

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO

PUC-SP

Cássio Mercier Ramos

A investigação imediata:

O papel da linguagem na investigação filosófica segundo
Platão

MESTRADO EM FILOSOFIA

São Paulo
2020

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO

PUC-SP

Cássio Mercier Ramos

MESTRADO EM FILOSOFIA

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de Mestre em Filosofia sob orientação do Prof. Doutor Marcelo Perine

São Paulo
2020

Banca Examinadora:

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior- Brasil (CAPES) - nº do processo 88887.301752/2018-00

Agradecimentos

Em primeiro lugar a Deus e a minha família, pois são a verdadeira fonte de toda inspiração e força dos meus esforços.

A minha namorada, Ingrid, por seu apoio e encorajamento.

Ao meu orientador Marcelo por toda ajuda ao longo desses dois anos.

E à CAPES pelo auxílio financeiro que possibilitou a realização deste trabalho.

Resumo

Esta pesquisa foi dedicada à discussão de um ponto de contenda da filosofia da linguagem de Platão. Trata-se, com efeito, da questão final do diálogo *Crátilo* onde Sócrates exorta seus interlocutores à investigação das coisas por elas mesmas e não por seus nomes (439b). Esta colocação um tanto enigmática suscita de pronto a questão da participação da linguagem neste tipo de investigação: há efetivamente alguma participação dela ou se deve fazer recurso a algum tipo de intuição alinguística das coisas? A fim de responder a esta pergunta iniciamos por reconstruir o contexto imediato da discussão linguística na qual o *Crátilo* se insere. Em seguida, no segundo capítulo, buscou-se observar como a questão da investigação das coisas por elas mesmas surge no interior do diálogo, fazendo recurso a uma análise das posições dos dialogantes. Por fim, expôs-se 3 modelos de interpretação da referida investigação presentes nos vários autores consultados. Nessa exposição buscou-se derivar os pontos fortes e fracos de cada modelo à medida em que tentam resolver as questões levantadas na análise do diálogo e, realizado este esforço, apresentou-se a possibilidade de um quarto modelo capaz de sanar muitas das deficiências observadas nos outros modelos. Se esta hipótese de leitura estiver correta, a investigação sem nomes trata de um retorno ao aspecto formal do discurso que se encontra no interior do investigador de maneira silenciosa.

Palavras chaves: *Crátilo; Linguagem; Investigação sem nomes; Epistemologia; Teoria dos nomes.*

ABSTRACT

This research was dedicated to the discussion of a point of contention in Plato's philosophy of language. In effect, it deals with the final question of the *Cratylus* when Socrates exhorts his interlocutors to investigate things through themselves and not through their names (439b). This quite enigmatic position promptly raises the question of the participation of language in this type of investigation: is there really any participation at all in it or should one resort to some kind of linguistic intuition of things? In order to answer this question, we begin by reconstructing the immediate context of the linguistic discussion in which *Cratylus* is inserted. Then, in the second chapter, we sought to observe how the question of the investigation of things through themselves arises within the dialogue, making use of an analysis of the positions of the interlocutors. Finally, 3 models for its interpretation present in the various consulted authors were exposed. And in this exposition, we sought to derive the strengths and weaknesses of each model as they attempt to resolve the issues raised in the analysis of the dialogue. Once that was completed, the possibility of a fourth model able to remedy many of the deficiencies observed in other models was presented. If this reading hypothesis is correct, the investigation without names deals with a return to the formal aspect of the discourse that is to be found within the investigator in a silent manner.

Palavras chaves: *Crátilo; Language; Investigation without names; Epistemology; Theory of names.*

Sumário

Introdução	8
Capítulo 1- A linguagem no contexto platônico	12
1.1 Concepções em conflito	12
1.2 O ser e o não-ser no discurso	17
Capítulo 2- O problema do <i>Crátilo</i>	22
2.1 A disputa pela correção dos nomes	22
2.2 Os nomes são por convenção	25
2.3 Os nomes são por natureza.....	35
2.4 As etimologias.....	45
2.5 A resposta de Sócrates.....	51
Capítulo 3- O problema da investigação imediata	63
3.1 Introdução	63
3.2 A investigação alinguística.....	66
3.3 A investigação linguística	73
3.4 Um quarto modelo interpretativo	80
Considerações finais.....	91
Referências	95
Apêndice 1: lista ordenada das etimologias	98

Introdução

A temática da linguagem enquanto um objeto de questionamento e admiração é algo que rapidamente se fez presente no meio cultural da antiga Grécia. As primeiras indicações disto já se fazem notar nos escritos de Homero¹ e, tal como veremos mais à frente, acompanham um desenvolvimento gradual e bastante intenso. O diálogo *Crátilo* se insere, assim, em um determinado momento desse processo de refinamento da discussão sobre a linguagem, representando, para além de um passo importante da filosofia de Platão, uma verdadeira contribuição para o debate linguístico que se constituía. O diálogo, contudo, apresenta uma série de problemas na construção que faz de sua discussão acerca dos nomes e, nesse sentido, o próprio tema geral do debate requer uma devida atenção, afinal, o que se quer entender por “correção dos nomes”? A primeira observação que deve ser feita é que ὄνομα para um grego não tem o mesmo sentido que nome tem para nós, isto é, apenas o valor de um substantivo². Muito para além disso, ὄνομα pode significar também adjetivos e verbos, e Platão indica claramente no uso que faz deste termo, segundo veremos à frente, entendê-lo num sentido lato que, apesar de não poder ser traduzido por língua uma vez que não constitui um sistema unificado, ainda sim envolve uma gama muito mais complexa do que o de uma palavra singular. Outro problema é: o que se deve entender por “correção” ou, como é às vezes traduzido, “justificação”? O termo ὀρθότης tem originalmente o significado de postura ereta, mas metaforicamente passou a significar também um estado de justeza ou correção. Platão quando pergunta sobre a ὀρθότητά τινα τῶν ὀνομάτων (383a-b) está perguntando se há um âmbito da linguagem que a justifica e a torna, portanto, correta, o que já pressuporia talvez a existência de um modelo do qual pudesse se afastar.

Estas considerações não excluem, contudo, a possibilidade de que o nível de discussão que Platão encabeça na personagem de Sócrates não seja o mesmo de seus outros dialogantes, algo que se tornará mais evidente ao longo da discussão. Hermógenes, por exemplo, parece de início entender ὄνομα no seu sentido mais básico de “nome próprio”, mas Sócrates revelará pouco a pouco seu desejo de elevar o tema discutido a

¹ Casper C. de Jonge, Johannes M. van Ophuijsen. **Greek Philosophers on Language**. In: A Companion to the Ancient Greek Language. Blackwell Publishing Ltd, 2010, p.487.

² Richard Robinson, **The Theory of Names in Plato's Cratylus**. In: Revue Internationale de Philosophie. Vol. 9, N. 32. Bruxelas, 1955, p.222.

um patamar superior. A correção dos nomes será, assim, a busca por este patamar porque é somente nele que o discurso ganha algum tipo de autoridade universal. A pergunta original, sob esta perspectiva, transforma-se agora na indagação pela própria validade do discurso, isto é, “o que há nos nomes que os tornem corretos para a comunidade dos falantes”? Esta é provavelmente a forma mais simples de colocar a pergunta do *Crátilo*, e o convencionalismo de Hermógenes e o naturalismo de Crátilo são apenas duas das possíveis respostas a esta problemática. Por um lado, poder-se-ia dizer que a validade do discurso depende somente da convenção entre as pessoas para que determinada palavra signifique aquilo que significa. Por outro, a validade do discurso poderia depender de algum traço que a palavra naturalmente carrega e que a remente a seu significado. Seja como for, parece muito significativo que um diálogo sobre a justificação da validade e entendimento no discurso se inicie precisamente com dois dos dialogantes não mais se entendendo absolutamente. E esta é, por certo, uma das formas mais fortes de se compreender o jogo cênico e o simbolismo da personagem de Sócrates tal como tratada no *Crátilo*, uma vez que será precisamente ela a reabilitar o discurso entre as outras duas personagens. Isto é, se buscamos o elemento que valida o discurso entre as pessoas a resposta simbólica para esta questão será, possivelmente, a própria figura de Sócrates na qual se encabeça o ideal platônico do filósofo.

No entanto, seria importante frisar que Platão não deixa totalmente claro, ao longo da discussão, sua subscrição tanto à tese naturalista quanto à convencionalista e, tal como veremos, Sócrates pareceria adotar uma posição que reconhece tanto a prioridade última da realidade e da natureza quanto os mecanismos convencionais das línguas e ferramentas linguísticas³. A forma com que se daria a construção desta posição é algo bastante discutido, segundo veremos, mas por hora basta afirmar a necessidade de analisar este jogo dialético entre as posições em debate a fim de compreender a contribuição genuína de Platão. Ademais, seria importante notar que a questão do discurso humano reaparecerá ainda outras vezes em outros diálogos platônicos, tendo sido desenvolvida mais a fundo em alguns sentidos que o próprio *Crátilo* já permite antever⁴. Com efeito, a validade dos nomes será uma via pela qual o tema da unidade e fixidez do conhecimento poderá ser introduzido, algo que servirá de modo a apontar, ainda que de forma sutil, para a

³ Christine J. Thomas. **Inquiry Without Names in Plato's Cratylus**. In: *Journal of the History of Philosophy*. Maryland: Johns Hopkins University Press, 2008, p. 343.

⁴ Gaetano Licata. **Teoria dei nomi e teoria delle idee in Platone**. *Dialegesthai*. Rivista telematica di filosofia, 2002.

especulação das ideias⁵, segundo averiguaremos mais à frente. Destarte, o trato do diálogo tem de ser encaminhado de modo a explicitar toda a complexidade na qual está metido ao se propor investigar a correção dos nomes.

Uma das tentativas de dar uma solução à esta investigação fará depender a verdade e validade dos nomes de suas constituições etimológicas, isto é, na verificação de se a estrutura formativa das palavras pode constituir fonte confiável de informação a respeito das coisas que elas significam. A conclusão a que se chega no diálogo (436b), no entanto, é a de que seria um erro buscar a verdade desse modo, porque a opinião dos antigos não é necessariamente a opinião correta. Assim, aquele movimento inicial que se propunha a buscar o fundamento da validade e do entendimento no discurso acaba tendo de buscar o fundamento para o julgamento da adequação ou inadequação das palavras na própria estrutura do conhecimento. Se há a possibilidade de julgar um nome com base em seu referente é porque deve ser possível, por algum meio, conhecer as coisas para além de seus nomes.

Sócrates: O modo de alcançar o conhecimento das coisas, ou de descobri-las, é questão que talvez ultrapasse a minha e a tua capacidade. Baste-nos termos chegado à conclusão de que não é por meio de seus nomes que devemos procurar conhecer ou estudar as coisas, mas, de preferência, por meio delas próprias. (439b)

O trecho exposto acima deixa claro que o problema dos nomes está conectado, para Platão, com o problema do conhecimento. E é precisamente esta busca das coisas em si mesmas, e não em suas simbolizações linguísticas, que se faz referência quando se anuncia o título dessa pesquisa como “A Investigação Imediata”. O termo “imediato” deve ser entendido no sentido etimológico de “sem mediação”, pois seria de se considerar que se o pensamento reflexivo (ou *dianoia*) é um tipo de discurso da alma consigo mesma, então talvez a partida da filosofia, segundo Platão, deva se dar com algum movimento que seja anterior ao pensamento mesmo. Deriva daí o interesse desta pesquisa em compreender esse fenômeno e extrair disso o papel da linguagem para a filosofia platônica. Quanto a isto, porém, alguns autores como Reeve⁶ parecem sustentar a posição de que os nomes não são instrumentos válidos para o conhecimento das coisas ou, ao

⁵ Henrique Cláudio de Lima Vaz. **Contemplação e dialética nos diálogos platônicos**. São Paulo: Edições Loyola, 2012.

⁶ Reeve, C. D. C. **Plato, Cratylus**. Indianapolis and Cambridge: Hackett, 1998.

menos, como ponto de partida desse conhecimento, outros, como Sedley⁷, sugerem que Platão não tratava de uma intuição direta e, portanto, “alinguística” da verdade, mas uma intuição anterior de um conhecimento esquecido pela alma que viria a ser redescoberta no uso mesmo da dialética.

Assim, este problema indicado acima parece configurar um ponto de tensão temático do diálogo, isto é, um ponto acerca do qual os autores não convergem totalmente. Trata-se do significado real da “investigação sem nomes”, e as suas posteriores implicações para o método filosófico. A disparidade entre as visões a respeito desse ponto essencial do diálogo justifica e enfatiza a necessidade de investigações que se proponham a aprofundar e trabalhar a temática, de modo a buscar definir exatamente essa conexão tão primordial entre realidade e linguagem, a qual estaria de certa forma pressuposta pelo filósofo em todas as suas empreitadas subsequentes. É exatamente a isto que se prestam os objetivos desta pesquisa. A fim de cumprir com esta proposta, foram divididos 3 capítulos que servirão de guiamento para a exposição, baseados nas necessidades e complexidades averiguadas. Primeiro será feita uma pequena contextualização do problema da linguagem no ambiente imediato de formação do platonismo, isto é, a Atenas de sua época. Em sequência, entrando propriamente no *Crátilo*, mostrar-se-á como a questão da “investigação imediata” emerge organicamente no seu interior apontando os elementos que possam ajudar na sua compreensão. Finalmente, o último capítulo será dedicado à discussão das hipóteses acerca da investigação imediata e à tentativa de fundamentar uma quarta via para responder à problemática, de modo a enriquecer a discussão no âmbito da filosofia da linguagem em Platão.

⁷ David Sedley. **Plato on Language**. In: A Companion to Plato (Ed. Hugh H. Benson), Oxford: Blackwell Publishing, 2006, p.215.

Capítulo 1- A linguagem no contexto platônico

1.1 Concepções em conflito

Antes que iniciemos a discussão do conteúdo do *Crátilo* faz-se necessário contextualizá-lo no âmbito da discussão sobre a linguagem. Apreender este contexto não será apenas de valia no sentido de ajudar na compreensão das perguntas que serão feitas ao longo do diálogo, mas também no direcionamento e peso das respostas que serão propostas. Assim, de imediato, é interessante evidenciar o papel que o ensino da gramática detinha na educação na Atenas de Platão. De fato, a gramática enquanto disciplina antiga se diferencia muito da forma que atualmente a entendemos. Toda a divisão sistemática das partes do discurso, como nome, verbo e particípio, só será propriamente realizada no tratado de gramática de Dionísio de Trácia, que data do segundo século antes da nossa era. Se para nós a gramática designa o estudo do conjunto de regras que rege um dado sistema linguístico, Dionísio a definiu como “o conhecimento empírico do comumente dito nas obras dos poetas e prosadores”⁸, isto é, a preparação para a leitura dos grandes autores (principalmente Homero e Hesíodo). Em seu trabalho sobre o nascimento do estudo da gramática na antiga Grécia, Schmidhauser aponta que, até o século III A.C. o termo γραμματικός visava expressar alguém versado nas letras, que “sabe como ler e escrever, pode diferenciar entre as vogais, consoantes e semiconsoantes”⁹. O autor indica, ademais, como exemplo deste uso a passagem 431e do *Crátilo* onde se lê:

Crátilo: É certo. Mas tu percebes muito bem, Sócrates, que quando atribuímos aos nomes, de acordo com a gramática (τοῖς ὀνόμασιν ἀποδιδῶμεν τῇ γραμματικῇ τέχνῃ), as letras a e b, ou qualquer outra letra (καὶ ἕκαστον τῶν στοιχείων), se acrescentarmos ou subtrairmos ou deslocarmos uma, não poderemos dizer que escrevemos o nome, embora incorretamente; não o escrevemos de jeito nenhum, pois o que nessa mesma hora surgiu foi outro nome, uma vez que introduzimos todas aquelas modificações. (431e-432a)

⁸ Gissele Chapanski. **Uma Tradução da Tekhne Grammatike, de Dionísio Trácio, para o Português**. Curitiba, Universidade Federal do Paraná, 2003, p.31.

⁹ Andreas Schmidhauser. **The Birth of Grammar in Greece**. In: A Companion to the Ancient Greek Language. Blackwell Publishing Ltd, 2010, p.499.

Com efeito, desta passagem se pode observar que a divisão das letras e dos “elementos” (στοιχείων) do discurso é uma atividade que é realizada com a arte da gramática (ou “de acordo com a arte da gramática” como consta na tradução de Carlos Alberto Nunes). Isto, porém, representava o nível mais básico do ensino das letras e que se orientava, em última instância, à leitura dos poetas, uma vez que, tal como aponta Marrou¹⁰, a vida cultural ateniense se centrava nos “clubes de homens” e nos banquetes. Entendia-se, então, que o menino que ingressava nos estudos devia possuir conhecimentos dos poemas de Homero “se quisesse tornar-se um dia capaz de participar honrosamente dos banquetes e de passar por um homem culto”¹¹. Assim, o ensino das letras não visava apenas uma formação no sentido de uma habilidade prática, mas incluía a expectativa de uma formação moral espelhada nos valores de excelência física e heroica retratados por estes poetas: “A *Ilíada* e a *Odisseia* eram usadas, nas escolas gregas, como livros didáticos; não da maneira como nós outros fazemos ler aos meninos algumas grandes obras de poesia para educar-lhes o gosto literário; mas sim da maneira como se aprende de cor um catecismo”¹². Já a partir do século III A.C. a γραμματική passará a ser usada, por extensão, para significar justamente esta capacidade de criticar e comentar os autores como Homero, Heródoto e Píndaro¹³, tal como depreendemos da definição de Dionísio de Trácia citada acima.

O cenário do ensino das letras na época de Platão é, portanto, este de transição entre os dois referidos sentidos do termo γραμματικός, em que a autoridade de Homero nas mais diversas discussões já estava muito bem estabelecida. Deve-se notar, porém, que a discussão geral sobre a natureza da linguagem não se reduzia apenas a esses elementos de ensino formal. Tal como aponta Jonge¹⁴, durante todo o período da antiguidade muitos pensadores e filósofos se interessaram pela questão da origem dos nomes e das etimologias. De fato, já nos poetas encontramos alguns apontamentos neste sentido, e o próprio *Crátilo* (391e) dá testemunho de uma divisão reconhecida em Homero entre nomes ditos humanos e divinos ao abordar uma passagem da *Ilíada* sobre um rio “que os deuses Xanto nomeiam, e os homens mortais Escamandro”. Ainda nessa linha, Jonge também indica que já nos fragmentos dos filósofos pré-socráticos se encontravam sinais

¹⁰ Henri-Irénée Marrou. **História da Educação na Antiguidade**. Campinas: Kíron, 2017.

¹¹ Henri-Irénée Marrou, Op. Cit., p.94.

¹² Otto Maria Carpeaux. **A Literatura Greco-Latina por Carpeaux**: Dos gregos e romanos ao primeiro século do cristianismo. Rio de Janeiro: LeYa, 2012, p. 19.

¹³ Andreas Schmidhauser, Op. Cit., p. 499.

¹⁴ Casper C. de Jonge, Johannes M. van Ophuijsen, Op. Cit., p.487.

de desconforto com a “inadequação” de nomes habituais e a suposição de que estes nomes, no mais das vezes, mostram-se incapazes de atingir a realidade. “Assim, para Heráclito, o nome de Zeus, tradicionalmente associado a ‘vidente’ (ζῆν), captura apenas um dos dois opostos que, na realidade, são um (DK 22B32)”¹⁵. O autor vê nestes desenvolvimentos o surgimento de uma consciência da diferença de perspectivas que podem se apresentar na origem de um dado nome e “o reconhecimento de que há um sujeito que interpreta envolvido no ato de dar nomes”, abrindo caminho, assim, “para a crítica dos nomes incorretos, tal como se vê na afirmação de Xenófanes de que o arco-íris é erroneamente chamado de ἵρις (DK 21B32)”¹⁶. Assim, a questão sobre a origem dos nomes abre espaço para a pergunta sobre a correção dos nomes que será, tal como vimos, o tema principal do *Crátilo*.

Sócrates: Hermógenes, filho de Hipónico, diz o antigo provérbio que as coisas belas são difíceis de aprender; o conhecimento dos nomes não é negócio de importância somenos. Se eu tivesse podido ouvir a aula de Pródico, suficiente, por si só, como ele afirma, para deixar os ouvintes completos nessa matéria, nada te impediria agora de ficares sabendo a verdade sobre a exatidão dos nomes (τὴν ἀλήθειαν περὶ ὀνομάτων ὀρθότητος). Porém não a ouvi; estive apenas na de uma dracma, não me encontrando, por isso mesmo, em condições de conhecer essa questão. (384a-c)

É interessante ressaltar, quanto a esse ponto, que os sofistas foram grandes contribuidores à discussão sobre a linguagem e, em especial, vemos mencionado no trecho acima Pródico de Ceos. Com efeito, Schmidhauser¹⁷ nota que, no quinto e quarto século antes da nossa era, pela primeira vez uma variedade de fenômenos linguísticos começou a ser identificada e rotulada, o próprio Aristóteles, em sua *Retórica* (1407b6), afirma ter sido Protágoras quem por primeiro “dividiu os tipos de nomes: masculino (ἄρρενα), feminino (θήλεα) e inanimado (σκεύη)”. Não é de se espantar que de alguns âmbitos da sofística tenha surgido um tão forte interesse pela questão da linguagem, uma vez que o primeiro aspecto de sua formação, segundo relata Marrou¹⁸, era o de ensinar a vencer toda discussão possível. O referido Protágoras foi de grande importância nesse sentido por ter sustentado que a respeito de toda questão é possível aduzir argumentos em favor e em contrário, algo que contribui ao desenvolvimento de uma perspectiva da

¹⁵ Casper C. de Jonge, Johannes M. van Ophuijsen, Op. Cit., p.487. tradução nossa.

¹⁶ Casper C. de Jonge, Johannes M. van Ophuijsen, Op. Cit., p.487. tradução nossa.

¹⁷ Andreas Schmidhauser, Op. Cit., p. 501.

¹⁸ Henri-Irénée Marrou, Op. Cit., p.109.

“onipotência da palavra” que encontra sua versão mais definitiva em Górgias¹⁹. De fato, foi este mesmo Górgias que em um de seus mais célebres fragmentos negou a relação entre palavras e coisas dizendo que: “nada existe. Se existisse, não poderia ser conhecido. Se existisse e pudesse ser conhecido, não poderia ser comunicado” (DK82B3). A consequência deste argumento, segundo faz notar Jonge²⁰, é que o papel da linguagem é reduzido ao de uma “varinha mágica” que pode ser usada como bem entender o orador para impressionar e manipular sua audiência.

Górgias e Protágoras, contudo, quando apresentados nos diálogos de Platão, tendem a aparecer sob uma ótica de oposição, tendo a cada um desses dois sido dedicado um diálogo próprio para debater algumas de suas ideias. No próprio *Crátilo* algumas opiniões de Protágoras só são mencionadas para serem, logo em seguida, rejeitadas (“já me aconteceu Sócrates, algumas vezes, em minha perplexidade, ser levado a adotar a opinião de Protágoras. Contudo, não me parece que seja muito certa”, 386a). Pródico, porém, parece não ser colocado sob a mesma luz, isto porque Sócrates o menciona mais de uma vez (inclusive no trecho 384a-c exposto acima), ainda que de forma irônica, como tendo sido seu mestre (também em *Protágoras*, 341a; *Mênon*, 96d; *Cármides*, 163d). De fato, Pródico foi um mestre da arte de fazer discursos, mas, em oposição aos dois sofistas supracitados, enfatizava seus ensinamentos com base na distinção dos vários sinônimos e a precisão das nuances de significado. Lemos, por exemplo, no diálogo *Eutidemo* (277e): “em primeiro lugar, como diz Pródico, tens que aprender o correto emprego das palavras (περὶ ὀνομάτων ὀρθότητος μαθεῖν δεῖ)”. Esta expressão que costumeiramente é traduzida pelo “correto emprego dos nomes” na fala de Sócrates é, na realidade, bem familiar ao *Crátilo*, reaparecendo, porém, como a tradução de “a correção dos nomes” (περὶ ὀνομάτων ὀρθότητος, tal como vimos aparecer no trecho 384a-c).

Assim, o logos, depois de ter experimentado a possibilidade de dividir-se em razões opostas com Protágoras, e depois de ter reconhecido em si uma onipotente capacidade de persuasão com Górgias, descobre agora as inumeráveis nuances com as quais se podem dizer as coisas e, portanto, a propriedade da palavra e da linguagem.²¹

¹⁹ Giovanni Reale. **História da Filosofia Grega e Romana**, Vol. II: Sofistas, Sócrates e os socráticos menores. 2 ed. São Paulo: Edições Loyola, 2013, p.51.

²⁰ Casper C. de Jonge, Johannes M. van Ophuijsen, Op. Cit., p.489.

²¹ Giovanni Reale, Op. Cit., p.55.

Seria, contudo, acertado dizer que esta correção dos nomes carrega o mesmo significado para Platão e para Pródico? Certamente, a confissão de que Sócrates só pudera assistir a aula de uma dracma (384c) já é um forte indício de que não. Quanto a este ponto, Ademollo diz que esta afirmação de Sócrates de que irá levar em consideração as posições de Pródico, “provavelmente cumpre a função de deixar claro que, a despeito do rótulo comum de ‘correção dos nomes’, o problema discutido aqui é diferente daquele abordado por Pródico”²². De fato, a correção dos nomes à qual alude esse sofista se baseia exclusivamente, como vimos, numa distinção semântica entre sinônimos, podendo, inclusive, recorrer à etimologia do nome como suporte, tal como se depreende do trecho 337c do *Protágoras*, no qual figura como personagem: “ao passo que só sente prazer (ἡδεσθαι) quem come (ἐσθίουτά) ou recebe por intermédio do corpo qualquer sensação agradável (ἡδὸν πάσχοντα αὐτῷ τῷ σώματι)”. Todavia, a correção do nome para Platão se apoia na compreensão de que, de alguma forma, o nome tem de funcionar como indicador de um objeto, isto é, de uma realidade extralinguística: “que é que te repugna: ser o nome a representação do objeto (δῆλωμα τοῦ πράγματος)?” (*Crátilo*, 433d). Isto pode se dar, como veremos melhor no capítulo seguinte, por meio de uma relação natural ou convencional entre nome e coisa, mas a relação mesma parece ser um pressuposto²³.

Sócrates: Muito bem. Responda-me, agora, ao seguinte: admites que se possa dizer a verdade ou mentir (ἀληθῆ λέγειν καὶ ψευδῆ)?

Hermógenes: Admito.

Sócrates: Sendo assim, a proposição que se refere às coisas como elas são, é verdadeira (τὰ ὄντα λέγει ὡς ἔστιν, ἀληθής), vindo a ser falsa quando indica o que elas não são (ὡς οὐκ ἔστιν, ψευδής).

Hermógenes: É isso mesmo.

Sócrates: Logo, é possível dizer por meio da palavra o que é e o que não é (ἔστιν ἄρα τοῦτο, λόγῳ λέγειν τὰ ὄντα τε καὶ μὴ).²⁴

Por essa via, Platão pôde, então, introduzir o tema da verdade e da falsidade nos nomes e, por extensão, no discurso, problema que aparentemente estava ausente da ideia de correção dos nomes defendida por Pródico, uma vez que este considerava apenas o nome enquanto significa uma determinada nuance de sentido, e nisto colocava toda sua

²² Francesco Ademollo. **The Cratylus of Plato**: a commentary. Cambridge: Cambridge University Press, 2011. p. 28. Tradução nossa.

²³ Francesco Ademollo, Op. Cit., p. 2.

²⁴ *Crátilo*, 385b.

correção. Desta forma, vimos como o contexto imediato da escrita do *Crátilo* já havia encaminhado à colocação das questões principais que serão abordadas no diálogo. De fato, a preocupação com os limites da linguagem e da relação entre palavras e coisas já vinha tomando espaço nas discussões atenienses e não é de impressionar que Platão tenha tomado interesse nelas. A sua explicitação, apresentada no trecho acima, de que é possível dizer com o discurso tanto as coisas que são quanto as que não são (λόγῳ λέγειν τὰ ὄντα τε καὶ μὴ) parece, no entanto, ser uma contribuição própria de seu pensamento. De fato, a possibilidade de dizer as coisas que não são era, já naquela época, matéria de muita controvérsia e Platão buscará, tal como veremos, fundamentar esta visão ao longo do diálogo, tendo de enfrentar dois opositores que, partindo de fundamentações filosóficas diferentes, terminam por negar a justamente esta relação entre discurso e não-ser. Sendo assim, antes que procedamos ao *Crátilo*, será assaz importante entender esta controvérsia do ser e do não-ser com relação ao discurso e, então, tomaremos um último momento para realizar este panorama.

1.2 O ser e o não-ser no discurso

Nesta curta exposição que fizemos acima sobre o desenvolvimento das discussões sobre a linguagem anteriores a Platão, referimo-nos à famosa citação de Górgias sobre a incomunicabilidade do ser no discurso (DK82B3). Agora, porém, será necessário nos deter um pouco na argumentação deste sofista para perceber, não apenas o que estava por trás desta afirmação, mas também as consequências de seu pensamento. Tal como se depreende dos fragmentos que foram legados por Sexto Empírico em *Contra os Matemáticos* (VII, 83), Górgias fundava a referida crítica na incomunicabilidade dos sentidos: “os corpos visíveis são no mais alto ponto diferentes das palavras. Pois o meio pelo qual se apreende o visível é no mais alto ponto diferente daquele pelo qual se apreende as palavras”. A conclusão deste raciocínio é que o discurso deve ser incapaz de relevar as coisas das quais se presta a versar, porque tem de se diferenciar delas para se constituir enquanto um ser discursivo: “o discurso não é aquilo sobre o que ele versa e o que é; portanto, não é o que comunicamos aos outros, mas o discurso, que é diferente daquilo sobre o que ele versa”²⁵. O que está implicado neste pensamento é que o discurso, por ser um ser próprio e distinto de qualquer outro que vise exprimir, só é capaz de revelar

²⁵ *Contra os Matemáticos*, VII, 84.

o seu próprio ser e nunca o ser das outras coisas. Em outras palavras, o discurso é concebido como um sistema fechado que “não nos reenvia a nada além dele mesmo”²⁶.

É desta completa separação entre as palavras e as coisas que termina por proclamar a completa autonomia do discurso a que fizemos referência no subcapítulo anterior. Com efeito, tendo a linguagem sido privada de seu acesso ao ser, resta-lhe apenas, enquanto conteúdo, os seus efeitos práticos como sugestões, persuasões e crenças, e é disso que Górgias fará depender a sua retórica²⁷. Torna-se mais evidente, assim, porque este sofista podia se vangloriar de que, por meio de sua arte persuasiva, podia falar e convencer os outros a respeito de tudo e, inclusive, superar em persuasão até mesmo os especialistas em suas áreas:

Górgias: Que é, de fato, o maior bem, Sócrates, e a causa não apenas de deixar livres os homens em suas próprias pessoas, como também de torná-los aptos para dominar os outros em suas respectivas cidades.

Sócrates: Que queres dizer com isso?

Górgias: O fato de por meio da palavra poderem convencer os juízes no tribunal, os senadores no conselho e os cidadãos nas assembleias ou em toda e qualquer reunião política. Com semelhante poder, farás do médico teu escravo, e do pedótriba teu escravo, tornando-se manifesto que o tal economista não acumula riqueza para si próprio, mas para ti, que sabes falar e convencer as multidões.²⁸

O trecho acima citado é particularmente forte no sentido de mostrar, não apenas a superioridade da retórica enquanto produtora do maior bem, mas a sua supremacia em relação às outras artes, uma vez que, na prática, é capaz de fazê-las de escravas convertendo seus bens para si. Todavia, para que isto se faça o ser do discurso, que, tal como vimos, se diferencia do ser das coisas, terá de algum modo de se fazer passar pelo ser das coisas a fim de, partindo desta aparência, gerar esta potência de persuasão universal atribuída à retórica. De fato, seguindo a análise de Aubenque, “se o discurso não remete a nada além dele mesmo, é forçoso estabelecer uma relação ao menos extrínseca entre a palavra e a coisa à qual se quer fazer correspondência”²⁹. Assim, segundo o mesmo autor, é precisamente esta relação de aparência que tomará a forma de

²⁶ Pierre Aubenque. **O Problema do Ser em Aristóteles**. São Paulo: Paulos, 2012, p.102.

²⁷ Giovanni Reale, Op. Cit., p.51.

²⁸ *Górgias*, 452d-e

²⁹ Pierre Aubenque, Op. Cit., p.104.

uma convenção entre os homens na argumentação de Hermógenes no *Crátilo*, algo que abordaremos mais profundamente no próximo capítulo. Por ora, basta a observação de como esta temática da autonomia do discurso prepara um dos argumentos que Platão terá de tratar em sua obra. É importante notar também que essa visão que, de algum modo, contrapunha ser de coisa e ser do discurso é frontalmente oposta pelo pensamento de outros sofistas, como por exemplo Antístenes que, tal como relata Aristóteles³⁰, “considerava, de maneira simplista, que de cada coisa só se podia afirmar sua própria noção, uma noção única de uma coisa única; do que deduziu que não é possível a contradição”. Em outras palavras, Antístenes afirmava uma unidade entre o ser da coisa e do ser do discurso de modo que nada se pudesse dizer sobre uma coisa a não ser a reafirmação do seu próprio ser único.

São, portanto, claras as razões do nominalismo antistênico: “o princípio da instrução — dizia ele — é a pesquisa dos nomes”. (...) A coisa individual é expressa pelo seu nome próprio e, portanto, não se lhe pode atribuir outro nome além daquele que lhe é próprio: por exemplo, poder-se-á dizer que *o homem é homem*, ou que *o bom é bom*, mas não que *o homem é bom*. Cai, portanto, a possibilidade de conjugar termos diferentes, ou seja, a possibilidade de formular juízos que não sejam tautológicos.³¹

Compare-se estas observações com a fala de Hermógenes no início do diálogo sobre a posição de Crátilo a respeito dos nomes:

Hermógenes: Sócrates, o nosso Crátilo sustenta que cada coisa tem por natureza um nome apropriado (ὀνόματος ὀρθότητα εἶναι ἐκάστω τῶν ὄντων φύσει πεφυκυῖαν) e que não se trata da denominação que alguns homens convencionaram dar-lhes, com designá-las por determinadas vozes de sua língua, mas que, por natureza, há uma correção inerente aos nomes, **a mesma para todos** (τὴν αὐτὴν ἅπασιν), tanto entre os Helenos como entre os bárbaros em geral. (383a-b)

Os paralelos entre a doutrina de Antístenes e de Crátilo são bastante interessantes, os dois supõem a existência de um único correto emprego dos nomes (ὀνόματος ὀρθότητα), que é auferido por uma ligação imutável com o ser da coisa nomeada. Crátilo, contudo, não encaminha isto no sentido da afirmação da tautologia como única significação viável, porém, tal como Antístenes, chega a negar a possibilidade da

³⁰ *Metafísica*, Δ, 29, 1024 b 32-33.

³¹ Giovanni Reale, *Op. Cit.*, p.169-170.

contradição. Com efeito, como veremos mais adiante, o nomear para Crátilo tem de ser feito de forma correta ou não terá sido feito em absoluto: “de que modo, Sócrates, dizendo alguém o que diz, poderá não dizer o que é? Dizer algo falso não será dizer o que não é?” (429d). Não sendo possível dizer “o que não é”, deduz-se a impossibilidade de se dizer o falso e, portanto, de se contradizer. Disto já podemos observar mais claramente como os argumentos do *Crátilo* refletem as discussões sobre a linguagem da época de Platão. Mais ainda, as duas posições que estão em disputa, tal como pudemos notar na análise acima, parecem concordar sobre a impossibilidade de que o discurso seja diferente do ser (isto é, um tipo de não-ser). De fato, “as teses aparentemente divergentes de Górgias e de Antístenes ou de Hermógenes e Crátilo repousam sobre um princípio comum, que é a aderência total da palavra e do ser”³².

Assim, é esta afirmação da aderência total da palavra ao ser o que termina por implicar ou na negação da verdade no discurso, segundo vimos na posição de Górgias, ou, pelo menos, na negação da falsidade, segundo veremos melhor na análise da posição de Crátilo. E se a correção do nome é a condição mesma para que este nome seja um nome (429d-e), logo todo conhecimento desta correção deve estar presente no nome enquanto tal. Porém se a correção pressupõe alguma relação com a natureza da coisa (algo que se observa no trecho supramencionado 383a-b, ὀνόματος ὀρθότητα εἶναι ἐκάστῳ τῶν ὄντων φύσει πεφυκυῖαν), então deverá ser possível obter ao menos algum conhecimento da natureza da coisa através do nome, consequência que Platão rejeitará apelando, tal como veremos, à necessidade de conhecer as coisas por elas mesmas: “não é por meio de seus nomes que devemos procurar conhecer ou estudar as coisas, mas, de preferência, por meio delas próprias” (429b). Para que se mantenha a verdade no discurso sem que, por isso, se implique uma absoluta identidade entre discurso e verdade, será necessário afirmar que “a verdade da linguagem é uma verdade parcial e relativa”³³, e, portanto, será necessário introduzir o não-ser no discurso, hipótese até então desacreditada. A possibilidade mesma da realização desta empreitada depende de uma reformulação do conceito de ser e não-ser que se afaste do absolutismo eleata presente na posição de Crátilo, algo que ultrapassa os limites do *Crátilo*, uma vez que só se encontrará realmente realizado nos diálogos posteriores.

³² Pierre Aubenque, Op. Cit., p.104.

³³ Auguste Diès, *La Définition de l'Être et la Nature des Idées dans le Sophiste de Platon*. Paris: Félix Alcan, 1909, p.103. Tradução nossa.

Assim, entre dois modos de conhecimento, *ek tês eikónos manthánein* (*Crátilo* 439a), e *ek tês aleteías* (ibid. 439b), este certamente deve ser preferido e as coisas devem ser investigadas para além dos nomes. Todavia, para que se dê um verdadeiro conhecimento das coisas, é preciso, antes de tudo, abandonar a opinião daqueles que emprestaram a Crátilo a sua doutrina dos nomes (...). Para tornar possível aquele conhecimento “com base na verdade”, Sócrates anuncia, contra eles, a hipótese das ideias como algo que frequentemente lhe advinha em sonho (*hò égoge pollákis oneiróto: Crátilo* 439c).³⁴

Com efeito, segundo aponta Lima Vaz³⁵, a hipótese das ideias não chega a ser propriamente formulada no *Crátilo*, porém o final da discussão deixa aparecer que são estas “realidades em si” que podem solucionar o problema do ser e do não-ser no discurso: “reflete, meu admirável Crátilo, se existe o belo e o bom em si, e, nas mesmas condições, qualquer coisa particular, ou não?” (439c-d). Além da propriedade de existirem em si, as ideias já são propostas no *Crátilo* enquanto imutáveis: “o belo, o bem e todas as demais coisas, não me parece que tudo que há pouco nos referimos tenha qualquer semelhança com o fluxo ou o movimento” (440b). A este ser em si e imutável das ideias do belo e do bom é atribuído, ademais, a possibilidade do conhecimento: “nem seria mesmo razoável afirmar, Crátilo, a possibilidade do conhecimento, se todas as coisas se transformam e nada permanece fixo” (440a). Neste ponto, já somos mais capazes de discernir a contribuição de Platão ao problema do não-ser no discurso, “o que é especificamente platônico não é a necessidade da estabilidade, mas a hipótese de um Ser absolutamente imutável como fonte para toda estrutura durável do Vir-a-ser”³⁶. Assim, Platão nega a aderência total do discurso ao Ser, sem com isso negar que haja um tipo de relação imitativa entre o ser do discurso e o Ser imutável do conhecimento: “essa espécie de atribuição, camarada, das duas imitações, tanto a das imagens quanto a das palavras, é o que eu considero certa, e a das palavras além de certa, verdadeira” (430d). Como a teoria das ideias não é o foco efetivo do *Crátilo*, basta aos nossos interesses defini-las enquanto seres em si e imutáveis, condição mesma do conhecimento e do discurso. E, com isso, encerramos os prolegômenos.

³⁴ Henrique Cláudio de Lima Vaz, Op. Cit., p.64.

³⁵ Henrique Cláudio de Lima Vaz, Op. Cit., p.65.

³⁶ Charles H. Kahn. **Platão e o diálogo pós-socrático**: o retorno à filosofia da natureza. São Paulo: Edições Loyola, 2018, p.75.

Capítulo 2- O problema do *Crátilo*

El objecto del *Crátilo* es mostrar la actividad fecunda de las almas en los últimos seres y la potencia asimiladora que muestran, una vez que la han obtenido en esencia, a través de la corrección de los nombres.³⁷

2.1 A disputa pela correção dos nomes

Neste capítulo entraremos nos temas mais específicos do diálogo, porém, antes de que possamos efetivamente iniciar a análise de suas teses, tomaremos um momento para esboçar um esquema de sua estrutura, antecipando, assim, sua ordenação de modo a mais facilmente situar o leitor posteriormente. O *Crátilo* inicia-se de forma abrupta com um convite para que Sócrates tome parte em uma disputa que já vinha ocorrendo anteriormente ao diálogo e que dizia respeito à natureza dos nomes. Os personagens dessa disputa, como revelado na introdução, são Hermógenes e Crátilo. O primeiro, segundo Diógenes Laércio, teria sido discípulo de Parmênides, o mesmo que certa volta afirmara que “por isso tudo será nome quanto os mortais estatuíram, convictos de ser verdade”³⁸, algo que, tal como veremos mais à frente, indica que, em sua visão, os nomes de algum modo se opunham ao “verdadeiro ser”, o que inspira o convencionalismo do personagem do diálogo, tese que será tem do próximo subcapítulo. Crátilo, em oposição, é um defensor fervoroso da filosofia de Heráclito, que propunha haver na linguagem uma expressão da “harmonia dos opostos”. Posição que já no tempo de Platão havia se desfigurado em um esforço por parte de seus discípulos de justificar por via etimológica a famosa doutrina do eterno fluxo³⁹. Por esse motivo suas convicções o encaminhavam para uma posição que dependia de uma compreensão naturalista, tese que trataremos no terceiro subcapítulo.

Neste momento desejamos apenas indicar que, por detrás do drama que Platão elabora na criação do contexto dialógico, existe indícios da clássica oposição entre Parmênides e Heráclito do ser-uno e do fluxo; não por acaso a mesma que se observa posteriormente no *Sofista*. Disso já se pode começar a ver que o tema abordado no diálogo, por mais que aparentemente diga respeito somente à correção dos nomes,

³⁷ PROCLO. *Lecturas del Crátilo de Platón*. Madrid: Ediciones Akal, S.A., 1999. p. 65.

³⁸ Diels-Kranz, 28b8

³⁹ Paul Friedländer. *Plato, 2: The Dialogues, First Period*. Trad: Hans Meyerhoff. New York: Pantheon Books, 1964.

inevitavelmente enveredará por um caminho ontológico. Isto é, já se pode desconfiar que a justificação final da questão dos nomes tem a ver com algum tema da ontologia platônica, tese que tentaremos sustentar e pormenorizar ao longo deste capítulo. Contudo, antes que se possa entender essa justificação final, será necessário compreender a disputa inicial entre Crátilo e Hermógenes e o porquê destas duas posições serem insuficientes para dar conta da possibilidade do conhecimento racional. Com efeito, Platão percebe e pretende apontar de forma bastante irônica, como é de costume, que por debaixo dessa aparente polêmica entre naturalismo e convencionalismo com que se abre o diálogo está escondida uma unidade de resultado: a negação da verdade.

No ponto em que o leitor é introduzido na discussão os debatedores se mostram incapazes de conduzir a conversa no sentido de qualquer acordo possível. Restringem-se a oporem suas teses, e Crátilo o faz de forma particularmente irônica como se evidencia pela fala de Hermógenes:

Sócrates, o nosso Crátilo sustenta que cada coisa tem por sua natureza um nome apropriado e que não se trata da denominação que alguns homens convencionaram dar-lhes, com designá-las por determinadas vozes de sua língua, mas que, por natureza têm sentido certo, sempre o mesmo, tanto entre os Helenos como entre os bárbaros em geral. Perguntei-lhe, então, se, em verdade, Crátilo era ou não seu nome, ao que ele respondeu afirmativamente, que assim, de fato se chamava. E Sócrates? Perguntei. É Sócrates mesmo, respondeu. E para todos os outros homens, o nome que aplicamos a cada um é o seu verdadeiro nome? E ele: Não; pelo menos o teu, replicou, não é Hermógenes, ainda que todo o mundo te chame desse modo. (383a-b)

O personagem então protesta contra o fato de ter seu nome excluído da categoria de nomes acertados e indaga o porquê disso, mas Crátilo lhe responde apenas com dissimulação e ironias (εἰρωνεύεται τε πρὸς με). A explicação desse jogo irônico, conforme vem a ser revelado na sequência, é que o nome Hermógenes (Ἑρμογένης) significa “filho de Hermes”, o deus associado às práticas mercantis e, de forma geral, de tudo que envolva ganhar dinheiro. Entretanto, o Hermógenes do diálogo não conseguiu ter sucesso justamente nessa área, tendo sido descrito como um homem pobre. É por isso que Crátilo lhe negava seu nome, afirmando não ter sido atribuído de forma justa. A conversa só consegue progredir uma vez que Sócrates toma a frente do debate, ainda que num primeiro momento ele tente apelar ao sofista Pródico, dizendo que este sim poderia fornecer uma solução de prontidão ao problema. Todavia, como sua aula detinha o custo

de 50 dracmas e Sócrates pudera comprar apenas a apresentação de uma dracma, declara sentir-se incapacitado de especificar “onde está a verdade” (384c). É através desta brincadeira que Sócrates coloca a necessidade de uma investigação conjunta do assunto proposto e, assim, dá verdadeiro início ao diálogo.

Num primeiro momento a discussão se dá exclusivamente entre Hermógenes e Sócrates até o ponto em que a tese desse primeiro é aparentemente refutada e a de Crátilo endossada. O que é seguido por uma longa consideração etimológica, em que a perspectiva naturalista começa a ser restringida. Apenas ao final do diálogo Crátilo torna-se o interlocutor principal de Sócrates, quando a refutação de sua tese é completada e prossegue-se em sentido ascendente para um vislumbre do cerne da filosofia platônica. Nesse momento, a via ontológica, que já havia sido anunciada segundo afirmado acima e tal como trataremos à frente, é finalmente tomada e segue até desembocar em dois elementos de interesse: o primeiro é a investigação imediata, tema desta dissertação, quando Sócrates proclama ser necessário investigar as coisas por elas mesmas, sem os nomes (μαθεῖν ἄνευ ὀνομάτων τὰ ὄντα)⁴⁰; o segundo é um tratamento preliminar da teoria do fluxo de Heráclito, mas que não chega à sua refutação total.

Isso conclui esta pequena elaboração do esquema simplificado do conteúdo do diálogo, que pode ser ilustrado pela figura 1 abaixo. Até aqui nos preocupamos apenas em apontar alguns temas sem abordá-los diretamente, mas o restante deste capítulo será dedicado à exposição da forma como o problema da investigação imediata emerge no seio da discussão acerca da correção dos nomes. Com este fim, começaremos discutindo o convencionalismo de Hermógenes para então passar ao naturalismo de Crátilo, seguindo, assim, a ordem da discussão e refutação apresentada no diálogo. Apesar disso, como não nos propomos a realizar um comentário integral do diálogo, não nos preocuparemos em discutir todas problemáticas nele presentes, mas apenas aquelas que julgarmos relevantes para o tratamento da questão da investigação imediata. Por isso mesmo, não nos prenderemos excessivamente à discussão das etimologias, apesar de dedicarmos a elas um subcapítulo para apresentar alguns pontos de interesse. Finalmente, encerraremos este capítulo expondo uma reconstrução da que cremos ser a posição que Sócrates tomou ao final do diálogo com respeito à justificação dos nomes, abrindo espaço para a temática do conhecimento das coisas por elas mesmas.

⁴⁰ *Crátilo*, 438e

Figura 1- Esquema simplificado do conteúdo do diálogo

Introdução 383a-384e
Convencionalismo em foco 385a-396d
Etimologias 396d-421c
Naturalismo em foco 421c-435d
Posição Socrática e conclusão 435d-440e

Fonte: produzido pelo autor.

2.2 Os nomes são por convenção

Não obstante, conforme afirmado anteriormente, ter sido descrito como um homem pobre por Xenofonte⁴¹ (e mesmo por Platão em 384c), Hermógenes pertence a uma das mais poderosas famílias atenienses de que se tem notícia⁴². Filho de Hipônico, um homem extremamente rico que serviu como comandante militar em incursões feitas no território beócio em 426 a.C., Hermógenes, ao que tudo indica, era filho bastardo. Por isso, não recebeu parte na fortuna de seu pai, ao contrário de seu meio irmão Cálías, famoso patrono de sofistas. Xenofonte⁴³ também o descreve como pertencendo ao círculo socrático, ainda que, tal como observado, Hermógenes tenha sido partidário de algumas das ideias filosóficas de Parmênides. Posição que, conforme apontado, poderia explicar sua concepção convencionalista quanto à origem e correção dos nomes, como pode ser observado por suas falas no diálogo.

Hermógenes: Por minha parte, Sócrates, já conversei várias vezes a esse respeito tanto com ele como com outras pessoas, sem que chegasse a convencer-me de que a justeza dos nomes se baseia em outra coisa que não seja a convenção e acordo (συνθήκη καὶ ὁμολογία). Para mim, seja qual for o nome que se dê a uma determinada coisa, esse é o seu nome certo (ὅτι ἂν τίς τῷ θῆται ὄνομα, τοῦτο εἶναι τὸ ὀρθόν); e mais: se substituirmos esse nome por outro, vindo a cair em desuso o primitivo, o novo nome não é menos certo do que o primeiro. Assim, costumamos mudar o nome de nossos escravos, e a nova designação não é menos acertada do que a primitiva. Nenhum nome é dado por natureza a qualquer coisa, mas pela lei e o costume dos que se habituaram a chamá-la dessa maneira. (384c-e)

Aquilo que se pode depreender imediatamente deste convencionalismo defendido por Hermógenes, observado a partir da citação acima, é que a correção dos nomes está

⁴¹ Xenofonte em sua obra *Ditos e Feitos Memoráveis de Sócrates*, II.10.

⁴² Francesco Ademollo, Op. Cit., p. 18-19.

⁴³ *Ditos e Feitos Memoráveis de Sócrates*, I.2.

colocada inteiramente na dependência de uma “convenção e acordo” (συνθήκη καὶ ὁμολογία, que também pode ser traduzido no sentido de concordância ou de confirmação). Este aspecto final de um acordo ou confirmação acerca da convenção estabelecida revela uma aparente relação temporal entre esses dois termos, que pode ser entendida da forma que segue: em primeiro lugar há uma συνθήκη, que significa tanto “convenção” quanto “composição” (o verbo συντίθημι originalmente tem o sentido de “ajuntar”); já em um segundo momento há uma ὁμολογία, termo que indica uma adequação ou correspondência (ὁμός) discursiva ou racional (λόγος), mas que aqui foi traduzido no sentido de um “acordo”. Ora, uma vez feitas essas ressalvas, fica patente que apenas este último termo implica de forma necessária uma relação com um outro indivíduo. Com efeito, conquanto a composição possa ser solitária, a confirmação e o acordo dependem de pelo menos mais um agente que desempenhe o papel de confirmador⁴⁴. É aí que entra a diferença, apresentada logo na sequência do diálogo (em 385a), entre os “nomes públicos” e os “nomes privados”, uma vez que os primeiros receberam a confirmação, mas estes últimos ainda não.

Ademais, tal como nota Ademollo⁴⁵ em seu comentário, o uso do pronome τίς (na tradução de Carlos Alberto Nunes foi usada uma locução indefinida “que se dê”, mas Ademollo traduz por “one”) na fala de Hermógenes pode ser entendido como trazendo um enfoque adicional na questão do falante individual (ὅτι ἂν τίς τῷ θῆται ὄνομα). Isto é, reforça a ideia de que a nomenclatura parte da decisão arbitrária de um sujeito qualquer, vinculando de algum modo a questão da correção (τὸ ὀρθόν) com a decisão do falante considerado individualmente (este τίς). Pode saltar aos olhos de imediato a aparente relação de proximidade que esta tese apresenta com a famosa máxima de Protágoras⁴⁶ de que “o homem é a medida de todas as coisas”⁴⁷. De fato, Sócrates percebendo esta similaridade pergunta, na sequência, se Hermógenes não estaria em acordo com a referida máxima (σοι φαίνεται [...] ὥσπερ Πρωταγόρας ἔλεγεν λέγων ‘πάντων χρημάτων μέτρον’ εἶναι ἄνθρωπον, 385e-386a) ao que Hermógenes afirma já ter sido levado a esta consideração estando em estado perplexidade ou dúvida (ἤδη ποτὲ ἔγωγε, ὦ Σώκρατες,

⁴⁴ Essa relação entre nomeador e confirmador foi tomada por alguns comentadores (ver Bagwell, 2010, p.19-21) como indicativa de uma contradição no discurso de Hermógenes, o que os levou a postular que a fala deste personagem contém duas versões da mesma tese: uma radical e uma moderada. Contudo não se crê haver evidências suficientes para sustentar essa tese.

⁴⁵ Francesco Ademollo, Op. Cit., p. 40.

⁴⁶ Tal como nota Paul Friedländer, Op. Cit., p. 198.

⁴⁷ Diels-Kranz, 80B1

ἀπορῶν καὶ ἐνταῦθα ἐξηνέχθην εἰς ἅπερ Πρωταγόρας λέγει, 386a). Ademais, algo que se pode depreender desta relação com Protágoras é que, não havendo nada no nome que seja inerente à natureza da coisa, a única diferença de correção que pode haver entre um nome e outro é de cunho puramente quantitativo. Isto é, quantos falantes de uma determinada língua aceitam usar um determinado nome em lugar de outro. Fator que remete a uma ideia de imposição. Logo, a correção dos nomes para Hermógenes só pode dizer respeito a como um falante consegue que sua nomenclatura e seu discurso sejam adotados pelos demais, seja por via do convencimento, do hábito ou da força.

Hermógenes: Eu pelo menos, Sócrates, não conheço outra maneira de denominar com acerto as coisas, a não ser a seguinte: posso designar qualquer coisa pelo nome que me aprouver dar-lhe, e tu, por outro nome que lhe atribuíres. O mesmo vejo passar-se nas cidades, conferindo por vezes cada uma aos mesmos objetos nomes diferentes, que variam de Heleno para Heleno, como dos Helenos para os bárbaros. (385d)

A posição de Hermógenes acerca da correção dos nomes parece então se aproximar de uma negação da existência de qualquer correção que não seja, ao mesmo tempo, uma forma de imposição social entre os falantes. Esta compreensão encaminha à diferenciação, no momento seguinte, de dois níveis de nomenclatura. Os nomes privados e os nomes públicos. Já foi apresentada anteriormente a característica distintiva entre eles (isto é, a confirmação social), mas se retirado este aspecto puramente quantitativo já não haverá qualquer coisa que justifique um em oposição ao outro. Com efeito, seguindo esta linha de raciocínio um pouco mais a fundo se está fadado a cair num indiferentismo que, tomado de forma absoluta, faz da língua um sistema fechado e, portanto, apenas capaz de se referir a si mesma⁴⁸. De fato, se a correção dos nomes ou do discurso depende inteiramente da participação ou não em uma convenção social, o ser da coisa já não terá mais vias de “se comunicar e se dizer”⁴⁹. Contudo, se a língua não é capaz de referenciar a realidade das coisas, então não é possível haver adequação entre realidade e discurso, impossibilitando que exista algo como dizer verdade ou falsidade (ἀληθῆ λέγειν καὶ ψευδῆ)⁵⁰, uma vez que ela fora assim descrita e aceita pelos dois dialogantes em 385b (ἄρ’ οὖν οὗτος ὃς ἂν τὰ ὄντα λέγῃ ὡς ἔστιν, ἀληθής; ὃς δ’ ἂν ὡς οὐκ ἔστιν, ψευδής;).

⁴⁸ Tal como indicam Natalie Depraz em seu artigo “*La question du langage chez Platon*” (1990) e Paul Friedländer, Op. Cit., p. 196.

⁴⁹ “il est impossible à l’être de se communiquer et de se dire. Il s’ensuit que le discours forme à lui seul un être qui ne renvoie d’abord qu’à lui-même”, Natalie Depraz, Op. Cit., p. 106.

⁵⁰ *Crátilo*, 385b

Esta aparente contradição no pensamento de Hermógenes em aceitar o dizer das coisas tal qual elas são (τὰ ὄντα λέγει ὡς ἔστιν) será explorado, como veremos um pouco mais à frente, na refutação que Sócrates fará do convencionalismo.

De fato, o diálogo *Teeteto* concede, por outra via, a mesma perspectiva acerca desta questão. Na segunda tentativa do jovem personagem Teeteto de formular uma resposta à pergunta τί σοι δοκεῖ εἶναι ἐπιστήμη; (o que pensas ser o conhecimento?⁵¹), é apresentada a opinião de que conhecimento seria percepção sensorial⁵². Algo que é imediatamente remetido por Sócrates como sendo também a posição de Protágoras, uma vez que sendo a percepção sensorial particular a cada um, o conhecimento teria de ser considerado, também ele, relativo a cada indivíduo, desembocando, assim, na afirmação de que o homem é a medida de todas as coisas. Sócrates, porém, nota de forma bastante acertada que essa posição tem a tendência de se espalhar para além do âmbito do puro conhecimento (ἐν μὲν τοῖς ἄλλοις ἐθέλειν δισχυρίζεσθαι), principalmente na direção da discussão acerca da justiça (καὶ οὐχ ἥκιστα περὶ τὰ δίκαια); fazendo com que seja considerada justa qualquer lei promulgada por uma cidade, pois é a autoridade da cidade que impõe sua legislação e, nesse sentido, a justifica.

Sócrates: Em nosso estudo ficamos na asserção de que os adeptos da doutrina de ser o movimento a essência última das coisas e de que a realidade para cada indivíduo é exatamente como lhe parece ser, são obrigados a aceitar no resto, principalmente no que concerne à justiça, que tudo quanto uma determinada cidade institui como lei é perfeitamente justo para essa cidade enquanto a lei não for derogada; mas no que entende com os bens, ninguém ainda teve coragem de sustentar que é vantajoso para a cidade tudo sobre o que lhe aprouver legislar, e que vantajoso continuará sendo enquanto a lei não for abolida. (*Teeteto*, 177c-d)

Seguindo estas considerações, não poderia haver justificação da lei para além da imposição, exatamente como para Hermógenes não há correção no nome para além da sua vaga ideia de “confirmação”, o problema apresentado é o mesmo nos dois casos. A solução socrática, tal como já se observa no trecho acima, virá da observação de que esta forma de pensar acaba por tornar-se absurda uma vez que se considere a lei sob o aspecto de sua utilidade, visto que não basta uma determinação da cidade para tornar algo útil (ou

⁵¹ *Teeteto*, 146c

⁵² *Teeteto*, 151e

bom), mas a coisa ela mesma tem de o ser⁵³. Assim, chega-se a uma constatação reveladora: uma vez que não basta a imposição para tornar uma lei útil (sendo necessário uma confirmação através da coisa mesma acerca da qual se legisla), o legislador “não deve se limitar ao nome, mas a coisa nomeada tem que ser objeto de sua atenção”⁵⁴.

Partindo destas observações, já estamos capacitados para compreender a refutação que será feita do convencionalismo. Algo que no diálogo se passa de forma bastante sutil. O primeiro movimento socrático é, tal como já apontamos acima, estabelecer a existência do discurso verdadeiro e falso (ἀληθὴ λέγειν καὶ ψευδῆ, 385b), algo que Hermógenes concede com facilidade como se pode ver no trecho abaixo:

Sócrates: Muito bem. Responde-me agora ao seguinte: admites que se possa dizer a verdade ou mentir? (φέρει δὴ μοι τόδε εἶπε: καλεῖς τι ἀληθὴ λέγειν καὶ ψευδῆ;)

Hermógenes: Admito.

Sócrates: Haveria, então, discurso verdadeiro e falso? (οὐκοῦν εἴη ἂν λόγος ἀληθὴς, ὁ δὲ ψευδής;)

Hermógenes: Certamente

Sócrates: Sendo assim, aquele discurso que diz as coisas tal como são é o verdadeiro; e aquele que as diz tal como não são o falso. (ἄρ' οὖν οὗτος ὃς ἂν τὰ ὄντα λέγῃ ὡς ἔστιν, ἀληθής: ὃς δ' ἂν ὡς οὐκ ἔστιν, ψευδής;)⁵⁵

Nesse ponto somos obrigados a concordar com Friedländer⁵⁶ quando diz que Platão não fez de Hermógenes um pensador consistente, porque já nestas primeiras concessões sua opinião acerca dos nomes está fadada à refutação, dado que, conforme se notou mais acima, as conclusões que se seguem a um convencionalismo absoluto são incompatíveis com a existência de verdade e falsidade. Sócrates na sequência pergunta se “o discurso verdadeiro, é verdadeiro no todo, não sendo verdadeira as suas partes?” (ὁ λόγος δ' ἔστιν ὁ ἀληθὴς πότερον μὲν ὅλος ἀληθής, τὰ μέρη δ' αὐτοῦ οὐκ ἀληθῆ;)⁵⁷. Uma vez estabelecida a necessidade de que as partes sejam verdadeiras (segundo a concessão de Hermógenes no mesmo trecho: οὐκ, ἀλλὰ καὶ τὰ μέρη), segue-se logicamente que deve haver nomes verdadeiros e falsos (καὶ τοῦτο ὄνομα ἄρα τὸ τοῦ ἀληθοῦς λόγου λέγεται;).

⁵³ *Teeteto*, 177d

⁵⁴ *Teeteto*, 177e

⁵⁵ *Crátilo*, 385b

⁵⁶ Paul Friedländer, *Op. Cit.*, p. 199.

⁵⁷ *Crátilo*, 385c

Alguns comentadores, como Bagwell⁵⁸, condenaram esta linha argumentativa acusando Sócrates de cometer a falácia da divisão⁵⁹, isto é, atribuir à parte uma propriedade do todo. Contudo, é possível evitar esta conclusão⁶⁰ uma vez que se percebe que Platão trata ao menos alguns nomes como sendo predicados, tal como indicado em *Crátilo* 399b (“Foi o que se deu, segundo penso, com a palavra Homem. Uma sentença virou substantivo pela supressão da letra ‘a’ e a acentuação da última sílaba”) e 431b (“Poderemos distribuir essas duas espécies de imitação, tanto a da pintura como a dos nomes, e *atribuí-las* às coisas que elas imitam”). Uma prova adicional disso, tal como indica Bagwell⁶¹, é que muitos dos nomes explicados na parte etimológica do diálogo são apresentados como contrações de afirmações ou frases inteiras.

Seja como for, o próprio contexto do argumento impede que a falácia seja imputada a Platão, uma vez que é Hermógenes, e não Sócrates, que insiste na atribuição de valor de verdade para os nomes, mesmo quando mais de uma vez lhe é oferecida a oportunidade de rejeitar esta afirmação (“e é verdadeiro segundo afirmaste?”, 385c). Ademais, outra consideração importante a respeito deste trecho (385c-d) é que Schofield⁶² propõe que muitas das suas dificuldades possam ser resolvidas se se supuser de ter sido enxertado em um lugar errado por um escriba, argumentando que estaria mais bem localizado na argumentação um pouco posterior em 387c. Com efeito, argumenta ele, a consideração sobre a verdade no nome não tem nenhuma relação com o conteúdo da discussão imediatamente anterior (em 385a), que era a existência de nomes públicos e privados: “se ao que hoje chamamos homem, eu der o nome de cavalo, a mesma coisa passará a ser denominada homem por todos, e cavalo por mim particularmente”. Mais ainda, a discussão que imediatamente se segue ao trecho da discussão da verdade dos nomes é: “assim, o nome por que todos designam um objeto é o nome desse objeto”, que nada tem a ver com o trecho 385c-d, mas que está claramente ligado ao argumento anterior dos nomes privados e públicos. Schofield defende⁶³ que a discussão da verdade nos nomes se encaixa melhor entre 387c e 387d, uma vez que contribui para a sua conclusão de que o nomear, tal como o ato de falar, é uma ação e, como tal, “não são

⁵⁸ Geoffrey Scott Bagwell. **A Study of Plato's Cratylus**, 2010, p.28.

⁵⁹ Bagwell (2010) aponta que a origem desta condenação está em Robinson (1956) quando este argumenta que aos nomes não se pode atribuir valor de verdade ou falsidade.

⁶⁰ Como o faz Demos (1964).

⁶¹ Geoffrey Scott Bagwell. Op. Cit., p.30-31

⁶² Malcolm Schofield. **A Displacement in the Text of the Cratylus**. The Classical Quarterly. Vol. 22, n. 2, 1972, p.247.

⁶³ Malcolm Schofield, Op. Cit., p.249.

relativas a nós, mas tem cada uma sua própria natureza” (387d). Assim, o argumento da veracidade nos nomes não seria simplesmente uma contestação da tese de Hermógenes, mas uma afirmação do nomear como arte que tem de se adequar a uma natureza, e que nisto faz depender seu conteúdo de verdade.

Neste ponto seria talvez interessante trazer uma consideração sobre a significação que Hermógenes atribui ao termo nome (ὄνομα), uma vez que difere bastante da compreensão platônica que apontamos acima. De fato, Sócrates ao longo do diálogo utiliza dos ὀνόματᾱ para se referir a um aspecto muito mais amplo da linguagem do que apenas nomes ou substantivos, tal como indicamos acima nos trechos onde o nome também pode cumprir a função atributiva de um predicado. Seguindo esta mesma linha, Robinson⁶⁴ argumenta que a inexistência neste período de uma classificação científica das palavras segundo gênero e espécie permitia que houvesse uma grande gama de significados para ὄνομα, que ia desde nome próprio até adjetivos e verbos. O diálogo *Sofista* dará um importante passo no sentido de separar ὄνομα de ῥῆμα (que são indicados como cumprindo a função de sujeito e predicado: “um gênero é chamado de nomes e outro de verbos. [...] Podemos chamar de verbo o gênero de indicação aplicado a uma ação. [...] E chamamos de nome o signo vocal aplicado aos que executam a ação.”)⁶⁵, donde se poderia constatar uma evolução considerável da teoria dos nomes de Platão que é esboçada no *Crátilo*⁶⁶. Hermógenes, contudo, apresenta, segundo trechos do diálogo, uma compreensão muito mais restritiva daquilo que entende por ὄνομα. Com efeito, nos exemplos que ele dá para exemplificar a sua posição em 383a-b (“Perguntei, então, se Crátilo era ou não seu nome”) e 384d (“Assim, costumamos mudar o nome de nossos escravos”) ele sempre opta por usar esse termo no sentido específico de nome próprio. Essa disparidade de significações entre Sócrates e Hermógenes já pode evidenciar de algum modo a disparidade entre os horizontes de compreensão dos dialogantes, e isto será, tal como veremos, uma alavanca que trará a necessidade de elevar, ao longo da discussão, o nível do conteúdo discutido. A troca do dialogante principal ao final do diálogo, de Hermógenes para Crátilo, será indicativo desta subida à medida que introduzirá, como veremos, o tema da transcendência na figura do nomeador divino.

⁶⁴ Richard Robinson, *Op. Cit.*, p.222.

⁶⁵ *Sofista*, 262a

⁶⁶ Gaetano Licata. **Teoria platonica del linguaggio**: Prospettive sul concetto di verità. Genova: Il Melangolo, 2007, p.146.

Sócrates: E de que modo pensas? Não te parece que sejam judiciosos os indivíduos bons de todo, e insensatos os inteiramente maus? (τοὺς μὲν πάνυ χρηστοὺς πάνυ φρονίμους, τοὺς δὲ πάνυ πονηροὺς πάνυ ἄφρονας;)

Hermógenes: É isto justamente o que penso

Sócrates: Como poderá dar-se, então, no caso de estar Protágoras com a razão, e ser, de fato, verdade que as coisas são como parecem ser a cada um, que entre nós uns sejam judiciosos, e outros insensatos? (τοὺς μὲν ἡμῶν φρονίμους εἶναι, τοὺς δὲ ἄφρονας;)

Hermógenes: Não é possível.

Sócrates: Por outro lado, no caso de haver diferença entre a razão e a sem-razão, hás de admitir também, sem vacilações, que dificilmente estará certa a proposição de Protágoras. Pois, em verdade, ninguém poderia ser mais judicioso do que outro, se a verdade fosse o que parecesse a cada pessoa.⁶⁷

Tendo, contudo, postulado a necessidade de nomes que sejam verdadeiros, Sócrates prossegue conseguindo a concessão da existência de uma “estabilidade” que seria própria a cada coisa independentemente do sujeito, partindo-se da admissão de que existem “homens ruins” (“Em algum tempo já chegaste a admitir que não existe em absoluto homens ruins?”, 386a). Seguindo essa mesma linha, o filósofo aproveita para assegurar também a existência de “homens judiciosos e insensatos” (φρονίμους e ἄφρονας), como se pode ver no trecho acima, passando, desta forma, da via ética para a epistemológica⁶⁸, e objetando, deste modo, a posição de Protágoras, mas também a de Eutidemo, tal como Sócrates notará na sequência. De fato, estes dois sofistas estão ligados a uma perspectiva relativista, porém chegam a ela por vias diversas.

Sócrates: Mas também não admitirás com Eutidemo, quero crer, que todas as coisas são semelhantes simultaneamente e sempre para todo o mundo. Desse jeito, umas pessoas não poderão ser boas, e outras más, se a virtude e o vício ocorrerem sempre juntos e ao mesmo tempo em todos os indivíduos.

Hermógenes: É certo o que dizes. (386d)

Tendo já notado como a tese de Protágoras é insuficiente e como termina por negar a justiça e mesmo a sabedoria (ou sensatez). Resta, portanto, tratar do que dizia Eutidemo,

⁶⁷ *Crátilo*, 386c-d

⁶⁸ Essa passagem de ética para epistemologia é absolutamente essencial na filosofia socrática e platônica, uma vez que os dois atribuíam à causa dos vícios uma falta de sabedoria. Vide o diálogo *Mênon* 86c-89c e *Fédon* 68c-69c.

cuja tese, segundo Platão, postulava que “todas as coisas são semelhantes simultaneamente e sempre para todo o mundo” (πᾶσι πάντα ὁμοίως εἶναι ἅμα καὶ ἀεί, 386d). Ademollo⁶⁹ nota duas possíveis interpretações que se fizeram acerca dessa posição: alguns sustentaram, como Proclo, que o “tudo” (πάντα) significava “todas as propriedades”, querendo dizer, portanto, que qualquer propriedade pode ser atribuída a qualquer coisa; outros entenderam que “tudo” era apenas uma expressão geral, pondo o enfoque na expressão “para todos” (πᾶσι), asseverando ser essa posição um contraste coletivo da máxima de Protágoras, uma vez que este pensava serem as coisas relativas a cada um. Qualquer que seja a interpretação realizada o resultado será invariavelmente a queda em um relativismo e a negação, ou impossibilidade, de dizer verdade. Onde Sócrates conclui a absoluta necessidade de que haja a supracitada estabilidade própria de cada coisa, e que esta não dependa de forma alguma do observador. O argumento prossegue no sentido de passar esta mesma qualidade estável dos objetos para o âmbito do agir e das ações.

Sócrates: Logo, as ações se realizam segundo sua própria natureza (κατὰ τὴν αὐτῶν ἄρα φύσιν καὶ αἱ πράξεις πράττονται), não conforme a opinião que dela fizermos. Por exemplo: se quisermos cortar alguma coisa, poderemos fazê-lo como bem entendermos ou com o que for do nosso agrado? Não será cortando cada objeto como quer a natureza (κατὰ τὴν φύσιν) que ele seja cortado e com o instrumento apropriado para cortar, que o cortaremos certo e realizaremos corretamente a operação (καὶ ὀρθῶς πράξομεν), e se quisermos proceder contra a natureza, falharemos de todo e nada conseguiremos? (387a)

Nesse ponto a arbitrariedade da imposição enquanto definidora do modelo ético, tal qual pregada pelos relativistas, é integralmente substituída pela noção socrática de uma natureza (φύσιν) que seja própria e permanente para cada coisa, pois “se as coisas não são semelhantes ao mesmo tempo, e sempre, para todo o mundo, nem relativas a cada pessoa em particular, é claro que devem ser em si mesmas de essência permanente” (καθ’ αὐτὰ πρὸς τὴν αὐτῶν οὐσίαν ἔχοντα ἥπερ πέφυκεν, 386d-e). Assim, tal como se observa no trecho acima, chega-se à conclusão de que mesmo as ações (αἱ πράξεις) devem ser entendidas no sentido de serem detentoras de uma natureza própria; algo que deve servir como modelo regulador da ação humana para além de qualquer busca de uma simples gratificação pelo prazer⁷⁰. O exemplo dado na fala de Sócrates é o da ação de cortar, onde

⁶⁹Francesco Ademollo, Op. Cit., p. 85.

⁷⁰ Paul Friedländer, Op. Cit., p. 200.

se veem claramente os dois modelos de referência: a própria ação e a coisa cortada. De fato, para cortar bem não é necessário apenas um conhecimento genérico do cortar (embora este seja necessário), mas requer-se também um conhecimento específico do objeto a ser cortado naquelas características que têm relevância relativamente à ação a ser perpetrada. O importante para o seguimento do diálogo é a aplicação deste esquema para a ação de nomear. Esta também envolve uma natureza própria de seu agir e um objeto de ação que é a própria coisa nomeada. Aqui finalmente tem vez a classificação dos nomes como “instrumentos para informar a respeito das coisas e para separá-las” (388c). Conclui-se, portanto, que a justificação dos nomes não pode ser atribuída a uma mera imposição convencional, mas deve referir-se obrigatoriamente à natureza da coisa nomeada.

Destarte, o convencionalismo de Hermógenes já se apresenta refutado e o caminho percorrido até então no diálogo parece apontar decididamente na direção de um naturalismo dos nomes. É precisamente sobre este argumento e seu desenvolvimento que trataremos no próximo subcapítulo, porém ainda resta um ponto a ser analisado aqui. Primeiro, a compreensão do nome como um instrumento leva à questão de qual função precisamente lhe deva ser atribuída. Esta é definida como a de informar a respeito das coisas e para separá-las, e, neste ponto, Sócrates introduz a figura do “legislador” (νομοθέτης), descrito como “o produtor (δημιουργῶν) mais difícil de se gerar entre os humanos” (389a). Já no comentário de Proclo esse legislador é associado ao Demiurgo que viria a emergir explicitamente no *Timeu*⁷¹. Sua tarefa, tal como apresentada no diálogo em discussão, é a de gerar os nomes a partir dos modelos estáveis das coisas nomeadas, afigurando-se como um verdadeiro ὀνοματουργός. Todavia, Proclo vai ainda mais longe ao notar que no *Timeu* chega-se a afirmar (em 35c) que o Demiurgo é quem denomina um dos movimentos de rotação da alma do mundo de “idêntico”, e o outro de “diferente”, concluindo assim que a função destes dois produtores não é apenas análoga, mas que o Demiurgo é de fato o primeiro legislador⁷². Goldschmidt chegou a propor que Platão realmente tenha tomado emprestado dos pitagóricos essa noção de um “nomeador divino”, mas concordamos com Ademollo⁷³ que esta posição é bastante dúbia. Por ora basta a observação de que mais uma vez Platão indica de forma sutil o verdadeiro tema que se esconde por debaixo da discussão a respeito da correção dos nomes: a possibilidade

⁷¹ Também Reale (2004) realiza essa associação.

⁷² Proclo, Op. Cit., p. 88.

⁷³ Francesco Ademollo, Op. Cit., p. 124.

de se apreender a natureza das coisas nomeadas. Afinal, são estas naturezas que devem servir de verdadeiro modelo para que o legislador cunhe os nomes. Porém antes que se possa aportar definitivamente nesta compreensão será necessário descartar mais uma posição comum no pensamento grego da época com relação a este assunto, nomeadamente o naturalismo.

2.3 Os nomes são por natureza

Ateniense e supostamente filho de Smicron, a identidade por trás do personagem Crátilo revelou-se um tanto problemática aos comentadores e acadêmicos que se prestaram a investigá-la⁷⁴. As poucas fontes que temos são os relatos de Platão e de Aristóteles que, uma vez analisados, revelam um quadro bastante interessante. Do diálogo platônico se pode depreender a sua filiação e nacionalidade (429e), o fato de ser notavelmente mais jovem do que Sócrates (440d) e, também, de estar em vias de se tornar um seguidor dos ensinamentos de Heráclito (440d-e). Da fonte aristotélica, contida na *Metafísica*⁷⁵, depreendemos que Platão, ainda jovem e antes de tornar-se discípulo de Sócrates, tomou conhecimento de Crátilo e das doutrinas de Heráclito que este já professava totalmente. Naquela mesma obra também nos é indicado que, no final de sua vida, as posições de Crátilo tornaram-se tão extremadas que o levaram a abandonar a fala por completo, julgando ser o silêncio total a atitude correta face ao fluxo eterno e absoluto de todas as coisas, restringindo-se, quando necessário, apenas a apontar as coisas com o dedo. Este extremismo averigua-se também em sua crítica tardia ao ensinamento de Heráclito sobre ser impossível adentrar duas vezes o mesmo rio, posto que considerasse “não ser possível fazê-lo nem mesmo uma vez”⁷⁶. Isto porque na própria duração do ato de entrar no rio, nem este nem o indivíduo que atua perduram, visto que participam da constante mudança do todo, não havendo por onde dizer que sejam os mesmos.

Partindo destes testemunhos percebemos que o *Crátilo* se situa em um momento muito específico do desenvolvimento intelectual de seu personagem homônimo. De fato, como seria possível não remeter sua tardia “renúncia da palavra” de algum modo ao tema do diálogo, isto é, a correção dos nomes? De fato, Sedley⁷⁷ interpreta o raciocínio que teria encaminhado Crátilo a este extremismo de sua maturidade como sendo uma

⁷⁴ Idem, p. 14

⁷⁵ *Metafísica*, A6 987.a29–b7

⁷⁶ *Metafísica*, Γ5 1010.a10–15

⁷⁷ David Sedley. *Plato's Cratylus*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003, p. 19.

percepção de que o fluxo constante das coisas, para além de privar um homem da possibilidade de entrar em um mesmo rio, como vimos acima, priva-o do próprio ato de nomear, pois uma vez que tudo se altera não haveria mais a possibilidade de referenciar os objetos do mundo sem que, já ao final desse ato mesmo, estes tenham mudado. Assim, a única via que lhe restava, ainda segundo o mesmo comentador, era o mero recurso ao apontar das coisas com o dedo. Algo que, conforme nota Ademollo⁷⁸, não resolve o problema da impossibilidade do referir-se a um determinado objeto, mas que, de certa forma, burlava o problema da identidade ou justificação entre nome e coisa, que, tal como apontamos, é exatamente o mesmo tema que está sendo discutido no diálogo por Sócrates.

O enquadramento dramático feito por Platão inclui uma presciência quase cômica desse desenvolvimento posterior. Ao final do diálogo, Platão mostra Sócrates tentando persuadir Crátilo de que, se tudo está em fluxo total, então será necessário que não haja tempo nem mesmo para se possa falar de algo corretamente. (...) Ainda assim, Crátilo confessa, apenas uma página depois, estar se tornando partidário da tese do fluxo. Esse fechamento quase profético é, por certo, informado por retrospectiva.⁷⁹

É interessante, ademais, notar que quando Platão busca discutir os absurdos implicados na teoria do eterno fluxo, como, por exemplo, no *Teeteto* (“O que se escoar, escoar branco, que também se altera, de forma que há fluxo até da própria brancura, [...] haverá meio de dar o nome de cor a alguma coisa, com a certeza de estarmos empregando a designação certa?”, 182d) ou no *Sofista* (“Com efeito, a mais veemente dessas musas diz que o ser simultaneamente e continuamente se associa e se dissocia”, 242e), a versão do argumento que é utilizada é a visão extremada do fluxo absoluto espelhado na interpretação tardia de Crátilo. Mais do que isso, partindo destas observações percebe-se a verdadeira gravidade que o argumento do diálogo tem em toda a sua extensão, pois a mesma doutrina ontológica que leva o referido personagem à afirmação do naturalismo dos nomes o levará também à negação da própria possibilidade da fala e, por consequência, de todo o método dialético e filosófico. A via de Hermógenes, apesar de negar a verdade, não negava a possibilidade mesma da discussão verbal, logo não é de todo estranho que Platão acabasse por dar ênfase maior à problemática de Crátilo. Há nela uma urgência que será refletida no tempo que o personagem Sócrates empregará para sua refutação e mesmo talvez na ironia com que o fará. Guardaremos a discussão acerca do

⁷⁸ Francesco Ademollo, Op. Cit., p. 18.

⁷⁹ David Sedley, Op. Cit., p. 19, tradução nossa.

tom irônico do diálogo para o próximo subcapítulo, que há de tratar justamente da longa seção etimológica. Basta por ora apontar que nem todos os comentadores estão em acordo que ela seja de fato irônica⁸⁰.

Até agora, segundo vimos, o argumento levado por Sócrates havia discernido a impossibilidade de que os nomes fossem totalmente convencionais. Com efeito, observamos que era necessário que houvesse algum elemento de relação com a natureza do objeto referenciado, mas a proporção deste elemento na composição do nome ainda é incerta. Assim, talvez devêssemos, antes de continuar com a exposição do diálogo, considerar os modos com os quais se pode dizer que algo *é por natureza*, a fim de que possamos distinguir os vários tipos de argumento que poderão emergir no diálogo e, assim, facilitar que venhamos a compreender a posição naturalista a ser utilizada por Crátilo em oposição àquela que terá o endosso final de Sócrates. Para tanto, recorramos ao clássico comentário de Proclo⁸¹, onde são indicados quatro possíveis modos de interpretar o “ser por natureza” de algo. Em primeiro lugar, algo é por natureza no mesmo sentido em que é por essência. Um exemplo disso seria dizer que o homem é, por natureza, um animal racional. O segundo modo é conforme as atividades ou potências de algo, por exemplo, o falar e o pensar são naturais ao homem. O terceiro modo diz respeito às imagens ou representações naturais de uma coisa. Por exemplo, a sombra e o reflexo de um homem lhe são naturalmente assemelhados. Importante notar que Proclo neste terceiro modo está tratando do ser naturalmente enquanto semelhança de algo e, portanto, evitando qualquer conflito ou implicação com a teoria da formação dos reflexos, tal qual consta no *Timeu* (46a-b). Finalmente, o quarto modo de indicar a natureza de algo é segundo as suas imagens produzidas artificialmente. Por exemplo, a imagem esculpida de um homem por outro lhe é naturalmente assemelhada. Para simplificar a compreensão elaborou-se o quadro a seguir.

⁸⁰ Sedley (Op. Cit., 2003), por exemplo, parece não concordar com esta visão.

⁸¹ Proclo, Op. Cit., p. 73.

Figura 2- Esquema simplificado do modo de compreender o ser por natureza

Número	Descrição	Exemplo
1ª forma de ser por natureza	Ser por essência	O homem é, por natureza, um animal racional.
2ª forma de ser por natureza	Ser por atividades ou potências (propriedades)	O falar e o pensar são da natureza do homem.
3ª forma de ser por natureza	Ser por imagem natural	O reflexo n'água de um homem lhe é naturalmente assemelhado.
4ª forma de ser por natureza	Ser por imagem artificial	O retrato de um homem lhe é naturalmente assemelhado.

Fonte: produzido pelo autor

Se aplicarmos este esquema ao raciocínio até então apresentado por Sócrates em sua discussão com Hermógenes, poderíamos ser tentados a classificar sua visão como participando do segundo modelo de compreensão do “ser por natureza”, isto é, aquela que diz respeito às ações e potências. De fato, o nomear havia sido descrito em 387a como uma ação possuidora de uma natureza apropriada e não seria absurdo supor, portanto, que os nomes lhe seguissem nesta mesma naturalidade. Santo Tomás de Aquino em seu comentário ao *Sobre a Interpretação* faz uma análise similar deste argumento (o qual ele conhecia apenas por via indireta), atribuindo a Platão o princípio de que “é necessário que uma faculdade natural tenha instrumentos naturais, porque a natureza não falha nas coisas necessárias”⁸². Assim, se o nomear é compreendido como uma ação natural ao homem e o nome como seu instrumento (388b), haveríamos de supor que os nomes têm de ser dispostos também segundo a natureza apropriada. Esta, porém, não nos parece a forma correta de entender o argumento proposto, uma vez que, apesar de ter sido realmente defendida por alguns filósofos como Epicuro⁸³, destoa da posição que Sócrates exprime acerca da formação dos nomes, segundo veremos na sequência. De fato, se o nome nos fosse disposto por natureza seguindo o modelo do argumento supracitado não seria possível declarar o nomear como sendo uma técnica, e muito menos uma que necessitasse da ação do “mais raro entre os artesãos”: o legislador (389a). Os instrumentos naturais do nomear que nos são dispostos por natureza são o pulmão e as cordas vocais⁸⁴, cujo produto natural é apenas a voz (φωνή) ou o som ainda indefinido, diferença que começa a ser esboçada no *Crátilo* já no trecho abaixo, onde se fala dos sons e sílabas do nome como uma matéria a ser ordenada segundo um “nome em si” (tradução de Carlos Alberto

⁸² St. Tomás de Aquino. **Comentário ao Sobre a Interpretação de Aristóteles**. Campinas: Vide Editorial, 2018, p. 96.

⁸³ Segundo o testemunho de Proclo, Op. Cit., p. 73.

⁸⁴ Seguindo ainda o argumento St. Tomás de Aquino, Op. Cit., p. 96.

Nunes para a expressão αὐτὸ ἐκεῖνο ὃ ἔστιν ὄνομα, 389d). “O discurso não é um mero som para ser ouvido, como uma melodia. Se o fosse, não seria necessário aprender línguas estrangeiras (*Teeteto*, 163b); o discurso é um som para ser entendido”⁸⁵. Uma vez que tenhamos separado o nomear do mero balbuciar fica evidente que o elemento que distingue um do outro é a provisão no som de um conteúdo simbólico e significativo, que deve ser disposto em acordo com a arte, tal como aponta Sócrates abaixo.

Sócrates: Logo, meu excelente amigo, o nosso legislador deverá saber formar com os sons e as sílabas o nome por natureza apropriado para cada objeto, compondo todos os nomes e aplicando-os com os olhos sempre fixos (βλέποντα πρὸς) no que é o nome em si, caso queira ser tido na conta de verdadeiro criador de nomes. O fato de não empregarem os legisladores as mesmas sílabas, não nos deve induzir a erro. Os ferreiros, também, não trabalham com o mesmo ferro, embora todos eles façam iguais instrumentos para idêntica finalidade. Seja como for, uma vez que lhe imprima a mesma forma, ainda que em ferro diferente, não deixará, por isso, o instrumento de ser bom, quer seja fabricado aqui, quer o seja entre os bárbaros. (389d-e)

Já é possível, assim, entrever que a justificação natural dos nomes deverá ser compreendida no diálogo segundo o terceiro ou o quarto modelo de Proclo, isto é, como uma imagem natural ou como uma artificial da coisa nomeada. Neste sentido já estamos mais bem capacitados para averiguar a posição particular que toma Crátilo. Esta, porém, não será evidenciada de forma clara logo de início, mas passará por um longo preâmbulo etimológico, onde a questão do grau de naturalidade presente no nome será posta à prova por Sócrates. Os pontos que já são tomados como certos em 390d-e são: 1- Crátilo está correto em admitir que os nomes sejam por natureza (“Sendo assim, Crátilo tem razão em dizer que os nomes das coisas derivam de sua natureza”, 390d); 2- Nem todos podem ser produtores de nomes, tal como havia afirmado anteriormente Hermógenes (“Nem todo homem é formador de nomes”, 390e); 3- Apenas aqueles que olham para “o nome por natureza de cada ser” (390e) serão os verdadeiros produtores de nomes, na medida em que sigam o princípio de “exprimir com letras e sílabas sua ideia fundamental” (τὸ εἶδος τιθέναι εἰς τε τὰ γράμματα καὶ τὰς συλλαβάς, 390e). Este terceiro ponto, tal como evidenciado na citação acima, derruba a sugestão de Hermógenes em 385d-e de que a existência de várias línguas pudesse ser um argumento contra o naturalismo, dado que

⁸⁵ Raphael Demos. *Plato's Philosophy of Language*, The Journal of Philosophy Vol. 61, no. 20. Journal of Philosophy, Inc, 1964, p. 596.

um legislador pode usar sílabas diferentes para encapsular a mesma forma (εἶδος). Isto, porém, traz à tona a necessidade de definir o que seja esta “forma do nome” (τὸ τοῦ ὀνόματος εἶδος, 390a).

A metáfora que é utilizada aqui diversas vezes é a do “olhar” (βλέπειν πρὸς), expressão que reaparecerá em outros diálogos⁸⁶ sempre ligada de algum modo com a imagem do artesão ou produtor (δημιουργός) que contempla o modelo ideal da coisa produzida. Em seguida, Sócrates pergunta “quem será mais capaz de melhor distinguir os trabalhos do legislador e de julgá-los [...]? Não é quem dele faz uso?” (390c). Este que faz uso dos trabalhos do legislador é então identificado como aquele que sabe interrogar e responder, “e a quem sabe interrogar e responder dás outro nome que não seja o dialético?” (390c). Em outras palavras, é dever do dialético julgar se o legislador realizou bem sua obra de “formar com os sons e as sílabas o nome por natureza apropriado para cada objeto” (389d). A inclusão nesta passagem da figura do dialético é algo que levou alguns comentadores a verem neste conceito emergente de τὸ τοῦ ὀνόματος εἶδος algum tipo de identificação com a teoria das ideias. Por exemplo, nas palavras de Lima Vaz: “sem dúvidas Sócrates não ensina explicitamente nesse texto a realidade das ideias como separadas, mas já aparece no desenrolar da discussão com Crátilo que esta é a solução platônica para o problema de Heráclito referente ao fluxo das coisas”⁸⁷. Nos trechos específicos que estamos analisando o termo εἶδος é claramente relativo ao verbo βλέπειν (ver), o objeto desta visão, porém, nunca é descrito como sendo o εἶδος e sim a φύσις (natureza), tal como se pode observar na seguinte fala de Sócrates: οὐ πάντα δημιουργὸν ὀνομάτων εἶναι, ἀλλὰ μόνον ἐκεῖνον τὸν ἀποβλέποντα εἰς τὸ τῇ φύσει ὄνομα ὃν ἐκάστω καὶ δυνάμενον αὐτοῦ τὸ εἶδος τιθέναι εἰς τε τὰ γράμματα καὶ τὰς συλλαβάς (390e). Isto é, o legislador é aquele que vê (ἀποβλέποντα) o nome por natureza de cada coisa (εἰς τὸ τῇ φύσει ὄνομα ὃν ἐκάστω) e sabe expressar esta visão (τὸ εἶδος) no arranjo das letras e das sílabas (τιθέναι εἰς τε τὰ γράμματα καὶ τὰς συλλαβάς). O que seja este nome por natureza ainda não é totalmente claro nas falas apresentadas, porém o que se pode depreender de imediato, tal como aponta Ademollo⁸⁸, é que a constituição fonética do nome deve refletir a sua constituição natural tal como apreendida nesta forma do nome.

⁸⁶ Como, por exemplo, na *República* em X, 596.b.

⁸⁷ Henrique Cláudio de Lima Vaz, *Op. Cit.*, p.65.

⁸⁸ Francesco Ademollo, *Op. Cit.*, p. 135.

Uma vez tendo exposto estes elementos da argumentação naturalista, é preciso que busquemos agora a sua compreensão, uma vez que, apesar de soar como uma posição um tanto absurda ao senso comum moderno, não é totalmente destituída de sentido. Vem a calhar, portanto, que Hermógenes, não desejando ceder à tentação dos raciocínios socráticos, pede-lhe que exemplifique este modo de correção natural dos nomes. E o primeiro exemplo dado por Sócrates revelará importantes reflexões acerca da compreensão antiga do fenômeno linguístico. Com efeito, Platão recorre ao segundo livro da *Ilíada*, onde Homero menciona haver dois nomes para o rio que corre próximo a Troia: um nome usado pelos homens, “Escamandro”; e um nome usado pelos deuses, “Xantos”.

Sócrates: Não achas magnífico saber por que é mais certo dar àquele rio o nome de Xanto e não o de Escamandro? Se o preferires, temos o exemplo da ave, de que ele diz:

Cálcis é o nome que os deuses lhe dão, mas os homens, Cimíndis.

Concederás conhecimento sem importância sabermos que é muito mais certo chamar Cálcis a essa ave e não Cimíndis? (392a)

Na apresentação da *Suma Gramatical da Língua Portuguesa*⁸⁹, Ricardo Dip faz um breve comentário à relação entre *nomen* e *numen* que nos é de particular interesse para a análise do trecho acima. Diz ele que para o pensamento antigo, “na essência de cada coisa encontra-se um *numen* (traduza-se livremente: o mistério, o ignoto)” que se descobre por intermédio do *nomen* (isto é, o nome). “Por isso, conhecer o *nomen* de dada coisa, entre os romanos, é descobrir-lhe o *mysterium*”⁹⁰. Esta mesma relação entre nome e essência vem a ser confirmada também nos estudos das tragédias de Ésquilo realizados pelo helenista Torrano, quando afirma ser um dos traços mais característicos do pensamento mítico homérico e hesiódico a existência de um nexo entre linguagem, conhecimento, verdade e ser. “Em Homero e Hesíodo, para conhecer um deus e ter uma comunicação clara e confiável com ele, é necessária a afinidade com o deus”⁹¹, afinidade esta que, segundo o mesmo autor, Platão atribui como fator distintivo do filósofo, identificado como o dialético, e que se revela no tratamento e assemelhamento com o deus. Não seria de surpreender, portanto que este assemelhamento pudesse ser suposto inclusive na

⁸⁹ Carlos Nougué. **Suma Gramatical da Língua Portuguesa**: Gramática Geral e Avançada. São Paulo: É-Realizações, 2015.

⁹⁰ Carlos Nougué, Op. Cit., p. 19-20.

⁹¹ José Antonio Alves Torrano. **Mito e Dialética na Tragédia Os Sete Contra Tebas de Ésquilo**. Em: **Tragédias/ Ésquilo** (trad. e estudos Jaa Torrano). São Paulo: Editora Iluminuras, 2009, p.124-126.

linguagem, tal como é indicado pela existência desses nomes ditos divinos e que talvez possam ser associados com o “nome por natureza” do trecho anterior. De todo modo, esta mesma compreensão mística terá reflexos bastante distintos na posição socrática e na de Crátilo frente à correção natural dos nomes, uma vez que, tal como veremos mais à frente, para este último, a harmonia secreta (o *mysterium*) entre nomes e coisas transmuta-se num puro exercício racional pelo qual a mente pode ter um acesso fácil à teoria do eterno fluxo⁹².

Destarte, quando Sócrates começa a explorar a posição de Homero sobre a correção dos nomes, vemos que a tese naturalista que está construindo faz depender de algum modo da noção da divisão entre os nomes divinos e humanos (indicados na oposição entre Xanto e Escamandro). A problemática que segue é a forma com a qual se pode compreender a origem deste elemento divino do nome. De fato, o naturalismo de Crátilo parece implicar que o nome divino (e este é o verdadeiro nome) o é por conta de ter sido formado por um nomeador divino e, portanto, preservado do erro. Esta noção é explicitada numa fala de Crátilo contida mais ao final do diálogo: “sou de parecer, Sócrates, que a mais justa explicação será dizer que foi um poder sobre-humano que deu às coisas os primeiros nomes e que por isso mesmo eles têm de estar certos” (438c). É nesse sentido mesmo que Crátilo tem de negar que um nome que não funcione nestes moldes possa ser sequer considerado como um nome, mas que deva ser entendido apenas como um “barulho de um movimento em vão” (430a). Este pensamento, no entanto, é que o levará à negação da possibilidade de dizer o falso, porque o ato de falar deverá estar sempre ajustado à natureza das coisas se verdadeiramente se constituir enquanto tal. Em outras palavras, a estrutura do nome deve ser sempre um reflexo natural e imediato de seu significado, e é por conta disso que Proclo classifica a posição de Crátilo como pertencendo ao terceiro modo do “ser por natureza”⁹³, isto é, o nome como uma imagem natural. A análise de Sócrates num primeiro momento se encaminhará justamente no sentido de colocar à prova esta verdade divina do nome por meio da análise da etimologia⁹⁴.

Sócrates: Por exemplo, o que denominamos ousia (essência), outros chamem essia, e terceiros, ainda, osia. Inicialmente, é muito razoável que, de acordo com o segundo desses nomes, a essência das coisas seja denominada hestia; e

⁹² Paul Friedländer, Op. Cit., p. 197.

⁹³ Conforme visto, aquele que diz respeito aos reflexos naturais de uma coisa, como sua sombra ou sua imagem refletida n'água. Proclo, Op. Cit., p. 73.

⁹⁴ Francesco Ademollo, Op. Cit., p. 157.

se, por outro lado, nós dizemos que é, ou existe (estin) o que participa da existência, ainda nesse sentido Hestia é a denominação correta, pois parece que nós, também em vez de ousia dizíamos antigamente essia. E se, por outro lado, volvermos a atenção para os sacrifícios ficaremos convencidos de que essa era a maneira de pensar dos que os instituíram. É natural que antes dos outros deuses fossem oferecidos sacrifícios a Héstia pelos que deram o nome de hestia à essência das coisas. Quanto aos que pronunciam Osia, devemos acreditar que perfilhavam a opinião de Heráclito, de que tudo o que existe passa e que nada permanece, devendo ser, por conseguinte, a causa e o princípio regulador do mundo o que o põe em movimento (othoun), donde lhe chamarem corretamente osia. (401.c-e)

Nesta fala podemos já ver um exemplo do uso das etimologias para confirmação ou justificação das teorias de Heráclito⁹⁵, visto que aproxima o ser ou a existência (οὐσία) do movimento (ὄθοῦν). Sedley⁹⁶ aponta, em seu comentário, que todas as variações apresentadas por Platão nos dialetos gregos servem também no sentido de refletir e enfatizar a confusão do verdadeiro ser e apontar a sua instabilidade e fluidez. Conclusões similares reaparecerão na análise que o filósofo fará de Reia e Cronos logo na sequência e, tal como nota Bagwell⁹⁷, constituem o tema fundamental desta parte do diálogo, algo de que trataremos no subcapítulo seguinte. Tendo-se, porém, apontado o escopo e a origem do impulso etimológico, resta ainda tentar compreender mais detalhadamente o modo como os sons de um nome poderiam refletir a natureza formal do *mysterium*. Sócrates divide os nomes em dois, os primários e os derivados (422a-b), e a forma de organização e correção é diferente para cada um, segundo se observa no trecho abaixo. Os primeiros analisados são os nomes derivados e a sua característica definitiva é serem compostos de nomes primários e, por isso mesmo, a maneira como imitam a natureza do nome ideal é mais evidente e tende a se aproximar da compreensão naturalista de Crátilo, uma vez que não poderia haver mudança nos elementos do nome sem que haja uma mudança proporcional em seu significado (posto que estes elementos já possuem significação própria). Revelando assim a força da posição naturalista, dado que a organização interna dos nomes derivados de fato tenderá sempre a refletir alguma concepção formal da coisa referenciada. Mais do que isso, esta organização poderá se repetir em outras línguas apenas utilizando-se dos nomes primários equivalentes, como

⁹⁵ Aqui estamos em acordo com Sedley (2003) e Bagwell (2010).

⁹⁶ Sedley, Op. Cit., 2003, p. 102-103.

⁹⁷ Bagwell, Op. Cit., p. 106.

quando dizemos televisão em português (o sufixo “tele” indica distância e “visão” o ato de ver) e Fernsehen em alemão (“Fern” significa distante e “sehen” é o infinitivo do verbo ver).

Sócrates: Mas, em que altura tem direito o que responde de recusar-se a prosseguir? Não será quando chegar àqueles vocábulos que são como elementos das próprias palavras e sentenças? Pois, a rigor, não podemos imaginar que sejam compostos de outras palavras. A palavra *agathón*, por exemplo, revelou-se-nos há pouco como composta de *agasthón* e *thoón*. Thoón, por sua vez, deve provir de outros elementos, e estes também de outros mais. Sempre, porém, que chegarmos a uma palavra não formada de outros nomes, temos direito de concluir que se trata de elemento primitivo, não explicável por nenhum outro. (422a-b)

Assim, fica patente que a verdadeira correção dos nomes derivados pressupõe de alguma forma a correção desses nomes primários indicados no trecho acima, visto que os nomes derivados dependem inteiramente destes no sentido de sua correção. Sócrates nota, quanto a isto, que os nomes primários são compostos de sílabas e sons, e tenta analisar se sua imitação da forma do nome poderia ser feita através desses fonemas, um pouco como a música se utiliza de sons para sua imitação artística (“o nome [derivado], portanto, como parece é a imitação vocal da coisa imitada, indicando quem imita, por meio da voz, aquilo mesmo que imita”, 423b). O filósofo procede a uma sistematização dos tipos de fonemas que podem compor um nome (“devemos também estudar as letras a começar pelas vogais, para depois classificar por espécies as que carecem de som e de ruído [consoantes]”, 424b), algo que, segundo percebe Ademollo⁹⁸, influenciará posteriormente o *Teeteto* em 203b e mesmo a *Poética* aristotélica em XX.1456b25-31. Da separação dos fonemas, deve-se seguir a separação dos seres e a sua associação com os sons, tendo como base a semelhança que apresentem um com o outro (“Será preciso considerar as coisas que terão de receber nome, para vermos se entre elas há formas a que todas possam ser reduzidas, como se deu com as letras”, 424d). Procedimento que Sócrates, de forma um tanto sincera, julga ridículo, porém necessário para que se continue a sustentar a correção dos nomes primários (425d), da qual depende toda a concepção do naturalismo absoluto de Crátilo.

Sócrates: Poderá parecer ridículo, Hermógenes, virem a ser conhecidas as coisas pela imitação das letras e das sílabas; mas tem de ser assim, pois não

⁹⁸ Francesco Ademollo, Op. Cit., p. 284.

dispomos de nada melhor a que possamos recorrer para ajuizar a verdade dos primeiros nomes, a menos que te resolvas a proceder como os poetas trágicos, que lançam mão de máquinas, sempre que se encontram em dificuldade, para fazer baixar os deuses: de igual modo sairemos desse apuro declarando que os nomes primitivos foram estabelecidos pelos deuses. (425d)

Não obstante, no ponto em que chegamos o diálogo está prestes a sofrer uma mudança em sua direção, algo que irá se espelhar inclusive na mudança do interlocutor socrático, uma vez que é justamente aqui (após analisar a necessidade da justificação dos nomes primários) que Hermógenes se cala e Crátilo finalmente toma a palavra. Até agora Sócrates vinha tentando defender a tese do naturalismo absoluto, porém, conforme vimos acima, esta implicava, na perspectiva de Crátilo, que nomes que falhem em sua imitação (em qualquer grau que seja) não podem ser considerados absolutamente como nomes. Algo que culminará na crença da impossibilidade de se dizer o falso, pois não há discurso que não esteja por natureza adequado ao seu objeto. Contudo, para Platão esta tese é inaceitável e, por isso mesmo, Sócrates não poderia aderir a ela. Destarte, segundo trataremos à frente, opõe-lhe a visão de que não apenas os nomes podem falhar em sua imitação, como também podem fazê-lo em grau maior ou menor, visto que um nome pode estar mais ou menos adequado a seu referente (429b). Estes indícios começam a revelar que a oposição que está se formando entre Sócrates e Crátilo é aquela entre a terceira e quarta classificação do “ser por natureza”, tal qual afirmava Proclo⁹⁹, e é a partir daqui que a visão destes dois filósofos se distinguirá plenamente, revelando aquela que pode ser dita a solução platônica para o problema da justificação dos nomes. Porém antes de proceder a isto propomos fazer uma breve consideração da seção etimológica como um todo.

2.4 As etimologias

A discussão principal acerca da seção etimológica do diálogo tem girado em torno da pergunta se deve ou não ser levada a sério. Comentadores como Robinson (1969), Goldschmidt (1940) e Baxter (1992) são da opinião de que a investigação das etimologias que Platão faz pode ser compreendido na clave de um artifício irônico. De fato, quanto a isto Baxter aponta maleabilidade com que Platão parece abordar essa atividade dizendo que “Platão torce o material do jeito que lhe apraz: às vezes provando o contrário do que outro pensador fez uso da etimologia para mostrar, às vezes revelando a doutrina de um

⁹⁹ Proclo, Op. Cit., p. 73.

pensador por meio de algum pedaço burlesco de etimologia”¹⁰⁰. O referido autor enfatiza que as etimologias são atraentes justamente por serem capazes de servir de elemento de prova para quase qualquer coisa, e, em sua visão¹⁰¹, é isto precisamente que Platão deseja revelar. Todavia, Sedley (2003) e Ademollo (2011), desviando dessa leitura, apresentam a posição de que há sim importantes considerações a serem feitas sobre esta parte do diálogo, que revelam que ela deve sim ser vista como um esforço sincero ainda que ultrapassado. “Contra a suposição de que a crença professada de Sócrates nas etimologias seja irônica é valioso lembrar (...) que a etimologia é similarmente explorada por Platão nas personagens de Timeu e do estrangeiro de Atenas (nas leis) nenhum dos quais compartilham da tendência socrática à ironia”¹⁰². Com efeito, além desses há outros bons argumentos para corroborar essas duas posições contraditórias e não é o objetivo de nossa pesquisa encerrar este assunto pretendendo elaborar alguma asserção final. Não obstante, seria do interesse de nosso tema averiguar quais elementos presentes na seção etimológica ajudariam a revelar mais distintamente o encaminhamento da opinião socrática a respeito dos nomes. Ademais, visto ser uma passagem bastante longa do diálogo seria impossível descartá-la totalmente de antemão sob a pretensão de considerá-la irrelevante.

É digno de nota o fato deste esforço, ainda que primitivo, de Platão em buscar remontar à origem das palavras ter sido levado muito a sério pelos comentadores antigos do diálogo, tais como Proclo, Alcino e Plutarco. Neste sentido, se temos de concordar com Sedley¹⁰³ de que se a seção do diálogo era para ser entendida apenas como uma brincadeira irônica, então a piada parece ter passado incompreendida durante alguns séculos. Ademollo¹⁰⁴ está certo em notar que a tentativa julgar a seriedade das etimologias com base em nossos conhecimentos modernos do assunto (que provêm em sua maior parte de descobertas feitas a partir do século XIX) não faz sentido nenhum e incorre em um anacronismo crasso. Basta ver que no tratado que Aristóteles consagra ao tratamento do movimento dos astros¹⁰⁵ apresenta-se um paralelo de esforço etimológico bastante similar ao que Platão apresenta no *Crátilo*: na passagem em que identifica a palavra “éter” como tendo sido originada da expressão “sempre flui” (ἀείθειν). Embora todos esses tenham sido bons motivos para creditar as etimologias como legítimas, como, porém,

¹⁰⁰ Timothy M. S. Baxter. *The Cratylus*: Plato’s Critique of Naming. Leiden, E.J. Brill, 1992, p.106.

¹⁰¹ Timothy M. S. Baxter, Op. Cit., 2003, p. 94-99.

¹⁰² Sedley, Op. Cit., 2003, p. 41.

¹⁰³ Sedley, Op. Cit., 2003, p. 39-40.

¹⁰⁴ Francesco Ademollo, Op. Cit., p. 239.

¹⁰⁵ *De caelo*, 270b16

deveríamos interpretar as repetidas vezes em que, durante esta seção, Sócrates alega estar sob a inspiração de Eutífron¹⁰⁶?

Hermógenes: Dás-me a impressão, Sócrates, de que enuncias oráculos, como profeta de inspiração recente.

Sócrates: Sim, Hermógenes; e estou convencido de que apanhei isso de Eutífrone de Prolspalta, pois passei grande parte da manhã a ouvi-lo. É bem possível que seu entusiasmo não somente me tivesse deixado os ouvidos cheios com sua sabedoria, como também se apoderasse de minha alma. (396d)

De fato, esta passagem tem sido utilizada de forma usual justamente para descreditar toda a tentativa de análise platônica da origem dos nomes, apregoando-se como se o próprio autor afirmasse tratar-se meramente de uma inspiração momentânea. Isto é ressaltado ainda mais em se considerando o enquadramento negativo que Eutífron recebe no diálogo que leva o seu nome. Entretanto, a esse respeito pesam as considerações de Sedley¹⁰⁷ em seu artigo sobre as etimologias, onde diz que Platão não vê problema que pessoas que aparentemente estejam “moralmente confusas”, quando colocadas sob o escrutínio da análise socrática (como Eutífron em seu diálogo) possam, ainda sim, ser genuinamente bem realizadas em suas disciplinas especializadas. É assim com o artesão que Sócrates descreve na *Apologia* (“Por fim, também fui aos artífices, porque estava persuadido de que por assim dizer nada sabiam, e, ao contrário, tenho que dizer que os achei instruídos em muitas e belas coisas”, 22d) e, também, os dois generais do *Laques*. Friedländer¹⁰⁸, quanto a este ponto, resalta que a intenção de Platão ao introduzir estas referências ao personagem de Eutífron era a de contrastar a figura do profissional experto que professa deter conhecimento sobre as coisas divinas com a do filósofo que se restringe às coisas humanas, não por ceticismo, mas como sinal de reverência. Com efeito, esta interpretação parece ir a perfeito encontro com a de Proclo¹⁰⁹, uma vez que também este compreende na passagem citada um desejo da parte de Platão de estabelecer uma comparação entre dois tipos de atitude acerca dos discursos sobre os deuses. De um lado, diz ele, há o da imaginação, encabeçado por Eutífron “ao imaginar de modo irracional lutas e intrigas entre os deuses”, de outro há o do conhecimento, encabeçado por Sócrates.

¹⁰⁶ Personagem que recebe um diálogo próprio em seu nome onde se discute o tema da piedade religiosa.

¹⁰⁷ David Sedley. *The Eymologies in Plato's Cratylus*. Em: *The Journal of Hellenic Studies*, Vol. 118. The Society for the Promotion of Hellenic Studies, 1998, p. 147.

¹⁰⁸ Paul Friedländer, *Op. Cit.*, p. 197.

¹⁰⁹ Proclo, *Op. Cit.*, p. 140.

Há ainda, ele adiciona, um terceiro tipo que é o opinativo e funciona como um intermediário entre os dois anteriores e que se eleva às essências dos deuses partindo das opiniões do legislador.

Que sendo triplo o discurso sobre os deuses, um, da imaginação, que era de Eutífron ao imaginar de modo irracional lutas e contendas de deuses; outro, do conhecimento, que era de Sócrates; e o outro que era o da opinião, que está no meio desses, e que se eleva com conhecimentos partindo da opinião do legislador até chegar à essência dos deuses, guardando alguma relação imaginativa com Eutífron que se crê sábio. Sócrates, vendo que muitos, como Eutífron, têm pensamentos brutais sobre os deuses, descende ele mesmo da atividade científica até os seres inferiores e impulsiona àqueles submetidos à imaginação até o estágio intermediário de crença nos deuses.¹¹⁰

Destarte, Proclo vê na inspiração de Sócrates uma jogada artificiosa que, baixando à imaginação, tentará impulsionar o diálogo no sentido das essências por intermédio das opiniões que estão veladas nas palavras, explicando, assim, o porquê das etimologias e a sua real importância como uma passagem para um ponto mais elevado. Quanto a estas ditas “opiniões do legislador”, a análise de Bagwell¹¹¹ já revelou com clareza, tal como expusemos na figura 3 ao final deste subcapítulo, a existência de um tema comum das etimologias: a maioria tem alguma relação com a ideia de movimento, algo que se relaciona com a teoria do fluxo universal sustentada por Crátilo. Mais ainda, no ponto em que Sócrates se ocupa da origem dos nomes das virtudes, o filósofo afirma estar se convencendo de que os primeiros nomeadores de fato participavam da crença de que tudo está em fluxo, ainda que o faça de forma um tanto irônica, tal como se observa no trecho abaixo.

Sócrates: Pelo cão, parece que não foi conjectura de todo inútil a que fiz há pouco, a saber, que os homens de antigamente, quando estabeleceram os nomes, se encontravam em situação idêntica à da maioria dos sábios do nosso tempo, os quais, à força de andar à roda para investigar a natureza das coisas, acabam tomados de vertigem, acreditando que são as próprias coisas que giram e que tudo o mais ao redor dele é pelo mesmo teor. (411b-c)

Vemos emergir dessa forma mais claramente aquilo que antevíamos nas partes anteriores do diálogo: a temática ontológica, que, se antes se escondida, agora começa a

¹¹⁰ Proclo, *Op. Cit.*, p. 139-140.

¹¹¹ Bagwell, *Op. Cit.*, p. 106.

fazer sua aparição e ganhar importância à medida que se aproxima o momento em que Sócrates terá de anunciar sua posição final para o problema. As etimologias cumprem, com base nas análises feitas acima, exatamente a função de arrebatamento para esse patamar mais profundo da discussão sobre os nomes, ainda que Sócrates deixe transparecer certa insegurança nesta passagem. De fato, tal como faz notar Ademollo¹¹², nos trechos que vão de 396d até 397a, há uma advertência para que estejamos atentos, pois as etimologias deverão conter algo de enganoso. Isto sem contar com o medo de incorrer em impiedade, o qual recorrentemente parece preocupar Sócrates e encaminhá-lo para a necessidade de uma purificação (καθαίρειν).

Sócrates: A meu ver, devemos proceder da seguinte maneira: aproveitemos neste resto de dia essa influência para concluirmos o que falta a dizer sobre o significado dos nomes; mas amanhã, caso estejas de acordo, expulsemos-la por meio de encantamentos e purifiquemo-nos (ἀποδιοπομπεύμεθ' αὐτήν καὶ καθαρούμεθα), se porventura encontrarmos alguém que entenda de purificação, quer seja sacerdote, quer sofista. (396e)

Quanto a esta passagem Ademollo argumenta que o verbo ἀποδιοπομπεύομαι (traduzido acima por conjurar) possui sempre uma conotação negativa de algum ruim que deve ser expulso ou removido, tanto em contexto religioso quanto metafórico¹¹³. Assim, parece formar-se a preocupação de que as opiniões e crenças que tinham os primeiros nomeadores e que se tornam patentes no decurso da atividade etimológica pudessem estar erradas, algo que acarretaria a destruição do sustentáculo que mantinha o ardil de Crátilo em pé. Mesmo Proclo parece nos avisar contra esse perigo de engano quando no trecho que expusemos acima ele afirma que Sócrates “se eleva com conhecimentos partindo da opinião do legislador até chegar à essência dos deuses, guardando alguma relação imaginativa com Eutífron *que se crê sábio*”¹¹⁴. Segundo a nossa leitura esta purificação final para livrar-se do resíduo imaginativo que restara no percurso etimológico será o passo final a ser tomado no diálogo quando Sócrates buscará uma nova solução para a correção dos nomes, da qual nos ocuparemos no subcapítulo seguinte.

Sendo assim, é interessante enfatizar a conexão entre a antiga teologia e esta visão acerca da justificação dos nomes, algo que já foi mencionado anteriormente. A crença na

¹¹² Francesco Ademollo, Op. Cit., p. 243.

¹¹³ Francesco Ademollo, Op. Cit., p. 244.

¹¹⁴ Proclo, Op. Cit., p. 140.

origem e configuração divina da linguagem era algo muito comum entre os povos antigos, de modo que os nomes das divindades eram entendidos como algo que evidenciava a natureza mesma do deus nomeado (isto fica explícito, por exemplo, na análise que Sócrates faz do nome Zeus em 396a). E Platão não pretende desfazer-se de modo algum desta característica, mas pretende readaptá-la para seu enquadramento filosófico e dialético, afinal, “é a essa potência divina escondida na natureza das palavras que podem ser aplicadas, com rigor, as coisas cuja natureza é ser perpetuamente e que permite sua correta definição”¹¹⁵. Não obstante, isto implica realizar aquela transição do discurso da imaginação para o discurso filosófico que Proclo percebe como fundamento da inspiração de Eutífron. É necessário que os nomes contenham algo de divino se é possível que contenham a verdade, isto, contudo, não pode dar-se de tal forma que termine por implicar a impossibilidade do falso. A potência da linguagem deve ser dupla e, assim, não pode ser ela mesma o fundamento da verdade que terá de conter, ela deverá receber isso de algum outro elemento. A busca desse elemento é o que nos encaminha ao enigma final deste diálogo.

Figura 3- Quadro das etimologias pela relação com o movimento

Etimologia	Tem relação direta com movimento	Tem relação indireta com movimento	Não tem relação com movimento	total
Tipos naturais (397c-400d)	1	1	4	6
Deuses (400d-408e)	7	4	13	24
Os primeiros deuses (408e-410e)	7	0	3	10
As virtudes (411a-416a)	14	3	8	25
Variedades da beleza e da bondade (416a-419b)	8	1	3	12
Prazer e dor (419b-420b)	8	1	5	14
Opinião (420b-e)	4	0	3	7
Os mais nobres e mais importantes dos nomes (421a-c)	5	0	0	5
Total	54	10	39	103

Fonte: produzido pelo autor com base na lista das etimologias incluída no apêndice desta pesquisa.

¹¹⁵ Maria Carolina Alves dos Santos. **A Origem dos Nomes Segundo Platão**. Em: **Boletim do CPA**, Revista de Estudos Filosóficos e Históricos da Antiguidade, nº20/21. Campinas: Unicamp, 2006.

2.5 A resposta de Sócrates

Suponho ser de alguma utilidade fazer uma breve recapitulação dos pontos apresentados até aqui, dado ser o seu encadeamento algo bastante significativo. De início discutiu-se a posição de Hermógenes que, conforme vimos, alinhava-se com um tipo de relativismo em relação aos nomes, dado que ele atribuía sua justificação àquilo que nomeamos uma “imposição” (e que pode ser pensada tanto em nível social quanto individual). Contra isto Sócrates buscou remeter à compreensão do nomear como uma arte que, por consequência, não pode se orientar por uma mera arbitrariedade do sujeito, devendo sim envolver alguma técnica e que implicaria em um artesão apropriado. A esta figura do artesão dos nomes foi atribuído o título de “legislador” (389a) e é logo associado com algum aspecto do divino, pois seria o responsável por dar verdade aos nomes. Disso cai-se quase que inevitavelmente na visão de um naturalismo, onde os nomes, sendo divinamente ajustados, contêm neles mesmos já toda a verdade do discurso, exatamente como supunha Crátilo. Isto, contudo, termina por implicar a impossibilidade de dizer o falso, algo que, conforme analisaremos agora, é inaceitável se se quer admitir a possibilidade da investigação filosófica. Assim, diálogo parece encaminhar-se à compreensão de que a justificação dos nomes não pode ser nem totalmente arbitrária de modo a excluir a verdade, porém não tão ajustada de modo a excluir o falso. Partindo disso observa-se de algum modo como Platão, por meio de Sócrates, pretende apresentar uma visão muito mais humana acerca do fenômeno linguístico, visando levar em conta suas falhas, mas também suas máximas potencialidades.

Afirmemos, por ora, que a linguagem deve ser então considerada como sendo esta dupla potência da verdade e do erro, tendo, portanto, de explicar a passagem de um a outro por algum elemento que não ela mesma. Esta análise vai de encontro com as considerações que acabamos de fazer acerca da seção etimológica, dado que nela, tal qual afirmava Friedländer¹¹⁶, apresenta-se um “esforço progressivo que, caminhando entre a profundidade e o absurdo, visa tornar clara a tendência que as palavras têm em buscar as coisas mesmas, isto é, de direcioná-las ao reino do Ser”. É isto que se declarou como sendo a elevação da potência imaginativa para a potência filosófica da linguagem, e é neste estágio mais alto que chegamos a compreender a verdadeira função e finalidade das palavras. Para que cheguemos lá, porém, será necessário resolver o embaraço apontado no ponto em que deixamos a discussão: a impossibilidade de dizer o falso. De fato, tal

¹¹⁶ Paul Friedländer, *Op. Cit.*, p. 208-209.

como vimos, já se havia chegado a um acordo mútuo entre os debatedores do diálogo quanto ao fato de que (1) os nomes concernem de algum modo à natureza das coisas (“Sendo assim, Crátilo tem razão em dizer que os nomes das coisas derivam de sua natureza”, 390d), (2) e que há um artesão especializado na arte da construção dos nomes (“diremos, por conseguinte, que se trata de uma arte, e que há profissionais dela?”, 428e). Falta ainda, contudo, conseguir a concessão de que os nomes possam ser imitações tanto melhores quanto piores das coisas imitadas, algo que, conforme vimos, Crátilo negava totalmente.

Sócrates: E admitiremos, também, que essa arte é exercida entre os homens como as demais artes, ou não? O que quero dizer é o seguinte: entre os pintores há melhores e piores, não é verdade?

Crátilo: Perfeitamente.

Sócrates: E não é também certo que os pintores melhores executam melhores trabalhos, a saber, pinturas, e os outros, trabalhos inferiores? E não se passará a mesma coisa com os construtores: uns levantam casas mais bonitas, e outros mais feias?

Crátilo: Sim.

Sócrates: E entre os legisladores, uma parte executará melhor o trabalho, e outra o apresentará com defeitos?

Crátilo: Nesse ponto estou em desacordo. (429a-b)

Sócrates neste ponto evitará atacar o argumento de forma direta, dizendo-se incapaz de resolver a problemática da falsidade (429d-e), sustentada tão veementemente por seu adversário. Em verdade a questão só virá a ser totalmente apurada e sanada no diálogo *Sofista* e, de acordo com alguns comentadores, isto pode ter se devido ao fato de o próprio Platão ainda ter dificuldades, neste momento, em refutar a falácia apresentada¹¹⁷. Seja como for, Sócrates adota a estratégia de demonstrar a real proporção da visão que Crátilo está propondo, enfatizando que este não está meramente negando a classificação de um fenômeno como sendo “dizer o falso”, mas a própria possibilidade do erro e da falsidade. Assim, o primeiro argumento apresentado, como se vê no trecho acima, é o de que no âmbito da pintura possa haver boas e más representações (429a6–b2), e quanto a isso não haverá objeção uma vez que os dois admitem que a qualidade da pintura dependa

¹¹⁷ Francesco Ademollo, Op. Cit., p. 335.

largamente da habilidade do pintor. Isto poderia parecer implicar que tal também fosse o caso para todas as demais artes, porém Crátilo declara ser o nomear uma exceção, dado que ele não concebe, conforme vimos anteriormente, que os verdadeiros nomeadores variem em suas habilidades de nomear. Mais do que isso, ele declara que nomes ruins (ou nomes mal atribuídos) não são nomes de maneira alguma.

Sócrates: Pelo que se vê, não admities também, que em relação aos nomes uns tenham sido atribuídos com mais propriedade do que outros?

Crátilo: De forma alguma.

Sócrates: Nesse caso todos os nomes foram aplicados com acerto?

Crátilo: Uma vez que são nomes... (429b)

Estas visões implicam, tal como nota Bagwell¹¹⁸, uma visão infalível do legislador, algo que associamos anteriormente com a posição mística e bastante popular que se tinha a respeito dos nomes na antiga teologia grega¹¹⁹. Crátilo não tem dificuldade, contudo, em admitir que os nomes sejam, ainda sim, algum tipo de imitação (“e aceitas que o nome seja uma certa imitação da coisa?” 430a). Sócrates terá, portanto, de encaminhar seu argumento por algum outro sentido.

Sócrates: Que queres dizer com isso? Em que consiste a diferença? Não pode alguém dirigir-se a qualquer homem e dizer-lhe: Eis teu retrato! E mostrar-lhe, se for o caso, sua própria figura, ou, porventura, uma figura de mulher? Quando falo em mostrar, quero dizer: pôr diante do sentido da vista.

Crátilo: Perfeitamente.

Sócrates: E então? Não é possível voltar ao mesmo indivíduo e dizer-lhe: Teu nome é este aqui? O nome é imitação, tanto quanto a imagem. Explico-me. Não fora possível dizer-lhe: Eis teu nome, e depois disso trazer-lhe ao sentido do ouvido, querendo-o o acaso, sua própria imitação, com pronunciar o nome Homem, ou, porventura, a da parte feminina do gênero humano, com pronunciar Mulher? Não achas possível isso, e que algumas vezes já tenha acontecido?

Crátilo: Vou concordar contigo, Sócrates, e admitir que pode ser assim mesmo. (430e- 431a)

¹¹⁸ Bagwell, Op. Cit., p. 147.

¹¹⁹ Maria Carolina Alves dos Santos, Op. Cit., p. 156.

Uma vez que Crátilo não admite a possibilidade de erro da parte do legislador, Sócrates busca no excerto acima estipular a possibilidade de erro na má distribuição dos nomes. Com efeito, mesmo que se sustente a perfeição dos nomes criados pelo legislador, o ato de falar e atribuir estes nomes ainda tem de ser distribuídos corretamente, e este é um ato praticado por homens e, portanto, sujeito às leis e falhas humanas. Destarte, sob esta perspectiva não se poderá mais dizer que se está “falando aquilo que não existe” (429d) ou, pelo menos, não inteiramente, uma vez que se utiliza dos mesmos nomes que fundara o onomaturgo com base no Ser, não obstante o uso que deles se faça seja equivocado. Crátilo se vê compelido a aceitar o argumento, ainda que hesite em fazê-lo. Isto, porém, tal como imediatamente faz notar Sócrates (“se a distribuição, de fato, pode ser feita dos dois modos, vamos denominar um deles falar a verdade, e o outro, dizer inverdade”, 431a-b), implica o fim da disputa sobre a possibilidade do falso, posto que se se admite a má distribuição dos nomes, então como não atribuir-lhe também o nome de falsidade? Mais que isso, se os nomes podem ser mal distribuídos, então também os verbos (ῥήματα) o podem ser, e “se os verbos e os nomes podem ser atribuídos desse jeito, o mesmo forçosamente se dará com as sentenças (λόγοι), pois estas, segundo penso, são formadas pela reunião daqueles” (431b-c). Efetivamente, o que Platão está fazendo nesta passagem é identificar a falsidade do discurso com a atribuição equivocada de um nome a um verbo e, portanto, tirando por um momento a discussão sobre a imitação de um nível nominal e elevando-a para o nível explicitamente discursivo, onde a relação do nome com seu predicado passam a ter papel principal.

O problema central será o de quais são as consequências para uma teoria da correção do nome se os nomes estiverem corretos em um sentido, porém incorretos em outros. Este é o momento certo para lembrar que a discussão preliminar de Sócrates sobre os nomes próprios poéticos já construiu em sua teoria o reconhecimento de que alguns nomes são ‘mais corretos’ que outros (392d8-9), o que pode ser entendido no sentido de implicar que os nomes menos corretos incorporam algum nível de incorreção.¹²⁰

Sócrates, porém, não se satisfaz em apresentar a falsidade como fruto de uma má atribuição apenas no discurso, voltando à analogia com a pintura, ele tenta mais uma vez estipular a possibilidade que o próprio nome, constituído também ele de elementos de imitação, venha a ser mais adequado ou menos adequado à coisa imitada (“e o que imita

¹²⁰ Sedley, Op. Cit., 2003, p. 136.

a essência das coisas por meio das sílabas e das letras? Pela mesma razão, no caso de recorrer a todos os elementos exigidos, apresentará uma bela imagem – e esse é o nome certo”, 431c-e), passível, portanto, de falsidade em si mesmo. Encontra-se, porém, mais uma vez com a resistência por parte de Crátilo que objeta argumentando que se se adiciona ou subtrai alguma letra a um nome não se terá mais o nome correto e, de maneira geral, “sequer estará escrito, pois, após ter sofrido uma alteração, já é, simplesmente, outro” (431e). Méridier¹²¹ faz notar, neste ponto, que essa defesa parece contradizer a aprovação que Crátilo deu às investigações etimológicas (em 428c: “para mim, também, Sócrates, foi muito do meu gosto tudo o que vaticinaste”), uma vez que havia suposto que etimologias originam-se de adições, omissões e transposições de letras, em parte por conta da ação do tempo e dos falantes que gostam de embelezar os discursos (“então não sabes que os nomes primitivos já se encontram soterrados pelas pessoas que se propunham a deixá-los imponentes, acrescentando ou suprimindo letras por simples eufonia [...]?”), 414c). Sócrates responde que não é característico de todas as coisas serem sempre compostas de um exato número de elementos e, em caso contrário, não se pode dizer que sejam de maneira alguma. Este é de fato o caso dos números: “o número dez, por exemplo [...]: se acrescentares ou suprimires alguma coisa, tornar-se-á imediatamente outro número; mas no que diz respeito à qualidade ou representação geral da imagem, não tem aplicação o que dizes”.

Essas observações já deixam perceber o contraste entre as duas compreensões de nome segundo a natureza que há entre Sócrates e Crátilo. Com efeito, tal como vimos, já anunciara Proclo¹²²: primeiro uma compreensão que se baseia em uma imagem necessariamente ajustada tal como o reflexo de um homem ou sua sombra; ao que se opõe a visão que agora Sócrates toma de uma imitação artificial da natureza da coisa nomeada tal como se vê nas artes da escultura e da pintura. “Sócrates diz que os nomes são por natureza segundo o quarto significado, como vestígios de um pensamento conhecedor e não de um impulso natural, senão de uma alma que imagina, e que foram impostos com propriedade às coisas a partir de um princípio na medida do possível”¹²³. É este o motivo por traz da insistência socrática na possibilidade de uma correção do nome que seja graduada, em oposição à correção absoluta de Crátilo.

¹²¹ Apud Francesco Ademollo, Op. Cit., p. 359.

¹²² Proclo, Op. Cit., p. 73.

¹²³ Proclo, Op. Cit., p. 74.

Sócrates: Vê se tenho razão. Se fossem postos juntos dois objetos diferentes: Crátilo e a imagem de Crátilo, e uma divindade não imitasse apenas a tua figura e a tua cor, como fazem os pintores, mas formasse todas as entranhas iguais às tuas, emprestando-lhes o mesmo grau de ductibilidade e calor, além de movimento, alma e raciocínio, tal como há em ti; em uma palavra: tudo exatamente como és, e colocasse ao teu lado essa duplicata de ti mesmo: tratar-se-ia de Crátilo e uma imagem de Crátilo, ou de dois Crátilos?

Crátilo: Quer parecer-me, Sócrates, que seriam dois Crátilos.

Sócrates: Como vês, amigo, precisamos não somente procurar um critério de verdade para as imagens, diferente do que há pouco nos referimos, como também não insistir na afirmativa de que a imagem deixa de ser imagem, se algo lhe for acrescentado ou subtraído. (432b- 432d)

Para prosseguir na discussão, Sócrates deixa claro que os nomes não possam estar tão ajustados de modo a deixarem de ser imitações, ainda que sejam de origem divina, uma vez que estas devem sempre distinguir-se da coisa imitada e, portanto, conter alguma imperfeição. Aqui é interessante notar com Bagwell¹²⁴ que se todos os nomes fossem de fato iguais quanto à origem e adequação, podendo apenas haver nomes naturalmente ajustados e não-nomes naturalmente desajustados, isto implicaria em não haver a necessidade da supervisão do dialético. De fato, não é a primeira vez que Platão atribui ao usuário de dado instrumento a justiça de julgar o trabalho do artesão (“É inteiramente necessário, portanto, que um usuário de cada coisa a conheça maximamente por experiência e que comunique ao fabricante”, *República* 601d). No caso das artes isto se dá porque o usuário detém a correta opinião sobre o uso do instrumento e, assim, deve ensinar o artesão quanto ao que funciona melhor e pior. No caso da língua, entretanto, o dialético não deve ter apenas opinião correta, pois isto o reduziria ao nível do retórico (que visa apenas a uma finalidade técnica: o convencimento), mas, ao contrário, deve deter algum conhecimento da natureza da coisa nomeada. Isto, contudo, será contradito pela visão que Crátilo apresentará logo na sequência ao afirmar que “quem tem a consciência dos nomes também vai ter a consciência das coisas” (435d). Aqui se chega a um ponto crucial do diálogo e que nos encaminhará para o questionamento que desejamos investigar na segunda parte desta pesquisa, nomeadamente a relação que pode haver entre nome e conhecimento.

¹²⁴ Bagwell, Op. Cit., p. 161.

Esta obstinação de Crátilo em negar que o legislador possa errar expô-lo-á à contradição de que, apesar de asseverar o constante fluxo de tudo, nega que os nomes e aqueles que os cunham mudem da mesma forma, algo que revela um pouco da fina ironia com que Platão constrói seus diálogos¹²⁵. Ele passa, portanto, a apostar na consistência da visão de mundo que os legisladores imprimiram nos nomes (“mas talvez não tivesse sido assim, Sócrates, e que necessariamente saiba o que estava fazendo quem estabeleceu os nomes”, 436b-c). A isto, contudo, Sócrates antepõe o exemplo do geômetra que em seu raciocínio admite uma premissa errada (“não é de admirar que o inventor dos nomes se houvesse enganado desde o início e forçasse daí por diante tudo o mais a concordar com seu erro original. O mesmo acontece com os diagramas geométricos”, 436c-d). Ao proceder em sua demonstração este geômetra cometerá erros que são atribuíveis a esta primeira admissão, ainda que em um primeiro momento toda a lógica do argumento pareça perfeitamente consistente consigo mesma. Do mesmo modo, poder-se-ia supor que o legislador tivesse admitido na construção original dos nomes visões que não correspondem à realidade mesma das coisas. Neste ponto, Sócrates começa a examinar alguns nomes, tais como ἐπιστήμη (ciência), ἱστορία (investigação) e μνήμη (memória), visando pôr à prova a consistência da visão do legislador endossada por Crátilo.

Sócrates: Dentre eles, comecemos por considerar o nome *epistêmê* (conhecimento), e observamos como é ambíguo e como mais parece indicar que nossa alma para (hístesi) nas coisas, do que se movimenta com elas; por isso mesmo, é mais certo pronunciar o começo do vocábulo como o fazemos agora, em vez de suprimir o *e* inicial, para dizer *pistêmê*, e também com o acréscimo de mais um *i*: *epiistêmê*. Se passarmos para *bébaion* (estável), veremos que sugere base a parada (*stásis*), nunca movimento. *História*, por sua vez, indica que a corrente para (*histánei*), como *pistón* (fiel) implica seguramente parada. Com Memória (*mnêmê*) não há quem não perceba que exprime repouso da alma, não movimento. (437a-437b)

Nestas breves considerações etimológicas surgem exemplos de palavras que não indicam movimento, mas repouso, o que faz cair por terra o argumento de uma consistência total na construção dos nomes que seria prova da realidade constantemente em fluxo. Crátilo, em desespero, ainda tentará recorrer ao argumento de que “a maioria assinala movimento” (437d), o que é inútil, uma vez que seria inadmissível para uma visão divina do legislador aceitar que este acerte em suas imposições apenas na maioria

¹²⁵ Paul Friedländer, *Op. Cit.*, p. 213.

das vezes. Nisto já podemos observar o que levou Sócrates a considerar a necessidade da convenção para a justificação de pelo menos alguns dos nomes (“receio muito [...] que nos vejamos forçados a esse expediente banal, a convenção, para a correta imposição dos nomes”, 435c). Assim, aparentemente, nem o naturalismo é descartado, nem o convencionalismo é abraçado totalmente na visão platônica. Alcino em sua *Exposição das Doutrinas de Platão* explica esta posição da seguinte forma: “a justeza dos nomes é questão de convenção, isto, porém, não de forma absoluta, nem de outra qualquer, mas de maneira que a imposição do nome siga a natureza da coisa”¹²⁶. Neste sentido, nem a convenção arbitrária nem a ação da natureza dão conta da verdadeira compreensão do nome, mas uma junção das duas coisas que se expressa na adequação do discurso à natureza das coisas nomeadas. Ademais, na interpretação de Proclo¹²⁷ somos levados a considerar que os nomes que dizem respeito às realidades mutáveis devem depender em maior grau da convenção como um “meio vulgar de justificação” (ἀναγκαῖον δὲ ἢ καὶ τῷ φορτικῷ τούτῳ προσχρῆσθαι, τῇ συνθήκῃ, εἰς ὀνομάτων ὀρθότητα, 435c), enquanto os nomes das realidades imutáveis devem depender mais da imitação direta. Ademollo¹²⁸, contudo, argumenta contra estas interpretações conciliatórias apresentando a *Carta VII* como evidência de que Platão acreditava realmente que os nomes deviam sua justificação tão somente à convenção, e apenas admitiu que Sócrates sustentasse no diálogo uma visão que não descarta de todo o naturalismo como um artifício para garantir que Crátilo se mantivesse investido na discussão.

É perfeitamente possível, diz o autor (da *Carta VII*), trocar a referência dos nomes que usamos, sem afetar a natureza das coisas. Essa alegação é claramente uma reminiscência do convencionalismo de Hermógenes, especialmente como desenvolvido em 385a-b, que depois se juntou à rejeição do relativismo de Protágoras (386a). A alegação também se harmoniza com minha interpretação, segundo a qual Platão concebe a correção como completamente convencional.¹²⁹

De fato, na *Carta VII* Platão afirma claramente que não há “razão alguma que nos impeça de chamar aquilo que chamamos agora de redondo, de reto, e este de redondo”¹³⁰, algo que parece ir inteiramente na contramão de algumas afirmações do *Crátilo*,

¹²⁶ Alcino, *Enseignement des doctrines de Platon*. Paris: Les Belles Lettres, 1990, p.14.

¹²⁷ Proclo, Op. Cit., p. 69.

¹²⁸ Francesco Ademollo, Op. Cit., p. 423-425.

¹²⁹ Francesco Ademollo, Op. Cit., p. 424, tradução nossa.

¹³⁰ *Carta VII*, 343.b

principalmente em 390e, quando Sócrates afirmara que o nomeador, olhando para a natureza da coisa, “sabe como exprimir com letras e sílabas sua ideia fundamental”. Estas considerações levaram alguns autores a duvidar da autoria da carta, tendo Sedley¹³¹ decidido por desconsiderá-la de todo em sua análise, apresentando o argumento de que, no diálogo, a concessão que Sócrates fez ao convencionalismo foi mínima e aplicava-se somente a palavras que continham o mesmo número de sons apropriados e inapropriados a sua natureza. Como, porém, devemos nós proceder quanto a estes problemas? A autoria das cartas atribuídas a Platão é uma discussão em si mesma e não faz parte do escopo de nossa pesquisa. Não obstante, ainda que concedamos, pela força do argumento, a dúvida quanto à validade de seus conteúdos, seria difícil ignorar as outras passagens do *corpus* platônico que também apontam para um convencionalismo, como na *República* (533.e): “presumo que não iremos polemizar em torno de um nome quando temos tantas matérias mais importantes para investigar”; *Sofista* (227.b-c): “no tocante a tua pergunta sobre que nome daremos [...] carece absolutamente de importância”; e no *Político* (261.e): “se mantiveres essa atitude de não atribuir demasiada importância a meros nomes, terás adquirido um grande cabedal de sabedoria quando envelheceres”. Extrapolando disto para a crença em um completo convencionalismo socrático, como faz Ademollo¹³², seria perder de vista toda a argumentação inicial do diálogo por onde concluímos que a total arbitrariedade do signo linguístico, implicada num fechamento para a natureza mesma da coisa nomeada, acabaria por cair numa espécie de anarquismo referencial e na impossibilidade de dizer o falso.

Com efeito, a possibilidade do discurso está de algum modo implicada em uma abertura para a realidade das formas, tal como Platão parece indicar expressamente no *Parmênides* em 135.b-c. Neste trecho, o personagem de Parmênides instrui um Sócrates ainda jovem de que aquele que nega por completo a realidade das formas teria de negar também que haja uma identidade nas coisas que as mantêm sendo elas mesmas, e que sem este pressuposto o pensamento discursivo (διάνοια) e a possibilidade de discussão verbal (τὴν τοῦ διαλέγεσθαι δύναμιν) são simplesmente impossíveis.

Por outro lado, Sócrates, observou Parmênides, se após considerar quanto ficou dito e todo o mais que poderia ser acrescentado, não aceitar um a existência das ideias dos seres (αὐτὴ μὴ ἑάσει εἶδη τῶν ὄντων εἶναι), admitindo para cada

¹³¹ Sedley, Op. Cit., 2006, p. 220.

¹³² Francesco Ademollo, Op. Cit., p. 424.

coisa uma ideia definida (μηδέ τι ὀριεῖται εἶδος ἐνὸς ἐκάστου), não saberá para onde virar o pensamento (οὐδὲ ὅποι τρέψει τὴν διάνοιαν ἔξει), a menos que reconhecesse a existência de uma ideia para cada coisa, sempre igual a si mesma, com o que destruiria por completo a própria dialética (καὶ οὕτως τὴν τοῦ διαλέγεσθαι δύνανται παντάπασιν διαφθερεῖ), o que decerto já percebeste com tua habitual perspicácia, conforme creio.¹³³

Ora, esta abertura ao campo do inteligível presente que está presente na fala não poderia ser ela mesma matéria de convenção em hipótese alguma, uma vez que submeteria uma realidade divina (as ideias) a uma realidade humana (a convenção), mas também não poderia ser de tal forma que viesse a determinar a linguagem totalmente, chegando-se à negação da possibilidade mesma do erro. Neste sentido, a interpretação que fazem Proclo e Alcino aparenta condizer muito bem com o desenvolvimento da posição socrática tal como analisamos, posto que admite um concurso entre natureza e convenção que se exprime na atividade mesma do dizer¹³⁴, tendo sua garantia final referida à figura do dialético. Aqui caberia perfeitamente a distinção que Proclo¹³⁵ faz entre o aspecto material e o imaterial (ou formal) dos nomes, isto é, entre a voz constituída nos fonemas (que são a matéria do nome) e os significados inteligíveis. Diz ele que, para Sócrates, os nomes necessariamente contêm estes dois aspectos e, assim, segundo a sua forma serão por natureza e segundo a matéria serão por convenção, devendo ser compreendidos como “vestígios de um pensamento conhecedor”¹³⁶ e não como um simples impulso natural. Além disso, vemo-lo referir a forma dos nomes exatamente àquela realidade indenitória que vimos ser afirmada por Platão no *Parmênides*.

Ademollo¹³⁷, porém, critica esta posição alegando que, na interpretação de Proclo (e na de Amônio), Sócrates estaria realizando uma distinção entre nomes que são justificados por mera convenção e nomes que são justificados somente por natureza, sendo estes últimos os referentes às coisas eternas. “Deve-se ter em mente que Proclo está usando a expressão ‘por imposição’ (θέσει) para significar ‘por mera imposição’ e, portanto, o equivalente a ‘por convenção’”¹³⁸. Disto, tal como ele nota, seguir-se-iam várias complicações interpretativas do diálogo. Cremos, contudo, que essa crítica seja

¹³³ *Parmênides*, 135b-c.

¹³⁴ Alcino, Op. Cit., p. 14-15.

¹³⁵ Proclo, Op. Cit., p. 69.

¹³⁶ Proclo, Op. Cit., p. 74.

¹³⁷ Francesco Ademollo, Op. Cit., p. 425-426.

¹³⁸ Francesco Ademollo, Op. Cit., p. 425, tradução nossa.

infundada, vide que Proclo¹³⁹ deixa claro em seu comentário que todos os nomes devem ser entendidos como tomando parte da natureza e da convenção (τὰ μὲν αὐτῶν εἶναι φύσει, τὰ δὲ καὶ θέσει, οἷον τύχη γεγονότα), ainda que os que se referem aos entes imóveis possam ser entendidos como estando mais ligados à natureza, mas não de forma exclusiva.

Que inclusive os nomes nos quais domina o que é por natureza participam do que é por convenção, e os que são por convenção participam também do que é por natureza; e por isso todos os nomes são por natureza e todos por convenção, e não uns por natureza e outros por convenção.¹⁴⁰

Contudo, para além de ajudar-nos a superar a dificuldade da oscilação entre naturalismo e convencionalismo nos testemunhos de Platão, esta concepção da dupla realidade do nome encontra um possível reforço em uma passagem do diálogo *Timeu*. De fato, em 37.b ouvimos de Platão que a expressão ou discurso (λόγος) da alma do mundo nasce em seu interior na ausência de som ou de voz (ἄνευ φθόγγου καὶ ἡχῆς). Isto é, completamente afastada daquilo que para o discurso representa a sua matéria, segundo identificado por Proclo. Sendo assim, não seria possível relacionar esta expressão imaterial do *logos* na alma do mundo com a geração das “ideias dos nomes”, tal como no *Crátilo* vemos ser atribuído ao legislador (conforme vimos em 389d-e)? De fato, tal como víamos no segundo subcapítulo, Proclo chegou a afirmar a identidade entre o demiurgo do *Timeu* e do legislador divino do *Crátilo*. Algo corroborado, ademais, pela afirmação de Reale¹⁴¹ de que algumas ideias são realmente de origem demiúrgica: “Platão faz do deus-Artífice o criador da Ideia de cama e das Ideias das coisas que são produzidas pela arte, mas não de todas as Ideias”. Restariam outros problemas a resolver que necessitariam de pesquisas próprias, mas para nós basta aqui a observação de que a interpretação dos antigos quanto à posição de Platão com respeito aos nomes não só não se afigura como absurda como poderia ajudar-nos a sanar algumas passagens obscuras e dificultosas de outros diálogos.

Neste ponto, Friedländer¹⁴² nota que caso o escopo final do diálogo fosse apenas a filosofia da linguagem ele teria acabado aqui mesmo. Contudo, agora que a investigação

¹³⁹ Proclo, Op. Cit., p. 68-69.

¹⁴⁰ Proclo, Op. Cit., p. 70, tradução nossa.

¹⁴¹ Giovanni Reale. **Para uma Nova Interpretação de Platão**. 2 ed. São Paulo: Edições Loyola, 2004, p.405.

¹⁴² Paul Friedländer, Op. Cit., p. 212-213.

dos nomes parece ter levado ao enfraquecimento e descarte da confiança total na hipótese de um nomeador divino, uma vez que foram apresentadas etimologias de nomes que, tal como vimos, contradizem a teoria do fluxo, surge uma questão final e de cunho explicitamente ontológico. De fato, Crátilo fora colocado em uma encruzilhada, posto haver nomes que fogem da regra de correção que ele estipulara, ele terá de decidir entre ceder ao convencionalismo ou abandonar a visão de que os nomes sejam fonte segura de conhecimento sobre as coisas¹⁴³. Destarte, teremos de encontrar algum meio de julgar quais nomes estão adequados e quais não, e isto é apenas possível de ser feito por aquele que detém algum conhecimento da natureza das coisas, independente de seus nomes. Assim, os dialogantes têm de se voltar à pergunta: Como devemos proceder ao conhecimento das coisas elas mesmas?

Sócrates: Se, de fato, é possível aprender as coisas tanto por meio dos nomes como por elas próprias, qual das duas maneiras de aprender é a mais segura e bela? Partiremos das imagens, para considerá-las em si mesmas e ver se foram bem concebidas, e ficarmos, desse modo, conhecendo a verdade que elas representam, ou da própria verdade, para daí passarmos à imagem e vermos se foi trabalhada por maneira adequada?

Crátilo: Acho que forçosamente devemos partir da verdade. (439.a-b)

Esta é a questão a que queríamos chegar com esta nossa análise do diálogo. Apelidamo-la de “o problema da investigação imediata”, porque parece estar suposto nas falas dos personagens a necessidade de haver algum acesso às coisas para além da mediação realizada pelos nomes. Conquanto estes possam ainda deter alguma função nesta investigação, têm de deixar de ser o centro para ceder às coisas mesmas e é isto que queremos dizer com o termo “imediato” (não implicando, portanto, a definição de uma relação temporal). Agora que as posições convencionalista, naturalista e socrática já foram distinguidas estamos aptos para prosseguir na investigação de como Platão entende esta pergunta e quais indícios estão presentes no diálogo que ajudem em sua solução. Sendo este, portanto, o trabalho a ser realizado no capítulo que segue.

¹⁴³ Bagwell, Op. Cit., p. 168-169.

Capítulo 3- O problema da investigação imediata

3.1 Introdução

Estruturalmente, o ponto em que se insere a questão do conhecimento das coisas por elas mesmas (439b) é a culminação da tendência ontológica do diálogo. Neste sentido é que também cabe ressaltar as considerações de Lima Vaz¹⁴⁴ de que a crítica socrática se encaminha de modo a “transferir o objeto da ciência da incerteza que se encontrava nas coisas da experiência e, conseqüentemente, dos nomes para a verdadeira realidade, em tudo coerente consigo mesma”. Com efeito, conforme vimos, Platão realmente parece estar seguindo, até então, a consideração de Crátilo em atribuir a criação dos nomes à realidade divina, implicando, de algum modo, uma base superior metafísica que desse sustento à sua teoria dos nomes. A pergunta pela possibilidade do conhecimento das coisas por si mesmas parece, assim, encaminhar à discussão precisamente no sentido destes aspectos superiores. Ackrill¹⁴⁵ identifica essa “base metafísica dos nomes” com a ideia do nome (389e) da qual tratamos anteriormente, dizendo que “Sócrates está introduzindo a noção de que um nome deve ser identificado somente com referência ao trabalho que realiza”, isto é, “devemos pensar os nomes que têm uma mesma força (δύναμις) como sendo em realidade o mesmo nome”. Nesses termos, o referido autor identifica o nome ideal com essa “força”, que pode muito bem ser relacionada com o aspecto formal do qual tratava Proclo¹⁴⁶, tal como vimos.

Sócrates: O modo de alcançar o conhecimento das coisas, ou de descobri-las, é questão que talvez ultrapasse a minha e a tua capacidade. Baste-nos termos chegado à conclusão de que não é por meio de seus nomes que devemos procurar conhecer ou estudar as coisas, mas, de preferência, por meio delas próprias. (439b)

As considerações feitas no final do capítulo anterior já apontavam para a problemática da ordenação do conhecimento que fica clara no trecho acima. Crátilo fora levado muito relutantemente a admitir que os nomes pudessem estar desajustados (segundo visto em 431a) e talvez por conta disso Sócrates apresente neste final certa

¹⁴⁴ Henrique Cláudio de Lima Vaz, Op. Cit., p.64.

¹⁴⁵ John Lloyd Ackrill. Op. Cit., p. 43-44.

¹⁴⁶ Proclo, Op. Cit., p. 69.

escrupulosidade quanto à sua posição, pois não rejeita de imediato a possibilidade de se conhecer as coisas através dos nomes. Não obstante, ainda que se conservem duas vias, a via da “verdade ela mesma” (ἐκ τῆς ἀληθείας αὐτήν) deve prevalecer, o que é admitido por Crátilo como sendo obrigatório (“acho que forçosamente devemos partir da verdade”, 439a). Contudo, vale ressaltar que a visão que este personagem sustenta da separação entre verdade e nome depende inteiramente de sua crença na ordenação dos nomes pelo legislador divino, tal qual notamos anteriormente. Nesse sentido, talvez a obrigatoriedade que ele atribui ao conhecimento pela verdade seja apenas aplicável à figura do onomaturgo e não estaria claro ainda se nós podemos proceder no mesmo tipo de conhecimento ou se só nos foi concedido o conhecimento pelos nomes. Sócrates aproveita esta deixa para proceder em sua investigação de se existe alguma realidade imutável nas coisas. Isto porque, se existe de fato esta realidade, só o podemos saber pelo motivo de termos algum acesso a ela e, portanto, àquela verdade da qual dissemos gozar o legislador divino.

Mais do que isso, o que mais interessa aos termos desta pesquisa é a implicação que a afirmação de uma investigação sem nomes (ἄνευ τῶν ὀνομάτων) acaba tendo sobre o papel da investigação discursiva e o discurso como um todo na filosofia de Platão. De fato, se se afirma que o filósofo detenha um acesso à uma realidade supra linguística e que dela possa derivar o conhecimento direto das coisas, ora, pareceria isto colocar a discussão dialética em um segundo plano. Se, porém, a dialética for para ser entendida como o método por excelência para o conhecimento da verdade acerca das coisas, então será necessário de algum modo conciliar isto com esta indicação de uma investigação e aprendizado (μανθάνειν) que prescindia dos nomes. Apesar destas observações, Sócrates se declara, no trecho exposto acima, incapaz de resolver a questão de *como* se deve proceder para aprender (μανθάνειν) ou descobrir (εὐρίσκειν) aquilo que existe. Gatti¹⁴⁷ vê nisso um recurso irônico empregado por Platão para levar à consideração de quem poderia ser o verdadeiro detentor de um tal conhecimento, argumentando estar presente nesta passagem a culminação da oposição do modelo relativista de verdade dos sofistas contra a verdade do filósofo.

Além disso, isto se refere também à problemática do ‘filósofo’ capaz de colher e dizer o verdadeiro, em oposição ao relativismo dos sofistas e de Crátilo: com

¹⁴⁷ Maria Luisa Gatti. Etimologia e filosofia. **Strategie comunicative del filosofo nel "Cratilo" di Platone.** Milano: Vita e Pensiero, 2006. p.582-583.

frequência à figura do ‘filósofo’ vem associada ironicamente a ‘máscara’ da ‘ignorância’ de Sócrates, contraposta à ‘sapiência’ de seu interlocutor.¹⁴⁸

De fato, conforme notamos previamente, é somente o dialético que seria capaz de “assegurar” que possa haver verdade e falsidade no discurso, e tanto a tese naturalista quanto convencionalista falharam quanto a isso. “Quem será mais capaz de melhor distinguir os trabalhos do legislador e de julgá-los [...]? Não é quem dele faz uso? [...] e a quem sabe interrogar e responder das outro nome que não seja o dialético?” (390c). Não obstante, o filósofo, que no diálogo se encarna na personagem de Sócrates, se recusa a apresentar neste ponto uma teoria explicativa do conhecimento das coisas por elas mesmas. Contudo, apesar de não fornecer uma solução clara, concordamos com Ademollo¹⁴⁹ de que é possível recorrer a algumas passagens do diálogo como possuindo sugestões de como resolver e esclarecer esta dificuldade. Neste ponto, porém, teremos de recorrer a uma análise mais aprofundada das interpretações dos comentadores. Para tanto, ordenamo-las primeiramente segundo duas posições contraditórias que dizem respeito ao interesse específico de nossa pesquisa: ou a investigação imediata faz recurso de algum modo à linguagem, que chamamos de tese fraca, ou a exclui inteiramente, que chamamos de tese forte. Dentro destas duas categorias gerais, uma vez que contraditórias, é possível encaixar em teoria toda e qualquer interpretação que se faça do problema da investigação sem nomes. Foram separados, porém, três modelos interpretativos que julgamos os mais relevantes por serem os de maior peso, como se pode constatar na bibliografia.

O primeiro modelo¹⁵⁰ recorreria a uma experiência intuitiva da coisa em si mesma, que fundamenta o conhecimento sem mediação alguma da linguagem, atribuindo, assim, a Platão uma espécie de intuicionismo. O segundo modelo¹⁵¹, nega a possibilidade desta “intuição” que garantiria o conhecimento segundo o primeiro modelo, alegando que a investigação sem nomes é, na realidade, uma crítica ao conhecimento humano, incapaz de atingir as coisas por elas mesmas. Finalmente, o terceiro modelo¹⁵² exclui apenas as etimologias como modelo válido de investigação da verdade, e afirma a fundamentação do conhecimento como tarefa por excelência da dialética e, portanto, a mediação da linguagem como elemento imprescindível. A tarefa deste terceiro capítulo será discutir

¹⁴⁸ Maria Luisa Gatti. Etimologia e filosofia. **Strategie comunicative del filosofo nel "Cratilo" di Platone**. Milano: Vita e Pensiero, 2006. p.584.

¹⁴⁹ Francesco Ademollo, Op. Cit., p. 448.

¹⁵⁰ Sustentada por autores como Reeve (1998) e Silverman (2001)

¹⁵¹ Sustentada por autores como MacKenzie (1986).

¹⁵² Sustentada por autores como Ademollo (2011).

estas três possibilidades de interpretação, analisando suas bases e consequências para a interpretação do diálogo como um todo. Para tanto iniciaremos com uma discussão da tese “alinguística” como via interpretativa, que contém, segundo classificamos, os dois primeiros modelos, passando na sequência para a discussão da tese linguística, que contém o terceiro modelo mencionado acima. Após termos discutido estes três modelos será tomado outro momento para a apresentação de um possível quarto modelo de interpretação e a tentativa de corroborá-lo com alguns elementos que tomamos de nossa análise da estrutura do diálogo realizada na primeira parte desta pesquisa. Não pretendemos aqui efetuar uma prova final que encerre a questão definitivamente, mas nos contentaremos com providenciar alguns elementos que, cremos, possam apontar para uma saída que preserve a coerência e sentido do diálogo.

3.2 A investigação alinguística

Uma vez que já depuramos o problema resta averiguar a primeira tentativa de solucioná-lo, aquela que chamamos de a tese forte por excluir totalmente a linguagem do conhecimento das coisas por elas mesmas. Não iremos aqui tomar uma única versão deste argumento apresentada por um único autor, mas tentar trazer vários elementos que a possam corroborar para que seja apresentada da forma mais consistente possível. O enfoque principal desta visão, segundo o primeiro modelo de que falamos acima, é que algum tipo de conhecimento tácito da natureza das coisas deve preceder à justificação dos nomes e, por consequência, ao uso mesmo da linguagem e dos nomes como instrumento¹⁵³. De imediato seria necessário acrescentar que isto parece estar em perfeito acordo com a passagem do *Timeu*, que analisamos no capítulo anterior, sobre o discurso da alma do mundo que nasce em seu interior na ausência de som ou de voz (ἄνευ φθόγγου καὶ ἡχῆς)¹⁵⁴. Não apenas isto, mas na *Carta VII*, Platão ao tratar dos elementos que levam ao conhecimento (nome, definição e imagem), traz a considerações sobre a debilidade da linguagem em exprimir objetos imutáveis e afirma a impossibilidade de se traduzir o conhecimento para o âmbito das palavras, tal como averiguamos no trecho abaixo:

Em quarto lugar estão o conhecimento, a inteligência e a opinião verdadeira, que devemos assumir como formadores de um único todo, o qual é inexistente

¹⁵³ Reeve, C. D. C. Op. Cit.

¹⁵⁴ *Timeu*, 37b

na articulação da voz e das formas corpóreas, existindo apenas nas almas.
(342c)

Estas considerações, entretanto, não respondem ao problema de como se dá a aquisição deste conhecimento. Mais ainda, poderíamos nos perguntar se é um tipo de conhecimento que diz respeito a todas as almas ou apenas algumas e, mais especificamente, somente à alma do mundo e ao demiurgo. Em contrapartida, algumas implicações deste modelo interpretativo já podem ser sentidas seguindo as reflexões de Pettersson¹⁵⁵ de que, uma vez determinado, em 439b-440e, que os nomes não são meio suficiente para proceder ao conhecimento das coisas e de suas formas, segundo o autor, “seria impossível que um falante qualquer, sem conhecimento prévio das formas, soubesse se os nomes dos quais se utiliza, e as formas dos nomes neles implicados, estão corretos”. Assim, pareceria que a dialética, entendida como modelo do discurso filosófico, teria de ser excluída como a fonte absoluta deste conhecimento das formas uma vez que pressupõe a correção da linguagem. É neste sentido que a compreensão de Reeve¹⁵⁶ aponta que os primeiros nomeadores tinham de deter este conhecimento de forma não mediada por palavras, permitindo que o registrassem na criação da linguagem e assim possibilitassem todas as discussões posteriores. Não é à toa que o mesmo autor classifique este tipo de representação da origem dos nomes como não sendo humanamente realizável. Podendo, assim, ser entendido como se aproximando da fundamentação teológica de Crátilo na crença de um onomaturgo divino que justificaria os nomes.

O ideal descrito no *Crátilo* é o de uma origem da linguagem partindo de um conhecimento genuíno da natureza das coisas não mediado por nomes. Obviamente, este não é um ideal humanamente alcançável. Vemos o mundo através de uma lente linguística, fundada em velhos hábitos [...]. A ideia de um novo começar, sem nossa herança linguística e conceitual do passado, é uma fantasia, não uma possibilidade real.¹⁵⁷

Isto, porém, não é suficiente para dar conta da diferenciação, no interior do diálogo, da posição de Sócrates quanto à correção dos nomes e aquela de Crátilo, tal como analisamos no capítulo anterior. Com efeito, a atuação dos nomeadores originais é

¹⁵⁵ Olof Pettersson. **The Legacy of Hermes: Deception and Dialectic in Plato's Cratylus.** Journal of Ancient Philosophy (Engl. ed.), v.10, n.1, São Paulo, 2016, p. 46.

¹⁵⁶ Reeve, C. D. C. Op. Cit., p. xlv.

¹⁵⁷ Idem, p.liv. Tradução nossa.

validada pela atuação dos dialéticos (390c) e isto seria impossível numa visão em que todo conhecimento discursivo dependesse exclusivamente do onomaturgo divino. Segue-se que os filósofos dialéticos tenham de deter, também eles, algum acesso ao conhecimento não mediado por palavras. Uma interpretação que pode ajudar a sanar este ponto é a da teoria da reminiscência tal como entendida por Festugière¹⁵⁸, uma vez que atribui à possibilidade do conhecimento das ideias a necessidade de uma experiência contemplativa primitiva. Este autor argumenta que o método filosófico para Platão, tal como apresentado no *Banquete*, na *República* e no *Filebo*, visa em primeiro lugar apreender o Ser em um ato de contemplação e, para isto, utiliza-se de dois movimentos principais: primeiro a concentração do intelecto em si mesmo e, depois, a busca do princípio e da essência que fundamentam toda a existência. É na unidade do intelecto que será possível encontrar a unidade mesma do Ser, mas a percepção deste fundamento deve ser compreendida, segundo o autor¹⁵⁹, como passando para além da ordem normal do conhecimento. Assim, se a realidade do discurso é o meio adequado pelo qual o filósofo procede no primeiro movimento, uma vez que é pela dialética que o intelecto buscará se purificar de toda ideia que não seja o Ser ele mesmo, esta adequação cai por terra uma vez que se ascenda à contemplação mesma do Ser. E, apesar desta contemplação vir em segundo lugar, em termos temporais, ela deve também ser entendida como sendo anterior, dado que de algum modo fundamenta a possibilidade mesma de todo conhecimento. Neste sentido, o trecho do *Crátilo* que estamos analisando poderia ser interpretado como um convite à passagem do conhecimento da ordem discursiva para o conhecimento da ordem contemplativa.

Que esta anterioridade da contemplação do Ser para a fundamentação da linguagem esteja de algum modo ligada à teoria da reminiscência é algo indicado por Bostock¹⁶⁰ em seu trabalho sobre o *Fédon*. Nele, o autor interpreta o mito da transmigração das almas tal como aparece nos diálogos platônicos como fornecendo a base contemplativa das ideias que, subsequentemente, determinará se a alma deverá se encarnar em um corpo humano ou animal, uma vez que só aqueles que tiveram a contemplação poderão fazer uso da razão discursiva, isto é, do discurso, tal como exposto no trecho abaixo. Ademais, ele aponta o *Sofista* como outro diálogo que também parece pressupor o conhecimento

¹⁵⁸ André-Jean Festugière. **Contemplation et Vie Contemplative Selon Platon**. Paris: Vrin, 1975, p.220-224.

¹⁵⁹ André-Jean Festugière, Op. Cit., p. 26-58.

¹⁶⁰ David Bostock. **Plato's Phaedo**. New York: Oxford University Press, 1986, p. 71-72.

das formas como possibilidade mesma de todo discurso que se faça, posto que este se compõe do “entrelaçamento das formas” (*Sofista*, 259e). Este entrelaçamento, entretanto, só pode ser plenamente compreendido se remetido a alguma unidade profunda que é atingida pelo segundo movimento do filósofo, tal como tratamos anteriormente na descrição de Festugière¹⁶¹. Aqui se corre o risco, porém, de interpretar esta unidade profunda como essencialmente indizível, tal como os neoplatônicos o fizeram. Contudo, não se está de forma alguma obrigado a seguir este viés e, em verdade, há boas evidências¹⁶² para se crer que não se trata de um indizível. Não cabe aqui discutir este ponto em sua integridade, mas nos basta observar que apesar da unidade do intelecto poder ultrapassar, em algum sentido, o nível do discurso, isto não nos obriga a compreendê-la como sendo de todo oposta a ele.

Diz-se que as almas que caíram do estado abençoado no qual contemplam as formas são encarnadas em várias formas de vida animal, mas ‘só a alma que contemplou a verdade [isto é, as ideias] pode entrar nesta nossa forma humana — visto que o homem precisa entender a linguagem das formas [...]’. Agora, a frase aqui traduzida por ‘entender a linguagem das formas’ [...] (συνιέναι κατ' εἶδος λεγόμενον) — talvez não seja de todo evidente. Mas dado que se refere a algo de que *todo* ser humano deve ser capaz, não deve dizer respeito a algo muito exaltado, e creio que o mais provável é que Platão pretendia com isso que todo homem deve compreender a linguagem.¹⁶³

Há, contudo, outra forma de compreender a investigação alinguística. Uma que poderíamos considerar como sendo mais radical e que pretende ver no *Crátilo* uma crítica à teoria das ideias. Esta é a interpretação de MacKenzie¹⁶⁴ em seu artigo *Putting the Cratylus in its Place* onde argumenta que, junto com o *Parmênides*, este diálogo é caracterizado por uma posição cética que afirma ser o conhecimento das ideias possível apenas para os deuses. De certa forma, esta é a mesma posição a que chega Reeve¹⁶⁵ que, tal como vimos, via no *Crátilo* um modelo impraticável de conhecimento. Ademais, MacKenzie¹⁶⁶ defende que o ceticismo com relação às ideias não implica uma negação destas e, na verdade, é consequência apenas da divisão em dois tipos de conhecimentos

¹⁶¹ André-Jean Festugière, Op. Cit., p. 26-58.

¹⁶² Tal como aponta Reale, Op. Cit., p.75

¹⁶³ David Bostock. Op. Cit., p. 71. Tradução nossa.

¹⁶⁴ Mary Margaret MacKenzie. **Putting the Cratylus in its Place**. The Classical Quarterly. Vol. 36, No. 1, 1986, p. 148-149.

¹⁶⁵ Reeve, C. D. C. Op. Cit., p. 45.

¹⁶⁶ Mary Margaret MacKenzie, Op. Cit., p. 148-149.

(o eterno e o mutável) e a percepção de que a cognição mortal é incompatível com o tipo de conhecimento característico dos seres eternos. Assim, o convite a conhecer as coisas por elas mesmas torna-se um convite à aceitação da falibilidade do conhecimento humano. Aquilo que identificamos como um apelo para a ordem contemplativa perde seu significado, uma vez que estejamos restritos ao conhecimento mutável e as considerações sobre a debilidade da linguagem passam a se aplicar ao nosso conhecimento de maneira geral.

O *Crátilo*, então, se adequa com o *Parmênides* e o *Sofista* em atacar o idealismo por seu compromisso com a posição do “olho de Deus” (cf. também o *Teeteto* 162c). E é consonante com essa abordagem que o nomeador do *Crátilo* não é o precursor dos reis filósofos. Pelo contrário, ele não apenas está sujeito ao julgamento do usuário dos nomes, que é o dialético, mas também sua própria posição (como νομοθέτης) está etimologicamente ligada ao convencionalismo que Sócrates ataca na tese de Hermógenes. (...) E esse ataque é complementar ao dilema ontológico, que propõe que, mesmo que o conhecimento fosse possível, o conhecido é incognoscível.¹⁶⁷

Sobre este ponto é interessante trazer as considerações feitas por Pettersson¹⁶⁸ sobre as ligações simbólicas entre a linguagem e a figura do deus Hermes. A etimologia do nome Hermes é tratada no diálogo por Sócrates (“de todo jeito, quer parecer-me que o nome Hermes se relaciona com o discurso”, 407e) como estando estritamente relacionado com o discurso, devido à associação do nome do deus com a palavra hermenêutica. Mais ainda, também são feitas associações com as ideias de um deus negociante, ludibriador e blefador, porque todas essas são atividades “que assentam exclusivamente no poder da palavra” (408a). Assim, Hermes é apontado como o deus criador do discurso e da linguagem, porém resta esclarecer se seria ele criador da linguagem dos homens ou dos deuses. Seria absurdo, contudo, postular que a linguagem divina tomasse parte na mentira e na falsidade e, assim, Pettersson conclui que Hermes deve ser o criador do discurso humano e identifica-o com o onomaturgo ou legislador. As implicações desta identificação são sentidas de imediato: a linguagem humana é produto de um deus ladrão e mendaz e, portanto, tem de carregar as marcas de seu criador. De novo vemos surgir a ideia de que a verdade no discurso está reservada para os deuses e a fala humana está

¹⁶⁷ Mary Margaret MacKenzie, Op. Cit., p. 148. Tradução nossa.

¹⁶⁸ Olof Pettersson. Op. Cit., p. 41-42.

condenada a ser sempre um nível inferior. Pettersson¹⁶⁹ argumenta que a distinção entre linguagem humana e divina no *Crátilo* é indicativo da necessidade de limitar a ambição do discurso humano de ir para além de suas capacidades e compreender e significar todas as coisas. Os segredos da realidade não podem ser expressos em nossos nomes.

Na medida em que a distinção de Sócrates entre a linguagem divina e a humana tem alguma influência, isso tem várias consequências. Isso não significa apenas que a parte humana da prole de Hermes não herdou nenhuma de suas características divinas. Implica também que nossa linguagem humana carece da capacidade de transportar informações divinas ocultas. De acordo com a orientação humana da investigação dos nomes de Sócrates, ficamos por nossa conta. Como tal, isso também implica que, na medida em que não avaliamos adequadamente o escopo limitado do que podemos dizer e fazer com palavras, somos apanhados em uma situação frustrante e trágica.¹⁷⁰

Não obstante, Pettersson¹⁷¹ reconhece que a única via para fugir a estas conclusões é atribuir ao dialético o conhecimento das formas dos nomes, o que reabilitaria ao menos a dialética como podendo operar no nível da linguagem divina. Esta é a posição de Trivigno¹⁷², que argumenta que é necessário para o dialético deter algum conhecimento prévio daquilo que pretende conhecer. Vemos a reminiscência reaparecer como possível alternativa para a limitação do conhecimento humano. Pettersson¹⁷³, contudo, julga esta posição insuficiente uma vez que o dialético nunca é descrito no diálogo como detendo qualquer tipo de conhecimento prévio, “o que Platão escreve sobre os dialéticos no *Crátilo* é que eles sabem como fazer e responder perguntas (τὸν [...] ἐρωτᾶν καὶ ἀποκρίνεσθαι ἐπιστάμενον, 390c10)”. Não obstante, podemos agora compreender melhor como estas duas formas de compreender a investigação alinguística estão de fato conectadas. Partindo dos mesmos princípios parecem implicar conclusões muito diferentes e até opostas dependendo na aceitação ou não da participação do dialético no conhecimento divino por via da reminiscência. Por um lado, a investigação das coisas por si mesmas se torna um convite a alguma experiência contemplativa que está acima da linguagem mesma e, por outro, o homem se contenta com a incapacidade de se elevar até

¹⁶⁹ Olof Pettersson. Op. Cit., p. 54.

¹⁷⁰ Olof Pettersson. Op. Cit., p. 54. Tradução nossa.

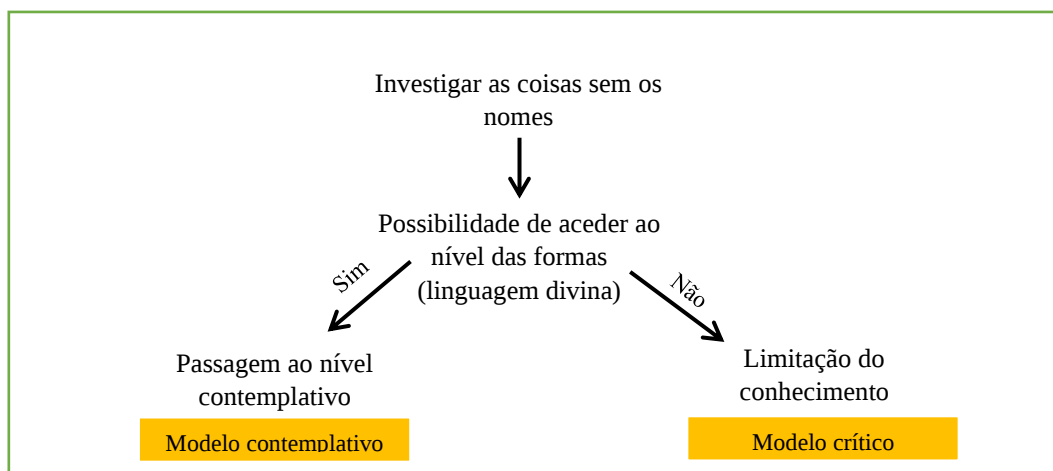
¹⁷¹ Olof Pettersson. Op. Cit., p. 55.

¹⁷² Franco V. Trivigno. **Etymology and the Power of Names in Plato's Cratylus**. Ancient Philosophy. Vol. 32, No. 1. 2012.

¹⁷³ Olof Pettersson. Op. Cit., p. 55.

a linguagem divina e então o conhecer as coisas por si mesmas torna-se um modelo de conhecimento reservado aos deuses.

Figura 4- Esquema interpretativo da investigação alinguística



Fonte: produzido pelo autor.

Com isto encerramos a exposição desta primeira via interpretativa da investigação imediata, mas seria interessante reconsiderar brevemente os pontos fortes e fracos apresentados aqui. Tal como aponta Thomas¹⁷⁴, talvez o maior atrativo desta leitura do diálogo é que ela parece ter um quê de platonismo que ressoa bem com outros pontos da obra do filósofo. Da mesma forma que os primeiros nomeadores tiveram acesso à natureza das coisas por elas mesmas, também o investigador que realiza a reminiscência conforme tratado no *Mênon* pressupõe algum acesso intelectual e anterior ao objeto inquirido. Isto, contudo, não resolve a questão de como é possível ter algum conhecimento de definições e das estruturas essenciais, que seja dissociado de todo tipo de linguagem ou pensamento proposicional. De fato, a figura do dialético como um agente complementar na função do legislador poderia sugerir, segundo a mesma autora¹⁷⁵, a participação da linguagem na investigação sem nomes, afinal, de que outro modo poder-se-ia compreender tanto o modelo contemplativo como o crítico enquanto modelos de um tipo de investigação real? Inquirir envolve ter algum acesso ao objeto investigado, porém segundo uma ordem processual e não de tal modo que não haja espaço para investigações melhores ou piores. Na seção que se segue tentaremos resolver estas dificuldades admitindo a linguagem como elemento da investigação imediata.

¹⁷⁴ Christine J. Thomas, Op. Cit., p. 351

¹⁷⁵ Christine J. Thomas, Op. Cit., p. 352

3.3 A investigação linguística

Terminada a exposição da primeira via de interpretação e tendo-a dividido em dois possíveis modelos, passemos à segunda via e àquela que chamamos antes de “tese fraca”, posto que buscará reabilitar de alguma forma a linguagem e a investigação imediata. Já vimos como o modelo contemplativo de algum modo já admitia a linguagem como um estágio preparatório para a contemplação, agora, porém, trata-se de tornar a investigação dialética o estágio central do aprendizado das coisas por elas mesmas. Mais uma vez não focaremos em apenas uma versão deste argumento, mas tentaremos explorar suas várias facetas na medida em que se apresentam em diferentes autores. O ponto de partida parece ser a pergunta deixada no final do subcapítulo anterior: como seria possível ter algum conhecimento de definições e das estruturas essenciais que seja completamente dissociado de todo tipo de linguagem ou pensamento proposicional? Bagwell¹⁷⁶ responde a esta questão indicando que, no diálogo, “Sócrates não dá nenhuma razão para crer que o filósofo, ao investigar a realidade, deva efetivamente evitar todo tipo de uso da linguagem e de participação do pensamento discursivo”. Se se chegou a uma rejeição do estudo dos nomes como uma via válida para o conhecimento das coisas, isto não significa que os nomes não possam ter parte alguma no ato mesmo que deve buscar este verdadeiro conhecimento.

O escopo do apelo à investigação imediata torna-se, sob este ângulo, um apelo também a uma divisão e subsequente limitação da função que os nomes podem exercer no aprendizado. Isto porque, diferentemente do modelo crítico apresentado anteriormente, não se trata de uma limitação intrínseca a todos os âmbitos do discurso humano, e sim de uma recusa do nível meramente etimológico acompanhada de uma elevação do nível dialético e funcional da linguagem. Ademollo aponta, corroborando esta compreensão, que o recurso a um conhecimento intuitivo das coisas que rejeita de todo a *διάνοια*, entendida como forma discursiva do pensamento, “não encontraria suporte algum no conteúdo do diálogo”¹⁷⁷. Sendo assim, se a sessão etimológica fora marcada pela completa ausência de uma razão ou método de investigação, substituído pela imagem da inspiração divina e da posse de Eutífron (de que se tratou no subcapítulo dedicado às etimologias), a nova investigação à qual somos exortados no final

¹⁷⁶ Bagwell, Op. Cit., p. 171. Tradução nossa.

¹⁷⁷ Francesco Ademollo, Op. Cit., p. 445. Tradução nossa.

do diálogo seria marcada pela introdução ou exaltação do método dialético, a partir do qual as coisas podem ser investigadas nelas mesmas. É nesse sentido que diversos autores¹⁷⁸, que compartilham esta interpretação, apontam que o *Crátilo* serve de exemplo do que seria uma investigação imediata. Todavia, tal como aponta Montenegro¹⁷⁹, seria possível buscar até mesmo em outros diálogos a complementação que falta para a correta compreensão deste modo de investigação, sendo o *Fédon* e o *Sofista* frequentemente citados como exemplos. Mais ainda, visto que estes dois diálogos fazem explícita referência a um acesso às ideias, tornam-se muito úteis no sentido de rejeitar a leitura crítica que analisamos no subcapítulo anterior.

Pensados como elementos das frases, os nomes têm o poder de ensinar e separar – função última da dialética, que coincide com a filosofia. E se o conhecimento é aquilo que fixa nossa alma nas coisas, tem-se que somente pela linguagem é que essa fixação – entendida como o reencontro ou o lembrar-se das formas que um dia contemplou – se torna possível (temática do *Fédon*). E esse processo de reminiscência não se dá senão no contexto de uma relação de aprendizagem entre mestre e discípulo, relação esta que se realiza eminentemente no âmbito da linguagem.¹⁸⁰

Essa mesma autora¹⁸¹ recorre à sessão etimológica para evidenciar a concepção que Platão tinha dos nomes como naturalmente ambíguos. Algo que acarretaria a necessidade de uma arte de clarificação dos sentidos dos nomes, papel que é atribuído, naturalmente, à arte dialética. Neste ponto, é interessante esmiuçar um pouco mais esta concepção de linguagem a fim de compreender melhor que tipo de aporte real poder-se-ia ter a partir dela às coisas por elas mesmas. Demos¹⁸², em seu artigo sobre a filosofia da linguagem em Platão, aponta que a passagem 389d-e, onde se diz que “assim como o ferreiro pode construir o mesmo instrumento usando ferros diferentes o nomeador pode construir o mesmo nome usando de sílabas diferentes”, coloca o problema de qual seria o critério para determinar a identidade de um nome. Posto que o filósofo admita a possibilidade de tanto o grego quanto uma língua bárbara poderem ter acesso ao mesmo nome, torna-se patente a irrelevância, ao menos em alguma medida, das características físicas do nome. Então, Platão introduz o exemplo do remédio que é floreado com cheiros e cores

¹⁷⁸ Tais como Ademollo (2011) e Thomas (2008).

¹⁷⁹ Maria Aparecida de Paiva Montenegro, *Linguagem e Conhecimento no Crátilo de Platão*. Revista Kriterion, nº 116, Dez/2007. Belo Horizonte, p. 370.

¹⁸⁰ Maria Aparecida de Paiva Montenegro, Op. Cit., p. 374.

¹⁸¹ Maria Aparecida de Paiva Montenegro, Op. Cit., p. 371.

¹⁸² Raphael Demos, Op. Cit., p. 600.

diferentes, mas, apesar disso, “para um médico que averigua seu princípio ativo sem se deixar dissuadir pelo que está diante de seus olhos, eles parecem iguais” (394a-b). A conclusão é que é neste princípio ativo que devemos encontrar a sua verdadeira identidade, e no caso dos nomes ele poderia ser referido ao significado. É neste mesmo sentido que Ackrill¹⁸³ fala que a identidade dos nomes é atestada por uma potência (δύναμις) em comunicar um mesmo referente.

Poderíamos chamar o nome identificado pela ideia de que ele expressa o nome *ideal* (em oposição ao nome ordinário). Um nome ordinário é composto de sons e letras particulares; mas o nome ideal é uma unidade *semanticamente definida* [semantically defined], não sendo composta de sons ou letras. Com efeito, é o significado de todos os nomes ordinários agrupados como sinônimos; e poder-se-ia muito bem chamá-lo de *nome-conceito* [name-as-concept], uma vez que aquilo que todos os sinônimos expressam é o *mesmo conceito*.¹⁸⁴

Em outras palavras, a mesma potência de nomear pode se expressar por via de diferentes palavras e sistemas linguísticos, contanto que mantenham uma unidade referencial. É neste sentido que Demos chega a falar de uma “linguagem ideal”¹⁸⁵, e é este o cume a que chega a teoria dos nomes no *Crátilo*. Contudo, seria de se supor que se a unidade potencial da linguagem não for correspondida com um referente que seja ele mesmo uno, o ato de comunicar terá apenas uma unidade aparente e a linguagem será realmente fruto de Hermes. Se, contudo, essa correspondência for confirmada, então a verdade será reestabelecida como uma possibilidade. Como, porém, haveria unidade real naquilo que está em fluxo contínuo? É nesta necessidade de um plano de fixidez que, tal como já havíamos notado, Licata¹⁸⁶ percebe na teoria dos nomes o prenúncio da teoria das ideias. Em outras palavras, a linguagem ideal de que fala Demos só será justificada se pudermos transpô-la para um âmbito de uma realidade ideal, onde a promessa de uma investigação das coisas por elas mesmas ganharia um novo sentido. Sedley¹⁸⁷ aparenta concordar com isso uma vez que afirma a necessidade da teoria da reminiscência para que se complete o panorama linguístico platônico, e, tal como notamos acima, “esse processo de reminiscência não se dá senão no contexto de uma relação de aprendizagem

¹⁸³ John Lloyd Ackrill. Op. Cit., p. 43-44.

¹⁸⁴ John Lloyd Ackrill. Op. Cit., p. 44. Tradução nossa.

¹⁸⁵ Raphael Demos, Op. Cit., p. 601.

¹⁸⁶ Gaetano Licata, Op. Cit. p.63-64.

¹⁸⁷ Sedley, Op. Cit., 2006, p. 218.

entre mestre e discípulo”¹⁸⁸ no exercício da dialética. Assim, partindo desta leitura do diálogo, “não apenas nascemos com um mapa da realidade enterrado em nossas almas, mas a nossa aquisição de vocabulário é em si mesma o começo da redescoberta desse mapa”¹⁸⁹. Tal como afirmamos anteriormente, o modelo contemplativo via na dialética uma passagem para o plano alingüístico, neste novo modelo, porém, a dialética será o veículo pelo qual a realidade ideal do discurso se manifestará na própria fala do filósofo.

Neste sentido, Thomas¹⁹⁰ argumenta que a investigação sem nomes nada mais é do que a investigação dialética dos princípios metafísicos, algo que ela apelida de modelo interpretativo transcendental. Na *República* (511c-d), Platão já havia distinguido aqueles que procedem na investigação por meio de hipóteses não-examinadas daqueles que procedem ao exame dos primeiros princípios, isto é, os filósofos. A autora argumenta que é para esta compreensão da dialética como a forma superior de investigação que caminha a discussão do *Crátilo*, uma vez que a problemática de se há fixidez ou se tudo está em perpétuo fluxo que encerra o diálogo só pode ser respondida por esse tipo de investigação dos princípios. As conclusões a que se chegará serão que a estabilidade é condição necessária para a possibilidade da linguagem, investigação e conhecimento, funcionando, assim, como uma refutação da tese de Heráclito e de exemplo de investigação sem nomes. Mais ainda, a autora aponta, tal como fizemos acima, que “os próprios nomes deverão refletir, em algum nível, essa estabilidade da realidade, no caso de a tese de Sócrates estar correta”. Restaria a pergunta de se este reflexo deverá afetar a linguagem em todos os seus âmbitos e usos, ou se será afetada apenas no discurso dialético. Afinal, se a investigação sem nomes é um modo do discurso humano é porque há outros modos discursivos que não o são e, portanto, podem não trazer a marca da estabilidade do real.

Sócrates: Nem seria mesmo razoável afirmar, Crátilo, a possibilidade do conhecimento, se todas as coisas se transformam e nada permanece fixo. Se isso mesmo, o conhecimento, não se modifica nem se afasta do conhecimento, então o conhecimento permanecerá e haverá conhecimento. Mas se a própria ideia do conhecimento se modificar, terá de transformar-se numa ideia diferente do conhecimento, e então não haverá conhecimento. (440a-b)

¹⁸⁸ Maria Aparecida de Paiva Montenegro, Op. Cit., p. 376.

¹⁸⁹ Sedley, Op. Cit., 2006, p. 223.

¹⁹⁰ Christine J. Thomas, Op. Cit., p. 361.

Tendo conduzido a investigação das coisas por elas mesmas para o âmbito da discussão dialética é natural que o nomeador divino seja transposto para o nível imanente e compreendido, segundo esta interpretação, como os primeiros filósofos. Esta é a posição que Thomas¹⁹¹ aparenta tomar em seu artigo: “não é irracional a expectativa de que os nomeadores originais, de uma forma similar, inquiram dialeticamente e decidem, por meio de um exame transcendental, adotar certos princípios básicos sobre a natureza da realidade”. Contudo, não chega a explicar como os primeiros nomeadores poderiam servir-se da dialética para fundar os nomes se os nomes já não existissem anteriormente, afinal isto seria incorrer em pensamento circular. Ora, se supusermos que a investigação sem nomes não funda o discurso como um todo, mas sim a estabilidade de um nível discursivo (questão que levantamos acima), então os primeiros nomeadores já não mais precisam ser pensados no sentido absoluto ou adâmico de criadores de uma língua, antes, mais no sentido de primeiros a habilitar a verdade na fala filosófica. A autora mesmo afirma que, apesar de não ser totalmente clarividente o papel que a metafísica transcendental toma em formular um léxico próprio, posto que os nomes são definidos no diálogo como um instrumento para informar as coisas e distingui-las (388b-c), faria sentido “supor que nomes bem formados sejam fundados em princípios metafísicos corretos e dialeticamente defensáveis”¹⁹². Isto, porém levanta a questão de por que no diálogo os nomeadores são também responsabilizados pelos nomes que apresentam uma visão errada da realidade transcendente? Como, por exemplo, explicar que os nomes que aparentemente tomam partido do fluxo total de tudo sejam fruto da mesma atividade que produz os nomes da estabilidade, condição, como vimos, do conhecimento mesmo?

A estas perguntas a autora¹⁹³ responde que, “conquanto a investigação transcendental seja uma condição do conhecimento”, ainda assim “ela se baseia em hipóteses (por exemplo, que o conhecimento é possível) que, em princípio, podem estar erradas ou poderiam ser sacrificadas”. É esta possibilidade mesma de erros que justifica a necessidade de revisão e complementação por parte de outros dialéticos. “Quando a investigação sem nomes é mal praticada erros sistêmicos e fundamentais podem ser introduzidos nos nomes”¹⁹⁴. Quando bem realizada, não obstante, a investigação sem nomes é responsável por fundar a linguagem de tal forma que habilita o sucesso do

¹⁹¹ Christine J. Thomas, *Op. Cit.*, p. 361-362. Tradução nossa.

¹⁹² Christine J. Thomas, *Op. Cit.*, p. 362

¹⁹³ Christine J. Thomas, *Op. Cit.*, p. 362. Tradução nossa.

¹⁹⁴ Christine J. Thomas, *Op. Cit.*, p. 363 Tradução nossa.

discurso filosófico. Todavia, mais uma vez o argumento parece caminhar de forma circular, posto que é a investigação dialética que fundamenta a possibilidade do discurso dialético bem-sucedido. Seria necessário explicar a passagem do discurso pré-filosófico para o discurso filosófico antes que os termos estivessem formados e habilitados por meio da investigação sem nomes, isto, porém, não é totalmente resolvido pela autora em seu artigo. É possível evitar esta circularidade se se supuser uma diferença entre a investigação filosófica e a investigação dos princípios metafísicos, porém esta investigação dos princípios não segue, ela mesma, um modelo filosófico? A solução de outros autores também não parece muito satisfatória. Montenegro aposta nesta circularidade como evidenciando uma prática constante, isto é, a língua, como sendo eternamente polissêmica e deficiente, deve estar sempre sendo trabalhada pelo dialético no sentido de habilitar uma filosofia do tipo ativa e, assim, apontar “para uma crítica da filosofia do tipo doutrinária”¹⁹⁵.

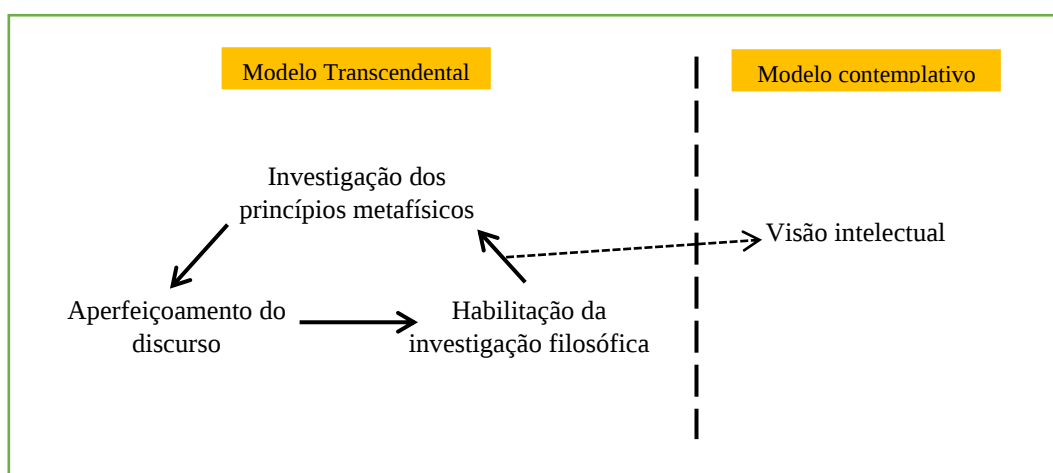
A investigação sem nomes compreendida num sentido imanente acaba fechando-se em si mesma e constituindo-se como práxis filosófica. Não resta claro, porém, o quanto esta interpretação pode ser corroborada pela filosofia platônica que certamente detém perspectivas doutrinárias em muitos pontos. Mesmo a ideia de uma regressão infinita, implicada na circularidade do movimento dialético conforme apresentado nesta via interpretativa, parece ser bastante criticada em alguns diálogos como o *Parmênides* (“Doutra maneira, surgiria sempre uma nova ideia, diferente da primeira, e, no caso de parecer-se ela com alguma coisa, mais uma ainda, sem nunca parar essa formação de novas ideias”, 132e-133a), *Banquete* (“passando de visão em visão das coisas belas, na subida certa e regular, de repente, ele terá se revelado, conforme se aproxima do fim do seu trato no amor, uma visão maravilhosa, bela em sua natureza”, 210e) e mesmo no *Lísias* (“Mas com isso não seríamos arrastados a um processo sem fim, a menos que o encerrássemos atingindo um ponto inicial, além do qual não seríamos mais enviados a um outro objeto de amizade”, 219c), diálogo anterior ao *Crátilo* que já aponta de algum modo para a necessidade de um referencial absoluto no pensamento de Platão. Fugindo dessa linha, Ackrill¹⁹⁶ aponta que “o procedimento dialético pode clarificar e melhorar o nosso esquema conceitual [...], porém uma vez que os conceitos estejam distinguidos das realidades, é impossível ver como este processo poderia dar acesso a uma realidade

¹⁹⁵ Maria Aparecida de Paiva Montenegro, Op. Cit., p. 376

¹⁹⁶ John Lloyd Ackrill. Op. Cit., p. 50. Tradução nossa.

independente dos conceitos”. Assim, na visão deste autor, Platão teria de supor que os dialéticos habilitados eventualmente viriam a “ver” a realidade por ela mesma. De fato, a metáfora da visão não é incomum no âmbito platônico para expressar o tipo de compreensão intelectual a que o filósofo chega no final de uma investigação dialética. Esta interpretação, porém, apesar de sanar o problema da circularidade, acaba apelando para um tipo de visão intelectual que, aparentemente, se coloca num nível supra discursivo e que, portanto, colide e se transforma na via contemplativa investigada no subcapítulo anterior.

Figura 5- Esquema interpretativo da investigação linguística



Fonte: produzido pelo autor.

Chega-se neste ponto a um impasse, representado na figura acima. O modelo transcendental se propôs responder pela possibilidade do conhecimento das estruturas essenciais sem extrapolar os limites do conhecimento discursivo. Essa é talvez a primeira grande diferença com relação aos modelos anteriores da investigação alinguística, nomeadamente que então se partia do princípio comum da insuficiência da linguagem humana para o conhecer das coisas por si mesmas. No modelo transcendental a linguagem tem de ser elevada a um tipo mais profundo de conhecer, porém, como vimos, isto implica reconhecer nela uma divisão interior. Nem todo tipo de discurso poderia ser uma investigação sem nome e, portanto, o discurso dialético deve possuir uma potência especial. Como dar conta, todavia, de explicar a passagem do discurso comum para esta potência sem, com isso, extrapolar do plano discursivo? De fato, a diferença entre os dois planos da linguagem não poderia ser remetida a alguma característica que fosse meramente linguística sob o risco de sofrer das mesmas deficiências atribuídas ao discurso comum que chamamos a linguagem de Hermes. Se, porém, se introduz um novo

plano que efetivamente vá para além do discurso, então a dialética será mais que um estágio preparatório do verdadeiro conhecimento e teremos retornado ao modelo contemplativo. Para escapar a estas conclusões será necessário talvez buscar apoio em algum outro modelo de interpretação da investigação imediata.

3.4 Um quarto modelo interpretativo

Neste ponto, a discussão caminha para a sua conclusão tendo levantado muitos problemas sem ter-lhes dado solução. Agora, faremos um esforço de reapresentar algumas dessas questões sob uma nova perspectiva de modo a abrir espaço à consideração de um quarto modelo interpretativo. Com efeito, reconstruímos nos subcapítulos anteriores três modelos interpretativos a partir de diferentes autores observados na bibliografia, que discutiram a questão da investigação sem nomes, tendo notado, contudo, algumas insuficiências nestas interpretações. Seria interessante aproveitar este momento para repassar e expandir alguns destes pontos de modo a extrair os argumentos que encaminharão à exposição subsequente. Em primeiro lugar, tratamos do modelo contemplativo que vê na investigação sem nomes uma referência a uma experiência contemplativa das ideias e de sua unidade profunda. Um problema que esta tese parece ignorar é: as ideias a serem contempladas são as ideias das coisas mesmas ou, num tom mais familiar ao *Crátilo*, apenas as ideias dos nomes das coisas? De fato, logo no início do diálogo Sócrates estabelece que o nomeador (ou legislador) será julgado pelo dialético segundo a adequação ou inadequação que seus nomes tenham com referência à ideia do nome (τὸ τοῦ ὀνόματος εἶδος):

Sócrates: Do mesmo modo julgarás o legislador, tanto daqui como dos bárbaros; uma vez que ele reproduza a ideia do nome, a propriedade para cada coisa, pouco importando as sílabas de que se valha, em nada deverá ser considerado inferior, quer seja daqui, quer de qualquer outra região. (390a)

Sendo assim, é necessário admitir, em consonância com a crítica de Ademollo, que “o tema de uma contemplação intuitiva das ideias das coisas mesmas, e que exclua toda participação do pensamento discursivo, é completamente estranho ao conteúdo mesmo do *Crátilo*”¹⁹⁷. Ainda assim, é valioso notar com Bostock¹⁹⁸ que há indicações em diálogos posteriores que podem apontar no sentido de que as ideias realmente tenham

¹⁹⁷ Francesco Ademollo, Op. Cit., p. 445. Tradução nossa.

¹⁹⁸ David Bostock, Op. Cit., p. 71-72.

vindo a tornar-se, para Platão, o fundamento necessário para a capacidade discursiva e, nesse sentido, é possível afirmar que o *Crátilo* prenuncia de algum modo a teoria das ideias¹⁹⁹. De fato, o nome por natureza, segundo Sócrates em 389d, deve ser “apropriado para cada objeto” e, assim, remeter de alguma forma à natureza que lhe é própria (καὶ τὸ ἐκάστῳ φύσει πεφυκὸς ὄνομα τὸν νομοθέτην ἐκεῖνον εἰς τοὺς φθόγγους καὶ τὰς συλλαβὰς δεῖ ἐπίστασθαι τιθέναι), esta é a potência mesma do nome, segundo indica Ackrill²⁰⁰, conforme já discutimos. Assim, o nome ideal (ou a ideia do nome, τὸ τοῦ ὀνόματος εἶδος) poderia ser entendido como uma realidade que intermedeia entre a natureza própria dos objetos (que posteriormente será identificada com as ideias enquanto estas formam a base de todo conhecimento, segundo apontamos no primeiro capítulo) e a sua materialização fonética. Em termos de linguística moderna o nome ideal cumpre, seguindo este esquema, o papel do significado, ponte entre o signo e o referente. Se, por outro lado, o acesso ao referente é completamente negado deste esquema, o significado se fecha em si mesmo e a sua antiga força de mediação se torna a marca da incompletude e debilidade do discurso humano. O modelo que, tomando este caminho, enfatiza este aspecto de debilidade dos nomes é o modelo crítico tal como o apresentamos.

Por este segundo modelo, o apelo à investigação das coisas por elas mesmas, uma vez que impossível, vê-se reduzido, em certo sentido, a um jogo irônico que enfatiza a separação entre aquilo que Pettersson²⁰¹ nomeou a linguagem de Zeus e de Hermes. Por isto mesmo, segundo vimos, MacKenzie²⁰² coloca o *Crátilo* como fazendo parte de um conjunto de diálogos críticos, onde Platão teria adotado uma posição cética para com a referida teoria das ideias. O maior problema que se verifica nessa leitura é que este pretenso ceticismo é tão estranho ao conteúdo mesmo do diálogo quanto a noção da contemplação da realidade transcendente. Todavia, o fato mesmo de que a contemplação não seja mencionada não implica, tal como a autora pareceria indicar, que o apelo ao conhecimento das coisas em si mesmas seja irônico ou crítico. Embora Sócrates em alguns pontos apresente uma visão um pouco mais crítica da ideia de uma perfeição da linguagem humana, isto pode ser entendido no sentido da necessidade de contrabalançar a posição de Crátilo que, justamente, tentava afirmar esta perfeição. Com efeito, o que podemos depreender do diálogo é que, ainda que o discurso tenha uma origem divina, há

¹⁹⁹ Gaetano Licata, Op. Cit. p.63-64.

²⁰⁰ John Lloyd Ackrill. Op. Cit., p. 43-44.

²⁰¹ Olof Pettersson. Op. Cit., p. 54.

²⁰² Mary Margaret MacKenzie. Op. Cit., p. 148-149.

evidências que apontam para a sua corrupção posterior, como se aponta ao final do diálogo quando se diz que se o nomeador errou no princípio todos os nomes posteriores podem refletir este mesmo erro (εἰ γὰρ τὸ πρῶτον σφαλεῖς ὁ τιθέμενος τᾶλλα ἤδη πρὸς τοῦτ' ἐβιάζετο καὶ αὐτῷ συμφωνεῖν ἠνάγκαζεν, 436c-e). Esta corrupção gera o apelo subsequente à figura do filósofo capaz de revitalizar os nomes, concedendo-lhes mais uma vez a sua correção.

Com efeito, Platão enfatiza por diversas vezes em seus argumentos, tal como observamos no capítulo anterior, a necessidade que os nomes possam estar mais ou menos ajustados a seus referentes e que, desta forma, recaia sobre a figura do dialético o dever de verificar esta justificação e, caso seja faltante, realizá-la por via da investigação imediata. “Nesta luta entre os nomes, em que uns se apresentam como semelhantes à verdade, e outros afirmam a mesma coisa de si próprios, que critério adotaremos e a quem deveremos confiar?” (438d). Tendo, então, passado por esses dois modelos interpretativos, voltamos para a possibilidade de que a linguagem tivesse sim parte nesta investigação, tal como poderia ser interpretado uma vez observado o papel que o dialético detém enquanto juiz, segundo observamos anteriormente. Este é o modelo que Thomas²⁰³ apelidou de “transcendental”, posto que partindo da dialética visa atingir os princípios metafísicos que condicionam o discurso. Não obstante, esta busca dos princípios metafísicos não é mais pensada no sentido de uma contemplação que esteja para além do discurso, mas como uma atividade que se realiza continuamente dentro dos limites mesmo da discussão dialética. Contudo, isto, tal como vimos, acaba por implicar um pensamento circular, porque é esta investigação de cunho filosófico que cria as condições do discurso filosófico. Assim, a investigação sem nomes deixa de ter uma finalidade que não seja a sua própria e contínua atualização, e a discussão mestre e aluno torna-se o fim em si mesmo da atividade investigativa²⁰⁴, não havendo um teto que impeça seu prolongamento indefinido. Há, de fato, um quê socrático neste modelo, tal como havia um quê platônico no modelo contemplativo.

Um ponto em comum em muitos desses modelos, tal como já afirmado anteriormente, é a tendência de ver no *Crátilo* um exemplo concreto da investigação sem nomes²⁰⁵. Se, contudo, o movimento que se observa ao longo do diálogo é de ascensão

²⁰³ Christine J. Thomas, Op. Cit., p. 362-363

²⁰⁴ Maria Aparecida de Paiva Montenegro, Op. Cit., p. 376

²⁰⁵ Por exemplo, Thomas (2008) e Montenegro (2007)

no sentido de direcionar à temática ontológica e de passar do discurso opinativo ao filosófico²⁰⁶, indicado na superação da influência de Eutífron na seção etimológica, então um modelo interpretativo que realiza um movimento circular parecerá estar em alguma dissonância com o conteúdo dialógico. De fato, a circularidade que o modelo transcendental imputa ao diálogo parece não dar conta deste movimento de ascensão do diálogo que registramos ao longo do capítulo anterior, principalmente quando se discutiu a questão de se a posição socrática implicava um recaimento no convencionalismo ou no naturalismo. O que averiguamos ao fim de nossa análise das posições do diálogo foi justamente que não houve, na personagem de Sócrates, um recaimento tanto no sentido da posição de Crátilo quanto na de Hermógenes. A posição socrática, tal como vimos, apresenta aspectos próprios que permitiam adequar tanto a convenção quanto a natureza no discurso, partindo da divisão daquilo que Proclo chamou de seu aspecto material e formal:

Sócrates diz que os nomes [...] foram impostos com propriedade às coisas a partir de um princípio na medida do possível. Segundo a forma todos os nomes são idênticos e têm uma só potência e são por natureza, porém segundo a matéria diferem um dos outros e são por convenção. Com efeito, pela forma se parecem com as coisas, mas pela matéria diferem um dos outros.²⁰⁷

Partido desta análise dos três modelos que tentam dar conta de explicar a investigação imediata, é interessante observar como todos eles aparentam estar correlacionados com visões próprias do que constituiria esta ideia ou forma do nome. Com efeito, o modelo contemplativo, tal como dissemos, acaba por incorrer no erro de confundir a ideia do nome com a realidade inteligível como um todo, e por isso mesmo busca fundamentar a linguagem no plano da reminiscência. O modelo crítico, recaindo em uma confusão similar à precedente, vê, todavia, na ideia do nome um modelo linguístico inatingível, o que termina por confinar a linguagem humana à pura materialidade e convenção. Por fim, o modelo transcendental, segundo vimos, ao buscar estabelecer a linguagem como tendo parte na investigação imediata não se remete, porém, à distinção entre os aspectos do discurso, deixando a ideia do nome de lado em sua análise. Não distinguindo a linguagem internamente, este modelo termina por buscar numa distinção do objeto de investigação um ponto de partida para a investigação

²⁰⁶ Proclo, Op. Cit., p. 73.

²⁰⁷ Proclo, Op. Cit., p. 74.

imediate que, na sequência, termine por justificar o próprio fenômeno linguístico. Ademollo²⁰⁸, que argumenta que Platão abandona ao longo do diálogo a noção de ideia do nome para recair em um convencionalismo, o faz apontando que Sócrates em 389d-390a (“reproduz a ideia do nome, a propriedade para cada coisa, pouco importando as sílabas de que se valha”) claramente indica que a ideia do nome deve ser o princípio que organiza o nome também em sua constituição material (as sílabas e fonemas), e que, portanto, a ideia do nome não equivale a um aspecto puramente formal.

De fato, Ademollo está correto em notar que sem este pressuposto o esforço de Sócrates durante toda a seção etimológica tornar-se-ia incompreensível, peca, todavia, em não atentar que, ao final desta mesma seção, uma vez que Sócrates admite a necessidade da convenção em sua posição, a noção da ideia do nome tem de corresponder a esta mudança, no sentido de uma diferenciação dos dois aspectos do discurso tal como argumentamos ao final do capítulo anterior. É desta confusão entre matéria e forma no discurso que terminará por encaminhar o modelo transcendental no sentido de um pensamento circular, uma vez que não diferencia o que no discurso detém real relação com a natureza da coisa nomeada e pode, portanto, justificar e dar início à investigação filosófica.

Figura 6- Esquema da relação entre as leituras da ideia do nome e as consequências para a investigação imediata

Modelo Interpretativo	Leitura que faz de τὸ τοῦ ὀνόματος εἶδος	Consequência para a investigação imediata
Contemplativo	A ideia do nome equivale à realidade das ideias	A investigação imediata equivale à reminiscência das ideias
Crítico	A ideia do nome equivale a um modelo inatingível de conhecimento	A investigação imediata equivale a um modelo inatingível de investigação
Transcendental	A ideia do nome é deixada de lado	Busca fundamentar a investigação imediata por meio de seu objeto

Fonte: produzido pelo autor.

Tendo estes pontos em mente, observa-se a possibilidade de apresentar um quarto modelo interpretativo baseado na distinção da ideia do nome como aspecto formal do nome, isto é, tal como vimos, o seu significado. Esta suposição, de fato, permite que muitas das dificuldades averiguadas nos modelos precedentes sejam resolvidas, fornecendo suporte a um modelo de investigação linguística que, todavia, não incorra em

²⁰⁸ Francesco Ademollo, Op. Cit., p. 135.

circularidade. Com efeito, uma análise mais detalhada da passagem 439b, onde se diz que “não é por meio de seus nomes (οὐκ ἐξ ὀνομάτων) que devemos procurar conhecer ou estudar as coisas (μαθητέον καὶ ζητητέον), mas, de preferência, por meio delas próprias (ἀλλὰ πολὺ μᾶλλον αὐτὰ ἐξ αὐτῶν)”, poderia evidenciar que a preposição ἐξ não implica exclusão, porém muito mais um ponto de sustentação do qual se parte. Não há, portanto, porque supor um aprender ou investigar (ζητητέον que na fala foi traduzido por Carlos Alberto Nunes pelo termo estudar) que prescindia de todo e qualquer elemento discursivo. Uma vez aclamada a via linguística é preciso ressaltar que a expressão αὐτὰ ἐξ αὐτῶν parece implicar que a investigação das coisas por elas mesmas não pode partir do discurso considerado indistintamente, mas da sua conexão com as coisas elas mesmas. Este é justamente o ponto em que a interpretação transcendental falha, posto que não distingue os níveis do discurso, buscando então fundamentar a investigação sem nomes com relação ao seu objeto (os princípios metafísicos do discurso, segundo vimos).

Sedley²⁰⁹ e Ademollo²¹⁰ puderam evitar todos os problemas desta interpretação afirmando que a investigação sem nomes consistia tão somente em não aceitar que a análise etimológica se apresente como um argumento válido para o estudo de alguma coisa. Isto, porém, faz da investigação imediata uma realidade puramente negativa, uma vez que não dá conta de explicitar nenhuma característica positiva na qual ela possa realmente consistir. Por isso mesmo, esta visão não chega a se impor como um modelo interpretativo independente, servindo tão somente para reafirmar a pergunta de como seja possível falar de buscar (ζητητέον) as coisas por elas mesmas. Com efeito, o nome foi descrito em 388b como um instrumento de ensino ou instrução (ὄνομα ἄρα διδασκαλικόν τί ἐστὶν ὄργανον) e discernimento ou penetração (διακριτικόν). Ora se o nome é o instrumento de ensino não é difícil ver como também o seja para o aprendizado (μανθάνειν) posto que são atividades relativas. Contudo, supondo que seja um instrumento (ὄργανον) implica-se, por isso mesmo, que não seja o objeto de ensino ou aprendizado e que, portanto, não lhe pertence a primazia que devem deter as próprias coisas aprendidas (τὰ ὄντα) e, portanto, não é dele que se deve partir. Não obstante, esses τὰ ὄντα são descritos em 439b como algo a ser descoberto (εὕρισκειν), o que acaba por implicar que não se pode operar neles diretamente de início e, por conta disso, o buscar e aprender das coisas por elas mesmas (αὐτὰ ἐξ αὐτῶν καὶ μαθητέον καὶ ζητητέον) só pode

²⁰⁹ Sedley, Op. Cit., 2003, p. 161.

²¹⁰ Francesco Ademollo, Op. Cit., p. 445.

ser compreendido como o ato de uma penetração ou discernimento gradual que tem como finalidade um conhecimento da coisa buscada.

Evidencia-se que o nome não pode ser descartado da investigação imediata, ele é o instrumento adequando a este investigar das coisas por elas mesmas. Todavia, como é possível partir das coisas por elas mesmas se o conhecimento das coisas é justamente a finalidade visada, conforme explicitamos acima? Ora, para sanar esta dificuldade é necessário, tal como apontado acima, compreender a preposição ἐξ não como indício de uma partida absoluta por meio das coisas, mas sim de uma partida que detenha alguma fundamentação nas coisas. No *Crátilo*, aquilo que nos é indicado como cumprindo o papel de realizar esta fundamentação do nome e, por extensão, do discurso com relação à natureza da coisa nomeada é, justamente, o τὸ τοῦ ὀνόματος εἶδος. De fato, se se admitir a já remetida distinção de Proclo²¹¹ entre um nível formal e um nível material do discurso, pode-se interpretar esta busca por uma fundamentação na natureza da coisa como uma afirmação da primazia do âmbito da forma ou significado para a investigação e o aprendizado. Assim, quando no diálogo se afirma que não se deve partir dos nomes (οὐκ ἐξ ὀνομάτων), está-se indicando que a investigação não deve buscar sua fundamentação no aspecto material do discurso, isto é, nos fonemas e nas várias formas com que se compõe, mas sim orientar-se na divisão ou penetração (διακριτικὸν) do significado que unifica estes fonemas em um nome e sem o qual tornam-se apenas ruído. Tentaremos ilustrar esta compreensão com um trecho do diálogo *Sofista*:

Estrangeiro: Certo, não, Teeteto: certíssimo. Mas o método argumentativo (τῇ τῶν λόγων μεθόδῳ) não dá maior nem menor importância à purificação por meio da esponja do que à obtida com poções medicamentosas, jamais perguntando se os benefícios de uma são mais ou menos relevantes do que os da outra. Para alcançar o conhecimento (κατανοεῖν πειρωμένη) é que ela se esforça por observar as afinidades ou dissemelhanças entre as artes, honrando a todas igualmente, e quando chega a compará-las, não conclui que uma seja mais ridícula do que a outra. Não considera, ainda, mais importante quem ilustra a arte da caça com o exemplo do estrategista do que com o do matador de pulgas, porém mais pretensioso. Do mesmo modo, agora, no que entende com o nome (ὄνομα) para designar o conjunto das forças purificadoras dos corpos, quer sejam animados quer não sejam, **não se preocupa no mínimo de saber que nome é de aparência mais distinta** (οὐδὲν αὐτῇ διοίσει ποῖόν τι λεχθὲν

²¹¹ Proclo, Op. Cit., p. 69.

εὐπρεπέστατον εἶναι δόξει). Limitar-se-á a separar a purificação da alma, deixando num único feixe as outras purificações, sem indagar do objeto sobre que se exercem. Seu intento exclusivo consiste nisto, precisamente: separar das demais purificações a que tem por objetivo a alma, se é que compreendemos o seu fim.²¹²

Toda a fala é tomada na perspectiva do “método argumentativo” ou discursivo (τῇ τῶν λόγων μεθόδῳ) que busca alcançar um conhecimento (κατανοεῖν πειρωμένη) sobre a arte de purificação dos corpos (συνπάσας δυνάμεις ὅσαι σῶμα [...] καθαίρειν). Teeteto perguntara em 266e qual seria o nome sob o qual se unificariam todas estas diferentes artes, ao que o Estrangeiro responde neste trecho afirmando que, para o método, é irrelevante que o nome seja aquele que melhor soa ou, em outra tradução, aquele que melhor se diz (οὐδὲν αὐτῇ διοίσει ποῖόν τι λεχθὲν εὐπρεπέστατον εἶναι δόξει). O único que verdadeiramente importa (μόνον ἐχέτω) é que o nome seja capaz de separar as artes de purificação do corpo daquelas da alma (χωρὶς τῶν τῆς ψυχῆς καθάρσεων), e que unifique todos os tipos de purificação que lhe incumbem (πάντα συνδῆσαν ὅσα ἄλλο τι καθαίρει). Aqui é importante ressaltar que, segundo o trecho acima, o nome não é inteiramente irrelevante ao método discursivo, mas apenas o fato de que ele se diga ou não da forma mais distinta (εὐπρεπέστατον). Porém, este dizer-se de forma mais distinta pode ser remetido com relação à própria realidade que se desejava assinalar, isto é, as artes de purificação. A tese de Crátilo implicaria de alguma forma que se o nome designa as artes de purificação, necessariamente deve se dizer da forma que indique esta sua natureza purificada ou distinta, mas não é isto que Platão indica. Que este aspecto material do nome seja dito irrelevante não se traduz, todavia, que o nome ele mesmo seja irrelevante ao método argumentativo. Aquilo que no nome detém importância para a busca do conhecimento (κατανοεῖν πειρωμένη) é a sua potência de unificação e separação dos significados.

Este unificar dos nomes segundo uma mesma potência ou atividade é algo que pode se relacionar com a passagem do *Crátilo* em 389d-390a, quando se diz que o legislador, tal como o ferreiro, ainda que use matérias diferentes na construção de seu instrumento (οὐδὲ γὰρ εἰς τὸν αὐτὸν σίδηρον ἅπας χαλκεὺς τίθησιν) fará, ainda assim, o mesmo instrumento conquanto atribua-lhe a mesma ideia (ἂν τὴν αὐτὴν ἰδέαν ἀποδιδῶ). Tanto no caso do ferreiro quanto no caso do nomeador esta ἰδέα do instrumento pode ser

²¹² *Sofista*, 277a-c

relacionada com alguma finalidade que ele deve cumprir e pela qual poderá o trabalho do produtor ser posteriormente julgado e da qual faz depender Platão a sua correção (ὅμως ὁρθῶς ἔχει τὸ ὄργανον). É neste sentido que, conforme observamos no subcapítulo anterior, Ackrill²¹³ associa a ideia do nome com a sua potência de significar uma mesma realidade. Destarte, se estamos certos em afirmar que o método argumentativo deve dar importância ao aspecto do nome que lhe concede esta capacidade de unificar alguma realidade no âmbito de uma significação, este aspecto parece de alguma forma se confundir com o conceito de ideia do nome (τὸ τοῦ ὀνόματος εἶδος). E assim, segundo esta leitura, a investigação imediata poderia ser descrita como uma investigação que não busca uma fundamentação na materialidade do nome, mas nessa sua potência de unificar e se referir a uma mesma realidade a partir da qual a coisa ela mesma possa ser investigada e aprendida.

A este quarto modelo chamaremos agora de modelo metodológico, uma vez que responde às condições apontadas por Platão para a realização do τῇ τῶν λόγων μεθόδῳ, tal como verificamos acima. Partindo desta interpretação pode-se readmitir a linguagem na investigação sem nomes de forma moderada, e não indistintamente como faz o modelo transcendental, evitando argumentação circular ou a necessidade de recurso a uma contemplação mística. Seria interessante notar ainda, contudo, que o método ao qual parece aludir Platão se diferencia essencialmente do de Pródico de Ceos, tal qual referimos no primeiro capítulo. Com efeito, Pródico também enfatizava a necessidade da distinção dos significados, porém, segundo podemos derivar do diálogo *Protágoras*, apenas no sentido dos vários usos poéticos ou dialetais que um termo possa ter. Por exemplo, no referido diálogo²¹⁴ Sócrates diz que Pródico o reprimia perguntando se não se envergonhava de chamar as coisas boas de “espantosas” ou “terríveis” (εἰ οὐκ αἰσχύνομαι τὰγαθὰ δεινὰ καλῶν), e acrescenta em seguida que ninguém fala de uma riqueza terrível ou paz terrível ou saúde terrível (οὐδεὶς γοῦν λέγει ἐκάστοτε ‘δεινοῦ πλούτου’ οὐδὲ ‘δεινῆς εἰρήνης’ οὐδὲ ‘δεινῆς ὑγείας,’). A medida para as acepções admitidas por Pródico é justamente o uso corrente dos falantes ou dos poetas ao qual se opõe este οὐδεὶς, e isto se evidencia no momento seguinte do mesmo diálogo quando Sócrates recorre a Pródico para averiguar qual sentido davam os habitantes de Ceos ao termo χαλεπὸν (ἴσως οὖν καὶ τὸ ‘χαλεπὸν’ αὖ οἱ Κεῖοι καὶ ὁ Σιμωνίδης ἢ κακὸν

²¹³ John Lloyd Ackrill. Op. Cit., p. 43-44.

²¹⁴ *Protágoras*, 341b

ὕπολαμβάνουσι ἢ ἄλλο τι ὃ σὺ οὐ μανθάνεις: ἐρώμεθα οὖν πρόδικον). Em contraste, à medida que Platão deseja estabelecer para a diferenciação dos significados está na interioridade daquele que busca diferenciá-los.

Sócrates: Assim também reuniões como esta, quando compostas de pessoas como muitos dos presentes declaram ser, dispensam perfeitamente vozes estranhas ou poetas (ἄλλοτρίας φωνῆς οὐδὲ ποιητῶν), que não podem ser interpelados a respeito do que dizem, de forma que, dos interlocutores que os citam, uns lhes atribuem tal pensamento, e outros coisa muito diferente, sem nunca chegarem a uma conclusão unânime acerca do assunto em discussão. Essa modalidade de diversão eles dispensam e se distraem só com os próprios recursos, cada um experimentando na conversação as forças dos demais. Essa gente, no meu modo de ver, é que de preferência eu e tu devemos imitar; deixando de lado os poetas, conversemos só entre nós mesmos, para pormos à prova a verdade e o nosso próprio engenho.²¹⁵

Por certo, dizer que a investigação sem nomes seja uma investigação que parte da ideia do nome entendida como sua potência de significação, não é o mesmo que dizer que é do significado corrente das palavras que devemos partir ao investigar alguma coisa. Os significados correntes eram justamente, segundo notamos, a medida de Pródico que no trecho acima pode ser entendido como estas “vozes estranhas ou poetas” que devem ser deixados de lado, uma vez que aqueles que investigam a verdade devem fazer recurso à sua própria força e engenho. A investigação imediata não deve, portanto, partir dos significados poéticos e dialetais de uso comum, mas do significado tal qual o sujeito o apreende em sua interioridade, buscando depurá-lo através da discussão. De fato, é no pensamento interior que o discurso se despoja totalmente de seu aspecto material e fonético, tal como aponta Platão no *Sofista* (διάνοια μὲν καὶ λόγος ταῦτόν: πλὴν ὁ μὲν ἐντὸς τῆς ψυχῆς πρὸς αὐτὴν διάλογος ἄνευ φωνῆς γιγνόμενος²¹⁶). A distinção e depuração deve ter como objeto este διάλογος ἄνευ φωνῆς γιγνόμενος, pois é nele que a verdade pode ser posta à prova (τῆς ἀληθείας καὶ ἡμῶν αὐτῶν πείραν λαμβάνοντα²¹⁷). Isto tudo corrobora aquela interpretação que já havíamos apresentado no capítulo anterior de um trecho do *Timeu*²¹⁸, onde se afirma que a verdade e a opinião verdadeira nascem no automovido (na alma do mundo) na ausência de som ou de voz (λόγος δὲ ὁ κατὰ

²¹⁵ *Protágoras*, 347e-348a

²¹⁶ *Sofista*, 263e

²¹⁷ *Protágoras*, 348a

²¹⁸ *Timeu*, 37b

ταὐτὸν ἀληθὴς γινόμενος περὶ τε θάτερον ὃν καὶ περὶ τὸ ταὐτόν, ἐν τῷ κινουμένῳ ὑφ' αὐτοῦ φερόμενος ἄνευ φθόγγου καὶ ἡχῆς). Assim, feitas estas observações podemos elencar agora as conclusões tiradas partindo deste quarto modelo interpretativo apelidado de metodológico.

- 1- A investigação imediata não exclui de todo a linguagem.
- 2- A linguagem, porém, só é plenamente reintegrada na investigação pelo seu aspecto formal em detrimento do material.
- 3- A forma do discurso é entendida como certa potência de unificação e distinção de significados.
- 4- Esta potência se encontra no interior do investigador de forma silenciosa e é o ponto de partida da investigação.

A fim de concluir a exposição, é interessante ressaltar que, sob este modelo, o convite para um investigar e aprender das coisas por elas mesmas (αὐτὰ ἐξ αὐτῶν) ou fundamentada nelas mesmas se transforma num convite a voltar-se ao âmbito anímico e interno, e que a partida da investigação imediata é, de alguma forma, uma partida ou fundamentação silenciosa. É possível que haja um último elemento que respalde ainda mais esta interpretação nas *Refutações Sofísticas* de Aristóteles²¹⁹, quando ele diz que o investigar com outra pessoa se dá através do discurso (ἢ μὲν γὰρ μετ' ἄλλου σκέψις διὰ λόγων), enquanto que o investigar por si se dá através da coisa ela mesma (ἢ δὲ καθ' αὐτόν οὐχ ἦττον δι' αὐτοῦ τοῦ πράγματος). Que o investigar de uma coisa por ela mesma seja o mesmo em Platão e Aristóteles não é uma tese que buscaremos sustentar aqui, basta-nos a observação de que nos dois contextos ela está aparentemente vinculada com uma ideia de interiorização (em oposição ao investigar com outro, μετ' ἄλλου) e, também, posta em oposição a um investigar que se daria pelo discurso (διὰ λόγων em Aristóteles e δι' ὀνομάτων em Platão). Assim, é nesta oposição com a linguagem materialmente considerada que a própria linguagem enquanto habilitadora da investigação da verdade pode ser de algum modo salvaguardada.

²¹⁹ *Refutações Sofísticas*, 169a 36-39

Considerações finais

Na abertura desta pesquisa, fizemos uma pequena indicação de como o ideal do filósofo, assumido na figura de Sócrates, poderia simbolizar a solução final da busca pela validade e correção dos nomes. Tendo agora empreendido todo o esforço de colocação dos problemas do diálogo, estamos um pouco mais aptos para compreender a extensão desta afirmação. Por certo, a discussão instigada por Crátilo termina, segundo tratamos no segundo capítulo, por encaminhar esta personagem no sentido de um abandono do discurso e, por consequência, na adoção do silêncio. Esta é a perspectiva com a qual Platão está jogando no diálogo e, tendo isto em mente, é interessante notar como, seguindo a interpretação que adotamos, também a posição de Sócrates caminha no sentido da busca de um silêncio, porém transformado em algo totalmente diferente. O silêncio no caso de Crátilo significa a impossibilidade de todo discurso significativo, contudo, no caso de Sócrates, é um recurso à sua interioridade e à fonte mesma de toda possibilidade discursiva. Mais ainda, para Crátilo o silêncio significa o abandono da perspectiva transcendente que fundava a linguagem na figura do nomeador divino, mas para Sócrates o silêncio é justamente a via que começa a apontar, como em um sonho, para a necessidade de alguma realidade fixa e imutável para além das aparências sensíveis:

Sócrates: Parece, de fato, que os instituidores dos nomes os formaram partindo do pressuposto de que todas as coisas passam e se encontram num fluxo perpétuo. É a ideia que faço de sua maneira de pensar. Mas pode muito bem acontecer que a explicação seja outra: eles é que, tendo caído numa espécie de redemoinho, ficaram atordoados e nos arrastaram na mesma direção. Reflete, meu admirável Crátilo, no *que tenho sonhado tantas vezes*: se é lícito afirmar que existe o belo e o bom em si, e, nas mesmas condições, qualquer coisa particular, ou não? (439c-d)

Isto não implica, entretanto, que Platão tenha abandonado de todo a hipótese da origem divina dos nomes, segundo podemos depreender de um outro trecho do *Protágoras*: “é bem possível, Protágoras, que a ciência de Pródico seja divina e muito antiga; vem do tempo de Simônides, se não for ainda mais velha”²²⁰. A ciência de Pródico, tal como apontamos no primeiro capítulo, não era outra que não essa da correção dos nomes (περὶ ὀνομάτων ὀρθότητος). A referência a uma era anterior simbolicamente

²²⁰ *Protágoras*, 340e-341a

remete à concepção de um tempo mítico, como a idade de Cronos do *Político* (272b). Também como a idade de Cronos, a passagem do tempo mítico para o presente é símbolo de uma queda (isto é, da perda da característica divina que regia a era anterior), no caso do *Crátilo* isto é indicado pela corrupção dos nomes, tal como mencionado no último capítulo. De fato, em alguns momentos do diálogo, e principalmente nas etimologias, Platão aponta como o nome, considerado em seu aspecto material fonético, está sujeito a sofrer mudanças ao longo do tempo. Cabe então àquele capaz de investigar as coisas por si mesmas a incumbência de reformar os nomes, e esta figura não pode ser outra que não o filósofo. Mais ainda, segundo vimos no primeiro capítulo, foram os sofistas que efetivamente começaram a introduzir na discussão sobre a linguagem o tema fundamental da relação entre palavras e coisas. Nesse sentido, notamos que uma grande contribuição à discussão linguística que Platão faz é justamente no sentido de buscar conciliar não-ser e discurso. De fato, Sócrates busca alocar, em certa medida, o não-ser para o aspecto material do discurso, uma vez que este está em um constante processo de mutação, como a preferência pelo uso do ômega ou do ómicron mencionada no trecho abaixo. É partindo desta posição inovadora que se tornará possível, segundo discutimos, abrir espaço na linguagem para o não-ser e, conseqüentemente, para o verdadeiro e o falso:

Sócrates: Quanto a ἔρως (amor) por correr (ἔσπεῖ) para a alma, vindo de fora, sem ser inerente à pessoa em que se faz sentir, nela introduzida pelos olhos, foi antigamente denominado ἔσπος, quando se usava ómicron em lugar de ômega; agora, porém, chama-se ἔρως por haver retomado o ômega o seu lugar. (420a-b)

Feitas estas considerações, o objetivo geral desta pesquisa buscou definir mais a fundo no que precisamente consiste a investigação sem nomes e, tendo ponderado vários modelos de interpretação em contenda, propusemos um quarto que chamamos de metodológico. Não nos preocupamos aqui em provar esta hipótese de leitura, mas apenas em discutir como poderia ser uma via para resolver os problemas que averiguamos nos outros modelos. Em especial, apontamos como a leitura que se faz da ideia do nome (τὸ τοῦ ὀνόματος εἶδος) toma um papel central nesta interpretação. De forma simplificada podemos colocar a solução proposta da seguinte forma: o investigar sem os nomes é um convite a um novo ponto de partida da investigação que se encontra no interior do investigador. Este ponto de partida identificamos com o aspecto formal do nome. Tendo levado isso tudo em conta a pergunta que resta é: qual o papel específico que a linguagem cumpre nesse tipo de investigação? Quanto a isto podemos dizer que, apesar de a

linguagem foneticamente considerada ter sido relegada a um segundo momento investigativo, o primeiro momento não a exclui de todo, uma vez que consiste justamente num retorno à forma do discurso (ou dos nomes, segundo vimos). Assim, a potência unificadora do significado ganha preeminência como o ponto de partida do buscar e aprender das coisas (αὐτὰ ἐξ αὐτῶν καὶ μαθητέον καὶ ζητητέον). De alguma forma o plano da linguagem ideal de qual falava Demos²²¹ se concretiza justamente neste plano interior e somente de forma precária pode passar para o âmbito material do dizer.

Complementarmente, podemos dizer que esta “precariedade do dizer” é apontada já no diálogo *Íon* em uma passagem que diz:

Sócrates: Por diversas vezes me admirei de vós, os rapsodos, pela arte que detendes, Íon. Isto porque, ao mesmo tempo que adornais o corpo, sempre deixando transparecer vossa arte, a fim que estejais os mais belos; também tendes necessidade de vos manter em contato com muitos outros poetas, também com os melhores e, como é devido, com o maior deles, Homero, o mais excelente e divino dos poetas. E aprender o pensamento dele (καὶ τὴν τούτου διάνοιαν ἐκμανθάνειν), **não apenas suas palavras** (μὴ μόνον τὰ ῥήματα), é algo invejável. Por certo, jamais se fará um bom rapsodo se não se compreender os ditos do poeta. O rapsodo deve se tornar um intérprete dos pensamentos do poeta para aqueles que o ouvem.²²²

Deste trecho podemos reiterar como nem o convencionalismo nem o naturalismo dos nomes é capaz de dar conta da posição de Sócrates a respeito da correção dos nomes, tal como argumentamos no final do segundo capítulo. De certo, se aprender as palavras (ou os versos) não é garantia de apreensão do pensamento (διάνοιαν), então deve haver um hiato entre discurso e significado que a posição de Crátilo simplesmente não admitia. Um convencionalismo absoluto, por outro lado, tornaria o hiato tão grande que já não haveria ligação alguma entre os dois. Evidenciando, assim, como Platão teria de buscar numa terceira via a solução para a problemática do discurso. Ainda assim, Sócrates deixa claro no diálogo como seria desejável que, tanto quanto possível, os nomes fossem imitações das coisas: “eu também defendo o princípio de que os nomes devem assemelhar-se quanto possível à coisa representada” (435c). Porém, este é apenas um ideal, e a necessidade de recorrer à convenção em alguma medida se impõe para dar conta do receio de que “seja bastante precária tal força de atração da semelhança” (435c). A

²²¹ Raphael Demos, Op. Cit., p. 601.

²²² *Íon*, 530b-c

consequência disso tudo que estamos dizendo é que: não somente a linguagem escrita é deficiente, porém a própria oralidade, reservatório das famosas doutrinas não escritas, é, ela mesma, deficiente em algum nível e precisa ser suplementada com aquilo que identificamos no *Sofista* como o método do discurso (τῇ τῶν λόγων μεθόδῳ).

Este método ainda não é, contudo, a dialética propriamente dita, e sim uma preparação para a discussão dialética. É a busca da estabilidade do significado que só pode se dar no interior daquele que busca a verdade se afastando daquelas vozes estranhas (ἄλλοτρίας φωνῆς οὐδὲ ποιητῶν) que são indicativas apenas das autoridades e dos usos corriqueiros e poéticos. Restam, é claro, muitas dúvidas quanto ao procedimento e limite da investigação imediata. Para explorar todas as ramificações desta temática seria necessário muito mais do que uma dissertação de mestrado, aqui restringimo-nos somente a dar uma pequena contribuição que pode abrir espaço para mais pesquisas que se disponham a aprofundar o tema da filosofia da linguagem em Platão. Nosso esforço se deu todo no sentido de esclarecer a participação do pensamento discursivo e da linguagem em geral na investigação sem nomes, formulando o encaminhamento da pesquisa de tal modo a considerar a questão dentro de uma perspectiva dialética. Isto é, sustentamos que: ou a investigação sem nomes inclui de algum modo a linguagem ou não a inclui absolutamente. Segundo apresentamos ao longo do capítulo 3, a essa primeira posição chamamos de via linguística e a esta última de via alinguística. Uma vez que se trata de duas teses contraditórias, não há necessidade de pôr uma terceira via. Assim, esta elaboração permitiu colocar dentro das duas vias os diferentes modelos interpretativos que analisamos (contemplativo, crítico e transcendental), buscando explicitar os fortes e fracos de suas posições. Por fim, apresentamos o quarto modelo que, se encaixando na via linguística, permite compreender a investigação sem nomes sem descartar a linguagem e sem cair em argumentos circulares. Desta forma, cremos ter atingido todos os objetivos propostos.

Referências

- ACKRILL, J. L. *Language and Reality in Plato's Cratylus*. Publicado originalmente em *Studi di Filosofia Antica*, 1994, pp.9-24. Republicado em: *Essays on Plato and Aristotle*. Oxford: Claredon Press, 1997; também em: FINE, Gail (ed.). *Plato 1: Metaphysics and Epistemology*. Oxford: Oxford University Press, 1999. p. 125.
- ADEMOLLO, F. *The Cratylus of Plato, A Commentary*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.
- ALCINO, *Enseignement des doctrines de Platon*. Paris: Les Belles Lettres, 1990.
- AQUINO, T. de. *Comentário ao Sobre a Interpretação de Aristóteles*. Campinas: Vide Editorial, 2018, p. 96.
- ARISTOTLE. *Categories and De Interpretatione*. Trad. J. L. Ackrill. Oxford: Oxford University Press, 1975.
- _____. *Metafísica: Volume II*. Trad. Marcelo Perine. São Paulo: Edições Loyola, 2015.
- _____. *On Sophistical Refutations*, Trad. E. S. Forster. London: William Heinemann LTD, 1955.
- _____. *Poética*. Trad. Eudoro de Sousa. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1986.
- _____. *Retórica*. Trad. Antonio Tovar. Madrid: Instituto de Estudios Politicos, 1971.
- _____. *Sobre o Céu*. Trad. Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2014.
- AUBENQUE, P. *O Problema do Ser em Aristóteles*. São Paulo: Paulos, 2012.
- BAGWELL, G. S. *A Study of Plato's Cratylus*. Duquesne University 2010, p. 161. Disponível em: <https://dsc.duq.edu/etd> Acesso em: 02 de jan. de 2019.
- BAXTER T. M. S. *The Cratylus: Plato's Critique of Naming*. Leiden, E.J. Brill, 1992.
- BOSTOCK, D. *Plato's Phaedo*. New York: Oxford University Press, 1986.
- CARPEAUX, O. M. *A Literatura Greco-Latina por Carpeaux: Dos gregos e romanos ao primeiro século do cristianismo*. Rio de Janeiro: LeYa, 2012.
- CASERTANO, G. *Paradigmas da verdade em Platão*, trad. M. da G. Gomes de Pina, São Paulo: Loyola, 2010 (especialmente o cap. VI: Nome, imagem, discurso e verdade, pp. 131-154.)
- CHAPANSKI, G. *Uma Tradução da Tekhne Grammatike, de Dionísio Trácio, para o Português*. Curitiba, Universidade Federal do Paraná, 2003.
- CRIVELLI, P. *Plato's Philosophy of Language*. In: FINE, Gail (Ed.), *The Oxford Handbook of Plato*. Oxford: Oxford University Press, 2008, pp. 217-242.
- DEMOS, R. *Plato's Philosophy of Language*, The Journal of Philosophy Vol. 61, no. 20. Journal of Philosophy, Inc, 1964, pp. 595-610.

DEPRAZ, N. *La question du langage chez Platon*. In: Dilbilim. Revue de Sciences du Langage, Vol. 9, no. 9. Universidade de Istambul, 1990, pp. 93-102.

DIELS, H. & KRANZ, W. *Die Fragmente der Vorsokratiker*, 3 Bände. Zürich: Weidmann, 1996.

DIÈS, A. *La Définition de l'Être et la Nature des Idées dans le Sophiste de Platon*. Paris: Félix Alcan, 1909.

EMPÍRICO, S. *Against the Logicians*. Trad. Richard Bett. New York: Cambridge University Press, 2005.

FESTUGIÈRE A. J. *Contemplation et Vie Contemplative Selon Platon*. Paris: Vrin, 1975.

FRIEDLÄNDER, P. *Plato, 2: The Dialogues, First Period*. Trad: Hans Meyerhoff. New York: Pantheon Books, 1964.

GATTI, M. L. Etimologia e filosofia. *Strategie comunicative del filosofo nel "Cratilo" di Platone*. Milano: Vita e Pensiero, 2006.

JONGE, C. C., OPHUIJSEN J. M. Greek Philosophers on Language. In: *A Companion to the Ancient Greek Language*. Blackwell Publishing Ltd, 2010, p.485-98.

KAHN, C. H. *Platão e o diálogo pós-socrático: o retorno à filosofia da natureza*. São Paulo: Edições Loyola, 2018.

LICATA, G. *Teoria dei nomi e teoria delle idee in Platone*. Dialegesthai. Rivista telematica di filosofia [in linea], 2002. Disponível em: <<http://mondodomani.org/dialegesthai/gl01.htm>> Acesso em: 18 de nov. de 2018.

MACKENZIE, M. M. Putting the Cratylus in its Place. In: *The Classical Quarterly*. Vol. 36, No. 1, 1986, p. 124-50.

MONTENEGRO, M. A. de P. Linguagem e Conhecimento no Crátilo de Platão. In: *Revista Kriterion*. nº 116, Dez/2007. Belo Horizonte, p. 367-77.

MARROU, H. I. *História da Educação na Antiguidade*. Campinas: Kírion, 2017.

NOUGUÉ, C. *Suma Gramatical da Língua Portuguesa: Gramática Geral e Avançada*. São Paulo: É-Realizações, 2015.

PETTER, M. Linguagem, Língua, Linguística. In: *Introdução à Linguística*, Volume I. São Paulo: Editora Contexto, 2005, pp.6.

PETTERSSON, O. The Legacy of Hermes: Deception and Dialectic in Plato's Cratylus. In: *Journal of Ancient Philosophy* (Engl. ed.). Vol.10, n.1, São Paulo, 2016, p. 26-58.

PLATÃO. *Crátilo*. Trad. Carlos Alberto Nunes, Séries: *Platão Diálogos*, Belém: Editora Universitária UFPA, 3ª Edição Revisada, 2001.

_____. *Cartas e Epigramas*. São Paulo: Edipro, 1ª edição, 2011.

_____. *Diálogos. Teeteto-Crátilo*. Trad. de Carlos Alberto Nunes. 3. ed. Belém: EDUFPA, 2001

_____. *Fedro – Cartas – O primeiro Alcibíades*. Trad. de Carlos Alberto Nunes. Belém: EDUFPA, 1975

_____. *Íon*. Trad. Victor Jabouille. Lisboa: Editorial Inquérito, 1988.

- _____. *Ménon ou Da Virtude*. Lisboa: Editorial Inquérito Limitada, 3ª edição
- _____. *O Sofista*. Trad. Carlos Alberto Nunes. Salvador: UFB, 2003
- _____. *Protágoras de Platão*. Trad. Rodolfo Lopes. Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, 2011.
- _____. *Timeu - Crítias*. Trad. Daniel R. N. Lopes. São Paulo: Perspectiva, 2017.
- PROCLO. *Lecturas del Crátilo de Platón*. Madrid: Ediciones Akal, S.A., 1999.
- REALE, G. *Para uma Nova Interpretação de Platão*. 2 ed. São Paulo: Edições Loyola, 2004.
- _____. *História da Filosofia Grega e Romana*, Vol. II: Sofistas, Sócrates e os socráticos menores. 2 ed. São Paulo: Edições Loyola, 2013.
- REEVE, C. D. C. *Plato, Cratylus*. Indianapolis and Cambridge: Hackett, 1998.
- ROBINSON, R. The Theory of Names in Plato's Cratylus. In: *Revue Internationale de Philosophie*. Vol. 9, N. 32. Bruxelas, 1955, p.221-36.
- ROXO, L. C. É Possível Aprender A Coisa Sem O Nome? In: *Controvérsia*. São Leopoldo: Universidade do Vale do Rio dos Sinos, 2013, v. 5, n. 3, p. 33-43.
- SANTOS, M. C. A. dos. A Origem dos Nomes Segundo Platão. Em: *Boletim do CPA, Revista de Estudos Filosóficos e Históricos da Antiguidade*. nº20/21. Campinas: Unicamp, 2006, p.149-66.
- SEDLEY, D. Plato on Language. In: *A Companion to Plato* (Ed. Hugh H. Benson), Oxford: Blackwell Publishing, 2006, pp. 214-27.
- _____. *Plato's Cratylus*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- _____. The Eymologies in Plato's Cratylus. Em: *The Journal of Hellenic Studies*, Vol. 118. The Society for the Promotion of Hellenic Studies, 1998, p. 140-54.
- SCHMIDHAUSER, A. The Birth of Grammar in Greece. In: *A Companion to the Ancient Greek Language*. Blackwell Publishing Ltd, 2010, p.499-511.
- SCHOFIELD, M. A Displacement in the Text of the Cratylus. In: *The Classical Quarterly*. Vol. 22, n. 2, 1972, p.246-53.
- THOMAS, C. J. Inquiry Without Names in Plato's Cratylus. In: *Journal of the History of Philosophy*. Maryland: Johns Hopkins University Press, 2008, v.46, n.3, pp. 341-64.
- TORRANO, J. A. A. Mito e Dialética na Tragédia Os Sete Contra Tebas de Ésquilo. Em: *Tragédias/ Ésquilo* (trad. e estudos Jaa Torrano). São Paulo: Editora Iluminuras, 2009, p.117-28.
- TRIVIGNO, F. V. Etymology and the Power of Names in Plato's Cratylus. In: *Ancient Philosophy*. Vol. 32, No. 1. 2012, p.35-75.
- VAZ, H. C. L. *Contemplação e dialética nos diálogos platônicos*. São Paulo: Edições Loyola, 2012.
- XENOFONTE. *Ditos e Feitos Memoráveis de Sócrates*. São Paulo: Editora Nova Cultura, 1999.

Apêndice 1: lista ordenada das etimologias

Amarelo = ligação direta com o movimento, isto é, inclui movimento como parte direta de sua etimologia.

Roxo = ligação indireta com o movimento, isto é, inclui na sua etimologia uma outra palavra que inclui o movimento.

Branco = Sem ligação aparente com o movimento.

(1) Tipos naturais (397c-400d):

- a. Deuses = correr (θεῖν)
- b. Espíritos (δαίμονες) = conhecedores (δαήμονες)
- c. Herói = amor (ἔρως), inquirir
- d. Homens = aquele que observa de perto aquilo que vê (ἀναθρῶν ἃ ὅπωπε)
- e. Alma = revitalizar
- f. Corpo = tumba

(2) Deuses (400d-408e):

- a. Hestia = ser (οὐσία)
- b. Rea = fluir (ρέω)
- c. Cronos = riacho
- d. Tétis = aquilo que é filtrado (ἡθούμενον)
- e. Poseidon = preso pelo pé (ποσί-δεσμον)
- f. Pluto = riqueza (πλοῦτος)
- g. Hades = invisível
- h. Demeter = dá como uma mãe (διδούσα ὡς μήτηρ)
- i. Hera = ar
- j. Persefata = aquela que toca o movido (ἐπαφή τοῦ φερομένου)
- k. Perséfone = traz destruição
- l. Apolo = aquele que limpa (ἀπαλοοῦν), sempre atirando (ἀεὶ βάλλων)
- m. Musas = procura (μῶσθαι)
- n. Leto = voluntário + gentil (λεῖον)
- o. Ártemis = virtude, detesta o sexo (ἄροτον μισεῖ)
- p. Dionísio = doador de vinho (διδούς τὸν οἶνον)
- q. Vinho = supõe a inteligência
- r. Afrodite = espuma (ἀφροῦ)
- s. Atena = pensamento de deus (ἡ θεοῦ νόησις)
- t. Palas = chacoalhar
- u. Hefesto = quem busca a luz (φάεος ἵστορα)
- v. Ares = firme (ἄρρατον)
- w. Hermes = intérprete (ἡρμηνεύς)
- x. Pan = aquele que sempre move (ἀεὶ πολῶν)

(3) Os primeiros deuses (408e-410e):

- a. Hélios = coletar, sempre gira (ἀεὶ εἰλεῖν)
- b. Selena (lua) = brilho antigo e novo (σέλα νέον τε καὶ ἕνόν)
- c. Mês = diminuir
- d. Estrelas = move os olhos para cima (τὰ ὅπα ἀναστρέθει)
- e. Fogo, água, cão = palavras estrangeiras
- f. Ar = sempre flui (ἀεὶ ρεῖ)
- g. Éter = sempre corre e flui
- h. Terra = nascer
- i. Estações = distinguir
- j. Ano = repassa em si mesmo

(4) As virtudes (411a-416a):

- a. Prudência = entendimento do movimento (ρόυ νόησις)
- b. Inteligência = estudo da geração (γονῆς νόμησις)
- c. Pensamento = desejo do novo
- d. Temperança = salvação (σωτηρία) + prudência
- e. Conhecimento = a alma que segue o movimento
- f. Compreensão = calcular
- g. Sabedoria = posto em movimento rápido (ἐσύθη)
- h. Bem = admirável (ἀγαστόν)
- i. Justiça = justo + compreensão
- j. Justo = perpassar todas as coisas (πάντα διαίον)
- k. Injusto = o que não perpassa
- l. Coragem = opõe o fluir (ἀνρεία)
- m. Masculino, varão = flui para cima (ἄνω ροῇ)
- n. Mulher = útero
- o. Feminino = mamilo
- p. Mamilo = florir (τεθελέναι)
- q. Florir = corre (θεῖν) + pula (ἄλλεσθαι)
- r. Arte = tem inteligência (ἐξιν νοῦ)
- s. Espelho = ver o oposto
- t. Maquinário = realiza muito (ἄνειν ἐπὶ πολὺ)
- u. Vício = vai mal (κακῶς ἰόν)
- v. Covardia = peso (δεσμός) + excessivo (λίαν)
- w. Perplexidade = não-atravesar
- x. Virtude = sempre está fluindo
- y. Mal = palavra estrangeira

(5) Variedades da beleza e da bondade (416a-419b):

- a. Feio = o que sempre retém o fluxo (ἀεὶ ἵσχει τὸν ροῦν)
- b. Belo = chama por nome (τὸ καλοῦν)
- c. Vantajoso = junto + move
- d. Proveitoso = regula tudo
- e. Lucrativo = liberta o fim do movimento (τῆς φορᾶς λύον τὸ τέλος)
- f. Benéfico = faz crescer
- g. Desvantajoso, não-proveitoso, não-lucrativo, não-benéfico = negações das etimologias antecedentes
- h. Prejudicial = o que deseja prender o fluxo (τὸ βουλόμενον ἄπτειν ροῦν)
- i. Nocivo = o que fixa o movimento (δοῦντι τὸ ἰόν)
- j. Obrigação = amarra (δεσμός)
- k. Dia = dócil (ἡμερα)
- l. Jugo = Conduz dois

(6) Prazer e dor (419b-420b):

- a. Prazer = tende ao aproveitamento (ἢ πρὸς τὴν ὄνησιν τείνουσα)
- b. Dor = dissolução (διάλυσις)
- c. Lástima = negação do movimento
- d. Preocupação = nome estrangeiro
- e. Luto = inflige uma dor (τῆς ἐνδύσεως τῆς λύπης)
- f. Aflição = dá um peso
- g. Alegria = difusão abundante do fluxo na alma (διαχύσει καὶ εὐπορία τῆς ροῆς τῆς ψυχῆς)
- h. Deleite = rastejar da alma (τῆς ψυχῆς ἔρψεως) + respiração
- i. Exultante = move bem a alma em conjunto (εὖ τὴν ψυχὴν συμφέρεσθαι)
- j. Appetite = move sobre o espírito (ἐπὶ τὸν θυμὸν ἰούση)
- k. Espirituoso = furioso (θύσις)
- l. Sentir falta = flui com rapidez (ἰέμενος ῥεῖ)
- m. Saudoso = outro lugar (ἄλλοθί που)
- n. Amor erótico = influxo

(7) Opinião (420b-e):

- a. Opinião = perseguir (δίωξις) ou tiro do arco (τῇ ἀπὸ τοῦ τόξου βολῇ)
- b. Crença = movimento da alma (οἴσις)
- c. Intenção = tiro (βολή)
- d. Desejar e planejar = mirar em algo (ἐφίεσθαι)
- e. Falta de planejamento = desfortuna (ἀτυχία)
- f. Compulsório e resistente = andar pela ravina (τῇ κατὰ ἄγκη πορείᾳ)
- g. Voluntário = dar passo ao movimento (εἶκον τῷ ἰόντι)

(8) Os mais nobres e mais importantes dos nomes (421a-c)

- a. Nome = um ser o qual se procura (ὄν οὗ μάσμα ἐστίν)
- b. Verdade = um caminhar divino (θεία ἄλη)
- c. Falsidade = colocar para dormir
- d. Ser = ir (ιόν)
- e. Não-ser = não-ir

Fonte: produzido pelo autor com base no esquema feito por Bagwell