nuestro lenguaje es el único instrumento para alcanzar nuestras verdades, es válida la pregunta sobre la pureza del mismo. Pues sería como pretender alcanzar una obra de arte con los utensilios en mal estado, tal obra por necesidad no será lo suficientemente perfecta. ¿Puede el lenguaje describir con exactitud la presencia de los seres, de los acontecimientos, de los fragmentos de vida que diariamente en nuestra cotidianidad presenciamos como actores y espectadores?

Es aceptable la idea de que nuestro lenguaje es un producto cultural, o que la cultura es producto del lenguaje, sin lugar a dudas nos comunicamos a través de signos y símbolos, de ideas y conceptos, -así enseñamos el mundo por ejemplo al niño-, cada época es la superación de un lenguaje anterior que había sido establecido, en eso consiste la función de las diferentes disciplinas, crear conceptos para establecer nuevas concepciones que amplíen nuestro horizonte del conocimiento del mundo, pero volvemos a la cuestión platónica que se esboza en el Crátilo, sobre nuestras verdades, tanto las viejas como las nuevas, ¿de dónde surge la exactitud del concepto o de la definición para describir la realidad que se aspira explicar? Pareciera que solo pudiéramos observar las cosas, pero una muy diferente es describirla a través de palabras. Hermógenes expone que, si se le ha dado el nombre a alguien ése es su nombre exacto, pero si quiero cambiarlo por otro éste no es menos exacto que el anterior. Así como se hace con los esclavos que apenas cambian de dueño inmediatamente cambian de nombre. Sócrates de inmediato se da cuenta que la cuestión planteada por Hermógenes es inadmisible si tenemos presente la distinción entre los nombres particulares y los generales. Sócrates lleva la exposición de Hermógenes sobre la exactitud basada en la convención al extremo, a través del ejemplo del nombre caballo y el nombre de hombre. ¿Es posible llamar al caballo hombre y al hombre caballo? ¿Puedo cambiarlos de nombre y alcanzarían el mismo significado? ¿Puedo sustituir un nombre general por uno particular? La exigencia de Sócrates se enmarca en hacerle reconocer a Hermógenes del trabajo que le ha costado a la humanidad al encerrar en un solo nombre el universal. Y también reconocer el significado que tienen los nombres al describir los seres. Pareciera a simple vista que la exactitud de los nombres consistiera en el significado que tienen con las cosas. Pero volvemos a la misma cuestión: ¿de dónde proviene el significado? ¿De dónde proviene su exactitud con las cosas? El problema no se resuelve ahí, pero nos queda claro que los nombres tienen entre sus características ser dadores de

significado, de modo que el signo platónico, como lo veremos más adelante, al comprender que el hacedor de nombres utiliza los sonidos para la elaboración de los nombres, está compuesto de la gesticulación del aparato fónico y los diferentes símbolos que representan las palabras. No estudiaremos en este trabajo el lugar que el filósofo le da a la palabra escrita, pero el problema lo podríamos enunciar así: ¿cuál es la exactitud entre lo escrito y lo hablado? ¿Cuál apreciación es más diáfana con la realidad de los seres, el papel o la voz?

Ahora bien, Sócrates dirige la conversación al acto de habla, de manera que interroga a Hermógenes sobre si es preciso llamar al hablar con verdad y también con falsedad, es decir, si existe algo a lo que se le podría llamar discurso verdadero y discurso falso, al parecer Hermógenes sin meditarlo está de acuerdo en que sí. Platón lo que quiere demostrarle al sofista es que si existe un discurso verdadero esté indiscutiblemente descubrirá la verdad de los seres, o, en otros términos, designa a los seres como son, y si es falso, por el contrario, los designará distorsionados o como no son. En este punto la máxima protágorica del hombre mensura ha empezado a perder su exuberante belleza, en cuanto que, si existe la verdad y la falsedad en lo que se dice, no todas las opiniones, por consiguiente, son aceptadas. Esto quiere decir en lo profundo que no todos los juicios son válidos. Y que no todo en el conocimiento está permitido. De modo que lo que es verdad para mí, es mi opinión, pero no establece que sea una verdad. Acá Platón reclama indudablemente un lenguaje para la filosofía, o no digamos que un lenguaje, sino más bien una característica que le es propia al espíritu filosófico, que precisamente lo separa del mundo de los sentidos o de la opinión vulgar, y lo aproxima a la episteme o conocimiento de pocos.

Si el relativismo de Protágoras no logra sostener que la exactitud de los nombres sea dada por consenso, puesto que tendríamos infinidad de nombres sobre las cosas haciendo imposible la comunicación. Protágoras, sin embargo, si tiene razón al decir que por el hábito o uso hemos

decidido acordar para una posible comunicación entre las diferentes opiniones el nombre a algunas cosas. Este hábito es una necesidad. Casi al final del diálogo Platón acepta que el sofista en este aspecto tiene razón, pero de ello profundizaremos un poco en el tercer capítulo, cuando exponamos el enfrentamiento de Platón con Heráclito.

Pues bien, Sócrates expone a Hermógenes que, si bien es cierto que existe un discurso verdadero, debe ser veraz en su totalidad, en cada una de sus partes, en sus partes grandes como en sus partes pequeñas, de tal forma que el nombre, por ser la parte más pequeña, debe, por lo tanto, ser verdadero. En este momento Hermógenes no puede creer la argumentación de Sócrates, pues si el discurso es verdadero el nombre también será verdadero, lo que significa que no cualquier ser puede ser llamado con cualquier nombre, si no al que le corresponda por su exactitud, pero lo más relevante que resalta Sócrates es que un ser no puede ser llamado de distintas maneras al mismo tiempo. Y, en el mismo orden de ideas, que los nombres no han sido puestos espontáneamente, sino que corresponden a una exactitud.

### **1.5 El creador de nombres: physis y nómos**

Platón está en contra de la idea expuesta por Hermógenes de que la esencia de los nombres es distinta para cada individuo. En su investigación sobre la exactitud, lo que hasta el momento Platón empieza a aceptar, se concentra en la afirmación de que todos los seres tienen un ser propio consistente, de modo que la dependencia o relación de los seres con nosotros no existe. Cuando hablamos de seres nos referimos a todos los seres que tienen nombre, como se dijo, tangibles e intangibles, nombres propios y comunes, dioses y héroes, también las acciones, y también las ideas o conceptos que tenemos de ellas. Si decimos, por ejemplo, que un hombre es vil es por su

insensatez, es porque su naturaleza obliga hacia ese significado, o a la evocación del hablar hacia esa calificación. No es una invención. A un hombre vil no se le puede llamar sensato, ni a un hombre bueno nominarlo como insensato. Y, entre los sensatos, unos son más sensatos que otros. Pero si, según Sócrates, Protágoras tuviera razón, luego no podríamos distinguir en quien está la sensatez o la insensatez. Y podríamos distorsionar el lenguaje si no podemos enseñar lo que son las cosas, en cuanto que las cosas poseen un ser propio determinado.

(...) 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” (Crátilo, 1987, 386e).

Es decir, no podemos llamar a lo que es como lo que no es. No podemos ir en contra de la verdad del acto de nombrar. Todas las acciones encierran su verdad. Toda acción, si miramos, por ejemplo, el caso de las artes, utilizan su instrumento de trabajo y quien la realiza. El acto de cortar tiene la realidad que le es propia a su objeto, con el instrumento que es preciso para cortar, no podemos cortar un objeto con un instrumento con el cual no es posible, pues estaríamos contra naturaleza, pues sencillamente no tendríamos éxito en la ejecución. También ocurre lo mismo con el habla, toda vez que es una acción, en su correcta ejecución se encuentra el éxito de las cosas habladas, si hablamos como es natural al ser de las cosas, o hablamos a la ligera de manera incoherente. De igual forma, nombrar es una acción a tal punto que también posee una naturaleza que le es propia, pues su instrumento, el nombre, sirve para enseñar y para distinguir las diferentes esencias de los seres. Cada ser tiene su propia esencia o su propia naturaleza. Y, así, como cada arte tiene a su artista, por ejemplo, el carpintero cuyo elemento de correspondencia es la madera, si realiza lanzaderas para el arte de tejer, será el tejedor quien juzgue su actividad. Si realizó correctamente el producto de su arte o, si, por el contrario, fracasó en su realización. En este

contexto podemos hablar, según Platón, de que el artista alcanzó correctamente la forma de su obra, o también podríamos decir que alcanzó la verdad de su arte. También podemos hablar de perfección e imperfección. Ahora bien, en el acto de nombrar: ¿quién puede juzgar si los nombres están bien diseñados? ¿Si dicen la verdad de lo que quieren nombrar? Y, más aún: ¿Quién es el artista de los nombres? ¿Quién es el creador de este arte? En un primer momento, si los nombres nos permiten enseñar los seres, en su acepción más inmediata, será un enseñante el que llevará a cabo tal función, pero, en un segundo momento, se sigue la pregunta ¿de quién es la obra de arte en la composición de un nombre con la cual se servirá el enseñante para su utilización? La primera respuesta de Platón a este problema se encuentra en el uso, en el nómos, o ley, pues efectivamente, es el que a diario está imponiendo nombres. Pero esta respuesta la podríamos intentar comprender, por ejemplo, de la siguiente forma, a saber: a los hombres de la época de Platón, en el siglo V, con un lenguaje elaborado, que se ha ido transformando de época en época, de generación en generación, es común la imposición de los nombres, pues su lengua ya está organizada, es decir, los individuos nacen dentro de un código, de tal forma que nacen para aprender a hablar, más no nacen dentro de un lenguaje incompleto, que sea necesario crear, por eso la convención y el consenso aparecen como la solución inmediata para explicar la exactitud de los nombres. El inmenso interrogante que debate el espíritu griego entre nómos y physis es básicamente el objetivo de la reunión que se encuentra plasmada dentro del Crátilo. Y, ronda todo el diálogo, pero se hace más manifiesto al indagar sobre el creador de los nombres, pues es la pregunta originaria que tiene esta conversación filosófica, pues es la pregunta por el ¿quién? ¿Bajo quién está tan magna responsabilidad? Todas las artes tienen nombre para su artista, ¿cómo se llama el nombre de este creador? Y, cuando Platón acepta el nómos, lo hace bajo la premisa de que en la actualidad así opera su lengua, pero también su imaginación se precipita hacia tiempos remotos, cuando empieza,

en efecto la inauguración de una lengua, cuando empiezan a retoñar los primeros nombres, pues acá el nómos se traslada a un segundo plano, porque acá la cuestión es que el creador de los nombres tuvo sin ayuda de nadie, talvez en su soledad, mimetizándose en la naturaleza de las cosas, en un acto que de mi parte llamaría de abstracción pura, en donde las cualidades de un objeto cualquiera quedarían sintetizadas en un sonido que cobra vida, que representa una guía a seguir, en un acto de separación de un objeto del mundo, donde el hombre le roba una parte a la realidad - la toma para sí-, y se encuentra frente al descubrimiento de lo real. Las palabras traen la vida al mundo, ofrecen un sentido, las cosas cobran existencia con los nombres, pero sobre todo pasan a ser. Si una palabra nace es porque tiene un ser, en este caso tiene un valor, debido a su utilidad y al uso que hacemos de las cosas, en este sentido los nombres buscarían representar con los sonidos la esencia de las cosas, de modo que esta esencia es su ser extraído de su uso y utilidad. Pero si bien es cierto que del uso que hacemos de las cosas se da origen a los nombres, ¿quién entre los nombres es capaz de representar en palabras este origen? En efecto, el uso crea las condiciones para la creación del nombre, por una especie de necesidad, también por el hábito recurrente de ver los mismos objetos, de experimentar las mismas acciones, pero ¿cómo llamaríamos al creador de los nombres? Si hacemos el ejercicio de situarnos en un tiempo remoto, talvez arcaico, prehistórico, en donde el ser humano descubre su capacidad de crear sonidos, para identificar y señalar las cosas, para facilitar su vida en comunidad, pues el lenguaje disminuye el trabajo, toda vez que a través de la orden dada se mueve la fuerza humana para la consecución de un objetivo común, ¿es el origen de los nombres un producto colectivo o es un producto individual? Nos imaginamos un grupo de seres humanos que han empezado a trabajar sobre su aparato fónico, seres pensantes, capaces de abstraer, que comparten juntos en diferentes actividades para sobrevivir, inventores de mundo, que reconocen su realidad, lo que los acecha, capaces de ser cada uno de

ellos los creadores de palabras para apartar un ser del mundo, de atraparlo para sí, que se ponen de acuerdo, en forma de pacto, sobre cómo deben llamarse las cosas. De esta manera, la creación del lenguaje se daría por una especie de participación colectiva, desde la cual cada uno de los integrantes activamente forma parte del proceso creativo de imponer nombres. Un ejemplo, hoy puede ser que un hombre haya inventado un par de nombres, pues la creatividad estaba en él, pero mañana el turno le corresponde a otro, en una colectividad en donde la unión hace que todos se forjen el placer de ser comunicadores, pues si lo miramos bien, en el fondo, al crear los nombres, o el lenguaje en una lengua, el hombre se está ahorrando el tiempo y el trabajo de hacer un esfuerzo incalculable, al comunicar, toda vez que con la voz mueve las cosas.

O bien, podríamos mirar las cosas desde un punto de vista como producto individual, como nos invita Platón, quien expone que no cualquier hombre es creador de nombres, sino que, antes bien, este creador es el más escaso entre los hombres, es un legislador. Imaginémonos que estamos inmersos en ese grupo de hombres guerreros, y que, así como han descubierto el fuego para defenderse, han descubierto que también el lenguaje los protege de sus temores, que han empezado a utilizar el arte a través de los materiales que le ofrece la naturaleza, de modo que también a través de las palabras ha encontrado que tiene el poder sobre las cosas, en cuanto que para representar el agua no es necesario ir hasta el río para mostrarla, es suficiente con emitir un sonido para enviar la respectiva idea. Ahí si como dice el escritor Jorge Luis Borges en su poema el Golen, en la palabra río tendríamos contenido el río. Pero si seguimos a Platón, ¿quién es este legislador? ¿Cuál es su virtud? ¿Cuál es el poder que emana de este ser al parecer escaso, diferente, único, que se dedica a la actividad más digna de todas? Si seguimos con nuestro ejemplo encontramos que este tiene que ser un ser superior, el más valeroso y forzado de todos, también el más inteligente, incluso me atrevería a pensar con un cerebro más grande y una caja torácica más amplia, el más poderoso

de todos, con la habilidad de dar órdenes a las cosas, de traerlas a la luz, el más robusto de todos, el más osado al enfrentar los peligros, el que le ofrece una senda a su grupo, el líder, es decir, el que manda, el que ordena, el que gobierna, el que legisla, el que impone su voluntad a las cosas y es capaz de decir esto se llamará así. Y, los demás, por la seguridad que ofrece vendrían a ser imitadores de este poder, de este sonido, de esta palabra, de este pensamiento, de esta simbología, de esta manifestación humana en las cosas, es la única forma en que las cosas dejan de ser un obstáculo para el hombre, de forma tal que entran a formar parte de su código, de su conocimiento del mundo, de su canal de comunicación, pero, ante todo, es a través de este gran descubrimiento que el hombre se considera realmente hombre, pues pertenece a un colectivo con el cual se entiende a través de los sonidos. Fuera de él no hay nada excepto oscuridad. Tal vez acá tenga razón el escritor del super hombre cuando afirma que lo que en verdad caracteriza a la vida es la voluntad de poder, o, para decirlo en términos platónicos, la verdadera esencia del ser humano es su búsqueda inquebrantable hacia el dominio, toda vez que eso observamos en todas las criaturas, una jerarquía que precisamente permite el orden, la organización, la ley y luego la sociedad. Y, la profundidad de Nietzsche en este aspecto es invaluable, pues en su genealogía de la moral nos enseña que, si alguna vez ha existido el filósofo sobre la tierra, es muy probable que tenga las características de este guerrero creador de nombres, que plasma su poder sobre las cosas: las moldea a su voluntad.

## 2 La poesía y su interpretación de la exactitud de los nombres

*“Solo una autoridad pudo poner orden en esta confusión de tradiciones. La autoridad a la que apelaban los griegos era la poesía de Hesíodo y, sobre todo, la de Homero. La poesía, aún proveniente del ámbito de la tradición oral, fue la que creó y mantuvo la unidad espiritual de los griegos, alcanzando una feliz unión de libertad y forma, espontaneidad y disciplina. Ser griego significaba ser culto y el fundamento de toda cultura era Homero”.*

### 2.1 La relación mito - religión

¿Qué nos dice la poesía sobre la exactitud de los nombres? Platón en el diálogo nos señala el camino, luego de haber criticado al sofista. Tal vez el poeta como creador de nombres nunca habrá indagado sobre la relación de las palabras y las cosas. O tal vez en su soledad como un juego del pensamiento y de la imaginación lo habrá hecho, pero nunca dentro de su poetizar, o nunca dentro de una obra poética. Pero, ¿qué nos puede decir la poesía al respecto?

Como es el objetivo de este trabajo de grado señalar que existe un diálogo interno entre los mentores del pueblo griego en torno a la pregunta por el nombre, Platón llama, por lo tanto, al poeta, en especial, a Homero, considerado como el educador de esta sociedad, para acercarnos a una posible solución en este diálogo. Escribe Platón:

“Sóc. —Pues si tampoco esto te satisface, habrá que aprenderlo de Homero y los demás poetas. Herm. — ¿Y qué dice Homero sobre los nombres, Sócrates, y dónde? Sóc. — En

muchos pasajes. Los más grandiosos y bellos son aquellos en los que distingue los nombres que dan a los mismos objetos los hombres y los dioses. ¿Es que no crees que dice algo magnífico y maravilloso en estos pasajes sobre la exactitud de los nombres? Pues desde luego es evidente que los dioses, al menos, aplican con exactitud los nombres que son por naturaleza. ¿O no lo crees tú así?” (Crátilo, 1987, 391 d y e)

¿De dónde trae el poeta este conocimiento? O, ¿es el poeta el legislador de los nombres? ¿Es el creador que estamos buscando? ¿Quién es el poeta realmente? ¿Cómo hace el poeta para identificar en los nombres un origen divino o humano? Platón siente mucho respeto por Homero, pero también afirma que es más importante la verdad al amor que siente por el poeta. En el libro X de la república, que es el libro en el cual el filósofo destierra del Estado a la poesía imitativa expresa el siguiente sentimiento:

“- Te lo diré, aunque un cierto amor y respeto que tengo desde niño por Homero se opone a que hable. Parece, en efecto, que éste se ha convertido en el primer maestro y guía de todos estos nobles poetas trágicos. Pero como no se debe honrar más a un hombre que a la verdad, entonces pienso que debo decírtelo.” (República, 1987, 595c)

Más adelante, en este mismo libro, es vehemente con la espada al dirigirla hacia el poeta:

“Dejamos establecido, por lo tanto, que todos los poetas, comenzando por Homero, son imitadores de imágenes de la excelencia y de las otras cosas que crean, sin tener nunca acceso a la verdad: antes bien, como acabamos de decir el pintor al no estar versado en el arte de la zapatería, hará lo que parezca un zapatero a los profanos en dicho arte, que juzgan sólo en base a colores y a figuras.” (República, 1987, 601a)

Pero imaginémonos la exuberancia de un pueblo educado con base en la poesía. Un pueblo de cantores o de rapsodas. La música su principal arma contra la tristeza, toda vez que es la voz

espiritual del pueblo. A través de ella se narra la voluntad de una raza, de una comunidad, a través de ella danza la filosofía del poeta. A través de esta música están expuestos los valores principales que se encuentran en la obra de arte, en el poema. En la música se plasma la vida, la esencia, un modo de vivir, una verdad, a través del sonido viaja una costumbre, una identidad, y también una conciencia, pues existe un ideal que hay que despertar, un ideal que hay que madurar, desde niño hasta la juventud, para alcanzar el mayor grado de perfección, de lo que es el hombre para el poeta, de la altura en la cual debe estar, que no es otro que en un plano sobrenatural. Así, la poesía y la música van de la mano. Acá la música se reviste de virtud. Imaginémos en su esplendor la época de la poesía griega, en la plazas y calles a los rapsodas, a los ancianos y más jóvenes en una disposición hacia el aprendizaje muy diferente a la del racionalismo, sino más bien en una atención en pos de escuchar la sinfonía del poema, de tal modo que llegue a lo más profundo de su ser, que este sonido vaya más allá de su memoria, y se instale inconscientemente en su conciencia. Y al poeta, como su elegido, como el representante de los dioses en la tierra, al máximo cantor, santo por su arte, el oráculo por excelencia, el que transmite las imágenes, el que transmite en su arte pictórico, simbólico y divino el alma de un pueblo. Así, el que alimenta con la tonalidad de su voz, el que marca el camino, la luz, el faro viviente, el dador de realidad, el que embellece con su lenguaje la vida.

Y, toda esta música va dirigida hacia el fortalecimiento de un pueblo guerrero. Pues solo de la guerra pueden nacer las virtudes más importantes del hombre, incluso el que busca la santidad la tiene que encontrar en los albores y preludios de la guerra. Y los primeros poetas fueron hombres que iban descubriendo el lenguaje que iban creando a medida que avanzaban en el mundo. El más fuerte de todos, el más poderoso del grupo, bautizaba las cosas de acuerdo a su capacidad de abstracción, al dominio que con sus manos y pensamiento tenía de ellas, y con el desarrollo de su

aparato fónico, configuraba imágenes de sonidos que repetía al resto del grupo e iban memorizando para a través del uso, de la necesidad al tener que volver sobre los mismos objetos, recordarlas y sentir el placer de jugar con el nombre y la palabra.

La creación del lenguaje debió parecer al hombre un acto sobrenatural, trascendental, más allá de los sentidos. Un acto en el que se regocijaba. Tal vez es el mayor -y único- acto de poder en el que se violentan las cosas por amor a la humanidad. Y, en efecto se violentan, pero se les da vida al mismo tiempo. Es el acto, junto con la creación del fuego, las acciones más preciadas hacia la civilización. Imagino que crear un nombre significaba sumergirse en la oscuridad de la nada. Porque nombrar es dar vida. Y analizar las características del objeto hasta alcanzar su definición o configuración, o, como lo llamará Platón, su esencia. Solo un ser despierto puede hacer un acto tan majestuoso, o tal vez un ciego como Homero.

A medida que la lengua que está naciendo florece y se hace más compleja, más rica y consistente, empieza la organización. El lenguaje organiza la vida del ser humano, o, si miramos bien la actualidad, estamos organizados con base en el lenguaje, todo tiene una utilidad: o esencia, por ejemplo, la silla sirve para sentarme, y un uso, es decir, como puedo sentarme. Y todo se descubre a través del arte. De esta forma, por ejemplo, todas las señales que tenemos dentro de una ciudad no son otra cosa que parodias del arte rupestre de la prehistoria. Vemos signos y símbolos por todas partes. Nuestra mente no alcanza a recordar cuantas imágenes alcanzó a visualizar durante un recorrido ni a pie ni en algún vehículo. Así, este hombre itinerante que por diversos motivos que son difíciles de reunir bajo una sola definición, decidió poetizar sobre las paredes de piedra que encontraba a su paso, plasmó la imagen simbólica de lo que en su metafísica de colectivo tenía significado. Grabó un símbolo, es decir: algo más espiritual que significativo, grabó un recuerdo que como grupo los caracteriza, grabó una estación, le dieron vida y misterio a

una roca, crearon los primeros conocimientos, crearon la pintura y la recreación, encontraron un arte diferente al de nombrar, al de cazar y al de recolectar alimentos: empezaron a perfeccionar el tallado de las piedras. No fue el inicio de la escritura, pero ello posteriormente los acercó.

Ahora tenemos al parecer dos poetas. Por un lado, al creador de nombres, de otro, al creador de imágenes grabadas. Y se aceleraba de esta forma la perfección de la lengua de manera gradual, el nombramiento de objetos, animales, seres humanos, acciones que se representaban a través de ideas. El concepto es un poco más tardío, pero siempre está dentro de la lengua de estos primeros hombres, pues si miramos bien, todo concepto es una idea, en tanto que la representa.

Luego viene el sedentarismo. La alimentación se basó principalmente en la ingesta de granos y frutas, y el ser humano empezó a domesticar los animales. Acá todo se hizo más complejo, porque a medida que crecía el lenguaje o la lengua en un determinado grupo de personas, que comenzaron a conformar aldeas, tribus, clanes y fraternidades su nivel de sofisticación y desarrollo se aceleró. Pero, ¿en qué momento aparece, en estas pequeñas sociedades que poco a poco se iban acrecentando, (que se asentaban en los ríos, o en los mares, como el pueblo griego), el pensamiento mágico dentro de ellos, esa serie de símbolos que representaban sus narraciones, la creencia en lo sobrenatural, la creencia en seres superiores que se encuentran en otra dimensión, capaces además de formar parte en los asuntos humanos, de determinarlos o modificarlos, debido a la influencia de su poder? ¿Cuándo aparece en la tierra este sentimiento mágico sobrenatural? ¿Por qué todas las culturas y tribus del mundo están configuradas en la creación de dioses? ¿Es algo innato en el ser humano este pensamiento y sentimiento hacia la búsqueda de la divinidad? ¿Será ésa nuestra verdadera definición: seres que buscamos lo divino?

Y es que, en efecto, todas las grandes civilizaciones han tenido sus grandes dioses, su simbología, sus misterios, sus rituales de manera tal que dentro de cada una de ellas se encuentra

su religión, su relegare: es decir, su manera de unirse con la divinidad. La religión viene siendo el pensamiento fundamental de un pueblo, dentro del cual se encuentran sus mitos, misterios y ritos, con los cuales se comunica con la esencia de lo divino. Lo misterioso es lo oculto, lo sagrado, lo hermético, el descubrimiento superior que un pueblo ha alcanzado espiritualmente, hasta tal punto que hablar del mismo sería profano. Es la voz de la divinidad para que el hombre precisamente alcance el poder de ser Dios, es la enseñanza divina para la encarnación de la esencia divina. Es, por lo tanto, lo esotérico. Los mitos, los misterios y los rituales caminan juntamente de la mano. Las prácticas rituales están encaminadas hacia la conexión con la divinidad, evocan lo simbólico, a través de las oraciones, cantos y ceremonias se busca ser escuchado (incluso sanado, protegido de la naturaleza y de lo desconocido, amado etc.) y, es el acto de sumisión y de adoración por excelencia. El mito, por su parte, es la verdad. Es el relato ahistórico, es el origen y finalidad de un credo. Es aquello que no acepta nuestra racionalidad. Como veremos más adelante con respecto al mito platónico, es un relato más allá de la razón, o más bien, un relato que despierta la razón, pues el mito al decir la verdad, no queda más remedio que alcanzarla, que buscarla, de tal modo que el único camino que le queda al hombre, o, en este caso al hombre virtuoso de Platón, al filósofo, es utilizar su entendimiento o su discernimiento con base en la razón.

Lo demás gira en torno a la religión: el poder, la arquitectura, el arte, la filosofía, la moral etc., de tal modo que, en una dinámica social, se complementan. Un ejemplo de ello lo tenemos con el pueblo egipcio cuya religión era el centro de mando de esta sociedad asentada en el valle del río Nilo, una sociedad de faraones hijos de Horus. Pero en nuestros días las religiones han declinado, o se encuentran en crisis, en la crisis de sus valores centrales, han perdido el valor de antaño, la representatividad de las religiones actuales en el hombre no son tan significativas como lo fueron para el hombre venerable del pasado, la religión, desde el renacimiento, en el caso del

cristianismo, del judaísmo y el islamismo perdieron sus misterios, los mitos que la unían con toda la antigüedad, se convirtieron simplemente en fuentes exotéricas de un mensaje que ha servido para el control de la masa humana por los gobiernos que se apoderaron del control de las diversas sociedades. Ya no tiene el papel primigenio que tuvo en el alma de las grandes civilizaciones. Ya no son la virtud del pueblo, en tanto cuanto que el ser religioso en la antigüedad incorporaba una identidad, que se expresaba en la forma en la cual por ejemplo construían sus templos, en sus costumbres y sus hábitos, en su derecho a morir por sus dioses, la altura de un pueblo se medía por el nivel de creencia en ellos, el esplendor de una cultura era visible por la forma en que un pueblo adoraba a sus divinidades. Ahí estaba el tesoro de estos pueblos guerreros. Ahí estaba el oro y la plata: en la belleza y exuberancia de sus dioses, en las virtudes que los adornaban, ahí estaba la moral, los valores que los hacían sentir pertenecientes a un grupo social, ahí estaba aquello que los hacía sentir felices, ahí se mezclaba el individuo en la sociedad, ahí se unía el hombre con lo infinito, con lo real, ahí moría el desamparo individual que se encuentra en el hombre contemporáneo.

## **2.2 Dos visiones del origen de los dioses**

No podemos recurrir a un mito para tratar de revelar el origen de los dioses, como lo hace normalmente Platón para explicar la inmortalidad del alma en sus diálogos, toda vez que somos hombres intelectuales que hemos desarrollado malogradamente nuestra mente, e inventamos teorías, como si de pan se tratara, todos los días, y en ellas tratamos de superar el vacío de nuestra decadencia religiosa y espiritual. Y nunca terminaremos de sondear la profundidad de la mente, nunca habrá el fin de ninguna disciplina, menos de la filosofía, en tanto que tarde o temprano

aparecerá un nuevo genio, de la mente, que irá más allá que los anteriores o será capaz de volar por encima de todas las teorías existentes hasta colocar su propio reino como punto de vista.

Ahora bien, ¿Cómo surgen los dioses en la tierra? ¿Cómo nace el mito? Es cierto que este último surge de la difusión de la palabra hablada, de los relatos y leyendas, de aquellas narraciones que perduran en el tiempo y le entregan un significado y sentido a la vida del hombre. Pero ¿quién entregaba esos misterios, eso mágico, que elevaba el espíritu de un grupo social, que lo robustece hacia una voluntad, hacia el desarrollo de su imaginación? ¿De dónde sacaron sus dioses estas primeras sociedades?

Platón en el Crátilo dice tener la sospecha al analizar el nombre theoí (dioses) que los primeros pobladores de la Hélade -y también supone que lo mismo para los pueblos bárbaros en su actualidad-, adoraron al sol y la luna, a la tierra, y los astros pues siempre los encontraban -dice él- en movimiento y a la carrera.

“(…) Pues bien, como veían siempre a todos estos en movimiento y «a la carrera» (théonta), les pusieron el nombre de «dioses» (theoús) a partir de la naturaleza ésta del «correr» (theïn). Posteriormente, cuando hubieron descubierto a todos los demás, siguieron ya llamándoles con este nombre. ¿Tiene lo que digo alguna semejanza con la verdad o ninguna en absoluto?” (Crátilo, 1987, 397d)

Los primeros pobladores, incluso lo podemos ver en algunas tribus indígenas de América como los Arhuacos de la sierra nevada de Santamarta en Colombia, en efecto han sido fieles adoradores de estos astros, del sol y la luna, a tal punto que cuentan con una mitología bien sofisticada y elaborada sobre el origen del cosmos. Y, la cuestión por este lado no es tan irracional, pues imaginémonos a este hombre desamparado, luchando contra los temores que se le presentan en su diario vivir, en el desconocimiento de lo que representa la muerte, el dolor, la angustia ante

lo desconocido, lleno de interrogantes, clamando ante lo cruel de su destino, creador de símbolos, creador de un lenguaje emergente, un ser sufriente, abandonado a su suerte, un ser metafísico por excelencia, un ser, por lo tanto, creador de dioses. De este lado, el hombre sería el inventor de sus dioses. Tendríamos no solamente al inventor de nombres, sino al inventor de historias, de relatos, de narraciones extraordinarias llenas de sentido y divinizador de la naturaleza. Acá tenemos la complejidad de la lengua en toda su esbeltez, tenemos al poeta, al sacerdote, tal vez al chaman cuya naturaleza es capaz de personificar las fuerzas que son superiores e incomprensibles y enigmáticas, capaz de hacer la vida más ligera a la comunidad. Aquí el miedo se convierte en veneración, en imaginación, en un apoyo para enfrentar el caos, en la posibilidad de manifestarse frente al mundo, en la posibilidad de someterlo al pensamiento, es la manera de decir sí a la vida, es la forma de enfrentar con valentía la existencia, es el modo, a través de los dioses, de darle una tonalidad, es el modo de hacer de la misma una fiesta. Y, es sin lugar a dudas, la realización de la obra de arte en el hombre, es la pintura de un pueblo, es su retrato, es su pensamiento, es su sentir, es su alma, es su esencia, es el todo, es, repito, la obra de arte colectiva. Es lo que activa el proceso de civilización, puesto que todo marcha en torno al embellecimiento que ofrecen las divinidades que se están engalanando, que se están idolatrando y adornando, a las cuales se les rinde culto, pues son las virtudes del pueblo, son el emblema del territorio, son la política y filosofía de una raza: sus dioses. Y, a medida que crecen estas sociedades, hasta convertirse en grandes civilizaciones, sus mitos se van haciendo más reales, pues sus hombres empiezan a alcanzar los ideales expuestos por sus dioses y héroes, por sus acciones fundamentales, empiezan a germinar los mejores gobernantes y guerreros, de acuerdo a las virtudes que han enaltecido, elogiado y alabado. Y vemos que existe en el mundo una gran variedad de culturas principalmente politeístas que han creado unos sistemas de mitos muy complejos que han tenido su principio y su ocaso, este es el caso de

los griegos. Acá vemos la polifonía de matices en la imaginación del hombre, también encontramos el rasgo universal que se plasma en su carácter religioso, pues hasta el momento no tenemos noticia de una asociación de hombres en la antigüedad que no haya creado sus propios dioses, incluso algunas tribus, clanes o grupos de hombres crearon el culto al tótem. Ahora bien, en este punto la cuestión relacionada con el totemismo es fundamental, pues nos permite rastrear un poco el terreno en el cual puede nacer el poeta, en este ejercicio hipotético que hemos venido elaborando desde el inicio de este capítulo podemos ubicar sus coordenadas, entender un poco al hombre prehistórico, asimismo, con la intención de tratar de mirar al poeta más allá de la luz de los ojos de Platón que, como bien sabemos, lo destierra del estado. Y también analizar la psicología de este creador de dioses, si es que lo es. Y, obviamente, conocer el origen del pensamiento de Platón, o, las intenciones verdaderas de su racionalismo, de todo su sistema filosófico, desde la concepción de la forma hasta la dialéctica de la intuición.

Es, entonces el totemismo, la creación de un culto que se manifiesta en la adoración mágica hacia un elemento de la naturaleza, en la mayoría de los casos, de animales, en otras, como, por ejemplo, el caso de las mitologías mexicanas con elementos vegetales como el maíz. Pero lo cierto es que si miramos bien las religiones todas tienen en su interior elementos de carácter totémico, por ejemplo, en la india se le rinde culto a la vaca blanca; en el Perú, los incas a la llama; los egipcios al buey etc. Los griegos en su mitología y en sus ceremonias realizaban sacrificios con animales, pero, “al parecer”, no se encuentra un rasgo de totemismo, pues su mitología goza de un perfecto antropomorfismo. La esfinge de los egipcios es un hermoso resultado del totemismo, está llena de simbología, que representa el desarrollo evolutivo del espíritu, los elementales de estos animales, la esencia de cada uno de ellos, que estos grupos de hombres consideraron los más cercanos, representan lo oculto que tiene su cultura, lo misterioso, lo que debe alcanzar el hombre

con sus acciones, toda vez que en el animal divinizado se encuentra la virtud escondida del hombre, también las virtudes de los elementos de la naturaleza, pues en el tótem se encuentra lo sagrado, se halla el elemento mágico que apunta al desarrollo de lo sobrenatural, desde el cual se prepara el camino de la ciencia, donde también nace el arte profundamente místico. Para decirlo en términos filosóficos, es el primer principio. Y en términos místicos: el primer misterio. Cuando moisés va al desierto a levantar la serpiente no significa otra cosa que va a realizar un trabajo alquímico espiritual en la esfera del sexo, con la finalidad de ascender a través de su medula espinal el líquido sagrado y hacerse un verdadero Dios. Acá la serpiente simboliza el ascenso por la espina dorsal del trabajo secreto del hombre con la mujer, de forma tal que logra alcanzar la unión con la divinidad. Dice el evangelio de Juan:

“3:13 Nadie subió al cielo, sino el que descendió del cielo; el Hijo del Hombre, que está en el cielo. 3:14 Y como Moisés levantó la serpiente en el desierto, así es necesario que el Hijo del Hombre sea levantado” (San Juan Cap. 3 vers.13-14)

Y las principales civilizaciones en su gran mayoría han adorado la serpiente. Desde la más antigua a la más reciente. Incluso el cristianismo en sus orígenes fue una religión serpentina, en su libro sagrado que es un libro de carácter exotérico, no deja de encontrarse en toda la obra alusiones simbólicas que pertenecen al terreno de lo místico, el gran hierofante Jesús, conocía los misterios de la serpiente, los misterios de la vida y de la muerte. Entre las culturas serpentinadas tenemos también la cultura egipcia que adoraba a Isis la esposa de Osiris, la madre de Horus, representada en una serpiente cobra. En los griegos podemos observar en los escudos de la diosa Minerva y Atenea que tenían en una agarradera la forma de una serpiente. También en Esculapio o Asclepio vemos la serpiente enrollada en la vara, y en Hermes, en su caduceo, el culto a la serpiente, que tanto simboliza la medicina en la actualidad. Platón, imagino, por todo su planteamiento sobre la

inmortalidad de alma, que es la piedra angular de su filosofía, conocía los misterios de la serpiente, tanto de su cultura como del orfismo, como de sus visitas a Egipto: era un gran iniciado. Platón lo que nos concede en sus diálogos es su pensamiento exotérico, que está escrito a pie de página de los grandes misterios. Pero en este tema nos concentraremos más adelante. Y así con muchas otras civilizaciones, por ejemplo, los mayas adoraban a la serpiente emplumada: en el *popul vuh* el ave y la serpiente son los creadores del universo. En Oriente, llamaban a la serpiente *Devi Kundalini Shakti*. Así pues, el tótem es un elemento altamente artístico, revela el poder, revela la fuerza espiritual, revela la energía creadora dentro del ser humano. El tótem es un elemento altamente filosófico, en tanto que revela el pensamiento, el logos, el sello, la marca distintiva. El tótem es un elemento genuinamente científico, pues en el caso de las culturas serpentina, indica el camino en la práctica del sexo para alcanzar la divinidad. Y, religioso, pues abarca las fuerzas ocultas de la naturaleza al servicio del hombre.

### **2.3 Homero**

Platón nos dice respecto a la exactitud de los nombres en el lenguaje poético, metafórico y simbólico, que se encuentra en la épica homérica, que existe una demarcación en los nombres, asignados por un lado por parte de la divinidad, de otro lado, por la humanidad. “Así, por ejemplo, un río de troya, según Homero, los dioses lo llaman Janto (Xántos) y los hombres Escamandrio (Skámandro). A un ave, los dioses la llaman Chalkis y los hombres Kýmendis.” (Crátilo 392a). Pero, ¿de qué forma nos revela el poeta, según Platón, en el caso de Homero, la exactitud de los nombres? Tal vez no sea posible extraer una visión de los nombres sin recurrir directamente a una definición, o, más aún, a una investigación exhaustiva y racional sobre el origen de la exactitud

nominal; no obstante, desde la óptica del lenguaje poético, en la literatura de la religión griega, en la *Ilíada* y la *Odisea*, en la tarea del poeta, en este caso de Homero, cuyo talento fue capaz de reunir y transmitir un compendio de los fragmentos esenciales y fundacionales de las creencias milenarias de su pueblo, en donde se manifiesta y expresa a través de la obra de arte la complejidad de una religión que generó un valor simbólico, cultural, artístico, moral, metafísico etc., de forma tal que también logran en esta obra artística su acabado los elementos más profundos que conforman el núcleo del culto de esta civilización, en la transfiguración originada por el trabajo de este gran clarividente, que, si en efecto, se le llamó ciego, creo de mi parte, se debió a que tenía la capacidad de ver en el mundo espiritual, o su mirada iba más allá de los sentidos, en donde expresaba a través del lenguaje, lo que simbólicamente veía en la oscuridad, lo que la musa le revelaba, lo que la divinidad le permitía observar, encontramos, una derivación original de las imágenes. Por eso es válido el argumento de Platón de que el poeta tenía claridad con respecto a las palabras que le pertenecían al hado, de un lado, del otro, las que le pertenecían al hombre. La tarea del poeta, en este caso del gran Homero, consistió en transmutar todos los elementos religiosos que participaban del credo griego, que se crearon durante el transcurso de la civilización egea, cretense y micénica, hasta elaborar dentro de sus poemas épicos e himnos, la edificación de un nuevo comienzo de la mitología en su sociedad. Homero fue el suelo fértil en el cual se nutrió la revelación, el arte, la metáfora, los valores culturales etc. que transformaron al individuo de la polis griega de la Grecia arcaica. En Homero tenemos quien sostuvo su pueblo, como el viejo Atlas sostuvo el mundo, durante varios siglos.

Ahora bien, Platón considera que la exactitud de los nombres en el pensamiento de Homero consiste, por tanto, en derivar los nombres de sus semejantes, y, a su vez, en efecto, en que dicen lo mismo en relación a su virtud. Por ejemplo, de un padre rey nacerá un hijo rey; de un león nacerá

como es natural uno de su misma raza. En el caso del hijo de Héctor, según Homero, los troyanos lo llamaron Astyánax y las troyanas lo llamaron Skamándrios. Astyánax y Héctor, dice Platón, significan lo mismo, aunque están escritos y pronunciados de diferente manera. Anáx significa el señor de algo, en cambio Héctor, el dueño; ambos son nombres parecidos que tiene un origen hereditario, son nombres genéticamente producto del reflejo de la virtud del cual surgen, son nombres, de reyes, fruto de la generación natural, a pesar de que son totalmente diferentes. Le dice Sócrates a Hermógenes:

“(…) ¿O crees que digo naderías y que me engaño al pensar que estoy palpando la huella, por así decirlo, de la opinión de Homero sobre la exactitud de los nombres?” (Crátilo, 1987, 393b)

De esta forma, la exactitud de los nombres en el caso de la poesía homérica tiene su génesis en el parentesco que por naturaleza tienen las cosas con sus semejantes, las cuales describen la virtud de la cosa que nace de ella. Escribe Platón:

“Nada importa que sean unas u otras las letras que expresan el mismo significado; ni tampoco que se añada o suprima una letra con tal que siga siendo dominante la esencia de la cosa que se manifiesta en el nombre” (Crátilo, 1987, 393d).

Y, si bien miramos el nombre de Héctor y Astyánax, difieren en todas sus sílabas, excepto en que conservan la consonante t, pero al legislador de los nombres, en este caso el poeta, puso atención en la esencia del rey, para derivar, con fonemas diferentes, otro nombre con el mismo significado. Los nombres Agis, Polémarchos y Eupólemos, también significan lo mismo, general, pero evidentemente son distintos en sus características, pero en lo que respecta a su virtud: el significado es el mismo. De esta manera el poeta tuvo que trabajar con la invención del significado, que se encuentra en los nombres, por una parte, luego con la creación de lo simbólico, es decir, la

creación de sus mitos por otra, si es que el poeta es creador de dioses, o para acercarnos un poco a la tesis platónica sobre el origen del saber del poeta, es simplemente un intérprete de los dioses.

“Sóc. — ¿Y qué haríamos con los que nacen contra natura, los que se originan bajo la forma de monstruos? Por ejemplo, si de un hombre bueno y piadoso nace un impío... ¿no es cierto, como decíamos antes, que, si un caballo tenía un engendro de bovino, no debía llevar el nombre del padre, sino el de la raza a la que pertenece?” (Crátilo, 1987, 394e)

Si de un padre justo y correcto nace un hijo impío llevará, según Platón, lo contrario de su progenitor, si es que vamos a ser justos con la verdad de la que los nombres participan no de la espontaneidad sino más bien de la exactitud. Y acá, en el caso de lo que Platón rescata de la poesía, de lo que se puede deducir con respecto al poema, es que la exactitud consiste en la virtud, en su naturaleza, de ahí se deriva, indiscutiblemente, la creación del nombre. Por ejemplo, en el caso del nombre Agamenón, se deriva de agastós que significa admirable, y de epímone que significa perseverancia, pues Platón considera que fue un hombre que llevaba hasta el final sus designios, tal como fue la permanencia y perseverancia de su ejército en Troya, de modo que llevaba hasta la última etapa sus decisiones. El nombre Tántalos que tiene su virtud por el hecho de haber soportado los mayores sufrimientos talántaton, como fue ver la destrucción de su patria y, una vez muerto, la piedra, tan acorde con su nombre, «que gravita» talanteía sobre su cabeza en el Hades.

## **2.4 La sesión de las etimologías**

La cuestión relacionada con las etimologías en el diálogo el Crátilo, es considerada como una sesión que pareciera revela no tiene mucha importancia para el filósofo, incluso se le considera más festiva que seria, talvez porque llega un momento en el cual Platón escribe que la inspiración

que le acompaña desde el inicio de las definiciones de estas etimologías, luego de analizar las locuciones de las cuales se deriva por naturaleza y por virtud los nombres de algunos héroes como Oréstes, Agamenón, Atreús, Pélope, Tántalos, así como la de Zeus y su padre Cronos, y también la de Urano proviene, de repente, de Eutifrón Prospaltio, un adivino de Atenas, cuyo diálogo que lleva su nombre al parecer es de quien trata. Y es que, en efecto, hablando de un posible análisis de los nombres desde la cosmología de Hesíodo, Platón hace decir a Sócrates y a Hermógenes lo siguiente:

“(..) Éste es hijo de Ourános, según la tradición, y a su vez, la contemplación de lo alto está bien que tenga el nombre de ourania, «la que mira hacia lo alto» (horosa tá áno). De aquí, afirman los meteorólogos, Hermógenes, que nos viene una mente limpia y que el nombre del Cielo es exacto. Si recordara su genealogía —todos los progenitores que Hesíodo nombra hacia atrás— no acabaría de explicar cuán exactos son los nombres que tienen puestos, hasta que probara cuál es la virtud —y si se va a agotar o no - de esta sabiduría que me ha sobrevenido ahora de repente, no sé de dónde.

Herm. — ¡Desde luego, Sócrates! Sencillamente parece que te has puesto, de repente, a recitar oráculos como los posesos.

Sóc. — ¡Claro, que es a Eutifrón Prospaltio a quien culpo, Hermógenes, de que me haya sobrevenido ésta! Pues desde el alba no he dejado de acompañarle y prestarle oídos. Es posible, por tanto, no sólo que haya colmado mis oídos por estar él poseído, sino que incluso haya cautivado mi alma. Creo, pues, que deberíamos obrar así: hoy podemos servirnos de ella y analizar los nombres que nos quedan, pero mañana, si estás de acuerdo conmigo, la conjuraremos y nos purificaremos buscando a quien sea capaz de realizar una tal purificación, ya sea sacerdote o sofista”. (Crátilo, 1987, 396 e y 397a)

En Crátilo 398e al empezar a analizar el nombre de hombre, *ánthrōpos*, escribe:

“Este caso no es difícil de comprender, sino, más bien, el de los hombres. ¿Por qué reciben éstos el nombre de *ánthrōpos* (hombres)? ¿Puedes tú decirlo?

Herm. — ¿Y de dónde, amigo mío, voy a poder yo? Y aunque fuera capaz de descubrirlo, no me esforzaré por considerarte más capaz que yo de descubrirlo.

Sóc. — Tú confías en la inspiración de Eutifrón, según parece.

Herm. — ¡Claro!

Sóc. — Y confías bien. Ahora, ciertamente, me parece que me vienen a la mente ideas ingeniosas y correré el riesgo, si no me ando con cuidado, de resultar hoy aún más listo de lo conveniente.” (Crátilo, 1987, 399a)

La tesis que sostenemos en este escrito es que la sesión de las etimologías es de carácter central, incluso es la columna vertebral del diálogo, pues es precisamente lo que une el pensamiento poético con el pensamiento filosófico, toda vez que la cuestión por la exactitud de los nombres, en el caso de Platón, al ser griego, no tiene otro referente que su lengua nativa para trabajar, la cual se ha forjado a través del mito. El escritor de la república está en deuda con una civilización que tiene un pasado, una cultura, de una lengua que se ha ido transformando poco a poco, transfigurando paulatinamente, transmutando los elementos lingüísticos de las anteriores civilizaciones, hasta llegar a los poemas homéricos aproximadamente en el siglo IX u VIII a C., que compilan de una manera maravillosa bajo su autoridad la lengua griega, en forma escrita, que continuará su camino de perfeccionamiento hasta su decadencia, hasta su culminación, pero que representó el vehículo de las verdades de este pueblo.

Y el trabajo de Platón en este diálogo es altamente revolucionario. Está trabajando contra el estamento de su sociedad, con la mitología que es la base de la creencia religiosa de un pueblo

que ha vivido del crédito que le ha dado a sus dioses y héroes, cuna de poetas, más que de filósofos, una cultura rica por la libertad que tenían sus habitantes de recrear y crear sobre sus mitos, cultos y ritos. En este diálogo Platón se separa del mito, pero lo realmente interesante no es ver la separación de un pensamiento del otro, sino presenciar cómo están unidos entre sí, pues de lo mitológico el ateniense extrae lo racional, de la profundidad de esta lengua que se ha impregnado por las verdades de sus mitos, el filósofo, parte del mito, pues es el único camino que como proceso histórico tiene a su alcance para alcanzar la definición. Las etimologías no son más que el desciframiento de la simbología con la que se ha identificado este pueblo, ofrecen, dentro del diálogo, una cosmogonía, pues indaga toda clase de seres, o géneros de nombres, desde las realidades divinas hasta las terrenas. Y esta indagación a pesar de ser racional, está enmarcada en una cultura que aboga por lo divino, que se representa en la espiritualización de sus deidades. Y es dispendioso la labor investigativa que realiza Platón, pues su labor de lingüista, lo remonta a los orígenes de su lengua, hasta tal punto que acepta que en algunos momentos la lengua se ha transformado tanto que encontrar el origen de un nombre dentro de todas sus locuciones, es bastante difícil, por otro lado, acepta también el hecho de que muchos nombres han entrado de lenguas bárbaras. Es posible la equivocación en algunas etimologías, pero el alcance esencial del tema que emprende Platón le alcanza para su mayor propósito en toda esta bella composición filosófica: ¿Cuál es la verdad de los nombres? ¿De dónde proviene tal verdad? Está demostrado durante todo el diálogo, desde la discusión con el sofista, la exactitud de los nombres en las cosas, que los nombres gozan de cierta exactitud, también demuestra el diálogo como alcanza el intelecto humano la elaboración de nombres con dicha exactitud, pero la ambición del filósofo va más allá, de manera que quiere descubrir la verdad o falsedad de la exactitud, que es el tema que trataremos en el capítulo 3. Y también veremos en ese capítulo, que gracias a las etimologías se le abre paso

a la discusión con Heráclito, al devenir, a la concepción que también surge en un contexto mítico, que se simboliza en la figura del fuego eterno. Por tanto, cuando Platón dice estar inspirado o poseído por Eutifrón Prospaltio, no es otra que el hecho de que también está haciendo el papel de poeta, para tratar de comprenderlo, tratar de sumergirse en una lengua de poetas, como es la griega, para lograr ser honesto con la indagación sobre la exactitud. Está, en ese sentido, con el ropaje del poeta, pero con la intención del filósofo: la verdad. Al filósofo no lo satisfacen las invenciones imaginativas que operan en las mentes del pueblo, que le dan sentido gracias a la simbología de la metáfora del poeta, al contrario, indaga hasta encontrar la verdad de este sentido. Los filósofos que fueron revolucionarios de un nuevo arte, es lamentable que el mito y la metáfora, los encontró en una actitud de incertidumbre, de asombro por un mundo que se estaba envejeciendo, que se estaba desmoronando, de creencias milenarias que estaban destrozadas por el uso, por su misma expansión, hombres que se encontraron sin la fe de sus antepasados, que, en rigor, asistieron al funeral de un Dios. Hombres cuyo destino fue pensar... No fue culpa del filósofo la muerte del período griego de la mitología, tampoco fue Sócrates el responsable, es simplemente que el mito entró en crisis dentro de la civilización griega, tal vez un abuso del mundo griego con la poesía, tal vez toda sociedad es un organismo vivo como un individuo, y tarde o temprano tenga que declinar, que morir. Tal vez el imperio de la imaginación por su mismo esplendor se desmoronó para darle paso a la reflexión filosófica. Tal vez el mito había muerto, y Platón lo que hizo fue retirar el cadáver. Tal vez los poetas habían fracasado al final, tal vez era el turno para el filósofo. O, mirando con más cautela las cosas, saliéndonos del mundo griego como objeto de conocimiento, tal vez lo que desmoronó este mundo fue el conocimiento del mundo egipcio, de los misterios que se practicaban dentro de las pirámides, cuna de grandes iniciados, que influyó en algunas almas

griegas como Tales de Mileto, Pitágoras etc. y, como bien sabemos, misterios sagrados que cautivaron el alma viajera del gran Platón.

## 2.5 Los misterios órficos

La investigación sobre los nombres parte de las etimologías como un esquema racional, como método de análisis, con la intención de demostrar como principio indiscutible de la filosofía de los nombres su exactitud, en cuanto que es algo de lo que al menos no podemos dudar:

“Sóc. — Entonces habrá que hacerlo. Ahora que nos hemos embarcado en una descripción esquemática, ¿por dónde quieres que comencemos, en nuestro análisis, para ver si los nombres mismos nos confirman que no están puestos espontáneamente en absoluto, sino que tienen una cierta exactitud?” (Crátilo 397b)

Sin embargo, todo el tiempo, hasta el momento en que aparece Crátilo en escena en el diálogo pues ha mantenido silencio desde su presentación con Sócrates, está disfrazado Platón con el ropaje del poeta que, no es otra cosa, que la ocultación de lo que es él: un filósofo. No se muestra también porque aparecería como un anti sistémico de las costumbres de su tierra, de la política, pero principalmente del mito que podríamos decir compone la religión de su tiempo. Se oculta a su temporalidad. Y decimos que se oculta porque el mito para Platón ha perdido el significado y sentido, el mito griego, en su gran mayoría, no lo representan como ciudadano de la polis. Es un desarraigado de sus costumbres y del saber del poeta. Es un creador que ha sistematizado la filosofía, quien le ha dado valor, quien reúne, como Homero lo hace con su tradición, los fragmentos de pensamiento que habían nacido en el mundo griego; es quien le da rigor a los problemas que le surgen al hombre en el cosmos. Platón utiliza, por tanto, su feroz mirada para

reflexionar sobre todos los problemas que se le presentan al hombre griego. No inventa un mito sino una explicación que depende de las fronteras del alma, que es su mayor preocupación, de donde deriva todo su pensamiento. Y, cuando utiliza el mito en sus diálogos, lo hace como un argumento irrefutable, como una verdad ahistórica, pero no es un mito de su tiempo, de su cultura, sino son mitos que por regla general sostienen la inmortalidad del alma que es su creencia fundamental, seguida de la metemscosis, el recuerdo como teoría del conocimiento por el hecho de haber habitado nuestra alma en varios cuerpos, la llamada reminiscencia.

Platón es muy probable que haya sido un iniciado en los misterios del gran arcano, del gran misterio, de la serpiente que los grandes iniciados levantaban para alcanzar su autorealización, de los misterios de la alquimia sexual, a lo Moisés en el desierto quien nos escribe en el libro de Levítico lo impuro que es derramar el líquido preciado:

“16 Cuando el hombre tuviere emisión de semen, lavará en agua todo su cuerpo, y será inmundo hasta la noche. 17 Y toda vestidura, o toda piel sobre la cual cayere la emisión del semen, se lavará con agua, y será inmunda hasta la noche. 18 Y cuando un hombre yaciere con una mujer y tuviere emisión de semen, ambos se lavarán con agua, y serán inmundos hasta la noche” (Levítico 15: 16, 17 y 18)

El mismo Jesús el cristo erigió la serpiente en el antiguo Egipto, practicando magia sexual con su sacerdotisa, en las pirámides, donde se encontraban los misterios. Por eso, en la anterior sesión escribí que no fue Sócrates ni Platón los precursores de la decadencia del teatro en Grecia, de la obra de arte realizada en la tragedia como lo postula el filósofo Friedrich Nietzsche, sino fue un conocimiento hermético, pues en aquella época de los faraones, era innombrable este saber, fácilmente profanado, era un conocimiento de los estamentos aristocráticos, de las razas privilegiadas: Jesús es descendiente de la sangre del rey David, Moisés ha vivido dentro de la

familia real faraónica, el mismo Pablo de Tarso tiene este conocimiento quien perteneció al estamento romano, el mismo Platón es un aristócrata, buda no es más que un príncipe en la antigüedad, y muchos más que han encontrado la verdadera piedra filosofal, la manera de convertir el metal en oro, el poder de encarnar la fuerza crística. No únicamente ha habido un cristo, han existido varios maestros que han encarnado al cristo, todos tienen que vivir el drama que Jesús el cristo vivió en la palestina, pero en los mundos internos, en su propia vida.

Con esta sabiduría de superhombre, tal vez el superhombre de Nietzsche no merecería amarrarle un zapato a los poderes que aviva el despertar de la serpiente a través de la médula espinal, se asombraría de los poderes ocultos que este pobre animal intelectual puede encarnar, no se imaginaría hasta donde podría volar, para el mismo Platón en su fuero interno el mito trágico no le produce más que risa, en el mismo Crátilo no lo puede ocultar:

“Herm. — ¡Por Zeus! Entonces me parece que Crátilo afirma con razón que yo no soy Hermógenes (nacido de Hermes); y es que no soy diestro en la palabra.

Sóc. — Pero es más, amigo mío: el que Pán sea un hijo doble de Hermes no carece de sentido.

Herm. — ¿Pues cómo?

Sóc. — Tú sabes que el discurso manifiesta la «totalidad »» (to pán) y que se mueve alrededor y no deja de hacer girar; y que es doble, verdadero y falso.

Herm. — Desde luego.

Sóc. — Por consiguiente, su carácter verdadero es suave y divino y habita arriba, entre los dioses, mientras que su carácter falso habita abajo, entre la mayoría de los hombres, y es áspero y trágico. Pues es ahí, en el género de vida trágico, donde residen la mayoría de los mitos y mentiras” (Crátilo, 1987, 408 c y d)

Las enseñanzas que encontramos en el nuevo testamento no son más que las doctrinas exotéricas revestidas de parábolas para el pueblo. Seguidores de Jesús, pero desconocedores del cristo. Y la verdad, una hipótesis que adelanta este trabajo, es, que la filosofía de Platón, es una reflexión exotérica, producto de la preocupación de Platón por su pueblo, son las reflexiones que nacen de los problemas básicos de la vida, de su tiempo, como lo es, por ejemplo, este diálogo que estamos analizando sobre el lenguaje, pero la doctrina secreta o esotérica solamente tenían acceso sus discípulos. Whitehead escribe que la filosofía está escrita a pie de página de la obra de Platón, tendríamos que decir empero que la filosofía de Platón está escrita a pie de página de lo misterico, de lo oculto, de lo hermético, pues en el fondo lo que nos ofrece públicamente el filósofo es una axiología que gira en torno al cuidado del alma.

Ahora bien, ¿Qué tiene que ver el diálogo el Crátilo con respecto al tema del orfismo? Como bien lo escribimos al inicio de esta sesión, con el comienzo de las etimologías, Platón da apertura a una representación esquemática de los nombres, una genealogía de los mismos, desde lo divino hasta lo terrenal. De tal modo, entonces, que luego de haber analizado algunos nombres propios, como lo mencionamos anteriormente con el nombre de Agamenón y otros, Platón recomienda abandonar este tipo de nombres, el de héroes y hombres, pues según él han sido colocados de acuerdo al apelativo de sus antepasados (incluso, aunque no correspondan), y, por otro lado, algunos son puestos expresando un deseo como es el caso de theóphilos (amado de Dios). Entonces, caminando detrás del diálogo, nos encontramos con los nombres que están rectamente puestos, dice Platón, sobre todo de aquellos relacionados con las realidades eternas. Acá analiza el nombre de dioses, démones, héroes y hombres. Y en este último, en el de hombre, ánthrōpos, Platón hace un descubrimiento en el diálogo que nosotros hemos mencionado un par de veces, con el cual hemos trabajado, cuya pretensión aspira mostrarnos que los nombres se

originan de las locuciones, de las asociaciones de varios nombres, hasta lograr formar el nombre adecuado a través de la supresión o adición, de la transformación de los nombres que se asemejan a la cosa:

“SOC. (...) Fíjate lo que te digo: esto es lo primero que hay que reflexionar sobre los nombres, el que muchas veces añadimos letras, otras las suprimimos — por dar nombres a partir de lo que queremos— y también cambiamos los acentos. Por ejemplo» Dí φιλός (protegido de Zeus): para que, en vez de locución se nos convierta en nombre le quitamos una i y pronunciamos como grave, en vez de aguda, la sílaba central. En otros nombres, por el contrario, introducimos letras y pronunciamos como agudas las sílabas graves.”  
(Crátilo, 1987, 399b)

Pero la etimología que en su efecto descriptivo sostiene este principio que emana de la composición de la exactitud, es decir, que de la exactitud se deriva el principio de las locuciones, del cual parte la creación de los nombres en las cosas, es expuesto más claramente a través del nombre de ἀνθρώπος:

“De esta forma: este nombre de ἀνθρώπος significa que los demás animales no observan ni reflexionan ni «examinan» (ἀναθρεῖ) nada de lo que ven; en cambio el hombre, al tiempo que ve —y esto significa ὀπίπε—, también examina y razona sobre todo lo que ha visto. De aquí que sólo el hombre, entre los animales, ha recibido correctamente el nombre de ἀνθρώπος porque «examina lo que ha visto» (ἀναθρόν ἡ ὀπίπε)” (Crátilo, 1987, 399c)

Y es acá el núcleo de nuestro asunto, en el hombre, en el significado e interpretación que Platón le da, (más allá de la descripción etimológica), que es lo que normalmente conocemos como la unión de alma y cuerpo. No vamos a tratar la cuestión de la separación, si el filósofo divide o fragmenta al hombre, en el dualismo, que tanto combatimos los filósofos contra Platón por haberle echado el

agua sucia al cuerpo y enaltecer, como lo esculpen los filósofos materialistas, el alma. Lo que nos interesa acá mostrar es que, para dar paso a su concepción del alma que alcanza a rozar en este diálogo, es decir, al describir etimológicamente la palabra alma y cuerpo, Platón, de 38 años de edad, aproximadamente cuando está escribiendo el diálogo, reconoce que su definición, o la definición que se encuentra en el interior de dichas palabras, se desvían de los presupuestos religiosos de su cultura, en pocas palabras no es griega la connotación. O, para ser más exactos con la escritura del diálogo, Platón nos ofrece una etimología enteramente griega de la palabra alma, y, luego nos ofrece una que no lo es. Veamos:

“Sóc. — Bueno, para decirlo al momento, creo que los que pusieron el nombre de psyché (alma) pensaban algo así: que, cuando acompaña al cuerpo, es causante de que éste viva, puesto que le proporciona la capacidad de respirar y de «refrescar» (anapsychón), y que el cuerpo perece y muere tan pronto como le abandona lo que refresca. De ahí, precisamente, me parece que le dieron el nombre de psyché.” (Crátilo, 1987, 399e)

Este nombre, con la denotación de refrescar; se lo dieron los griegos, efectivamente. Pero Platón cauteloso se corre la máscara y abandona los caballos de las musas de Eutifrón que han sido los que le han dado la inspiración a Sócrates, y dice:

Sóc. (...)

“Pero ten paciencia, si quieres, porque me parece que estoy vislumbrando una explicación más convincente que ésta a los ojos de los amigos de Eutifrón. Me imagino que éstos la despreciarían y la estimarían grosera. Conque mira si esta otra te satisface también a ti.” (Crátilo, 1987 400a)

Para un griego sumergido en la creencia del olimpo homérico, en la teogonía de Hesíodo, o en el pensamiento trágico de Esquilo, Sófocles y Eurípides resultará totalmente absurdo tal

explicación genética de la palabra alma, no encaja dentro de su cosmología, parecería tosca, bárbara, absurda, una creencia distinta también en su psicología. No obstante, para el filósofo que ronda los 38 años de edad, es convincente, más científica, e incluso le parece más ridícula la primera:

“Sóc. — ¿Qué otra cosa, sino el alma, piensas tú que porta y soporta la naturaleza de todo cuerpo, a fin de que viva y sobreviva?

Herm. — Ninguna otra cosa.

Sóc. — ¿Y qué? ¿No piensas tú con Anaxágoras que la mente y el alma es lo que ordena y mantiene la naturaleza de todas las demás cosas?

Herm. — Sí.

Sóc. — Entonces sería correcto dar el nombre de *physéché* a esta potencia que «porta» (*ochei*) y «soporta» (*éhci*) la «naturaleza» (*physis*). Aunque también es posible llamarla *psyché* no sin elegancia.

Herm. — Exactamente. Y, además, me parece que esta denominación es más científica que aquella.

Sóc. — Y lo es. Con todo, parece realmente ridículo darle el nombre tal como se le puso.”  
(Crátilo, 1987, 400a y 400b)

Y, con respecto al nombre de cuerpo, Platón sucumbe a la interpretación órfica, que como lo estamos diciendo, es completamente diferente al pensamiento estamental, a la conciencia griega:

Sóc. — (...) Éste, desde luego, me parece complicado; y mucho, aunque se le varíe poco. En efecto, hay quienes dicen que es la «tumba» (*séma*) del alma, como si ésta estuviera enterrada en la actualidad. Y, dado que, a su vez, el alma manifiesta lo que manifiesta a través de éste, también se la llama justamente «signo» (*sema*).

Luego, dentro de la misma intervención, escribe lo siguiente para terminar con este asunto en esta parte del diálogo:

“Sin embargo, creo que fueron Orfeo y los suyos quienes pusieron este nombre, sobre todo en la idea de que el alma expía las culpas que expía y de que tiene al cuerpo como recinto en el que «resguardarse» (soizétai) bajo la forma de prisión. Así pues, éste es el sóma (prisión) del alma, tal como se le nombra, mientras ésta expía sus culpas; y no hay que cambiar ni una letra”. (Crátilo, 1987, 400c)

### 3. La filosofía y su debate en torno al origen de los nombres

*[¿A quiénes profetiza Heráclito?] A aquéllos cuyo polo es la noche, a los magos, a los posesos, a las bacantes, a los iniciados. [Es a ellos a quienes amenaza con el más allá, es a ellos a quienes profetiza el fuego.] Porque se hacen iniciar sin verdadera devoción en los misterios practicados por los hombres. (Fragmento 14, 1983)*

*“Quien sostiene que el nombre es diferente de la cosa afirma la existencia de dos cosas.”*  
(Sofista, 1987, 244 D)

*“Sóc. — Veamos, pues, Crátilo, si llegamos a algún tipo de acuerdo. ¿No dirías tú que el nombre es una cosa y otra distinta aquello de que es nombre?”* (Crátilo, 1987, 430a)

### 3.1 El logos

Heráclito de Éfeso es el pensador cuyo mérito filosófico es tenido en cuenta en la creación de este diálogo. Esa es una de las tesis principales de este trabajo monográfico. Es, vistas las cosas desde la perspectiva de un campo de batalla, el principal enemigo de Platón en todo el recorrido de este debate sobre el lenguaje. Por tanto, acá se logra entender por qué Platón escribe en forma de diálogo, pues el ejercicio que está haciendo consiste en discernir a través del lenguaje, del pensamiento, con su correlato la realidad, el logos, el verbo razonado que se encuentra reflejado en aquello que llamamos verdad. El método dialógico es el sendero para la discusión. Es enfrentar al interlocutor hasta rodearlo, es alcanzar la mayor aproximación hacia la resolución de un problema, es meditar en todos los sentidos, en todas las direcciones, en todas las ubicaciones, en este aspecto el diálogo escrito es el medio con el cual le damos una coordenada al pensamiento, en este caso a través del papel, o manuscrito. La palabra filosófica es más compleja de perdurar en la memoria que, por ejemplo, la palabra mítica. Con el tiempo, el manuscrito es una forma de olvidar, con la conciencia de la posibilidad de retornar a cualquier asunto mediante la lectura del recuerdo textual. Es más olvidadiza la memoria de la razón que la memoria de la imaginación. Pero el logos es vivo, en el caso de Heráclito, es, fuego viviente, su permanencia consiste en estar en constante transformación, no está más allá de las facultades intelectuales, de modo que tampoco más allá de la sensibilidad, pues el hombre forma parte del logos, está integrado en él, es la pieza que tiene conciencia de su existencia. Heráclito en el siglo V nos lo señala en uno de sus fragmentos más memorables:

Si se atiende a la Verdad (Logos), y no a mí, sabio será reconocer que todo es uno.  
(Fragmento 50, 1983)

De eso trata la discusión con Crátilo, luego de Platón haber criticado a Protágoras y a Homero, el filósofo comienza su indagación sobre la teoría de Crátilo quien, durante la lectura del diálogo, ha permanecido oculto. Y, además, quien defiende la filosofía de Heráclito. La búsqueda se concentra en saber el origen de los nombres, el origen del acto nominador, descubrir el origen de la motivación que despertó en el ser humano la producción de los nombres, su procedencia universal, su esencia, su entidad, la pregunta filosófica en este caso es genética, la pregunta del origen nos remonta a la causa, al principio, es la única forma en que la filosofía se despoja del fanatismo, es la única forma de alcanzar la honestidad intelectual y un criterio cercano a la verdad. Es la pregunta por saber en qué condiciones germinó la primera palabra: su cómo. Es la pregunta por determinar cuál fue el poder cósmico que engendró el nombre. A diferencia del sofista y del poeta, en esta pelea se enfrenta Platón a un igual, es decir, a un filósofo. La pregunta por el origen de los nombres es logoiaca en su naturaleza, pues busca despojar al razonamiento de sus cualidades accesorias hasta alcanzar la esencia, el castillo donde el logos se reviste de solemnidad, donde, en el caso de la filosofía de Platón, brilla refulgente la razón, el lugar en virtud del cual el logos se presenta.

El logos para el filósofo del fuego es la verdad universal común a todos los seres. Es, en este trabajo, el Dios místico de carácter eterno e incorruptible: es la ventaja del hombre iluminado, o bien llamado hombre despierto:

“Aunque esta Verdad sea eterna, no la comprenden los hombres ni antes de haber sabido de ella ni cuando se enteran por primera vez. Y aunque el universo se desenvuelve según esta Verdad, los hombres parecen no tener experiencia alguna [de ella] cuando se ejercitan en palabras y hechos semejantes a aquéllos cuya naturaleza contraria yo separo y explico

aquí. Los demás hombres no se dan cuenta de lo que hacen despiertos, así como olvidan lo que hacen cuando duermen”. (Fragmento 1, 1983)

El logos es energía del universo: todo es uno. Y, en este aspecto, Heráclito vale la pena decirlo, manifiesta un pensamiento aristocrático, pues considera que la humanidad permanece ciega a esta magna verdad:

“Es necesario entonces seguir lo que es común. Pero, aunque esta Verdad sea común, la muchedumbre vive como si tuviese una inteligencia individual.” (Fragmento 2, 1983)

Empero, ¿Cuál es la verdad que encarna el logos heracliteo? ¿De qué verdad nos habla? ¿Cuál es el misterio del filósofo de la luz, o del filósofo despierto? En primer lugar, podemos observar que el filósofo manifiesta un alejamiento del hombre hacia la oscuridad, un alejamiento hacia lo complejo, dejando lo evidente para acercarse a lo contrario de una conciencia despierta:

“Disienten de la Verdad, si bien están en continuo trato con ella. Y lo que el día les trae, les parece extraño”. (Fragmento 72, 1983)

Luego, el logos es verdad, cuya ley es eterna y universal: más allá de cualquier época, determina orden y armonía, es la guía, es la conexión, el vínculo, el enlace a través del cual la acción del hombre es coherente con la realidad, de manera que, en este reino de la verdad, es decir, quien encarna el logos en su ser, tiene la razón dispuesta hacia la unión con el universo, hacia el cosmos, hacia lo real, tiene las llaves de entrada del alma:

“Por mucho que camines, no encontrarás los límites del alma: tan profunda es su Verdad (Logos)” (Fragmento 45, 1983)

De esta manera, el hombre heracliteo es un buscador de las verdades del alma, o, en otras palabras, es un conquistador de su alma, es quien la crea, quien la desarrolla, quien se sumerge a sí mismo en lo insondable, en lo incalculable:

“De alma es la Verdad (Logos) que se acrecienta a sí misma” (Fragmento 115, 1983)

El logos viene a surgir desde lo interior, del descubrimiento, del encuentro consigo mismo, con la verdad, en este sentido la verdad está no afuera sino adentro, es de carácter espiritual, es de carácter divina, lo de afuera es la materialización del carácter divinal de la verdad:

“Para hablar con inteligencia es necesario apoyarse en lo que es común, así como una ciudad en su ley, y mucho más firmemente aún, porque todas las leyes humanas proceden de una, divina, y ésta impera tanto cuanto quiere y basta al universo, y aun le excede”. (Fragmento 114, 1983)

Pero, ¿cuál es la ley que emana de esta verdad? ¿De qué clase es esta ley divina?

La justicia es pieza fundamental en este planteamiento místico-filosófico, pues el cosmos es lo uno, un todo unitario, un todo completo, no hay parte del engranaje que no tenga una función en el todo, que es lo mismo que lo uno, a nivel personal uno es todo, lo demás es adicional, inseparable, es decir, quien comprenda que uno es todo, comprenderá el lugar de cada cosa tanto del macrocosmos como del microcosmo, esto es, cada movimiento dentro del cosmos tiene su perfección, de modo tal que actuar sin sabiduría desde luego, sin el logos, trae también sus repercusiones. Con la acción imprimimos una alteración, que puede estar tanto dentro de la armonía como fuera de ella:

“También se llama ley seguir la voluntad de aquello que es Uno”. (Fragmento 33, 1983)

Es decir, lo que soy, lo que somos como humanidad, lo que soy como ser humano, el lugar mío dentro del mundo, la importancia que tiene ser uno, la verdad, en suma, está en uno. Lejos de esta sabiduría, según el filósofo del devenir, no hay nada, fuera de las murallas de lo que es uno nuestra alma lo único que encuentra es engaño. En este sentido, para Heráclito, la sabiduría es sencilla y común, pero la humanidad tiene extraviada la mirada, está buscando las cosas en el lugar

donde no existe sino la apariencia, está buscándola en el todo, en la multiplicidad, en el mundo físico, sin darse cuenta que todo es uno, que el conocimiento, la verdadera sabiduría está dentro de cada ser humano, es ahí donde el hombre se funde con la divinidad, con el movimiento eterno del cosmos. También el fragmento 41 nos ofrece las siguientes líneas de reflexión:

“No hay más que una sola sabiduría: conocer la Razón que timonea el universo a través del universo.” (Fragmento 41, 1983)

En pocas palabras: conocer el logos, conocer la razón superior, aquella que gobierna el universo desde todas sus partes, de lado a lado, desde todos los espacios, desde la eternidad, aquella energía superior, aquella llama flameante que nunca se detiene, que permanece en constante movimiento, es sin lugar a dudas, conocer la razón de la existencia: el arjé o principio motor originario, el creador de principio, el comienzo y la causa de todas las cosas.

Ahora bien, Heráclito es un desarraigado de sus creencias políticas y religiosas al igual que Platón, pues esta concepción logoica expresa un pensamiento religioso intrínseco diferente al mito o a cualquier tipo de creencia en lo supraterrrenal:

“En vano tratan de purificarse lavándose con sangre, como si quien se metió en el barro con barro se limpiara. ¡Insensato parecería aquél que observara tal acción! Y aun dirigen sus plegarias a las imágenes de la divinidad, como si se pudiese hablar con las paredes, sin procurar conocer la naturaleza de los dioses y de los héroes.” (Fragmento 27, 1983)

Vemos en directo el pensamiento crítico de Heráclito con relación a la religión de su tiempo. Su crítica a la veneración a través de la idolatría, su rechazo a la hipocresía de la falsa adoración en los dioses es evidente en su reflexión filosófica, al igual que su crítica al mito, en especial a Homero:

“Los hombres se engañan en cuanto al conocimiento [del mundo visible], como Homero, quien fue el más sabio de los griegos pero que se dejó engañar por unos niños que mataban pulgas y le dijeron: lo que encontramos y tomamos no lo tenemos, lo que no encontramos ni tomamos lo tenemos”. (Fragmento 56)

Ya con anterioridad en el fragmento 42 hace el siguiente señalamiento:

“Homero merece que se le expulse de los juegos públicos, y aun apaleado, y también Arquíloco” (Fragmento 42, 1983)

Y siguiendo su lealtad a su aristocratismo escribe en contra del pueblo y en contra de la cosmogonía hesiodica:

“¿Dónde están entonces su inteligencia y su cordura? Se dejan persuadir por cantores callejeros y tienen por maestra a la muchedumbre, sin tener en cuenta que la muchedumbre es mala y que los menos son los mejores.” (Fragmento 104). Y

“Maestro de la muchedumbre es Hesíodo: creen que era suyo el saber más grande, cuando ni siquiera conocía el día y la noche, que son uno”. (Fragmento 57, 1983)

Para Heráclito el pensamiento más divino, más cercano a la divinidad, que se comprendería como el principio de la sabiduría, del conocimiento humano, origen de la divinidad personal del hombre, es en efecto, el pensamiento de lo uno:

“Sólo lo Uno, la única Verdad, quiere y no quiere ser llamado con el nombre de Zeus”. (Fragmento 32, 1983)

Y, es que lo uno, vendría a ser el enfoque religioso del pensador de Éfeso, Dios si se le quiere llamar de esa forma, una visión en la cual es univocidad y totalidad, la divinidad es uno, todo, los contrarios son lo mismo, no son diferentes, forman parte de la unidad, el cosmos heracliteo es Dios es todo en cuanto existe:

“Dios es día [y] noche, invierno [y] verano, guerra [y] paz, saciedad [y] hambre. Cambia de forma en forma tal como el fuego mezclado con perfumes toma su nombre según el gusto de cada uno de ellos”. (Fragmento 67, 1983)

### 3.2 El movimiento

Toda la intención de la obra se concentra en enfrentar la teoría del movimiento de Heráclito. El argumento filosófico de *panta rei* se manifiesta como el principio fundamental de la filosofía, como el estandarte del arjé, como el esplendor de la sabiduría de esta nueva especie de hombre-pensador que estaba floreciendo. El movimiento como principio primordial de todo cuanto existe en el universo, como el elemento rector de todo cuanto aparece, el cual explica la naturaleza de las cosas, incluida la naturaleza del lenguaje, del nombre, con su origen, es sin lugar a dudas una voz que llevaba su eco hasta la filosofía de las formas, un eco que retumbaba hacia el pensador de la república, quien de modo ineludible no podía dejar pasar por alto a Heráclito: uno de los maestros de la humanidad, o uno de los más grandes sabios de todos los tiempos, cuyo pensamiento era necesario controvertir y enfrentar. Dice Heráclito:

“En los ríos donde aquéllos se sumergen, fluyen nuevas y nuevas aguas. [Y las almas se yerguen de lo húmedo.] Aguas siempre distintas corren sobre aquéllos que se bañan en los mismos ríos. Y las almas, como vapores, se exhalan, se levantan de la humedad.”  
(Fragmento 12, 1983)

El surgimiento del alma se origina del movimiento de las aguas. La causa de tal fecundación es el movimiento del líquido, del trabajo en la fragua de la forjación. Y las almas, como los vapores, emergen de la humedad. La corriente del río es la metáfora de un iniciado, es

el fuego eterno, en constante transformación y perfección. La visión de la doctrina heraclítica por parte de Platón empieza a enmarcarse en el Crátilo cuando Sócrates indaga en el desarrollo de las etimologías por el nombre de Hestía, dejando claro de inmediato que, en efecto, el punto de partida del nominador, al parecer, para la creación de la composición de los nombres, estaría fundamentado por la filosofía de Heráclito, es decir, por el movimiento. Dicho en otras palabras, si fue el movimiento el inicio de los nombres, o si los primeros legisladores se basaron en el flujo constante del devenir para dar inicio a la creación de lo nombrable.

“Cuantos, a su vez, la llamaron ósía pensarían, casi de acuerdo con Heráclito, que los seres se mueven todos y que nada permanece, la causa y el principio de éstos es el impulsar» (othoún) de donde es razonable que la llamaran usía.” (Crátilo 401e, 1983)

Luego, seguidamente, aparece de nuevo el pensamiento del devenir al analizar el nombre de los padres de Hestía, Rhéa y Krónos:

“Sóc. —Me parece ver a Heráclito diciendo cosas sabias y añejas, simplemente de los tiempos de Rhéa y Krónos; las mismas que Homero decía.

Herm. — ¿A qué te refieres con esto?

Sóc» — En algún sitio dice Heráclito «todo se mueve y nada permanece» y, comparando los seres con la corriente de un río, añade: «no podrías sumergirte dos veces en el mismo río»

Herm. — Eso es.

Sóc. —¿Pues qué? ¿Piensas que quien puso el nombre de Rhéa y Krónos a los progenitores de los demás dioses pensaba algo distinto que Heráclito? ¿Acaso crees que aquél les impuso a ambos nombres de corrientes al azar?

Igual que Homero dice a su vez: «Océano de los dioses padre y madre Tetis» Y creo que también Hesíodo. Dice, igualmente, Orfeo:

«Océano de hermosa corriente fue el primero en casarse, el cual a su hermana de madre Tetis desposó» (Crátilo 402<sup>a</sup>, 1987)

En este sentido Platón muestra en esta parte del diálogo que este pensamiento antiquísimo, desde la creación de los mitos, advierte que todos los nombres o, al menos los citados, han sido puestos a las cosas como si todas se movieran, fluyeran y devinieran. Estos dioses pareciera que surgen sus nombres de la corriente del agua, del río, del impulso, en suma, del movimiento. ¿Es el devenir la explicación del origen de los nombres? ¿Los nombres manifiestan la esencia de los seres en cuanto que el universo fluye? Esta es la pregunta que Platón intenta refutar. Enfrentar el crédito que se le ha dado al filósofo de Éfeso, en función de su teoría de las formas, que a sus 38 años de edad apenas está germinando en su pensamiento, pero que el filósofo considera como su sueño, como su pensamiento más profundo, el cual, sin lugar a dudas, rompe con el pensamiento heracliteo. Al final de este capítulo profundizaremos en él.

### **3.3 La justicia**

Al Platón analizar la etimología de la palabra justicia toma de una manera irrelevante el fuego como principio elemental que explica el universo. Al parecer el filósofo de Atenas subestima e ignora la simbología con la cual Heráclito representa la manifestación del fuego como el elemento que atraviesa en sus estados y transformaciones las cosas dentro del universo, pues su visión está concentrada en el movimiento, en el todo fluye. Y no alcanza a darse cuenta, a mi entender, que el significado del fuego no es más que inmaterial, no es meramente un elemento

físico, sino que tiene toda una envergadura espiritual. A Platón le parece, de filósofos naturalistas, la idea de que el fuego o el calor sea el arjé, en cuanto que su creencia religiosa está orientada hacia una metafísica que desemboca en el monoteísmo. Pero no muy lejos está de encontrarse con Heráclito quien ve la divinidad por todas partes. Incluso concuerdan en ser unas filosofías altamente influenciadas por la búsqueda y el perfeccionamiento del alma, aunque para el filósofo despierto, el racionalismo que usaría Platón en su dialéctica, es incongruente porque fuera del alma nada se puede encontrar. En uno de sus aforismos dice Heráclito:

“Este mundo, el mismo para todos los seres, no lo hizo ninguno de los dioses ni de los hombres, sino que fue siempre, es y será, fuego siempre vivo que con medida se enciende y con medida se apaga. (Fragmento 30, 1983)

Talvez sea un monoteísmo politeísta lo que nos propone Heráclito en su mística religiosa, algo así como los hindúes creen en Brahman que es el Dios Padre, representado en múltiples deidades, pero lo que le importa al filósofo efesio es su descubrimiento de que Dios es uno, o todo es uno en perpetuo movimiento, en constante lucha con los contrarios que se enfrentan mutuamente, traspasados por el fuego eterno, el dador de vida, lo que da calor, lo que produce movimiento. El fuego ha sido venerado en muchas religiones y culturas, ha sido comprendido como el espíritu universal, no es otro el significado que tiene para Heráclito.

“El rayo timonea el universo”. (Fragmento 64, 1983)

Es este rayo al que Platón no da crédito en su Crátilo al analizar la etimología de la palabra justicia (*dikaíosyné*), pues coloca a Sócrates en la actitud del investigador inocente del cual se burlan, al parecer, por lo ridículo o contradictorio que significa la cuestión de considerar el fuego como el hacedor de justicia, pues algunos dicen que este fuego es el sol que traspasa todas las

cosas, entonces que será de la justicia, exclama irónicamente Sócrates, en especial en las noches cuando solo hay luna.

“Pero cuando tras oírlos, vuelvo a preguntarles tranquilamente: «amigo, ¿qué es, pues, lo justo si ello es así?», parece que ya pregunto más de lo conveniente y que me paso de raya. Dicen que ya tengo suficiente información y, deseando atiborrarme, tratan de decirme cada uno una cosa y no están más de acuerdo. Pues uno afirma que lo justo es el sol: sólo él «atravesando» (diaíonta) y quemando gobierna los seres. Así pues, cuando, satisfecho por haber oído algo bello, se lo comunico a alguien» éste se burla de mí después de oírme y me pregunta si creo que no hay nada justo entre los hombres una vez que se pone el sol. (Crátilo 413b, 1987)

### **3.4 Los nombres primarios**

Luego de haber terminado el análisis etimológico de los nombres compuestos Platón se ve en la obligación de encontrar una explicación al origen de los elementos primarios. Ya estudiamos las locuciones por las que un nombre se compone o deriva, ahora es indispensable, antes bien, descubrir los elementos con los que se crea una locución.

“Sóc. — ¿Entonces cuándo será razonable que termine por callarse el que contesta? ¿No será cuando llegue a los nombres que son como los elementos primarios de las demás expresiones o nombres? Y es que éstos, los que tienen tal condición, justo es que ya no parezcan componerse de otros nombres. Por ejemplo, decíamos hace un instante que agathón se compone de agastón y thoón; y, quizá, podríamos afirmar que thoón se compone de otros y aquéllos de otros. Pero cuando eventualmente lleguemos a lo que ya no se compone de otros nombres, podremos afirmar con razón que nos encontramos en el

elemento primario y que ya no tenemos que referirlo a otros nombres.” (Crátilo, 1987, 422a)

El giro que toma el diálogo -luego de la sesión de las etimologías- y que le dará fin al silencio que hasta el momento el seguidor de Heráclito, Crátilo, ha mantenido con suma atención desde el comienzo de esta conversación, se orienta hacia encontrar los nombres primarios que no se derivan de ninguno, que no son compuestos, que no se dividen, pero lo más importante: saber qué tipo de exactitud les corresponde. ¿Es la misma exactitud que la de los nombres secundarios? ¿O se debe buscar a través de otro procedimiento? Los nombres compuestos, según ha descubierto Sócrates, nos revelan la esencia de los seres, de modo tal que nos dicen como son las cosas.

“Sóc. — Bien. Entonces, los primarios, detrás de los cuales no hay ningún otro en absoluto, ¿de qué manera nos revelarán lo mejor posible a los seres, si es que han de ser nombres? (Crátilo, 1987, 422e)

Surge en este contexto una segunda definición de exactitud con base en la manifestación, en virtud de la cual los nombres manifiestan la esencia de las cosas, esto es, la aparición de las cosas en su manifestar, en su exposición, el ser humano las descubrió, de tal forma que las sacó de lo desconocido para su comprensión y apropiación a través de los sonidos de su aparato fónico:

“Sóc. —¿Y cuándo queremos manifestar algo con la voz, la lengua o la boca? ¿Acaso lo que resulta de ello no es una manifestación de cada cosa cuando se hace una imitación de lo que sea por estos medios?

Herm. — Pienso que es forzoso.

Sóc. — Entonces, según parece, el nombre es una imitación con la voz de aquello que se imita; y el imitador nombra con su voz lo que imita”. (Crátilo, 1987, 423b)

Y, finalmente, llega a la teoría de la mimesis según la cual los nombres vendrían a ser una imitación de la esencia de las cosas por medio de los sonidos, letras, sílabas y palabras. El nombre, en conclusión, sería una imitación del ser de las cosas a través de la voz, de manera que por intermedio de la imitación revela y manifiesta lo que es cada cosa. Y, ¿Cómo llamaríamos a este imitador de las cosas, de su esencia, de su manifestación en el instante en que se presentan? O, mejor aún, ¿de dónde extrae este nominador los nombres primarios? ¿Cómo los clasificó? ¿En acuerdo a qué? ¿Cómo los relacionó de acuerdo a la capacidad física desde su mecanismo productor de sonido? Pero la pregunta, en suma, que le interesa a Platón durante todo el diálogo es: ¿Cuál es la verdad de los nombres primarios? Y la verdad no puede ser otra en la filosofía de Platón que la procedencia, el origen, su fundación, el germen, la fuente, el principio de los nombres, el nacimiento de las primeras palabras, en este caso, el florecimiento de los elementos primarios, del signo, pues los sonidos adquieren significado en su interpretación con las cosas. Y en esta búsqueda encontramos el carácter del filósofo que no se conforma con una explicación divina del origen; tampoco, en esta disertación sobre el lenguaje, a argumentar que los nombres primarios tienen su origen en otras lenguas; menos aún, que son a tal punto tan antiguos que es imposible descubrirlos, de manera que Sócrates emprende su viaje junto con Hermógenes y Crátilo, para discernir un argumento, sobre el origen de los elementos primarios, que es catalogado por Platón, al decirlo en labios de su maestro, como insolente y ridículo:

“Sóc. — Para empezar, me parece que la r es como el instrumento de todo «movimiento» (kinéseós), del que tampoco hemos explicado el nombre — pero está claro que significa «impulso» (hésis)> pues antiguamente no empleábamos é sino e. En cuanto a su inicio, procede de kíein, nombre de otro dialecto, que significa «marchar». Pues bien, si se busca su antiguo nombre en consonancia con nuestra lengua, se llamaría correctamente hésis. En

la actualidad se denomina kinesis como consecuencia del dialectal kiein, de la inserción de n y el cambio por é, pero habría que llamarlo kieínesis. Stásis (reposo), por su parte, es la negación del movimiento, aunque, por ornamentación, ha tomado la forma Stásis-.  
“(Crátilo, 1987, 426c)

Y seguidamente escribe:

“Así pues, el elemento r, según digo, le ha parecido al que pone los nombres un buen instrumento del movimiento en orden a asimilarlos a éste: y es que en muchos casos se sirve del mismo para expresarlo. En primer lugar, en el mismo verbo rheín y en rhoé se imita el movimiento con esta letra. Después, en trómos (temblor), en trachy (rápido) y, ulteriormente, en verbos como krouéin (golpear), thraúein (romper), ereíkein (desgarrar), thrýptein (despiezar), kermatízein (desmenuzar), rhyμβeín (voltear): todos éstos los asemeja través de la r. Y es que veía, según imagino, que en ésta la lengua no se detiene para nada, sino que se agita en grado sumo; por esto, creo yo que se ha servido de ella con este fin»” (Crátilo, 1987, 426e)

Según esta teoría, expuesta por Platón, el creador de los nombres primarios imitó con la voz los seres de acuerdo al comportamiento que de ellos observaba en la naturaleza, reproduciéndolos a través de su aparato fónico, por ello la r imita lo que corresponde al movimiento, ya sean los objetos u acciones que tienen una característica de semejanza con aquello que se encuentra en constante devenir. La L, por ejemplo, según el escritor del Fedón, es la noción que nos permite describir los seres o cuerpos lisos, resbalosos, y viscosos. La a, al parecer, la colocó el legislador a aquellos cuerpos que son grandes.

Esas nociones elementales que el hombre legislador impone a las cosas para identificarlas corresponden a la creación del signo del lenguaje, en cuanto que el nominador reproduce un sonido

que específicamente concuerda con la imagen del objeto nombrado, de tal manera que el legislador reduce las nociones que recibe de la naturaleza en letras y sílabas, de tal forma que crea un signo o nombre para cada uno de los seres de su naturaleza.

### 3.5 Crátilo

Crátilo en este diálogo es un ferviente defensor del pensamiento de Heráclito hasta el extremo de su doctrina; tal es la postura que defiende de la verdad sobre los nombres en las cosas que incluso según él es imposible hablar falsamente, es decir, que su naturalismo es tan determinista que no permite siquiera la posibilidad de que existan nombres falsos; de hecho, ni siquiera el nombre de Hermógenes es falso, sino que apenas sería un movimiento de la boca, algo que no existe, un sonido sin significado ni sentido.

Luego de Sócrates haber examinado su argumento relacionado con el origen de los nombres primarios, de modo tal que pone su punto final a la disertación sobre la exactitud de los nombres; Hermógenes invita a Crátilo a que exponga su punto de vista, si, en efecto, tiene algo que adicionar a lo discurrido por Sócrates o bien si tiene algo que objetar, a lo cual Crátilo responde que todo ha sido dicho de acuerdo a su ánimo, y cita un fragmento que Aquiles le dirige a Ajax en las plegarias:

“Áyax Telamonio del linaje de Zeus, caudillo de pueblos, paréceme que has dicho todo conforme a mi ánimo” (Crátilo, 1987, 428c)

Sin embargo, Sócrates no está conforme con lo indagado hasta el momento colocando en tela de juicio la veracidad de su discurso, lo hasta ahora recogido en la investigación lo ha puesto en duda, desconfiado de su propia sabiduría, considera que es necesario volver de nuevo hacia

atrás en el razonamiento, para impedir el autoengaño, de modo tal que le expone su tesis a Crátilo sobre la exactitud de los nombres, según la cual es aquella que manifiesta lo que las cosas son. Crátilo acepta: al igual también está de acuerdo en que los nombres tienen como finalidad la instrucción. Pero, en este primer encuentro con Crátilo, a Platón le interesa, siendo un racionalista, esculcar la idea que tiene el interlocutor de su maestro, de acuerdo a la cual no es posible hablar falsamente, toda vez que su método dialéctico a través del cual viajan las verdades que se indagan, que se descubren a través del discernimiento y la meditación, estaría, con esta visión de la verdad, su teoría expuesta a la crítica de un filósofo, en este caso de Heráclito, quien considera que tanto conocimiento no acerca a la sabiduría; en otras palabras que la instrucción es ajena al verdadero conocer:

“No hay más que una sola sabiduría: conocer la Razón que timonea el universo a través del universo.” (Fragmento 41)

Y es, a través del nombre de Hermógenes, que Platón escudriña en el ultra-naturalismo de Crátilo, pues, repito, Crátilo sostiene que no es posible hablar falsamente, en tanto que Hermógenes, quien no pertenecería a su nombre, pues no es del linaje de Hermes, no sería más que un balbuceo o el retumbar de una vasija de bronce:

“CRAT. — ¿Pues cómo es posible, Sócrates, que si uno dice lo que dice no diga lo que es? ¿O hablar falsamente no es acaso decir lo que no es?”

SÓC. — Tu razonamiento es un tanto sutil para mí y para mi edad, amigo. Sin embargo, dime sólo esto: ¿piensas que no es posible hablar falsamente, pero si afirmar cosas falsas?

CRAT. — Creo que ni siquiera afirmar cosas falsas. (Crátilo, 1987, 429d)

La sutilidad de Platón está enmarcada en el razonamiento y, en este caso, como es usual en otros diálogos, recurre a las artes, pues el arte de nombrar tiene sus respectivos artesanos, entre los

cuales unos son buenos en su labor y otros no tanto en el desarrollo de sus obras, así como los pintores, unos alcanzarán con los respectivos colores la perfección del objeto imitado, mientras que otros distorsionan la imagen, de igual manera ocurre con los nombres que son imitaciones de las imágenes con los sonidos de la voz, de tal forma que algunos nombres están bien puestos, en cambio otros no, en comparación con los retratos vienen a ser la verdad de las cosas imitadas. Por lo tanto, habrá artesanos que practican adecuadamente su arte con excelentes resultados, pero, en el caso de los nombres, es probable que muchos no sean el reflejo exacto de la cosa imitada, lo cual nos indicaría el camino para dudar de la verdad de los nombres sobre las cosas, es decir, de encontrar la verdad madurada en los nombres: ¿dicen los nombres la verdad de las cosas?

“Sóc. — ¿Y el que imita la esencia de las cosas mediante sílabas y letras? ¿Es que por la misma razón no obtendrá un bello retrato, esto es, un nombre, si reproduce todo lo que corresponde, y, en cambio, obtendrá un retrato, pero no bello, si omite pequeños detalles o añade otros ocasionalmente? ¿De tal forma que unos nombres estarán bien elaborados y otros mal? (Crátilo, 1987, 431d)

### 3.6 El legislador

Si la cuestión de la exactitud está resumida en que es aquella que manifiesta la esencia de los seres, ¿cuál es el significado de aquella? O, mejor aún: ¿qué es aquella? ¿En qué consiste el pronombre aquella?

Escribe Platón:

“Crát. — Es total y absolutamente mejor, Sócrates, representar mediante semejanza y no al azar aquello que se representa.

Sóc. —Dices bien. ¿No será entonces inevitable —si es que el nombre va a ser semejante a la cosa— que sean semejantes a las cosas los elementos de los que se componen los nombres primarios? Me refiero a lo siguiente: ¿acaso la pintura, a la que aludíamos hace un instante, se habría compuesto semejante a la realidad si los pigmentos con los que se componen las pinturas no fueran semejantes por naturaleza a aquello que imita el grabado? ¿No es imposible? (Crátilo, 1987, 434b)

La convención para Crátilo no significa otra cosa que el azar, toda vez que su posición naturalista solo establece el orden en el nombre a través de la semejanza, empero la cuestión de la convención y la costumbre se presenta al final del diálogo en el momento en que Crátilo llega a la conclusión de que, en efecto, hemos llegado a la manifestación de las cosas desde cuando aceptamos por mutuo acuerdo que algunas palabras representan la semejanza con las cosas, esto es, en el momento en que por la convención algunas palabras que están compuestas por elementos que no corresponden a su esencia, esto es, son desemejantes, pero que nosotros por la costumbre hemos acordado que tienen determinado significado, de forma tal que representan un determinado ser.

“Sóc. — Y, sin embargo, hablo con elementos distintos de aquello que pienso, si es que la L no es, según tú mismo afirmas, semejante a la rigidez. Y si esto es así, ¿no será que lo has pactado contigo mismo, y para ti la exactitud del nombre es convención, dado que tanto las letras semejantes como las desemejantes tienen significado, con tal que las sancionen costumbre y convención? Pero, aun en el caso de que la costumbre no fuera exactamente convención, ya no sería correcto decir que el medio de manifestar es la semejanza, sino más bien la costumbre. Pues ésta, según parece, manifiesta tanto por medio de lo semejante como de lo desemejante, Y como quiera que coincidimos en esto, Crátilo (pues interpreto

tu silencio como concesión), resulta, sin duda, inevitable que tanto convención como costumbre colaboren a manifestar lo que pensamos cuando hablamos”.

De esta manera, la convención y la costumbre forman parte del proceso de nombrar, puesto que luego de haber creado un nombre por semejanza (incluso si no es semejante) para introducirlo dentro de la sociedad es necesario la convención hasta que se vuelva costumbre. Pero regresando a la cuestión del pronombre aquella, Platón nos abre el camino de la reflexión al descubrir que para hablar de exactitud los elementos primarios deben ser semejantes a las cosas de las cuales son signo, pero, ¿de dónde surgen estos nombres primarios? ¿cuál es la característica común que los envuelve a todos, en suma, que los determina, que los representa en su integridad? Esta respuesta es una respuesta originaria, primaria como los nombres, pues es en donde encontramos la motivación, el sentido, el encuentro del hombre con las cosas, en términos platónicos, la esencia de todos los nombres, su carácter universal, el principio por el cual empezó el lenguaje, de modo que nos encontramos acá de cara con la filosofía, con una de las respuestas milenarias a la comprensión del universo, con base en el pensamiento del filósofo Heráclito de Éfeso, según el cual el nominador colocó los nombres de las cosas teniendo presente que todos estaban en un constante movimiento, de modo que la sentencia del fluir del río se convierte en la explicación original y primigenia, pues el que diseñó los nombres pareciera que estuviera pensando en que todo en el universo está sometido al movimiento y la circulación. Y la respuesta nos acerca a la verdad, pues si conocemos las cosas, su origen, conoceremos si a través del significado de las cosas descifraremos la realidad, la verdad de lo real. Frente a esta cuestión Platón se enfrenta con todo el rigor del filósofo:

“Sóc. —Veamos, pues, Crátilo. Reflexionemos: si uno busca las cosas dejándose guiar por los nombres —examinando qué es lo que significa cada uno—, ¿no comprendes que no es pequeño el riesgo de dejarse engañar? (Crátilo, 1987, 436b)

Y el riesgo está establecido por la duda frente al legislador, pues según Platón, es posible que al juzgar los primeros nombres este creador de nombres se haya equivocado, de tal forma que, si colocó los primeros nombres mal por una interpretación errada de las cosas, de ello se sigue que los demás también lo están, de modo que el lenguaje sería un medio inapropiado para alcanzar la verdad de los seres. De esta manera la teoría de Heráclito pierde fuerza en la medida en que se coloca en duda la idea de que los nombres surgieron del movimiento constante, es decir, en tanto que manifiestan la esencia del universo en el sentido de que éste fluye como la corriente del río.

Pero Platón descubre lo siguiente para destrozarse como un león la teoría del Efesio, que consiste en revelar que aquella -que es lo que hemos estado indagando en esta sesión final- no tan solo puede ser la verdad de Heráclito, sino que también aquella, es decir, la clase de exactitud que pertenece a la esencia de las cosas, puede ser lo contrario a tal verdad, esto es, que los nombres hayan nacido de lo opuesto, o, dicho en otras palabras, del reposo, o de lo estático. En suma, pareciera que quien colocó los nombres estaba manifestando lo contrario del movimiento. Por ejemplo, vuelve Platón al análisis etimológico:

“Sóc. —Pues bien, tomemos entre ellos, en primer lugar, el de epistémé y examinemos cuán equivoco es: más parece significar que detiene nuestra alma sobre las cosas que el que se mueva con ellas, y es más exacto pronunciar su inicio como ahora que no epeistémé insertando una e.

Después bébaion (consistente) es imitación de «base» b (básis) y «reposo» (stásis), que no de movimiento. Después historia mismo significa que «detiene el flujo (histési rhoún). (Crátilo 1987, 437<sup>a</sup> y 437b)

Esta argumentación de Sócrates deja en aprietos a Crátilo que de inmediato considera que existen más nombres generados por el movimiento que los del reposo, de modo que Sócrates lo arrincona más al decirle que entonces entraríamos en un conteo para juzgar la supremacía:

“Sóc. — ¿Cuál de las dos, excelente amigo: la de los que conducen al reposo, o al movimiento? Porque, según lo antes dicho, no va a decidirse en razón del número.

Crát. — No sería razonable en modo alguno, Sócrates.

Sóc. — Por tanto, si los nombres se encuentran enfrentados y los unos afirman que son ellos los que se asemejan a la verdad, y los otros que son ellos, ¿con qué criterio lo vamos ya a discernir o a qué recurrimos? Desde luego no a otros distintos —pues no los hay—, conque habrá que buscar, evidentemente, algo ajeno a los nombres que nos aclare sin necesidad de nombres cuáles de ellos son los verdaderos; que nos demuestre claramente la verdad de los seres. (Crátilo, 1987, 438d)

El rumbo del diálogo ha tomado acá un nivel más filosófico que lingüístico, toda vez que los nombres no nos acercan a la verdad de los seres, de modo tal que la investigación sobre la verdad basada en el significado de las palabras en su exactitud con las cosas, no ha sido fructífera al encontrar que las atribuciones escudriñadas que ofrecían una explicación de los seres con base en el movimiento indica también la existencia de su opuesto, lo estático. Por consiguiente, es fuera de los nombres donde encontramos el reino de la verdad, en este sentido el lenguaje para Platón sería simplemente un medio de enseñar los seres de manera imperfecta, un vehículo que proyectaría las sombras en la pared de la caverna, un medio no fiable para lo real, para el

descubrimiento de la verdad, de manera que la frase de Crátilo cuando Sócrates le pregunta sobre la función de los nombres y su hermoso resultado, respondiendo que es la enseñanza, pero agregando:

“Crát. — Creo que enseñar, Sócrates. Y esto es muy simple: el que conoce los nombres, conoce también las cosas.” (Crátilo, 1987, 435e)

Nos ha demostrado la investigación que no es del todo cierto: que del conocimiento de los nombres queda la incertidumbre por la obra del legislador, si fue un verdadero hacedor de nombres, un excelente artista, o si su arte también está impregnado del error. ¿Si es ajena a los nombres la verdad de los seres hacia que perspectiva debemos dirigir la mirada? Pareciera que no nos queda más que los seres mismos, sin necesidad de nombres, comparándolos con otros; en conclusión, a través de ellos mismos. Visitar la realidad en su cruda realidad: investigarla a profundidad para conocer la cosa en sí, de modo tal que podamos determinar si la imagen está perfectamente lograda y acabada, de manera que sea una obra de la realidad misma. La cosa en sí, fuera del lenguaje, ¿cómo la podríamos enfrentar, conocer, descubrir, alcanzar en un conocimiento directo sin que se nos escape nada de su esencia, ni de sus cualidades? Y si no utilizamos el lenguaje tendríamos que utilizar la mente, pero, igual, ésta no funciona sin un código lingüístico, que permita la interpretación del mundo en que vivimos. Platón, de 38 años de edad, en uno de sus diálogos más importantes, como lo es este que estamos estudiando, no recurre a un mito para salir de esta situación aporética, pero recurre frente a su interlocutor a un sueño para esbozarnos una breve alusión a lo que será más adelante en su madurez una de sus teorías más relevantes: la teoría de las ideas:

“Sóc. (...) Porque considera, admirable Crátilo, lo que yo sueño a veces: ¿diremos que hay algo bello y bueno en sí, y lo mismo con cada uno de los seres, o no?

Crát. — Creo yo que sí, Sócrates.

Sóc. — Consideremos, entonces, la cosa en sí. No si hay un rostro hermoso o algo por el estilo —y parece que todo fluye—, sino si vamos a sostener que lo bello en sí es siempre tal cual es.” (Crátilo, 1987, 439d)

Esta idea solo la expone Sócrates en ese fragmento, no obstante, no se profundiza en ella. Sin embargo, es la solución que el espíritu del joven Platón encuentra para la problemática de la exactitud de los nombres con las cosas, o, en otras palabras, la problemática de la verdad en los seres. Bien conocemos la idea de la participación de los seres sensibles con los inteligibles. Pero a Platón en este diálogo solo le interesa quitarle el poder a Heráclito, de tal modo que finalizando el diálogo trata de convencer a Crátilo de que la teoría del río es insostenible tanto más cuanto que el conocimiento es imposible si todas las cosas cambian y nada permanece, no existiría ninguna clase de conocimiento, tampoco existiría un sujeto ni menos aún un objeto del conocer. Y, finalmente, aconseja a Crátilo, que continúe investigando, que está joven y en una buena edad para seguir indagando, a lo que responde Crátilo que siempre lo ha hecho, que de tal forma le parece cuando lo analiza que es de la manera como lo plantea Heráclito.

#### 4. Conclusiones

Haber hecho este trabajo de grado sobre este diálogo del filósofo ateniense me ha dejado varias enseñanzas para mi formación como persona y como profesional de la filosofía. Ambas perspectivas van de la mano. Primero, reconocer que la aparición de un genio en la tierra que ha

venido con la finalidad o misión de revolucionar o cambiar el orden de las cosas es una tarea titánica, toda vez en que no pertenecen a su tiempo. Y Platón hubo de imponerse al estamento del mundo griego para que el eco de su arte hubiera de desembocar en el océano de la eternidad. Hubo de colocarse con prudencia en el cielo que alumbra el sol del olimpo. Hubo de conquistar el poder de la política que en su época era predominante. Y, finalmente, lo logró toda vez que de lo contrario no existieran estas líneas que tímidamente se acercan a una posible perspectiva de este bello poema filosófico. Segundo, he palpado en la elaboración de este trabajo, la mecánica de vida o cotidianidad del siglo de Platón. Me imagino un mundo en transformación. Un mundo de esperanza. Un reino que no desconfía de su decadencia, sino en su genialidad. Un pueblo sufrido que espera su salvación. Un espíritu guerrero que conoce su historia y sabe de sus heridas, de modo que las flechas que lo han alcanzado no lo desvanecen. Un mundo que por la pérdida de valor de su religión se ha cautivado por la política, pues ha comprendido que si el estado permanece, con sin convicción o sin ella, todo el mundo griego se sostendrá. Un mundo que sucumbe a sus contradicciones. Un mundo que se ha envejecido de tanto soñar. Un mundo de niños creadores que llegaron a la madurez y se perdieron en la melancolía. Y Platón está inmerso en ese ciclo. Vive el dolor de su pueblo. Ni poeta ni sofista. Hijo de una especie de hombres que solo valoramos en los actuales manuales de filosofía. Solo en estos manuales fueron rescatados. Pero que en su tiempo fueron hombres desarraigados, pues en un mundo de dioses, la lechuza formaba parte de desadaptados que se arrogaban el derecho de pretender explicar las cosas por ellos mismos. Un mundo que no conocía de razones sino de imágenes. Tercero, me permitió valorar la importancia que la poesía tuvo para el mundo griego, en especial el trabajo de Homero. Y, no significa otra cosa, que la realidad de este pueblo, su biblia y su credo. Y, me hace pensar, en gran medida en la decadencia de la poesía, la religión y la música en la actualidad. Los poetas fueron los principales

educadores del pueblo griego de la antigüedad. Y, también mi admiración por el movimiento sofístico, cultivadores de los futuros gobernantes de su tiempo: sabios itinerantes cuya presencia era apetecida en las principales polis de Grecia. Pensadores que vieron en la política el camino para rescatar al héroe del mito que se estaba desboronando. Hijos de su tiempo que, como el filósofo, esculpieron su visión del mundo en sus métodos de enseñanza. Cuarto, este trabajo me deja la satisfacción de haber rastreado con lupa un problema filosófico que jamás en mi vida imaginé que existiera: la pregunta por la exactitud entre los nombres y las cosas. Y, más allá de la respuesta de Platón, es, en mi opinión, la admiración por la formulación del problema. Es una pregunta verdaderamente llena de riqueza. No puede uno más que sentir asombro. Y, por eso Platón es digno de su inmortalidad: por habernos dejado todo un camino trasegado con los interrogantes más serios que como seres humanos debemos responder, toda vez que son inherentes a nuestra humanidad. Es por ello, que este diálogo sobre el lenguaje, es considerado en la lingüística como el primer trabajo serio en toda su dimensionalidad sobre la búsqueda de una explicación encaminada al como producimos las palabras que se refieren a las cosas. Y, finalmente, fue un honor haber dedicado gran parte de mi tiempo a este dialogo del ateniense, pues me permitió esforzarme con esmero en la comprensión de sus líneas que me han llenado de mucha satisfacción.

**Referencias Bibliográficas**

Aristóteles. (1974). *Poética*. Gredos.

Heráclito. (1983). *Fragmentos*. Orbis.

Homero. (2019). *Iliada y Odisea*. Edit: Austral.

Jan Patoka. (1991). *Platón y Europa*. Edicions 62.

Platón. (1987). *Diálogos*: tomo II y III. Gredos.