

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS – CCHN
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA – PPGFIL**

JOEDSON SILVA DOS SANTOS

A RELAÇÃO ENTRE LINGUAGEM E ONTOLOGIA NO CRÁTILO DE PLATÃO

**VITÓRIA
2019**

JOEDSON SILVA DOS SANTOS

A RELAÇÃO ENTRE LINGUAGEM E ONTOLOGIA NO CRÁTILO DE PLATÃO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Área de pesquisa: Metafísica e Linguagem

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Barbara Botter

VITÓRIA

2019

JOEDSON SILVA DOS SANTOS

A RELAÇÃO ENTRE LINGUAGEM E ONTOLOGIA NO CRÁTILO DE PLATÃO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Centro de Ciências Humanas e Naturais, da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito parcial para obtenção do Grau de Mestre em Filosofia.

Aprovada em ____ de _____ de 2019.

COMISSÃO EXAMINADORA

Dr^a. Barbara Botter
Orientadora – UFES

Dr. José Renato Salatiel
Membro Titular Interno – UFES

Dr^a. Christiani M. Meneses e Silva
Membro Titular Externo – UEL

DEDICATÓRIA

À minha guerreira e amada mãe Maria Elza e minha Irmã Tais Leal pela ajuda em todos os momentos da minha vida. À minha família. Aos amigos que conquistei no curso. Aos docentes que fizeram parte da minha trajetória acadêmica. À minha orientadora Barbara Botter pela dedicação e incentivo.

RESUMO

Este projeto está tematicamente circunscrito à análise da relação entre linguagem e ontologia a partir do diálogo platônico: *Crátilo*. Neste diálogo, a relação entre linguagem e ontologia implica uma epistemologia, e a articulação entre linguagem e epistemologia pressupõe uma realidade estável e objetiva. Tanto Platão como alguns pré-socráticos e sofistas inauguraram uma série de reflexões em torno da antinomia *physis/nomoi*, com base nas duas vias opostas em voga na época: naturalismo e convencionalismo. Partindo do debate entre Sócrates e seus interlocutores, Hermógenes e Crátilo, surge um problema, a saber, a justeza, correção ou exatidão do nome (*orthotes onomaton*) em relação à coisa (*onta*). Para Hermógenes essa relação é convencional, ou seja, não há correspondência natural entre o nome e a coisa, nesse sentido, a linguagem está separada da realidade. Já para Crátilo é natural, pois o nome e a coisa estão ligados de tal maneira que dizer algo é dizer a coisa, de modo que o ser e a linguagem são inseparáveis. Entre o extremo das duas teses encontra-se a posição de Platão de manter um equilíbrio entre linguagem e realidade, por meio da separação da linguagem com a realidade sem perder a relação direta com ela. Para os fins da dissertação, examinaremos como a relação entre linguagem e ontologia implica na epistemologia de Sócrates, como também, a refutação epistêmica cratílana promovida por ele.

Palavras-chave: Ontologia. Linguagem. Epistemologia. Nome. Coisa.

ABSTRACT

This project is thematically limited to the analysis of the relationship between language and ontology from the platonic dialogue: Cratylus. In this dialogue, the relationship between language and ontology implies an epistemology, and the articulation between language and epistemology presupposes a stable and objective reality. Both Plato and some pre-socratic and sophists inaugurated a series of reflections around the *physis/nomoi* antinomy, based on the two opposing paths in vogue at the time: naturalism and conventionalism. Starting from the debate between Socrates and his interlocutors, Hermogenes and Cratylus, a problem emerges, namely, the justness, correction or accuracy of the name (*orthotes onomaton*) in relation to the thing (*onta*). For Hermogenes this relationship is conventional, that is, there is no natural correspondence between the name and the thing, in this sense, language is separated from reality. For Cratylus it is natural, because the name and the thing are connected in such a way that to say something is to say the thing, so that the being and the language are inseparable. Between the extreme of the two theses is Plato's position of maintaining a balance between language and reality, through the separation of language from reality without losing the direct relationship with it. For the purposes of the dissertation, we will examine how the relationship between language and ontology implies in Socrates' epistemology, as well as the Cratilian epistemic refutation promoted by him.

Keywords: Ontology. Language. Epistemology. Name. Thing.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	7
1. PHYSIS/NOMOI NOS PRÉ-SOCRÁTICOS E SOFISTAS.....	13
1.1 A RELAÇÃO ENTRE <i>LOGOS</i> E <i>TAXONOMA</i> NOS PRÉ-PLATÔNICOS.....	13
1.1.1 Linguagem e realidade em Heráclito e Parmênides	13
1.1.2 Ethos/physics em sua relação com o nomear em Empédocles e Anaxágoras.....	16
1.1.3 A problemática <i>physics/nomoi</i> em Pitágoras e Demócrito	17
1.1.4 O problema <i>physics</i> e <i>nomoi</i> nos sofistas.....	20
1.1.4.1 Aspectos gerais: definições e áreas das discussões.....	20
1.1.4.2 <i>Orthotes Onomaton</i> nos sofistas	22
1.1.4.3 <i>Episkepsis ton Onomaton</i> em Antístenes	26
2 CRÁTILO OU SOBRE A CORREÇÕES DOS NOMES.....	35
2.1 PROBLEMAS GERAIS QUE NORTEIAM O ESTUDO E A INTERPRETAÇÃO DO DIÁLOGO.....	35
2.2 O CONVENCIONALISMO DE HERMÓGENES.....	44
2.2.1 Caracterização da tese de Hermógenes.....	44
2.2.2 Nomeação privada	54
2.2.3 A distinção entre <i>logos/onoma</i> verdadeiro e <i>logos/onoma</i> falso (385bd)	57
2.2.3.1 Hermógenes e a (im)possibilidade de dizer o falso	59
2.2.3.2 <i>Onomata</i> verdadeiros e falsos (385c-d)	63
2.2.4 Hermógenes e Protágoras (385e-386e)	72
2.2.4.1 O homem, medida de todas as coisas?	73
2.2.4.2 A refutação do relativismo de Protágoras e Eutidemo.....	77
2.2.5 Os entes têm um ser estável.....	81
2.2.6 Refutação do convencionalismo	84

2.2.6.1	Primeiro argumento: a natureza das ações	84
2.2.6.2	Segundo argumento: o nome como instrumento.....	93
2.2.6.3	Terceiro argumento: <i>Nomotheta</i> , o criador dos nomes	98
2.2.6.4	Quarto argumento: <i>Eidos</i> do nome.....	107
3	O NATURALISMO DE CRÁTILLO	117
3.1	CARACTERIZAÇÃO DA TESE NATURALISTA DE CRÁTILLO	117
3.2	CORREÇÃO NATURAL REEXAMINADA.....	120
3.3	MOVIMENTOS REFUTATÓRIOS CONTRA O NATURALISMO DE CRÁTILLO	123
3.3.1	Argumento do <i>Dianome</i>.....	124
3.3.2	Argumento da natureza mimética do nome	132
3.3.3	Argumento do <i>Sklerotes</i>.....	139
3.3.4	Argumento dos números.....	149
3.4	NOME, CONHECIMENTO E ONTOLOGIA	156
4	CONSIDERAÇÕES FINAIS	167
	REFERÊNCIAS.....	172

INTRODUÇÃO

O diálogo *Crátilo* é um divisor de água no tocante à linguagem. Platão apresenta uma visão ampla sobre o debate da linguagem em sua relação com o real. Nesse panorama encontram-se grandes pensadores com visões variadas sobre o assunto, os quais, quase sempre, distintos um dos outros. Platão, nesse diálogo, aponta um conflito que estava em voga na sua época acerca da linguagem, apesar da pluralidade de tendências de interpretação, esse embate é, de grosso modo, reduzido em duas perspectivas antagônicas, a saber, o naturalismo dos pré-socráticos naturalistas e o convencionalismo dos sofistas. Platão, por meio de seu porta-voz Sócrates, busca dá uma resposta aos seus antecessores que estavam engajados na discussão sobre a relação entre *onoma* e *pragma*, embasado no pressuposto antinômico *physis/homoi*. Acreditamos que a proposta de Platão, frente a essas discussões, é uma mudança de paradigma, por visar uma nova concepção filosófica na qual sintetiza duas teorias opostas em uma.

O *Crátilo* de Platão, sem sombra de dúvidas, é indispensável tanto para entender acerca das questões sobre a linguagem no período grego, quanto para compreender a origem do desenvolvimento e a reflexão sobre linguística e filosofia da linguagem atualmente. É a partir do problema da correção dos nomes (*orthotes onomaton*) que Platão irá versar sobre a linguagem. Platão aborda a linguagem em sua relação com a realidade no intuito de buscar um critério que seja satisfatório para a correção dos nomes. Nesse sentido, ele apresenta no diálogo dois interlocutores de Sócrates que representam duas das variadas perspectivas sobre a relação *onoma-on*.

De um lado, Hermógenes defende que a relação nome e coisa depende somente da convenção (*syntheke*) e do acordo (*homologia*), sendo que os nomes mudam (*metathetai*) por serem estabelecidos pela lei (*nomos*) e costume (*ethos*). Portanto, nome e coisa são elementos distintos e separados um do outro. Como partidário do convencionalismo da linguagem, a posição do jovem Hermógenes está mais próxima da conjuntura sofista sobre o problema da correção dos nomes, em especial Protágoras. Entretanto, apesar de sua teoria ter semelhança formal e redacional à de Protágoras, sua tese é diferente do sofista; Hermógenes, depois dos inquiridos feitos

por Sócrates para entender a concepção de seu convencionalismo, admite que o nome e o discurso podem ser falsos, distanciando-se assim da posição sofística da impossibilidade de dizer o falso. Além do mais, ele acredita, também disparmente a alguns sofistas, que o ser das coisas possui uma natureza objetiva, isto é, em si e por si. Nesse aspecto, o convencionalismo linguístico de Hermógenes não implica no relativismo ontológico, ele aceita uma visão da relatividade dos nomes sem admitir um relativismo na natureza. Contudo, esta admissão do jovem possibilitou a Sócrates refutá-lo. Assim como a natureza, as ações têm uma natureza objetiva, sendo a fala uma ação, logo a natureza da ação do nomear – do mesmo modo que a natureza das coisas – deve ser levada em conta para a nomeação correta. Sendo o nomear uma ação, quem nomea, nomea com algo, isto é, um nome. Portanto, o nome é um instrumento para nomear cuja função é distinguir e separar os seres. Constituindo-se o nome como instrumento especializado para nomear, essa ferramenta não pode ser utilizada por qualquer um, mas por um perito na área, a saber, o *nomothetes*. Logo, este especialista sabe colocar nomes, por meio de sons e sílabas, segundo a natureza inerente (*physis pephykyian*) a cada coisa, olhando para o nome em si (*ho estin onoma*).

Por outro lado, Crátilo sustenta que o nome é inerente à natureza das coisas (*physis pephykyian*), assim sendo, o nome e a coisa são inseparáveis, porque existe uma conexão necessária entre eles. Esta postura é circunjacente à posição dos pré-socráticos naturalistas como do sofista Pródico e de Antístenes, os quais defendem um nome/enunciado para cada coisa, ou seja, o nome e a coisa estão ligados de tal maneira que dizer o nome é dizer a coisa. Crátilo acredita que a correção dos nomes é natural para gregos e bárbaros, que é impossível dizer o falso, que os nomes são imagens perfeitas das coisas, sendo assim, eles são indissociáveis das coisas, e que o conhecimento das coisas se dá exclusivamente pelos nomes. Sócrates faz um reexame de seu naturalismo para assim refutar o naturalismo de Crátilo. Sócrates contra-argumenta afirmando que os nomes podem ser atribuídos e aplicados falsamente e incorretamente. Portanto, os nomes não são imitações ou imagens perfeitas das coisas, se fossem, seriam reproduções exatas dos entes, apresentando assim todas as características e todas as letras apropriadas de seu referente. Todavia, o nome *sklerotes* utilizado pelos gregos e *skleroter* pelos etrienses, mesmo tendo o mesmo referente, a letra *labda* contradiz sua semelhança ou significado. O *labda*

significa suavidade, o que desassemelha com o significado de *Sklerotes(r)*, isto é, durabilidade. Mas quando alguém diz *sklreon* (durável), mesmo tendo uma letra inapropriada é pelo *ethos* (costume) que se preserva o significado de um nome mesmo tendo contradição de letras. Sendo que o costume não é diferente da convenção (*syntheke*), então é conferida também à convenção alguma contribuição e autoridade na correção dos nomes.

A concepção de Crátilo da linguagem acarreta problemas ontológico e epistemológico – o nome mostra, perfeitamente, as coisas como são e, portanto, quem conhece o nome conhece a coisa. Sua visão do conhecimento (ou etimologia) dos nomes está baseada na doutrina do fluxo da realidade de Heráclito. Ou seja, ele estabelece nomes fixos para uma realidade que está sempre em movimento. Contrapondo essa visão, Sócrates propõe que existe uma realidade em si que é estável, que é a melhor condição para conhecer as coisas. Sócrates afirma que o caminho mais confiável para conhecer as coisas é por elas mesmas. A visão de Crátilo da linguagem como o único caminho para o conhecimento é contraposta pela de Sócrates. Enquanto Crátilo é dogmático assumindo que a etimologia é a única via de conhecimento, Sócrates prefere a posição mais moderada – sem devalorizar as outras vias – da ontologia para conhecer a própria realidade.

O diálogo é um monólogo, Sócrates expõe as ideias de Platão através de argumentos para apresentar os pontos fracos e os movimentos refutatórios das teorias de seus interlocutores. A Hermógenes, ele afirma que a linguagem é natural, e, para Crátilo, ele admite que a convenção é necessária à linguagem. Sócrates sintetiza as duas teorias em uma; *physis* e *nomos* não são mais excludentes e antitéticos, uma vez que a relação linguagem e realidade não é mais tratada como puramente convencional – nome é distinto e separado da coisa – ou inteiramente natural – nome é inerente à coisa – mas sim como dois lados da mesma moeda.

Nesta dissertação pretendemos analisar o *Crátilo*, levando em consideração três capítulos. A pesquisa tem como ponto de partida as posições filosóficas dos pré-platônicos – de Heráclito e Parmênides até Pródico e Antístenes – concernente ao pressuposto do problema: *physis/nomoi* – no tocante ao naturalismo e convencionalismo – paralelamente, passando para o subproblema da relação linguagem e realidade até chegar ao problema do diálogo Crátilo, a saber, a correção

dos nomes. Neste diálogo trataremos analiticamente e exegeticamente as posições diametralmente opostas da tese de Hermógenes e Crátilo e, finalmente, apresentaremos os movimentos refutatórios de Sócrates sobre essas teses. Para tal, dividiremos nossa pesquisa em três capítulos.

No primeiro capítulo, *Análise pormenorizada dos pré-socráticos e sofistas*, examinaremos as posições dos filósofos pré-platônicos sobre as problemáticas *physis/nomoi*, a relação *onoma-pragma* e *orthotes onomaton*. O motivo para essa investigação é o fato de entendermos que o diálogo Crátilo não está desprendido dos problemas que transcorreram na Grécia Antiga até os dias de Platão. Nesse aspecto, acreditamos que o problema fundamental do Crátilo gira em torno da tradição. Portanto, o objetivo deste ponto de partida é reconstruir, através do resgate histórico da filosofia antes de Platão, esses problemas que nortearam nossa interpretação do diálogo.

No segundo capítulo, *Análise minuciosa da tese de Hermógenes e os movimentos refutatórios de Sócrates*, apresentaremos a tese de Hermógenes em cinco divisões: postulado (**P_H**), teorema (**T_H**), corolário (**C_H**), definição (**D_H**) e Critério (**C_{rH}**). Essas divisões têm como intuito mostrar que as partes da tese são uma unidade coerente, bem articulada, inteligível e equivalente entre si; o que nos faz rejeitar a interpretação que diz que a mesma possui dois tipos de convencionalismo distintos: radical e moderado, e, portanto, é uma tese insensata, confusa, ambígua e contraditória. Defenderemos também que a tese convencionalista de Hermógenes possui dois atos da nomeação – o de batismo (*tithenai*) e o de chamar (*kalein*) – e que antes de Sócrates traçar os movimentos refutatórios, ele apresenta três inquéritos – não se trata de argumentos – cuja finalidade é esclarecer o significado e os limites do convencionalismo de Hermógenes:

- (1) a imposição individual – na qual descartamos a explicação de que a teoria geral de Hermógenes contém a teoria *Humpty-Dumpty* e, conseqüentemente, a impossibilidade da comunicação;
- (2) a distinção do nome verdadeiro e falso – na qual é rejeitada a interpretação que Hermógenes é partidário da impossibilidade de dizer o falso.

(3) a relação com o relativismo de Protágoras – concordaremos que há uma semelhança formal e redacional entre o convencionalismo hermogeneano e o convencionalismo relativista protagórico, mas as duas teorias são diferentes.

Depois desses inquéritos, constataremos que Sócrates e Hermógenes chegaram a uma conclusão, a saber, os entes têm seu ser estável, objetivo e natural. Hermógenes, ao aceitar essa conclusão, o que resultará na sua refutação, abriu margem para Sócrates estabelecer os quatro movimentos refutatórios: (1) a natureza das ações, (2) nome como instrumento, (3) *nomothetes*, o criador dos nomes, e, finalmente, (4) *eidos* do nome.

No terceiro e último capítulo, *Análise delineada da tese de Crátilo e os movimentos refutatórios de Sócrates*, examinaremos a tese de Crátilo apresentando as divisões de sua teoria em postulado (**P_C**), teorema (**T_C**), corolário (**C_C**) e as quatro ramificações (**R₁**, **R₂**, **R₃**, **R₄**) desta. Esboçaremos o reexame de Sócrates da posição naturalista que ele apresentou a Hermógenes, que consiste em três proposições: (1) A correção dos nomes indica como é a coisa; (2) os nomes são ditos para ensinar e (3) o nomear é uma técnica e há artesãos que a praticam: *nomothetes*.

Após esse reexame, apresentaremos os quatro movimentos refutatórios de Sócrates contra o naturalismo de Crátilo:

(1) o argumento do *dianome* e o (2) argumento da natureza mimética do nome. Estes dois têm como finalidade rebater as ramificações (**R₁**) – os nomes são imagens ou imitações perfeitas das coisas – e (**R₂**) – é impossível dizer o falso – para garantir que há possibilidade da falsidade no estabelecimento dos nomes às coisas como também na imperfeição de toda imitação.

(3) o argumento do *sklerotes* e o (4) argumento do número têm com objetivo contrapor a tese de Crátilo (**P_C**, **T_C** e **C_C**) conferindo à convenção um papel na correção dos nomes.

No ponto final do diálogo, apresentaremos o problema filosófico da relação epistemológica entre nome e coisa. Neste momento, a relação linguagem e ontologia será intermediada pela gnosiologia. Nesta seção, o problema gira em torno de uma pergunta: Qual caminho é confiável trilhar para conhecer a realidade? Com duas

possíveis respostas: (1) dos nomes as coisas (sustentada por Crátilo) e (2) das coisas aos nomes (hipótese socrática). Através da sua hipótese, Sócrates pretende refutar as duas ramificações da tese de Crátilo, a saber, (**R₃**) – os nomes estão estritamente ligados às coisas – e (**R₄**) – conhecer o nome é conhecer a coisa. E, por fim, definir que não é por meios de seus nomes que descobrimos e conhecemos as coisas, mas por elas mesmas.

1. PHYSIS/NOMOI NOS PRÉ-SOCRÁTICOS E SOFISTAS

1.1 A RELAÇÃO ENTRE LOGOS E TA ONTA NOS PRÉ-PLATÔNICOS

As reflexões atuais sobre a linguagem se iniciaram com o pensamento grego que originou uma série de considerações sobre o tema, mas nesse período não houve uma sistematização ou formulação do que conhecemos hoje como filosofia da linguagem, semiótica ou linguística. A veracidade da origem e da natureza da linguagem, não ainda como preocupação da investigação filosófica, está no seio de alguns textos dos pré-platônicos – em uns de maneira clara, em outros menos – tais como Parmênides, Heráclito, Pitágoras, Empédocles, Demócrito, Anaxágoras, Protágoras, Górgias e Antístenes. As questões e as respostas dos gregos no que se refere à linguagem e sua relação com a realidade parecem ser as mesmas do nosso tempo, a saber, o naturalismo e o convencionalismo: se as palavras guardam com as coisas um vínculo natural ou convencional.

Segundo Neves (1987, p. 30), “é a disputa *physis/nómoi*, que remonta aos primeiros filósofos, representando a culminância de um processo que abrange um campo muito mais amplo do que o da linguagem”, uma vez que a origem da reflexão sobre a linguagem é ao mesmo tempo da reflexão sobre a realidade (ADRADOS, 1992, p. 113). Conseqüentemente, os gregos eram bem conscientes da problemática da relação entre linguagem e realidade (ADRADOS, 1992, p. 116).

1.1.1 Linguagem e realidade em Heráclito e Parmênides

O problema da linguagem parece que não foi suscitado nem por Heráclito nem por Parmênides, pois eles se atêm a investigar a relação entre o processo do pensamento, através do *logos* e da realidade; e não abordaram a validade da palavra individual com sua vinculação direta com a realidade (PAGLIARO, 1963, p. 24). Com base no

fragmento B.1,¹ Pagliaro (1963, p. 24) nos diz que o que importa para Heráclito é expor como os processos verificados no *logos* e na realidade são idênticos, a tal ponto que o *logos*² deve ter-se como lei da natureza. Por conseguinte, como observa Neves (1987, p. 26), Heráclito “fala do *logos* como articulação das coisas (*ta onta*)”.

Segundo Neves (1987, p. 26), alguns fragmentos de Heráclito se referem à *onoma*, tais como o *Fragmento 32*³ e *67*.⁴ O *Fragmento 32* “mostra um *sophon* (‘aquilo que é sábio’) que tem o poder de disposição em relação à *onoma*, o que não significa que *onoma* seja algo secundário”. Já o *Fragmento 67* se refere à relação entre mudança e nomeação. Segundo a interpretação de Neves (1987), “o paralelismo entre alternar e se denominar, opostos à unidade do deus, não significa a interioridade do alternar-se, de que se acompanha o denominar”. Nesse aspecto, para a autora, os dois fragmentos citados significam um momento daquela unidade; e conclui que “as coisas como os nomes são momentos do *logos*”.

Para Pagliaro (1963, p. 25), como elemento do *logos*, o *onoma*, na sua correspondência com a realidade, não chama atenção de Heráclito, mas sim dos seus discípulos que deram conta de explicar a identidade do processo do *logos* com o *devoir* da realidade com a necessidade de uma correspondência entre os elementos que participam nos dois processos e, portanto, afirmar que o nome isolado é por natureza.

¹ “*Aunque esta razón [logos] existe siempre, los hombres se tornan incapaces de comprenderla, tanto antes de oírla como una vez que la han oído. En efecto, aun cuando todo sucede según esta razón [logos], parecen inexpertos al experimentar con palabras y acciones tales como las que yo describo, cuando distingo cada una según la naturaleza [physis] y muestro cómo es; pero a los demás ombres es pasan inadvertidas cuantas cosas hacen despiertos, del mismo modo que les pasan inadvertidas cuantas hacen mientras duermen*” (HERÁCLITO. B.1 – DK22. Trad. C. Eggers Lan. Gredos).

² É bom deixar claro que o *logos* de Heráclito possui variadas interpretações, como afirma Neves (1987, p. 26) – com citação indireta de Aram A. Frenkian (‘*Le logos d’Héraclite ET l’interprétation de A. Joja*’. In: *La parola del passato. Rivista di Studi Antichi. Fascicolo LXXXIX*, p. 125) – “o *logos* de Heráclito tem sido entendido às vezes unilateralmente, apenas com valor ontológico (‘Razão’, ‘inteligência universal’, ‘norma universal do Espírito’) ou cosmológico (‘lei cósmica’, fórmula do *devoir*) ou linguístico (‘discurso’, ‘palavra’). Outras vezes tem sido entendido como conexão desses aspectos e superação dos limites da unilateralidade”.

³ “*Uno, lo único sabio, quiere y no quiere ser llamado con el nombre de Zeus*” (B.32 – DK22. Trad. C. Eggers Lan. Gredos).

⁴ “*El dios: día noche, verano invierno, guerra paz, saciedad hambre; se transforma como fuego que, cuando se mezcla con especias, es denominado según el aroma de cada una*” (B.67 – DK22. Trad. C. Eggers Lan. Gredos).

Na filosofia de Parmênides, conforme o *Fragmento B2*,⁵ só existe duas vias possíveis, a saber, o ser⁶ e o não-ser. Enquanto a primeira via – que o ser é e que é impossível que não seja – é transitável, isto é, pensável. A outra – o não-ser –, é intransitável, pois é impensável e inexpressável. Logo, o ser e a linguagem possuem uma relação intrínseca, pois tudo o que se pode dizer (*legein*) ou pensar (*noein*) é o ser. Nesse sentido, Barnes (2000, p. 194) afirma que os lugares nos quais aparecem no poema de Parmênides, os termos *legein* e *noein* compartilham ao menos uma relação lógica importante: os dois guardam a mesma relação com o ser. Conforme o *Fragmento B8 7-9*,⁷ não tem como dizer nem pensar o não-ser, porque não é dizível nem pensável o que não é. Conseqüentemente, no *Fragmento B8 16-18*,⁸ Parmênides assume que é necessário abandonar essa via por ser impensável e sem nome. Assim sendo, Parmênides conecta estritamente o *to on*, *noein* e o *legein*. Nesse sentido, esta via se identifica tanto com a tese naturalista de Crátilo quanto de Heráclito.

Entretanto, no poema de Parmênides há um paradoxo. Parece que ele foi o primeiro a encontrar indício da tese convencionalista quando fala dos nomes que os mortais impuseram, convencidos de que eram verdadeiros (*Fragmento B8 38-39*).⁹ Pagliaro (1963, p. 26), na interpretação deste argumento, nos diz que,

é claro que esses *onomata*, que não expressam mais que noções verbais, processos, são para Parmênides símbolos fictícios, visto que, na realidade, apenas o que "é" é verdadeiro e o pensamento apenas intui esse ser. Substancialmente, também para Parmênides, o problema da linguagem é limitado ao problema da verdade expresso na linguagem; O signo de um processo é "mero nome": a representação de um devir não é verdadeira, pois a verdade é apenas "o que é" e, ao mesmo tempo, a mente, na medida em que apreende o ser como um todo, na unidade.

⁵ O POEMA DE PARMÊNIDES, 2006, p. 12: "1 Pois bem, agora vou eu falar, e tu, presta atenção ouvindo a palavra 2 acerca das únicas vias de questionamento que são a pensar: 3 uma, para o que é e, como tal, não é para não ser, 4 é o caminho de persuasão – pois Verdade o segue –, 5 outra, para o que não é e, como tal, é preciso não ser, 6 esta via, indico-te que é uma trilha inteiramente inviável; 7 pois nem ao menos se reconheceria o não ente, pois não é realizável, 8 nem tampouco se mostraria".

⁶ Segundo Neves (1987, p. 29), na nota 13, Jean-Pierre Vernant declara que Parmênides não mais explica o ser no plural, *tá ónta* – "as coisas que são" – mas explica no singular, *tó ón* – o ser em sua totalidade e unicidade.

⁷ O POEMA DE PARMÊNIDES, 2006, p. 26: "7 Por onde, de onde se distenderia? Não permitirei que tu 8 digas nem penses que do não ente: pois não é dizível nem pensável 9 que seja enquanto não é".

⁸ Ibid, p. 26. "16 é ou não é. Mas já está decidido, por Necessidade, 17 qual deixar como impensável e inominado – pois é um caminho 18 não verdadeiro – e qual há de existir e ser autêntico".

⁹ Ibid, p. 28: "38 para ser todo imóvel; assim será nome tudo 39 quanto os mortais instituíram persuadidos de ser verdadeiro".

Conforme esta interpretação – de que os nomes são símbolos fictícios e que o signo é “mero nome” – Pagliaro (1963) nos dá a entender que as coisas estão separadas no discurso e estritamente unidas no pensar. Logo, os nomes que os mortais impuseram são separados das coisas. Nesse sentido, diferente do que Neves (1987, p. 30) afirma – “pensamento e realidade sensível se desvinculam” – o *to on* e o *noein* são inseparáveis, o que se separa, como afirma a própria Neves (1987), é a “separação entre *logos* e a coisa”. Deste modo, o nome se encontra em relação não com as coisas, mas com a opinião dos mortais.

Outro fragmento que fortalece o argumento de um possível convencionalismo em Parmênides é o *Fragmento B19 1-3*: “1 E assim, digo-te, segundo a opinião, tais coisas brotaram e agora são 2 e a seguir daí, tendo crescido, acabar-se-ão; 3 os homens estabeleceram-lhes um nome, assinalando [distinguindo] a cada uma”.¹⁰ De acordo com estes dois fragmentos – *B8 38-39* e *B19 1-3* – verificamos que a dissociação entre linguagem e ser tem seu início no próprio poema de Parmênides.

1.1.2 *Ethos/physis* em sua relação com o nomear em Empédocles e Anaxágoras

Tanto Empédocles quanto Anaxágoras, seguidores de Parmênides, partem da ideia de que o ser é e não pode ser o não-ser, nem mesmo se mistura com este, porque este último nada é. Eles consideraram que os processos da realidade que chamamos de mudança, transformação, nascer e perecer são “meros nomes” que os mortais impuseram, e estes nomes podem estar equivocados. Segundo Neves (1987, p. 33), Empédocles não aceita nem o nascer nem o perecer, nem mesmo o nome *physis* – “formação natural” –, uma vez que não existe origem nem perecer e apenas pelo costume (*ethos*) se pode falar em *physis*. Nos *Fragmentos 8* (BERNABÉ, 2003, p. 208-209) e *9* (BERNABÉ, 2003, p. 209-210) ele diz que somente há mistura, e isso é chamado pelos homens de nascimento e quando há separação eles chamam de morte; para Empédocles os mortais não usam os nomes com justiça, logo, eles se

¹⁰ O POEMA DE PARMÊNIDES, 2006, p. 54.

expressam pelo costume (*ethos*). Consequentemente, de acordo com Neves (1987, p. 33), “é em Empédocles que se costuma ver o que seria a primeira aplicação do conceito de lei a um fato linguístico”.

Anaxágoras sustenta que a realidade está formada por pequenas partículas imperceptíveis e as chamou de homeomerias, que a partir de sua mistura e separação podem criar tudo o que existe. O *Fragmento 17* (BERNABÉ, 2003, p. 257) declara, no mesmo sentido que Empédocles, que os mortais nomeiam erroneamente, visto que nenhuma coisa nasce nem perece. O que há nela é combinação e separação, logo, para falar corretamente deveria chamar ao nascer de combinar-se e ao perecer de separar-se.

Percebemos – em uma parte do poema de Parmênides e alguns fragmentos de Empédocles e Anaxágoras – que o nomear é uma questão que pode trazer erros por ser convencional. Os mortais podem nomear coisas que não existem como o nascer e o morrer e encobrir o que realmente existe como mistura e separação. Em definitivo, encontramos nesses três filósofos vestígios, ainda que indiretos, da origem do convencionalismo. E, além do mais, a possibilidade de nomear falsamente que também é mencionado por Platão, através de Sócrates, no diálogo *Crátilo*.

1.1.3 A problemática *physis/nomoi* em Pitágoras e Demócrito

O conflito entre o naturalismo e o convencionalismo ou *physis* e *nomos*, apenas aproximado pelos quatro filósofos citados, se faz mais claro e central em Pitágoras e em Demócrito. É por meio de Proclo (1999) que se tem chegado a essa controvérsia. Proclo (1999, p. 71) diz que a postura de Crátilo precedeu a de Pitágoras e a de Hermógenes derivou de Demócrito.

No tocante a Pitágoras, Proclo (1999, p. 71) relata que

ao ser perguntado Pitágoras qual é o mais sábio dos seres, ele responde: 'o número'; e qual é o segundo em sabedoria: '**quem impõe nomes às coisas**'. (...) E assim como o inteligível, o intelecto e a intelecção são os mesmos, assim também o número e a sabedoria são iguais. **É com a expressão**

"quem impõe nomes", ele aludiu à alma, que recebe a realidade do intelecto; e as coisas em si mesmas não são primariamente como o intelecto, mas **são imagens e razões [palavras] essenciais discursivas, que são como estátuas dos seres, como os nomes produzidos pelas formas intelectivas, a saber, os números.** Assim que o ser vem a todas as coisas do intelecto que se conhece a si mesmo e é sábio, enquanto **recebe um nome vem da alma que imita o intelecto.** Consequentemente, diz Pitágoras, não é próprio de ninguém forjar palavras, mas de quem vê o intelecto e a natureza dos seres. Então **os nomes são da natureza** (Grifo meu).

Como observa Pagliaro (1963, p. 27), Pitágoras, uma vez tendo inserido o número como princípio e fundamento das coisas, conduziu por meio da analogia a consideração do símbolo matemático para a validade do símbolo fônico. Podemos perceber na citação de Proclo (1999) a inclusão de um nomoteta – como acontece no debate entre Sócrates e Crátilo – que está em uma relação direta com a sabedoria por ser nomeador das coisas. Neves (1987, p. 30) afirma que “o ato de nomear não é obra do acaso, mas de alguém que entende o *nous* e a natureza das coisas; daí resulta que as palavras existem *physis*”. Nesse sentido, o nomear, em Pitágoras, parece ser um exercício da alma, o homem – nesse exercício – adéqua o nome conforme as coisas e o intelecto. Percebe-se ainda na citação que os nomes são imagens (*eikon*) e imitações (*mimesis*) das coisas. Essas imagens e imitações é a alma que faz do inteligível numérico, porque os números são as medidas ou formas superiores das coisas. Portanto, os nomes são atribuídos com a mesma precisão que os números. Em consonância, quem conhece as proporções das coisas conhece seus nomes exatos (BEUCHOT, 2005, p. 10).

Diferentemente de Pitágoras, Demócrito considerou o nome (ou palavra) como unidade isolada. Semelhante a Empédocles e Anaxágoras, não acreditava em nascer ou origem a não ser por mistura ou combinação. Segundo Pagliaro (1963, p. 29), surgiu uma concepção de que Demócrito teria considerado os nomes dos deuses como “estátuas vocais”. Essa compreensão tem induzido alguns estudiosos a deduzir que Demócrito considerou a construção da palavra como corretamente análoga às coisas, formada também por átomos e que entre a estrutura atômica da palavra e da coisa há uma correspondência precisa. Assim sendo, Demócrito assumiu um tipo de naturalismo. Conforme Pagliaro (1963), conclui-se que a doutrina de Demócrito influencia na investigação do Crátilo por estabelecer uma ligação entre a natureza física do som e sua função expressiva. Este naturalismo introduzido, para Demócrito,

é bastante contraditório com os argumentos que mostram um convencionalismo linguístico.

De acordo com o relato de Proclo (1999, p. 72), Demócrito afirmava que os nomes são por convenção. E para justificar essa sentença estabelece quatro argumentos em favor desta tese:

1. Homonímia: coisas diferentes são chamadas com o mesmo nome, logo o nome não é por natureza.
2. Polinímia: nomes diferentes se ajustam a uma mesma e única coisa, se se ajustam a uma e outra, então é impossível que seja por natureza.
3. Metonímia: os nomes podem mudar enquanto as coisas permanecem a sua identidade. Por que mudamos o nome de Aristócles para Platão e Tírtamo para Teofrasto se os nomes são por natureza?
4. Anonímia (elipse dos nomes semelhantes): por que a partir do pensar dizemos pensamento, mas não derivamos nada de justiça? Portanto, os nomes não são por natureza.

Com esses argumentos, Demócrito – no relato de Proclo (1999) – rebate o naturalismo com sentenças que mostram que uma palavra pode ter mais de um significado (1); inversamente a este primeiro, uma coisa pode ser nomeada de várias maneiras (2); os nomes podem sofrer mudanças (3) – esse argumento é a base da tese convencionalista de Hermógenes em 384c10-384e1, 385e – e, por fim, entre os nomes deveriam existir semelhanças em suas estruturas. Como o termo pensar é coerente com palavras que se derivam dele como, por exemplo, o termo pensamento, isso não ocorre com palavras derivadas de justiça. Assim sendo, a linguagem não pode ser natural porque não é coerente e não há semelhança em suas estruturas (4).

1.1.4 O problema *physis* e *nomoi* nos sofistas

1.1.4.1 Aspectos gerais: definições e áreas das discussões

Outro grupo de pensadores que estavam também mergulhados no problema *physis* e *nomoi* foram os sofistas. As posturas dos sofistas não foram unânimes a respeito desta questão fundamental. Segundo as palavras de Neves (1987, p. 42), a luta entre naturalismo e convencionalismo esteve sempre envolvida nas atividades dos sofistas. Conforme o relato de Guthrie (1988, p. 33), o sofista Antifonte formulou um elaborado embate entre as obras de *nomos* e as da *physis*, caracterizando *nomos* como “restrições não necessárias e artificiais impostas à natureza por acordo humano”, na ideia de que as leis são questões de consenso humano, isto é, “convênios estabelecidos pelos cidadãos”; e *physis* como “necessárias e de origem natural”. De acordo com Melero Bellido (1996, p. 36), o termo *physis* possui em grego, na maioria das vezes, um aspecto dinâmico e se emprega a seres que possuem uma fonte de movimento, a saber, crescimento e mudança. Já o termo *nomos* tem enfoque normativo e prescritivo, cujo sentido aponta para orientações ou disposições que afetam a vida ou a conduta das pessoas ou das coisas.

A problemática *physis/nomoi* é uma questão chave do pensamento grego, mas possui caractere diferente na abordagem dos dois termos entre os escritores antigos e os contemporâneos dos sofistas. Segundo Guthrie (1988, p. 64),

nos escritores antigos não aparecem necessariamente termos incompatíveis ou antitéticos, mas no ambiente intelectual do século V passaram a ser comumente considerados como opostos e mutuamente excludentes: o que existia "por *nómos*" não era "por *physis*" e vice-versa.

A geração contemporânea dos sofistas separou *nomos* e *physis*, o que é artificial do que é natural. Já supracitado, o filósofo Empédocles nega o nascimento e a morte, mas confessa que esses termos são *nomos*, e Demócrito sustenta que as qualidades sensíveis existem somente no *nomos* (GUTHRIE, 1988, p. 65). Inicialmente, entre os sofistas, esta problemática estava ligada às discussões na esfera, principalmente, da política e da moral, e acabou se propagando por diversos aspectos da vida social.

Melero Bellido (1996) nos informa que o debate *nomos/physics* foi examinado a partir de um duplo ponto de vista. Por um lado, os sofistas foram questionados para dar resposta à organização social, sobre a origem da sociedade e da civilização humana como também sobre o progresso humano. Por outro lado, questionaram as fontes de legitimidade do poder estabelecido. Muitas vezes, ambas as abordagens estavam envolvidas e, em geral, era reduzida à questão se são por natureza ou por convenção (MELERO BELLIDO, 1996, p. 35-36).

Alguns dos principais debates da antítese *nomos-physis* girava em torno da área política e moral: no campo político podem se destacar dois assuntos, o da organização social – cuja discussão estava vinculada ao Estado: se os Estados surgiram por ordenação divina, por necessidade natural ou por *nomos* – e do cosmopolitismo – se as divisões dentro da espécie humana eram naturais ou apenas *nomos* –; no campo moral, sobressai a controvérsia sobre a justiça e a igualdade: se a justiça é por mero convencionalismo ou por naturalismo e se o domínio de um homem sobre outro (escravidão) ou de uma nação sobre outra (imperialismo) era natural e inevitável ou apenas por convenção. Apesar da antítese ser comumente debatida na esfera política e moral, acabou se alastrando por outros campos do conhecimento, tais como o da religião e o da linguagem: na esfera religiosa o debate se orientou até à questão se os deuses existiam na realidade por *physics* ou por *nomos* (GUTHRIE, 1988, p. 67). Na perspectiva de Antístenes, se essa relação fosse *nomos* existiriam muitos deuses, mas na natureza, ou na realidade, só há um deus (MÁRSICO, 2014, p. 50; GUTHRIE, 1988, p. 245). Em contrapartida, de acordo com o testemunho de Diógenes Laércio, percebe-se que a posição de Protágoras, com respeito à esfera religiosa, não estava ligada à posição convencionalista ateia, isto é, os deuses são invenções da mente humana, não da postura do naturalismo monoteísta antistênico ou do politeísmo de Empédocles. Protágoras assumiu um agnosticismo, a saber, sobre os deuses não se pode ter a certeza de que existem ou de que não existem nem tampouco de como são em sua forma externa (MELERO BELLIDO, 1996, p. 120).

1.1.4.2 *Orthotes Onomaton* nos sofistas

No campo da linguagem, os sofistas ampliaram a velha questão filosófica que se encontra plenamente desenvolvida no Crátilo platônico: se a linguagem é algo natural ou fruto da convenção humana. Eles abordaram uma série de questões da linguagem que abrangem tanto a filosofia da linguagem como a gramática. Segundo Melero Bellido (1996, p. 20-21), muitos dos sofistas manifestaram um interesse geral pela correção da linguagem, das letras, da dicção e dos nomes, que podem ser representados pela noção de *orthotes* ou *orthoepia*. Este autor parece compreender que esses dois termos têm o mesmo significado e são equivalentes para qualquer correção da linguagem (seja das letras, da dicção e dos nomes). Contrariamente, para Kerferd (2003, p. 119) e Guthrie (1988, p. 204-205), essas duas expressões, apesar de terem o sentido de correção, não significam necessariamente o mesmo. *Orthoepia* não tem o sentido de correção dos nomes – como é empregado por alguns autores, em especial Melero Bellido (1996) –, mas tem o sentido, de acordo com sua tradução mais aproximada, de “dicção correta”. Outro conceito utilizado para a dicção correta é *orzoepia* (DOMÍNGUEZ, 2002, p. 47). Já o termo *orthotes*, acompanhada com a palavra *onomaton* (*orthotes onomaton*), se refere somente à correção dos nomes. Enquanto, “*onoma* é uma palavra unívoca equivalente a um nome ou substantivo. *Epos* pode significar palavra, fala ou discurso, mas também era de uso corrente para designar poesia” (GUTHRIE, 1988, p. 205). Nesses três campos da correção da linguagem, a saber, das letras, da dicção e dos nomes, se destacam: Hípias, que tratou da “correção das letras”, isto é, a forma que deveriam ser escritas corretamente as palavras (KERFERD, 2003, p. 119). Protágoras parece que discutiu sobre a correção da dicção, do falar bem, da oratória por meio do objetivo da *euepeia*, que era o de distinguir quais palavras e frases estão corretamente formadas para lograr a eloquência (MELERO BELLIDO, 1996, nota 54, p. 111). Provavelmente, este sofista, segundo as palavras de Domínguez (2002, p. 47-48), possuía uma obra que tinha como título *orzoepia*, que tinha como um dos conteúdos as normas sobre a correção do falar e da escritura.

Finalmente, *orthotes onomaton*, ou seja, a correção dos nomes, esteve sempre envolvida nas atividades dos sofistas. Segundo Neves (1987, p. 41), “preocupados

com a funcionalidade da linguagem, os sofistas fixaram, pois, sua atenção em uma justeza dos nomes”. Platão atribuiu essa atividade aos sofistas em geral (CRÁTILLO 291b.), a Protágoras (CRÁTILLO 291c; FEDRO 267c) e a Pródico (CRÁTILLO 384b; EUTIDEMO 277e). O *orthos logos* dos sofistas, em especial do *onoma*, estava desenvolvida sobre o problema do *nomos/physics* – assim como da disjunção e inerência entre linguagem e ser – por meio da antiga disputa sobre a origem da linguagem: convencionalismo/naturalismo, a saber, se há entre o nome e o ente uma coincidência natural ou uma identificação convencional. Essa questão, nas palavras da professora Neves (1987, p 42), “constitui a base de que partem as investigações subsequentes”. Nesse sentido, Neves (1987, p 43) nos diz que

a consideração da exatidão das palavras é, pois, uma prática sofística que lentamente vai sendo teorizada. Sobre a base de um *lógos* entendido como realidade acabada, verifica-se a condição natural ou convencional, problemática que, por si, põe em perigo a própria ideia de unidade entre o real e a linguagem. Afinal, a afirmação da preeminência e, portanto, da autonomia do *lógos*, básica na atividade sofística representa a constituição de uma base para a afirmação, que virá em contraponto, da precedência da coisa em relação à linguagem, ponto básico para a separação entre linguagem e o real, que a filosofia posterior há de empreender.

Os sofistas, diferentemente dos pré-socráticos naturalistas – que defendiam que as palavras eram componentes da *physics*, formando com esta uma unidade – sustentavam a tese convencional da linguagem através da legitimidade das palavras sobre a ontologia. Nesse aspecto que Garcia-Roza (1990, p. 66) enfatiza que o sofista é “aquele que liberou a palavra das amarras do real e a fez deslizar livremente sobre a superfície dos acontecimentos”.

Segundo Beuchot (2005, p. 11), os sofistas adotaram a concepção arbitrária ou convencionalista da linguagem. Em consonância, Pagliaro (1963, p. 31) afirma que o relativismo dos sofistas acarretava a negação de todo vínculo de necessidade natural entre o som e o objeto da linguagem. Porém, Pródico, como afirma Beuchot (2005, p. 11), apesar de ser sofista, defendeu um tipo de naturalismo linguístico.

A posição que retrata a relação extrínseca entre a linguagem e a realidade é a do sofista Górgias, no tratado *Sobre o não-ser*, demonstrou suas três teses: (1) nada existe; (2) se existisse algo, esse algo seria incognoscível; e (3) se esse algo for cognoscível não pode ser comunicado. Nessas três sentenças percebemos uma indiferença ontológica (1), uma impossibilidade de conhecer a realidade (2) e, por fim,

uma incomunicabilidade do discurso sobre a realidade (3). Nesse sentido, a realidade e a linguagem estão separadas de tal maneira que o discurso não é a coisa, pois o que comunicamos não é a coisa, mas o discurso que é diferente daquilo ao qual se refere. Em outras palavras, a linguagem não remete a outra coisa que não a si mesma (AUBENQUE, 1974, p. 100). Logo, sendo a linguagem um ser entre outros seres, ela não é instrumento de compreensão do real. Nessa mesma significação, Aubenque (1974, p. 101-102) explica que

o discurso, sendo ele próprio um ser, não pode expressar o Ser; expressar significa, de certa forma, ser outra coisa do que se é: realidade sensível, mas também signo de outra realidade. Górgias tem levado às suas últimas consequências coerentes uma concepção e uma prática da linguagem que ignora sua função significativa: não que a linguagem perca valor, mas, como não é o lugar de relações significativas entre pensamento e ser, é apenas o instrumento de relações existenciais (persuasão, ameaça, sugestão etc.) entre os homens.

Protágoras considera a linguagem como produto humano, isto é, o homem confirma-se como critério absoluto para todas as coisas (CRÁTILLO, 386e). Ou seja, o discurso sobre certo assunto, seja o pró ou contra são equivalentes, isto é, são ambos verdadeiros. Nesse sentido, encontra-se em Protágoras uma teoria relativista na qual o discurso ou opinião de cada indivíduo é verdadeiro para cada um. Logo, linguagem e ser estão desconectados pelo fato da linguagem ter seu significado pela convenção ou pela arbitrariedade individual.

Assim como Pródico, Protágoras é igualmente associado, pelos testemunhos de filósofos posteriores, com a prática da correção dos nomes. Platão atribuiu essa prática a Protágoras no Crátilo (291c) e no Fedro (267c); Aristóteles em *Elencos Sofísticos* (14, 173b) cita Protágoras quando atribui a ideia de que há uma inadequação entre linguagem e realidade, através dos termos *menis* (ira) e *pelex* (elmo, casco) que são morfologicamente palavras femininas, mas que deveriam ser corrigidas, talvez por razões semânticas, para o masculino, porque estão relacionadas com palavras como agressividade e guerra que são termos masculinos (KERFERD, 2003, p. 120; ver também MÁRSICO, 2014, p. 26). A técnica protagoriana de atribuição de nomes está relacionada com a arte de fazer um discurso superior a outro. Assim como não há discurso falso também não há nomes falsos, todos os nomes atribuídos às coisas são verdadeiros. Nesse sentido, a perspectiva de Protágoras parece que se assemelha com a de Hermógenes, mas há pontos diferentes do

convencionalismo entre os dois. Primeiro, Hermógenes não é partidário da impossibilidade de dizer o falso e não aceita o relativismo protagoriano em sua tese – como veremos no segundo capítulo.

O conceito de *orthotes* em Protágoras pressupõe a doutrina da antilogia, ou melhor, dos dois *logoi* opostos para cada *pragma*. Em outras palavras, para cada coisa há dois *logoi* opostos, dos quais um é mais forte ou superior que o outro. Essa perspectiva entra em choque com as concepções de pensadores naturalistas tais como Pródico e Antístenes, que sustentaram o *eikeios logos*, isto é, um enunciado para cada coisa, a fim de estabelecer uma relação única entre nome e coisa (*onoma-pragma*).

A correção dos nomes em Pródico tem como base o *eikeios logos* e o estudo das palavras pela qual distinguia o sentido das classes das palavras, por meio do método dierético (*diairesis*) ou distinção que consistia na “determinação do significado de uma palavra e, acima de tudo, de sua diferença com outra homônima ou sinônima que exija comparar suas formas globais ou parciais e, portanto, averiguar sua etimologia” (DOMÍNGUEZ, 2002, p. 48). Em outros termos, esse método versava o exame sistemático das diferenças e oposições entre palavras aparentemente sinônimas (MELERO BELLIDO, 1996, nota 26, p. 247), com o propósito de restringir o uso da linguagem ao que descreve a coisa e que em sua própria estrutura manifeste ou indique ou revele também a estrutura da realidade.

O *eikeios logos* e, conseqüentemente, a explicação correta da estrutura da realidade de Pródico estão associados com a noção da adequação dos nomes, atribuído por Platão no Crátilo (384b), no Eutidemo (277e-278b) e no Cármides (163d). Para Pródico, um nome só tem sentido se for nome de uma coisa, se um nome não é nome de alguma coisa não tem significação. Nesse sentido, Kerferd (2003, p. 124) fala que “cada segmento da realidade pertence um *logos* e cada *logos* corresponde exatamente um segmento distinto da realidade”. Logo, esse sofista grego utiliza do método *diairesis* orientado pelo princípio do *eikeios logos* para buscar o uso unívoco da linguagem, propondo vincular cada nome a uma coisa.

1.1.4.3 Episkepsis ton Onomaton em Antístenes

Outro filósofo usado para o debate entre *physis* e *nomoi*, concernente o *orthotes onomaton*, foi Antístenes. Segundo o relato de Mársico (2005a, p. 75-76 e cfr. 2005b, p. 112-113), o *orthotes* de Pródico foi um precedente inspirador para a teoria de Antístenes; esta aparece nas fontes como *episkepsis ton onomaton* – investigação dos nomes – ou *khresis ton onomaton* – uso dos nomes –. Esse método de análise antistênico é testemunhado por Epiteto (*Disertaciones*, I.17.10-12 (SSR, V.A.160) cfr. em MÁRSICO, 2014, p. 259) quando diz que “a investigação dos nomes é o princípio da educação” (*arche paideuseos he ton onomaton episkepsis*). O *arche paideuseos*, isto é, princípio da educação, é de fundamental importância para a filosofia de Antístenes, mas esta noção (*paideia*) não é puramente uma dimensão pedagógica, porque em torno deste problema é tematizada a questão metodológica de captação do real (BRANCACCI, 1990, p. 30-32). Provavelmente, essa metodologia de análise da correção dos nomes, a saber, *episkepsis ton onomaton*, tenha notórias influências de Pródico. Esta afirmação pode ser testemunhada pelo relato de Platão (EUTIDEMO 277e-278a) quando se refere à fala de Pródico no diálogo Eutidemo: “é preciso aprender sobre a retitude dos nomes”. Não só nessas duas máximas, que em certo grau parecem equivalentes, testemunhadas por Epiteto e Platão, que encontramos uma possível influência de Pródico em Antístenes. Esses pensadores também convergem na mesma base filosófica do princípio do *eikeios logos* (um enunciado para cada coisa) e, conseqüentemente, se identificam na mesma hipótese de uma linguagem objetiva que está estritamente ligada às coisas.

Apesar de algumas convergências, deve-se clarificar que a postura de Antístenes é mais radical. Sendo assim, é possível estabelecer divergências entre estes dois pensadores. Para Mársico (2005a, p. 77 e cfr. 2005b, p. 113), uma das diferenças que há entre as duas abordagens está na substituição dos termos *orthotes* pelo *episkepsis*. Contrariamente, discorda-se que haja uma substituição dos termos, acredita-se que haja uma ampliação dele. Mársico tenta justificar o fato da *orthotes* de Pródico deixar dúvida sobre a relação entre linguagem e realidade. Segundo ela,

estritamente falando, depois da noção de *ὀρθότης*, na medida em que este termo implica a 'correção' como um estado, mas também como um processo,

esconde-se a ideia de que a correlação entre linguagem e realidade, se bem existe, nem sempre é clara e efetiva, Portanto, a tarefa do ὀρθότης é verificar, isto é, corroborar a correção, ou restituí-la, ou seja, efetuar a correção (MÁRSICO, 2005a, p. 77).

Entende-se que a *orthotes* de Pródico é diferente pela mesma razão que Mársico (2005a) a justifica, no entanto, isso não implica dizer que há substituição dos termos. Essa tomada de decisão da professora pode estar relacionada ao fato de que não aparece o termo *orthotes ton onomaton* em Antístenes. Compreende-se que os termos *episkepsis* e *khresis* não estão dissociados do *orthotes*, mas são uma ampliação da análise pelo fato que o *orthotes* é restrito somente à correção, mas para que haja correção é preciso investigar e usar adequadamente o nome. De fato, o *orthotes* de Pródico deixa obscura a relação entre linguagem e realidade, mas é possível perceber que sua análise gira em torno dos termos – utilizando as palavras da professora – “verificar, corroborar, restituir e efetuar” a correção. Esses termos não são substitutos da *orthotes*, mas sim fazem parte da metodologia da mesma. Assim como *episkepsis* e *khresis* são análises semânticas dos nomes para diferenciar os vários significados próximos a um termo e determinar o uso próprio ou adequado do termo para resolver o problema do *orthotes ton onomaton*. Logo, entende-se que não há substituição de um termo por outro e sim uma ampliação da análise.

A segunda divergência, já supracitada, se baseia no problema da relação entre linguagem e realidade. Enquanto para Pródico essa correlação não é sempre clara e efetiva, para o socrático Antístenes,

pressuposto dado é que a correlação sempre existe e, nos casos escuros, é necessário simplesmente realizar uma análise - ἐπίσκεψις - do termo que permitirá mostrar que a relação entre linguagem e realidade é perfeita, e que cada coisa corresponde um nome; isto é, que cada coisa tem seus oikeios lógos, seu próprio e único nome (MÁRSICO, 2005a, p. 77; cfr. 2005b, p. 113).

Nesse sentido, parece que a perspectiva de Pródico aceita um tipo de convencionalismo linguístico. Tanto Brancacci (1990) como Mársico (2005a) apresentam um exemplo da atividade de Pródico relatado por Platão no Protágoras (337a-c) cujo procedimento estava orientado a averiguar o correto significado de uma palavra para apontar a exata adequação entre nome e coisa. Apesar de Pródico crer no significado objetivo dos termos, parece que aceita algum tipo de formulação que suponha a convencionalidade da linguagem (BRANCACCI, 1990, p. 63; MÁRSICO, 2005a, p. 76 e cfr. 2005b, p. 113). Esta hipótese da possível aceitação de um tipo de

convencionalismo de Pródico pode ser justificada não só pela obscuridade da relação entre linguagem e realidade, se é que existe, mas também pelo problema da polissemia.

Segundo Mársico (2005a, p. 78), em Pródico, averiguado um caso de polissemia, era preciso corrigi-la tendo em conta o princípio do *eikeios logos*, a saber, de que a cada coisa deve corresponder um nome, a fim de que, quando produzia polissemia se estava frente a um mal-uso da linguagem, pelo que deveria restituir ou verificar e, por fim, efetuar a correção. Para Brancacci (1990, p. 64), Pródico interpretava a polissemia como mera oscilação do *onomazein*, que necessitava, portanto, de correção: através da exigência normativa de fixar um nome para cada coisa que lhe correspondesse. O uso próprio do nome à coisa estava aplicado a uma revisão da nomenclatura, dirigida a excluir a possibilidade de uma efetiva multiplicidade de significados das palavras. Nesse sentido, o *orthotes* de Pródico estava vinculado com os demais sofistas no que concerne à necessidade de introduzir modificações na estrutura da linguagem para estabelecer o *orthotes ton onomaton* (MÁRSICO, 2014, p. 38).

Nesse mesmo aspecto, pode-se delinear a terceira diferença entre esses dois pensadores. Para Pródico, a polissemia era um problema ou um mal-uso da linguagem e era preciso uma revisão ou modificação na estrutura da linguagem, assim como a exclusão da possibilidade de vários significados. Em Antístenes, entretanto, a multiplicidade de significados era mantida aberta, determinando assim com clareza a legítima esfera do uso de cada um deles (BRANCACCI, 1990, p. 64). Além do mais, a polissemia não era um problema, mas um dado linguístico que não necessitava de uma alteração da estrutura da linguagem, mas sim de um estudo léxico.

Para Antístenes, por outro lado, a polissemia era um fato linguístico de que não havia necessidade de negar nem requerer de uma conduta ativa em pro de sua correção: era necessário apenas determinar com clareza sua esfera de aplicação, isto é, estudar o *khêsis tôn onomáton*, para que a legalidade efetivamente presente na língua se manifeste. Assim, também no caso de Antístenes se chegava à correlação de 'um nome para cada coisa', mas não por alteração do dado linguístico, mas por simples estudo lexical (MÁRSICO, 2005a, p. 78).

Um exemplo da metodologia de análise de Antístenes está testemunhado por Porfírio. Nesse testemunho, pode-se averiguar claramente o mecanismo da *episkepsis* e

khresis concernente ao nome *polytropos*.¹¹ Esse epíteto fora atribuído a Odisseu por Homero e era entendido no sentido de caráter (*tropos*) variável (*poly*) que estava associado a um homem mentiroso (ou malvado). De acordo com esse entendimento, Homero parece ter um desprezo pelo herói ou o denuncia pela sua astúcia enganosa. No testemunho de Porfírio, Antístenes se propõe refutar essa interpretação por meio do método da *episkepsis ton onomaton*, verificando o termo *polytropos*. Com base no radical *tropos*, demarca o problema polissêmico de *tropos* delimitando os três usos (*khresis*) específicos do nome em seu contexto ou sentido apropriado para mostrar que a atribuição do termo *polytropos* a Odisseu não está associado com o sentido ético.

Em seu testemunho Porfírio¹² diz que

Antístenes afirma que Homero não elogia nem critica a Odisseu quando o chama de “multifacetado” (*polytropos*). (...) Então, ao analisar, Antístenes disse: E depois o que? Acaso é mal Odisseu porque foi chamado de *polutropos*, e não é possível pensar que Homero o chamou assim porque era sábio? Acaso *trópos* não significa em um aspecto o caráter e em outro significa o uso do discurso? Pois *eútropos* é o varão que tem o caráter voltado para o bem, e *trópoi* dos discursos que são de vários estilos. E Homero também usa o termo *trópos* em relação a voz e as melodias variadas, como no caso do rouxinol, que frequentemente gorjeando expande sons variadamente modulados. E se os sábios são hábeis para falar, sabem dizer o mesmo conceito de muitos modos e conhecendo muitas maneiras de argumentar sobre os mesmos seriam *polytropos*. Por isso disse Homero que Odisseu, por ser sábio, é *polutropos*, porque sabia conviver com os homens de muitos modos. (MÁRSICO, 2014, p. 272-273).

Antístenes utiliza-se de um procedimento de análise léxica para descobrir o sentido do termo *polytropos* através dos sentidos de *tropos* que se identificam em três âmbitos: o primeiro âmbito é o ético – com relação ao caráter –, o segundo é o retórico – multiplicidade de modos discursivos – e, finalmente, o terceiro no campo da música – variação de voz e melodia. Segundo Claudia Mársico (2005, p. 81), o desafio desse procedimento é “explicar os três usos sem que a noção perca especificidade”. No primeiro âmbito, isto é, o ético, a análise se dá pela etimologia e exige a inclusão dos termos *trepo* e *eutropos*: *tropos* se unifica com *trepo* “girar”, “dar volta”, e a palavra *eutropos* é o que se orienta ao bem. Já no âmbito retórico, o exame se dá pela semântica e se sustenta na relação de significado entre os termos *trepo* e *plasso*

¹¹ Para uma análise pormenorizada do termo **πολύτροπος** cfr. M. Luzzatto, “*Dialettica o retorica? La polytropia di Odisseo da Antistene a Porfirio*”, en *Elenchos* 17, Napoli, 1996, pp. 275-358.

¹² PORFÍRIO, *Escolio a Odisea*, I.1 (SSR, V.A.187) cfr. em MÁRSICO, 2014, p. 272-273.

(“modelar”, “forjar”). No terceiro caso, refere-se aos estilos de sons. Assim como no segundo âmbito, esse reintroduz a categoria de multiplicidade tal como aparece em *polytropos* como variedade de sons e melodias. Portanto, *poly* unido com a noção de *tropos* fora associada à ideia de multiplicidade sem que se implique o sentido negativo. Nesta interpretação, Homero associa o termo *polytropos* não no sentido ético, com menosprezo ou crítica ao herói, mas no âmbito retórico associado à multiplicidade de modos discursivos. Portanto, Homero faz referência a Odisseu no sentido de um *sophos* (sábio), um homem com habilidade multifacetada de modos discursivos. Logo, só um sábio pode dá conta da multiplicidade do real, porque poderá entender a trama do existente e designar a cada coisa o nome que lhe é próprio, ou seja, o *eikeios logos*. De acordo com este princípio, a linguagem é única, ou melhor, sempre adequada à coisa, o que torna múltipla a necessidade de gerar diversos discursos que só são possíveis porque os que proferem – em especial um *sophos* – sabem precisamente que só há um *logos* para cada coisa.

Segundo Diógenes Laercio,¹³ Antístenes definiu que o *logos* “é o que mostra o que era e o que é” (*ho to ti en e esti delon*). Mársico (2014) nos informa que o termo *delon* (que mostra) faz da linguagem um elemento que permite revelar a natureza do real. Portanto,

a adoção do verbo *deloûn*, "mostrar", associada à revelação e evidência que surge da sinalização, declara que a linguagem não possui carências e inconveniências estruturais como as postuladas pelos megáricos (o real é um, a linguagem é múltipla, de modo que não serve para mostrar o uno), nem está afetada por insuficiências de transmissão, como no sistema gorgiano (se fosse pensado, não poderia ser transmitido sem perda de sentido (MÁRSICO, 2014, p. 33).

Brancacci (1990, p. 242-29) entende que essa definição de *logos*, testemunhada por Diógenes, tem a mesma significação do termo que aparece no princípio filosófico antistênico, a saber, *eikeios logos*. Pois, o que mostra que algo era ou é, é um *eikeios logos*. O problema do *logos*, neste princípio, é saber se ele refere somente ao *onoma* ou ao *logos*. Mas antes de tratar desse problema passemos para a definição do *eikeios*. Esse termo em seu sentido geral significa “próprio”, “privado” ou “único”, por isso o princípio antistênico é interpretado como um nome ou um enunciado para cada

¹³ DIÓGENES LAERCIO, VI.3 (SSR, V.A.151), cfr. em MÁRSICO, 2014, p. 244.

coisa. O problema está nas interpretações que os comentadores fazem na passagem que Aristóteles menciona Antístenes. Segundo Aristóteles, ¹⁴ “Antístenes ingenuamente acreditava que nada é dito com relevância, exceto por meio do enunciado próprio [*oikeîos lógos*], um para cada coisa [*hèn eph´ henós*]. Daí surgiu que não é possível contradizer [*antilégein*], e nem mesmo é possível mentir [*pseudeîn*]”. O problema interpretativo dessa passagem gira em torno da expressão “*eikeios logos hen eph henos*”, ou seja, enunciado próprio para cada coisa. A questão debatida entre os comentadores é se a expressão “*hen eph henos*” faz referência ao *onoma* ou ao *logos*.

Para Cordero (2008, p.123; 2001, p. 331-332), na passagem de Aristóteles, Antístenes não sustenta um *macro logos*, mas reduz o *logos* ao *onoma*. Segundo ele, os intérpretes deduzem equivocadamente a frase “um para cada coisa”, como se ela referisse a “um *logos* (*hen*) para cada coisa (*eph henos*)”, mas essa interpretação não pode ser aceita porque *hen* é neutro, portanto, não pode fazer referência a *logos*, por ser esse termo masculino. Pois, se fizesse alusão a *logos*, deveria ser lido em *heis* e não *hen*. Logo, na concepção de Cordero (2008), a interpretação correta é “um *onoma*, neutro, para cada coisa”.

Essa interpretação, baseada em critérios gramaticais, dá a entender que em Antístenes há uma relação natural biunívoca entre *onoma* e *pragma* (nome e coisa), que o *eikeios logos* seja uma suposição da identidade entre nome e coisa, idêntico a uma tautologia do tipo “A é A”. Por conseguinte, o *logos*, isto é, “o que mostra o que era ou o que é”, não faz referência a um enunciado, mas a um nome, aquele que melhor mostra o que era (por exemplo, o termo dinossauro) e o que é (planeta Mercúrio) sem nenhuma informação adicional.

Contrariamente, para Brancacci (1990, p. 243), a objeção gramatical da interpretação, supracitada, não é determinante, porquanto a expressão “*hen eph henos*” pode ser entendida como uma frase geral em função apositiva em relação ao *eikeios logos*. Em outros termos, Brancacci (1990) justifica a relação entre a oração “*hen eph henos*” com a locução nominal *eikeios logos*, também em critérios gramaticais. A frase “*hen eph henos*” é uma oração subordinada substantiva apositiva exercendo a função de

¹⁴ ARISTÓTELES, *Metafísica*, V.29.1024b26 (SSR, V.A.152), apud MÁRSICO, 2014, p. 245-248.

aposto, ou seja, ela esclarece, explica um termo anterior, a saber, *eikeios logos*. Portanto, Brancacci (1990), em consonância com a interpretação de Alejandro de Afrodisia,¹⁵ entende que a correlação se dá entre *logos* e *pragma* (enunciado e coisa). Brancacci (1990) ainda observa que os que fazem inferência da tautologia em Antístenes não leva em consideração o que Aristóteles diz quando faz menção de Antístenes. Segundo o filósofo estagirita, “o enunciado de cada coisa é, como um, o da essência, mas também é múltiplo, pois, de algum modo, é o mesmo algo e algo afetado de certa maneira, por exemplo, Sócrates e Sócrates músico (e o enunciado falso é simplesmente enunciação de nada)”. Nesse sentido, o *eikeios logos* pode ser uno, quando se refere à essência da coisa (*ousía*), e pode ser múltiplo, quando se refere à *pragma*. Nesse aspecto, deduzimos que a leitura tautológica de Antístenes só é válida quando se refere ao nome ou a enunciados simples (micro *logos*), mas não a enunciados compostos ou complexos (macro *logos*).

As duas interpretações – a de Cordero (2008) e a de Brancacci (1990) – aparentemente são diferentes, mas não são excludentes, pois uma completa a outra. Ousadamente, inferimos que o *eikeios logos* se refere tanto ao *onoma* quanto ao *logos*, tanto ao uno quanto ao múltiplo. Apesar dos dois comentadores utilizarem corretamente os critérios gramaticais, contudo uma não pode refutar a outra. Todavia, é necessário relacionar as duas para entender a filosofia de Antístenes.

O *logos* relacionado com o *eikeios* pode se referir ao *onoma*, pois em Antístenes predicar é “dar nome às coisas” (DINUCCI, 1999, p. 108), conseqüentemente, temos um enunciado simples ou denominativo. Um exemplo de um enunciado designativo é “este é Sócrates”, “este” refere à *pragma* e “Sócrates” alude ao *onoma* da *ousía*. Em outros termos, “Esta coisa (*pragma*) é o nome (*onoma*) da coisa [*ousía*]” (DINUCCI, 1999, p. 109). O *onoma* está em correlato unívoco com as coisas, está essencialmente unido ao ente. Além do mais, os nomes são imitações vocais das coisas e toda atribuição às coisas que não seja correta não é nome, mas meros sons sem sentidos.

Segundo Aristóteles,¹⁶ Antístenes pensava que não é possível definir “o que é” (*ti esti*), pois a definição é um enunciado largo (macro *logos*). De acordo com esse

¹⁵ ALEJANDRO, *Sobre la Metafísica de Aristóteles*, 434.25-435.20 (SSR, V.A.152), cfr. em MÁRSICO, 2014, p. 249.

¹⁶ ARISTÓTELES, *Metafísica*, VIII.3.1043b4-32 (SSR, V.A.150), cfr. em MÁRSICO, 2014, p. 238-241.

testemunho, é impossível definir a essência em Antístenes, ou seja, os objetos simples não podem ser definidos; o nome exato é aquele das coisas que não podem ser definidos, mas podem ser descritos – como é (*poion esti*). Já os objetos compostos podem ser definidos, isto é, recebem um *logos*. *Logos* é um composto de nomes dos elementos que compõem a coisa. “As coisas são tão somente uma combinação de elementos simples, uma definição nada mais é que uma enumeração dos nomes destes elementos simples que são indefiníveis” (DINUCCI, 1999, p. 114). Um exemplo citado por Dinucci (1999, p. 113) é do testemunho de Pseudo-Alexandre, que se “consideramos o nome ‘homem’, podemos defini-lo como animal mortal racional, obtendo um *logos*, ou fórmula longa, composto de *onomata*, que se referem aos elementos que compõem o homem enquanto *pragma*”.

Nesse sentido, estabelecemos o enunciado composto ou complexo – um *logos* ou um nome composto por mais de uma palavra –, a saber, “Sócrates é homem-filósofo”, em outros termos, a *ousía* de C (*pragma*) é X (*logos*) equivale a dizer que a natureza da coisa – “Sócrates” – é um *logos* – “homem-filósofo”. Por conseguinte, o *onoma* (nome) e o *logos* (encadeamento de nomes) se referem à linguagem que expressa o pensamento sobre as coisas, a qual não só permite mostrar a *pragma* e a *ousía*, mas funciona como manifestação unívoca da estrutura da realidade.

Existe também outra questão sobre a impossibilidade de contradizer (*ouk estin antilegein*) e de dizer o falso (*pseudesthai*) que estava associada à sofística, a Antístenes e, também, ao diálogo *Crátilo*. Em Antístenes, segundo o testemunho de Aristóteles, a impossibilidade de contradizer e de dizer o falso estava vinculado com o princípio do *eikeios logos*, sendo este a sua causa. Podemos encontrar outros testemunhos, em especial Proclo (1999), que indicam o problema da impossibilidade da *antilegein* e da *pseudesthai*. Segundo Proclo (1999, p. 79), Antístenes dizia que é impossível a contradição, pois todo discurso é verdadeiro, porque o que fala diz algo e o que diz algo diz o ser, e o que diz o ser está na verdade.

Segundo Pierre Aubenque (1974, p. 99),

Antístenes quer apenas usar o verbo *legein* em seu uso transitivo: falar não é falar do que implicaria uma referência problemática a algo além da palavra, mas dizer algo; Ora, esse algo que se diz necessariamente se diz do ser, posto que o não-ser não é: portanto, não basta falar de uma relação transitiva entre a palavra e o ser, pois não há um passo de um para o outro, mas sim

uma adesão natural e indissolúvel, que não deixa espaço para contradições, mentiras ou erros.

Já para Protágoras a impossibilidade da *antilegein* e da *pseudesthai* tem como base a doutrina da antilogia, ou melhor, dos dois *logoi* opostos para cada coisa. Ou seja, o discurso sobre certo assunto, seja o pró ou contra são equivalentes, isto é, são ambos verdadeiros. Apesar de Protágoras e Antístenes possuírem afirmação em comum sobre a impossibilidade de falar o falso e de contradizer, eles são radicalmente distintos concernente à abordagem filosófica que cada um dá à questão. Enquanto Protágoras sustenta o seu relativismo apoiado nos dois *logoi* opostos para cada coisa, Antístenes tem como base o seu objetivismo radical alicerçado no *eikeios logos*, um nome ou enunciado para cada coisa.

Para Aubenque (1974, p. 99), a posição de Antístenes se relaciona com a posição de Crátilo pelo fato da identidade absoluta do nome e da coisa e, conseqüentemente, pelos nomes serem sempre verdadeiros. Para Néstor-Louis Cordero (2005, p. 19), o personagem Crátilo seria o “porta-voz de Antístenes”. Afirmar uma relação direta entre Crátilo e Antístenes ou que este era aludido diretamente no diálogo de Platão remonta, segundo Aubenque (1974, p. 102, nota 38), a Schleiermacher e tem sido retomada por E. Dupréel (1948, p. 37). Mas há alguns problemas nessa relação, o principal deles é que o heraclitismo de Crátilo não concorda com as perspectivas eleáticas de Antístenes, nem a filosofia de Antístenes concorda com o mobilismo radical de Crátilo. Portanto, tal relação entre esses dois filósofos, entre os comentadores, não é consensual.

Tanto as teses convencionalistas de Protágoras e Górgias quanto a tese naturalista de Pródico e Antístenes são aparentemente divergentes no que se refere ao embate ente *physis* e *nomoi*, mas possui um princípio comum no tocante à verdade: o discurso diz sempre a verdade, seja pelo relativismo protagórico, seja pelo *encontro* em Górgias ou pela impossibilidade da contradição de Antístenes. Essas concepções desembocam, por razões diferentes, na mesma conclusão paradoxal, a saber, é impossível dizer o falso: em um caso, porque existe uma identidade convencional entre nome e coisa, e no outro caso há coincidência natural (AUBENQUE, 1974, p. 103).

2 CRÁTILLO OU SOBRE A CORREÇÕES DOS NOMES

2.1 PROBLEMAS GERAIS QUE NORTEIAM O ESTUDO E A INTERPRETAÇÃO DO DIÁLOGO

Assume-se que o problema no diálogo *Crátilo* não está desgarrado da problemática levantada pelos pré-socráticos e sofistas. Pode-se inferir que a perspectiva de Hermógenes não é muito diferente dos sofistas, assim como o ponto de vista de Crátilo não é distante dos pré-socráticos naturalistas. Nesse sentido, busca-se dissertar a problemática do *Crátilo*, não no sentido de alguns comentadores, os quais interpretam com determinado viés ou de acordo com uma perspectiva moderna, mas no intuito de tratar a problemática conforme a discussão do período grego.

De antemão, admite-se que nesse diálogo não há somente o debate entre Sócrates, Hermógenes e Crátilo, mas um debate com toda tradição. Platão, no diálogo *Crátilo*, refletiu sobre a opinião de Heráclito e de seus seguidores sobre a relação entre o pensamento discursivo e a realidade, do mesmo modo, sobre a posição de Parmênides e seus discípulos. Refletiu também sobre a posição pitagórica do signo fônico como forma secundária e mediata do real, mais a concepção democratiana que reconhece em palavras e coisas uma estrutura atômica análoga, e que também percebe a importância do fator histórico-cultural, que dá uma fisionomia diferente a cada língua; e por fim, o ponto de vista diferenciado dos sofistas, a saber, movidos pelo princípio da função da mente instrumental da linguagem (PAGLIARO, 1963, p. 24). Nesse aspecto, entendemos que Platão dialoga com variados pensamentos diferentes sobre a problemática que estava em voga na sua época, muitas vezes alguns desses pensadores não são mencionados diretamente. Mas não se pode restringir o diálogo, como alguns comentadores fazem, em afirmar que esse debate é um embate entre Platão e Protágoras (na primeira parte do diálogo representado por Hermógenes) ou com Antístenes e seus discípulos, os antistênicos; nem mesmo com Heráclito e seus discípulos (na segunda parte do diálogo representado por Crátilo). Podemos deduzir que Platão tem seus adversários, tanto explícitos como implícitos,

no diálogo e são esses que Platão, por meio do personagem Sócrates, buscará refutar.

Platão assenta toda a tradição no seu diálogo fazendo menções gerais, como por exemplo, aos sofistas (391c), aos sectários de Eutífron (400a), aos órficos (400c), aos conhecedores dos fenômenos celestes (401b, 404c), aos antigos em geral e aos estudiosos da poesia de Homero (407b), aos discípulos de Anaxágoras (409b), aos poetas (410b) e, por fim, aos poetas trágicos (425d). Além do mais, Platão faz referências individuais, tais como Protágoras (386a,c; 391c), Pródico (384b), Homero (391d, 392b, 402a-d) e Hesíodo (396c, 397e, 402b), Heráclito (401d, 402a-c, 440c), Anaxágoras (400a, 409a, 413c), Eutidemo (386d), Calias (391c) e Eutífrone (396d) (BUARQUE, 2012, p. 158). Cabe salientar que o diálogo faz certa alusão implicitamente a Demócrito, Hípias, Parmênides, Empédocles e Antístenes.

Sendo o *Crátilo* uma obra que não está desligada dos problemas que perpassaram a Grécia antiga até os dias de Platão, infere-se que o problema fundamental desse diálogo gira em torno da tradição, em especial, as teses sofísticas que confrontavam, por meio dos seus discípulos, as posições intelectuais de Platão. Como já tratado no capítulo anterior, os sofistas ampliaram a velha questão filosófica que se encontra plenamente desenvolvida no *Crátilo* platônico: se a linguagem é algo natural ou fruto da convenção humana. A problemática principal do *Crátilo*, a saber, *orthotes ton onomaton* – correção dos nomes –, esteve sempre envolvida nas atividades dos sofistas sobre o problema do *nomos/physis* por meio da antiga disputa sobre a origem da linguagem: convencionalismo/naturalismo, a saber, se há entre o nome e o ente uma coincidência natural ou uma identificação convencional.

Entende-se, em uma interpretação mais tradicional do diálogo, que não tem como dissertar o problema fundamental do *Crátilo*, *orthotes ton onomaton*, negligenciando o seu pressuposto, isto é, a problemática do binômio *nomos/physis*, nem o subproblema aludido neste, ou seja, a relação entre linguagem e ser. Não faremos como Barney (2001, p. 23, nota 4), apesar de assumir que a questão de saber se a linguagem é por natureza ou por convenção é um tema padrão, negligência – ainda que relevante, mas insuficiente – o problema da antítese *physis/nomos*. Concordamos com Sedley (2003, p. 67-68) que a posição *nomos/physis*, no *Crátilo*, não é simples nem clara, assim como sua resposta de que a posição subjacente ao debate, como

Sócrates constrói, não deve ser entendida como *nomos/physis* como tal, mas como um mero costume, de um lado, e os costumes fundados na natureza, de outro lado. Ora, essa posição deve ser interpretada somente quanto ao desenvolvimento do pensamento socrático no diálogo, porque não devemos negligenciar que a posição tanto de Hermógenes quanto a de Crátilo está carregada da problemática *physis/nomoi*. Inferimos que a posição de Sócrates no diálogo é a síntese para a questão *nomos/physis*, pois o objetivo do mesmo é de superar a antítese *nomos* e *physis*, sintetizando-a para estabelecer um critério para a correção dos nomes, uma vez que a exatidão dos nomes, segundo o critério utilizado por Hermógenes (*nomos*) e Crátilo (*physis*), impossibilita uma verdadeira correção dos nomes ou a verdade onomástica. Nesse sentido, concordamos também com a posição de Guthrie (1988, p. 16) de que “Hermógenes e Crátilo tem estado argumentando sobre a situação dos nomes em termos da antítese vigente *nomos-physis*”. Logo, percebemos que as teses dos dois interlocutores de Sócrates versam sobre a relação *onoma-on* e o seu modo de atribuição está centralizado, um no termo *nomos*, e o outro, no *physis*.

Antes de dissertar sobre o problema principal da nossa pesquisa, devemos apresentar uma pergunta central que norteia não só essa dissertação, mas o estudo e a interpretação do diálogo. A linguagem é o (ou um dos) problema(s) basilar de Platão no *Crátilo*? Vários estudiosos desse diálogo se posicionaram, na maior parte dos casos, em três posições. A primeira perspectiva afirma que a linguagem não é um problema básico no pensamento de Platão. Esse grupo, ainda que admita o problema da linguagem no diálogo, não dá ela a devida importância. Para Méridier (1931),¹⁷ “o problema da linguagem é, até o fim (do diálogo), um mero aspecto do problema do conhecimento para Platão”. Com base na aporia ou afirmação hipotética de Sócrates em 439b, Oliveira (2001, p. 22) declara que “a linguagem é reduzida a puro instrumento, e o conhecimento do real se faz independente dela [...] A linguagem não é, pois, constitutiva da experiência humana do real, mas é posterior, tendo uma função designativa”.

A segunda perspectiva afirma que a linguagem é um dos problemas do *Crátilo*, por esse diálogo ser aberto e apresentar diversos objetivos. Nesse aspecto, a linguagem

¹⁷ MÉREDIER, 1931, p. 32: “le problème du langage est jusqu'au bout resté pour Platon un simple aspect du problème de la connaissance”.

passa ser um elemento filosófico ao lado de outros (PAVIANI, 1997, p. 19). Para Ackrill (1997), o diálogo apresenta "uma série de tópicos importantes na filosofia da linguagem, da lógica filosófica e da metafísica".¹⁸ Na interpretação de Shorey,¹⁹ "o tema principal do *Crátilo* é, obviamente, a relação da linguagem com o pensamento e a realidade". Seguindo esses passos, Pereira (2008, p. 2) diz que o diálogo nada mais é que "a necessária articulação entre ontologia, gnosiologia e filosofia da linguagem".

Finalmente, a última perspectiva é ampla no que tange à linguagem no sentido geral, pois o *Crátilo* pode ser tratado como uma reflexão ou origem da linguagem, ou também como estudo das palavras, como também um estudo só dos nomes, até mesmo dos nomes isolados, ou da verdade, ou, finalmente, da correção dos nomes. Para Taylor (1977), "O assunto ostensivo da discussão é a origem da linguagem",²⁰ portanto, a origem dos nomes ou a função e o uso da linguagem.²¹ Antagônico a essa posição, Robinson (1955) diz que o diálogo não se ocupa das palavras nem da linguagem, mas dos nomes. Segundo ele, "geralmente é melhor dizer que o *Crátilo* é sobre nomes do que dizer que se trata da linguagem".²² Apesar de aceitar que o *Crátilo* trata dos nomes, ele não aceita a questão sobre sua origem, porque o diálogo não responde à questão de como os nomes surgiram, portanto, "*Crátilo* não tem nada a dizer sobre a origem dos nomes".²³ Para Sallis (1975), o questionamento fundamental realizado neste diálogo é dos nomes, precisamente em função como partes do *logos*. Ou seja, "o *Crátilo* é um *logos* sobre o *logos* [...] (nele) é, de forma mais imediata, abordado a questão da natureza do nome (*onoma*); os nomes constituem o assunto que o diálogo mais direto coloca em questão. [...] Faz isso em conexão com sua relação com as

¹⁸ ACKRILL, 1997, p. 33: "a number of importante topics in the philosophy of language, philosophical logic and metaphysics".

¹⁹ SHOREY, 1933, p. 267: "the main theme of the *Cratylus* is obviously the relation of language to thought and reality".

²⁰ TAYLOR, 1977, p. 77: "The ostensible subject of discussion is the origin of language".

²¹ Enquanto Bravo interpreta a origem da linguagem em Taylor como origem dos nomes (2008, p. 68), Ilievski interpreta como "the function and use of language" (2013, p. 7, nota 2).

²² ROBINSON, 1955, p. 223: "it is usually better to say that the *Cratylus* is about names than to say that it is about language".

²³ Ibid, p. 226: "the *Cratylus* has nothing to say on the origin of names".

coisas”.²⁴ Essa posição assemelha-se a de Haag (1953, p. 52), a saber, o diálogo se ocupa somente dos nomes isolados, sem vinculação com a linguagem.²⁵

Entendemos que não há acordo no tocante ao problema fundamental do *Crátilo*, mas a concepção dominante é que este diálogo se ocupa da *orthotes ton onomaton*, problemática que aparece no início das primeiras frases (383a-384a). Autores como Casertano (2010) e Bravo (2008) admitem que o problema do diálogo é a *orthotes ton onomaton*, mas que este está relacionado com outro problema, a saber, o da verdade. Para Casertano (2010, p. 132) a questão da correção dos nomes “se entrelaça com o da verdade”; com mesmo intuito, Bravo (2008, p. 72) diz que o *Crátilo* não é unicamente um diálogo sobre a retitude dos nomes, mas uma introdução à teoria platônica da verdade, pois “o problema da correção só pode ser resolvido no interior do problema da verdade”. Porquanto, “o problema de fundo deste diálogo é o problema das condições teóricas (ontológicas, gnosiológicas e nomológicas) da verdade” (BRAVO, 2008, p. 43, nota 1).

Outros autores, em especial Kahn (1973), utilizam suas interpretações em termos modernos, nesse sentido negam o problema do *onomaton orthotes*. Segundo Kahn (1973), Platão não se ocupa do problema da correção dos nomes, mas de duas perguntas fundamentais: (1) Quais são as condições mínimas que devem satisfazer a relação função-signo de uma linguagem, para comunicar informação e fazer possíveis os enunciados verdadeiros e falsos? (2) Qual utilidade tem o estudo dos nomes para investigar a natureza das coisas? Logo, para Kahn (1973, p. 152), o problema que o diálogo trata são as funções que o *onoma* tem de cumprir para fazer possíveis os enunciados verdadeiros e ajudar a descobrir a natureza das coisas.²⁶

Para Barney (2001), Sedley (2003) e Ademollo (2011), o problema principal do *Crátilo* de Platão é o *orthotes tôn onomaton*. Com base nessa perspectiva delimitaremos nossa dissertação a este problema definindo seus termos conforme o diálogo apresenta.

²⁴ SALLIS, 1975, p. 1983: “*The Cratylus is a logos about logos [...] is, most immediately, addossed to the question of the nature of name; names constitute the matter which the dialogue most directly puts at issue (...) It does so in connection with their relatio to things*”.

²⁵ Cf. BRAVO, 2008, p. 69.

²⁶ Ibidem.

A palavra grega *onoma* e seu plural *onomata* é traduzido pelos modernos como “nome” e “nomes”, mas o problema nessa tradução é que *onomata* apontado no diálogo inclui, além de nomes próprios, substantivos comuns, adjetivos (412c), verbos no modo infinitivo (414ab, 426c), particípio (421c) e, possivelmente, os verbos no modo finito parecem estar inclusos, de maneira implícita, quando diz que o *onoma* é a menor parte de um *logos* (385c) (ADEMOLLO, 2011, p. 1; BARNEY, 2001, p. 4). Portanto, a concepção de *onoma* no *Crátilo* é muito mais ampla do que entendemos por nome. Nesse sentido, o termo *onoma* aplica-se genericamente a quaisquer palavras que sejam termos lexicais. Ou seja, Platão trata dos nomes no diálogo segundo o aspecto da função linguística que os nomes desempenham. Segundo Barney (2001), “o amplo uso feito de *onoma*, no *Cratilo*, como no uso comum do grego, é susceptível de expressar a sensação de que toda uma gama de palavras funciona da maneira que um nome individual deveria fazer”.²⁷ O termo *onoma* está interligado com o verbo *onomazein* (nomear, denominar), deste modo, o *onoma* é essencialmente uma palavra que *onomazein* (nomeia) ou se refere a algo (ADEMOLLO, 2011, p. 1). Por exemplo, o *onoma* refere-se à *pragma*, o nome árvore refere ao objeto denominado árvore, o nome Crátilo à pessoa Crátilo, Hermógenes à pessoa Hermógenes, mas nem todos os nomes são nomeados corretamente. O termo *onomazein* pode apresentar três sentidos no diálogo: o primeiro significa usar um nome (387c-388b), especialmente em relação a um objeto específico (423b-d); o segundo sentido, dar um nome (402d-e) e, por fim, pode ser usado para ação ou função que os nomes realizam ao nomear as coisas (400b) (BARNEY, 2001, p. 6, nota 9).

O vocábulo *orthotes* é considerado pelos estudiosos do *Crátilo* como um termo normativo genérico. Nesse sentido, a expressão *orthotes onomaton*, para Barney (2001), não é tão clara e, para Ademollo, parece ser um rótulo vago, mas não é. Barney (2001, p. 22) informa que a expressão é, às vezes, traduzida meramente por “nome (s) correto (s)”, conforme a perspectiva do personagem Crátilo, a saber, que existe um único nome para cada coisa. Todavia, esse termo seria mais naturalmente considerado como “padrão de correção para os nomes”, porque se aplica tanto para

²⁷ BARNEY, 2001, p. 5: “the broad use made of *onoma*, in the *Cratylus* as in ordinary Greek usage, is likely to express the sense that a whole range of words function in the way that a personal name is supposed to do”.

gregos quanto para bárbaros. Apesar de a expressão ser uma questão bastante difusa, por causa das variadas maneiras possíveis de distinguir os termos “correção dos nomes” e “nome correto”, pode-se entender qual é a questão que Platão coloca se for analisada a forma como os termos “correção” e “correto” são usados. Segundo Ademollo (2011, p. 1-2), em todo diálogo, Sócrates, Hermógenes e Crátilo se expressam como se não houvesse diferença entre ser um nome correto de algo e ser apenas um nome dessa coisa. Em outras palavras, as expressões “nome correto de X” e “nome de X” são intercambiáveis e equivalentes entre si.

Ainda que *orthotes* seja traduzido por “correção”, “retidão”, “justeza” e “adequação”, e *orthos* por “correto”, “justo”, “adequado”, “preciso” e “verdadeiro”, não há diferença em seu sentido, todos os termos traduzidos se referem ao nome correto do ente. Nesse aspecto, todos esses termos traduzidos não são empregados no sentido de algo que estaria incorreto ou não justo e, por conseguinte, necessitasse de uma correção. O sentido dos termos é de integridade, tanto para Hermógenes quanto para Crátilo, o que existe é uma justa relação entre *onoma* e *pragma* – para um é convencional, para outro é natural –; para o Sócrates platônico, o que existe é uma relação entre o *eidos* (ou *ousía*), o *pragma* e o *onoma* – nesse caso, ele assume que alguns nomes são naturais (385de e 390d-391a) e outros convencionais (433d-435a).

Admite-se que o tema central do *Crátilo*, *onomaton orthotetos*, implica um problema semântico, ou seja, a relação entre o mundo que nos rodeia e a linguagem. Essa proposta é diferente da de Calvo (1983); ele – mesmo assumindo que o verdadeiro tema do *Crátilo* é a *orthotes onomaton* – admite que o diálogo não trata da correta aplicação dos nomes, porque este é o sentido da *orthotes* de Protágoras, de Pródico e de Demócrito, pois, este termo se refere, no diálogo de Platão, à adequação da linguagem com a realidade (CALVO, 1983, p. 350). Acredita-se que tanto no *Crátilo* como nos filósofos citados, a aplicação correta dos nomes implica a relação entre linguagem e realidade e vice-versa. Portanto, o professor Calvo (1983) faz esta diferença somente para reduzir o diálogo ao problema epistemológico, quando afirma que “*el problema real no es lingüístico, sino epistemológico*”. Além do mais, ele parece se contradizer quando afirma que “*el problema de la orthótés, lo plantea Platón dentro del marco general de la típica antinomia sofística physis/nomos*” (CALVO, 1983, p. 351). Ora, o *orthotes* de Demócrito, de Protágoras e Pródico também apresentava

como pressuposto o binômio *physis/nomos*, logo, incluía o subproblema aludido na antinomia, isto é, a relação entre linguagem e ser.

As três questões no diálogo, *physis/nomos* (pressuposto), *orthotes onomaton* (problema) e a relação *onoma-on* (subproblema), são inseparáveis, não tem como tratar uma dessas questões sem versar as outras. Nesse aspecto, o diálogo não pode ser reduzido à questão somente epistemológica ou ontológica, ou linguística, como se a filosofia de Platão tivesse esta segmentação. Sendo assim, nesta pesquisa, propomos uma relação triunívoca entre linguagem, ontologia e conhecimento. Dessa forma, a relação entre linguagem e ontologia implica uma epistemologia, e a articulação entre linguagem e epistemologia pressupõe uma teoria das formas.

O *Crátilo* contém os três pilares da filosofia platônica, a saber, o *onoma*, a *pragma* e a *ousía* ou o *eidos*. O primeiro está no campo da linguagem, o segundo da ontologia e, o terceiro, está na esfera do noético (inteligível), que é alcançado pelo conhecimento. A via que leva à relação do *onoma* e do *pragma* para o noético constitui uma correspondência que permite a Platão sair das duas relações ingênuas propostas pelos seus interlocutores que, no final do diálogo, ajudará o mesmo a concluir, na afirmação hipotética, que o conhecimento das coisas é precedente a seus nomes.

Sócrates discute as duas hipóteses dos interlocutores: a primeira, defendida por Hermógenes – considerada pelos comentadores como “tese convencionalista” – e a segunda hipótese, tutelada por Crátilo – considerada como “tese naturalista”.

Para Hermógenes, a relação entre *onoma* e *pragma* é convencional, isto é, não depende da natureza, mas da convenção (*syntheke*) e do acordo (*homologia*), sendo que os nomes podem mudar (*metathetai*) por serem estabelecidos pela lei (*nomos*) e costume (*ethos*) (384c-d). Nesse sentido, o nome não é algo natural, ou seja, não estabelece uma relação direta e indetachável entre as coisas e os nomes, mas é obra da convenção humana através da atribuição e do uso. Já a hipótese de Crátilo diz que há um *onoma* correto para cada *pragma*, dado pela natureza (*physis*), e que sua correção é a mesma para todos (343a). Assim sendo, entre a coisa e o nome que o nomeia existe uma relação direta.

Diante dessas teses opostas, Platão buscará manter um equilíbrio entre ontologia e linguagem ou, nas palavras de Adrados (1992, p. 132), Platão só introduz uma leve correção na correspondência entre palavra e realidade. Portanto, Platão, neste diálogo, expõe uma nova hipótese que será considerada como ruptura, não somente para a linguagem e a ontologia, mas também para a epistemologia do relativismo sofístico e para a gnosiologia cratiana.

A tese de Hermógenes desvincula a linguagem da realidade. Com efeito, “palavra e ser não tem nenhuma ligação, pois aquelas são apenas signos arbitrários que usamos para rotular as coisas” (RIBEIRO, 2006, p. 38). Segundo João Cabral (2013, p. 114), o problema para Platão é que a compreensão dessa hipótese provoque um individualismo exacerbado, determinado pela separação entre ser e linguagem. Para Piqué (1996, p. 172), a consequência imediata da tese de Hermógenes é “a total impossibilidade de conhecimento através da linguagem, devido ao seu caráter completamente arbitrário”.

Contrariamente à tese de Hermógenes, a concepção de Crátilo unifica o ser e a linguagem. O nome e a coisa estão ligados de tal maneira que dizer algo é dizer a coisa. Segundo Pinheiro (2003, p. 41), o motivo que levou Sócrates a se aproximar de Crátilo para debater sobre a correção dos nomes se deve ao fato de a tese de Crátilo estar vinculada a uma concepção do conhecimento. Segundo a tese de Crátilo, o nome implica conhecimento imediato da coisa, ou seja, aquele que conhece os nomes conhece a própria coisa (436d-e). Entre o extremo da tese do convencionalismo e da tese naturalista encontra-se a posição de Platão que busca desvincular o ser e a linguagem sem fazê-los perder o contato.

2.2 O CONVENCIONALISMO DE HERMÓGENES

2.2.1 Caracterização da tese de Hermógenes

Hermógenes começa a expor sua tese:

He. Por minha parte, Sócrates, já conversei várias vezes a esse respeito tanto com ele [Crátilo] como com outras pessoas, sem que chegasse a convencer-me de que a justeza dos nomes se baseia em outra coisa que não seja convenção e acordo [*syntheke kai homologia*]. Para mim, seja qual for o nome que se dê a uma determinada coisa, esse é seu nome certo; e mais: se substituirmos [*metathetai*] 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. [Para] Nenhum nome é dado por natureza [*physis*] a qualquer coisa, mas pela lei e o costume [*nomos kai ethos*] dos que se habituaram a chama-la dessa maneira (CRÁTILLO, 384c10-e2, 2001, p. 146).²⁸

Para clarificar e explicar a tese de Hermógenes, neste estudo ela vai ser dividida em postulado (**P_H**), teorema (**T_H**), corolário (**C_H**), definição (**D_H**) e Critério (**C_{rH}**). Antes, porém, será necessário citar o texto em que Sócrates solicita, através da dialética, aquilo que Hermógenes entende por nome – o qual apresentou no início, quando diz que “um nome não seria isto que alguns, pronunciando partes de seu idioma, convencionaram usar para chamar” (383a 6-8) – e se existe algum tipo de variação entre o nomear de um indivíduo e de uma cidade. É a partir desse processo dialético de Sócrates que se pode inferir qual a definição de nome e o critério da correção dos nomes do convencionalismo de Hermógenes.

So. Talvez seja como você está falando, Hermógenes, mas vamos verificar. Você diz que o nome de cada um é aquele pelo qual alguém o chama?

He. É a minha opinião.

So. Ainda se quem chama for uma pessoa em particular [*idiotes*] ou toda cidade [*polis*]?

He. Tenho dito.

²⁸ Estamos usando duas traduções do Crátilo em português para citação direta: a primeira é traduzida por Carlos Alberto Nunes, 2001; e a segunda por Celso de Oliveira Vieira, 2014.

So. O quê? Se eu chamo um ser, por exemplo, o que agora chamamos de humano: se eu proclamo tratar-se de um cavalo, e ao cavalo proclamo humano, então, para o povo, seu nome vai ser “humano” enquanto que para mim, em particular, vai ser “cavalo”? É isso que você está falando?

He. É a minha opinião (CRÁTILLO, 385a, 2014, p. 24-25).

Essa tese de Hermógenes será apresentada em cinco divisões,²⁹ são elas:

Postulado (**P_H**): A correção dos nomes se baseia na convenção e no acordo.

Exatificação de **P_H**: É convencionalizado chamar o objeto X de Y, Y será o seu nome.

Teorema (**T_H**): (**a**) Qualquer que seja o nome que se dê a uma determinada coisa, esse é seu nome correto; (**b**) o nome convencionalizado pode mudar, e será correto como o anterior.

Exatificação de **T_H**: Um objeto X nomeado de Y, Y será o nome correto para X, mas rebatizando o objeto X de Z, ou seja, Y é substituído por Z, logo, este será seu nome correto.

Exemplo (**E_X**): O escravo chamado Agur tem seu nome substituído para Dávio, Dávio será o nome correto para o escravo.

Corolário (**C_H**): Nenhum nome pertence por *physis* a qualquer coisa, mas é estabelecido por *nomos* e pelo *ethos* daqueles que o usam, chamando as coisas.

Exatificação de **C_H**: Y é o nome correto de X quando a correlação Y:X for estabelecida por *nomos/ethos*.

Definição (**D_H**): Nome da coisa é aquele pelo qual alguém o chama.

Critério (**C_{rH}**): Um objeto X convencionalizado chamar Y pode ser chamado por um particular ou por uma comunidade linguística.

²⁹ A proposta de organizar a tese de Hermógenes nessas divisões tem como finalidade mostrar que as partes da tese não estão desconectadas, mas são uma unidade coerente, bem articulada, inteligível e equivalente entre si. Nesse sentido, não optamos pela interpretação de que a tese de Hermógenes possui dois tipos diferentes de convencionalismo: o radical e o moderado (examinaremos mais à frente sobre essa questão). Portanto, escolhemos dividir em **P_H**, **T_H**, e **C_H** por questões lógicas, acrescentando **D_H** e **C_{rH}** para melhor explicação da tese.

A tese de Hermógenes é caracterizada pelos termos convenção (*syntheke*), acordo (*homologia*), lei (*nomos*) e costume (*ethos*); posteriormente surgem, em 385a 4-5 os termos “particular” (*idiotes*) e “cidade” (*polis*), os quais não são colocados por Hermógenes, mas este é levado a aceitar. Em (**P_H**), Hermógenes baseia o *orthotes onomaton* nos termos *syntheke* e *homologia*. Dos dois termos basilares, *syntheke* é talvez o mais importante para o léxico convencionalista. Segundo Ademollo (2011, p. 38), esse vocábulo, no contexto não filosófico, significa “tratado” ou “contrato”; já no uso filosófico, o termo parece ser primeiro ratificado por Platão e em seguida apropriado por Aristóteles, ao empregá-lo na significação de nomes e sentenças no livro *Da Interpretação*. Para Barney (2001, p. 23), a expressão significa “pacto”, que é formado a partir de um verbo que significa “juntar” ou “unir” (*syntithenai*); sendo que “pacto” tem fortes conotações políticas. A autora, entretanto, assim como Ademollo (2011), prefere seguir a maioria dos exegetas que traduzem o termo por convenção.

A primeira vez que aparece o termo *syntheke* é no início do diálogo, onde Hermógenes apresenta a tese de Crátilo. Hermógenes afirma que “um nome não seria isto que alguns, pronunciando partes de seu idioma, convencionaram usar para chamar” (383a6-8). Essas palavras de Hermógenes são, em 385a1-4, parafraseadas por Sócrates, quando este o indaga dizendo que “você diz que o nome de cada um é aquele pelo qual alguém o chama?” Já foi dito que nessas duas passagens está explicitamente o que Hermógenes entende por nome (**D_H**). Nesta análise, percebe-se a relação estrita do termo convenção (*syntheke*) com o termo chamar (*kalein*) e, ao mesmo tempo, de (**P_H**) com (**D_H**). Nesse sentido, o significado de (**P_H**) está correlacionado com (**D_H**), pois “o que faz uma dada sequência de sons no nome de uma dada coisa é apenas o fato de que alguns falantes de alguma forma concordam em chamar aquilo por esses sons”.³⁰ Em outras palavras, se houve convenção em chamar X de Y, Y será o seu nome. Portanto, a correção de um nome não deriva de quaisquer qualidades descritivas que possa ter para a coisa que é nomeada, mas pelo fato de que se concorda que Y deve ser o nome de X (BAXTER, 1992, p. 18).

Hermógenes não explica em sua tese, nem no diálogo posterior com Sócrates, como a “*syntheke kai homologia*” realmente se desenvolve, nem como os nomes foram

³⁰ ADEMOLLO, 2011, p. 38: “what makes a given sequence of sounds into the name of a given thing is just the fact that some speakers somehow agree to call that thing by those sounds”.

atribuídos pela primeira vez às coisas, nem como foram alguns preservados e outros mudados. Ademollo (2011, p. 38) diz que a renovação dos nomes se dá quando um pacto implícito surge toda vez que um falante adere ao uso linguístico estabelecido. Assim sendo, a análise do postulado da tese de Hermógenes da *orthotes onomaton* está alicerçada no pressuposto da “convenção e acordo” que parece ser identificado como partidário da *nomoi*, da velha problemática *physis/nomoi*. Deste modo, a relação *onoma-on* é instável.

(**T_H**) é apresentado por Hermógenes como uma razão para a afirmação ou explicação de (**P_H**), por isso é introduzido pela expressão “para” (*gar*) (ADEMOLLO, 2011, p. 39) – conjunção explicativa.³¹ Na relação entre (**P_H**) e (**T_H**) ocorrem divergências entre os intérpretes do *Crátilo*. Contudo, antes de situar as cisões dos estudiosos, é importante relacionar os termos cruciais de (**T_H**) com *syntheke* e apresentar (**C_H**).

Ao explicar (**P_H**) em (**T_H**), Hermógenes associa *syntheke* com as duas palavras relevantes de (**T_H**), a saber, *tithenai* (estabelecer) e *meta-tithenai* (mudança). O verbo *tithenai* em (**T_{H(a)}**) tem o sentido de “estabelecer” ou “impor”, ou seja, “estabelecer por convenção um nome é ‘estabelecer’ ou impor um nome para algo”.³² O termo *tithenai* está relacionado com a palavra *meta*, isto é, *meta-tithenai* (mudança) em (**T_{H(b)}**), quando Hermógenes se refere à mudança nos nomes dos escravos (por exemplo em (**E_x**)). Os dois termos são fundamentais para o léxico convencionalista. No convencionalismo de Demócrito, segundo as palavras de Proclo (1999) – apresentado no primeiro capítulo –, os nomes são por convenção, eles são associados com os termos *kalein* e *meta-tithenai*. Dos quatro argumentos de Demócrito, os três primeiros são importantes para a discussão desta pesquisa: (1) coisas diferentes são chamadas com o mesmo nome e (2) uma coisa pode ser chamada de várias maneiras; nas duas teses aparece o termo *kalein* como derivação do termo *tithenai*, pois uma coisa é chamada pelo uso do nome que foi estabelecido. Na tese (3) é apresentado que os nomes podem sofrer mudanças, nela o termo *metatithemi* aparece. Portanto, tanto em Hermógenes como, possivelmente, em Demócrito, os termos *kalein*, *tithenai* e

³¹ Decidimos chamar essa parte da tese de Hermógenes de teorema, porque implica anexo com postulado, pois um teorema consiste em uma afirmação que pode ser demonstrada de maneira lógica a partir de um postulado ou axioma que foi demonstrado antecipadamente. Nesse sentido, (**P_H**) e (**T_H**) não são teses distintas, mas sim uma única tese.

³² BARNEY, 2001, p. 24: “to establish a naming convention is to ‘set down’ or impose a name for something”.

metatithemi são relacionados ao convencionalismo dos nomes. Nesse aspecto, a *orthotes onomaton*, segundo a perspectiva convencionalista, é uma questão de instituição humana bastante contingente. Consequentemente, na tese de Hermógenes há uma relação extrínseca entre linguagem e realidade.

Por ser corolário³³ da tese de Hermógenes, (**C_H**) está conectado tanto com (**P_H**) como (**T_H**). O que se alega em (**C_H**) é o mesmo que se declara em (**P_H**), apenas em termos diferentes. Os vocábulos importantes de (**C_H**) – lei (*nomos*) e costume (*ethos*) – têm uma ligação evidente com os termos de (**P_H**) – convenção (*syntheke*) e acordo (*homologia*). Na relação entre *syntheke* e *ethos*, Ademollo (2011) diz que “uma convenção duradoura se torna um costume, e aceitar o costume pode ser a única maneira de aderir à convenção; por outro lado, um costume que não é fundamentado na natureza não é senão mera convenção”.³⁴ Sócrates, em 434e, sustenta que não há diferença entre *syntheke* e *ethos*; em 435b 7-9, relaciona os termos quando diz “forçoso nos será concluir que a convenção e o costume contribuem igualmente para exprimir o que temos no pensamento, no instante em que falamos”. O vocábulo *nomos* é na maioria das vezes traduzido por convenção por ter o mesmo sentido, mas, segundo Barney (2001, p. 24),

nomos sugere uma norma social mais determinada e restritiva do que "convenção", pois é também a palavra grega padrão para a lei. O *nomoi* de uma comunidade inclui estatutos escritos e uma ampla gama de convenções sociais que podem ser tomadas para compartilhar seu *status* autoritativo e sua função reguladora. Agora, dependendo do contexto, o conteúdo avaliativo de *nomos* pode ser positivo ou negativo, e essas conotações avaliativas são muitas vezes o que determina se "lei" ou "convenção" é a tradução apropriada.³⁵

Nomos aparece em (**C_H**) opondo-se a *physis* e associado com o termo *ethos*. Nesse sentido, a perspectiva de Hermógenes gira em torno da velha problemática *physis/nomoi*. Portanto, Hermógenes argumenta sua tese sobre a *orthotes onomaton*,

³³ Corolário é entendido aqui como resultado da afirmação que deriva, em encadeamento lógico, de uma asserção precedente. Em outras palavras, verdade que é consequência de outra.

³⁴ ADEMOLLO, 2011, p. 41: “A lasting convention becomes a custom, and accepting the custom may be the only way of adhering to the convention; on the other hand, a custom which is not grounded in nature is nothing but mere convention”.

³⁵ BARNEY, 2001, p. 24: “But *nomos* suggests a more determinate and constraining social norm than ‘convention’, for it is also the standard Greek word for law. The *nomoi* of a community include both written statutes and a wide range of social conventions which might be taken to share their authoritative status and ordergiving, regulative function. Now depending on the context, the evaluative content of *nomos* can be either positive or negative, and these evaluative connotations are often what determines whether ‘law’ or ‘convention’ is the appropriate translation”.

em consonância – em certo grau – com a postura dos sofistas, os quais adotaram a concepção arbitrária ou convencionalista da linguagem através da validade das palavras sobre a ontologia.

(**C_H**) está conectado com (**T_H**) do mesmo modo que (**T_H**) foi ligado a (**P_H**) pela conjunção “para” (*gar*). Nesse sentido, (**P_H**), (**T_H**), (**C_H**) e, concomitantemente, (**D_H**) são equivalentes, compatíveis e coerentes entre si, formando uma tese convencionalista unitária.

Assim, a tese de Hermógenes constitui uma unidade consistente, articulada em três sentenças que apresentam diferentes características, mas são substancialmente equivalentes entre si, sintaticamente conectadas pelos dois *yárho* numa estrutura circular (ADEMOLLO, 2011, p. 41).³⁶

Contrariamente às hipóteses exegéticas acima apresentadas, alguns estudiosos modernos alegam um conflito entre as ideias apresentadas por Hermógenes. Segundo eles, a tese de Hermógenes apresenta duas suposições muito diferentes: uma moderada, exibida em (**P_H**) e (**C_H**), onde mostra uma teoria que conserva a ideia de que os nomes são formados por convenção, acordo, lei e costume; e uma extrema, exposta em (**T_H**), ao qual é apresentada uma concepção *Humpty-Dumpty*³⁷ que afirma que qualquer homem pode nomear o que quiser um objeto e este nome será seu nome correto. Por este motivo, a teoria de Hermógenes é considerada por estes intérpretes como radical, confusa, rude e insustentável.

Um desses intérpretes é Charles Kahn (1973, p. 158-159), que afirma que a tese convencionalista de Hermógenes é “terrivelmente confusa”. Segundo ele,

a afirmação de Hermógenes da tese da convenção é, com certeza, terrivelmente confusa, uma vez que ele não faz distinção entre a tola teoria *Humpty-Dumpty* da nomeação (‘o nome de x é o que eu quiser chamá-lo’) e a visão mais séria da linguagem como uma instituição social, com a

³⁶ ADEMOLLO, 2011, p. 41: “Thus Hermogenes’ thesis constitutes a consistent unity, articulated into three sentences which present different features of it but are substantially equivalent to each other, syntactically connected by the two *yárho*’s in a circular structure”.

³⁷ A concepção *Humpty-Dumpty* da nomeação tem como base o diálogo entre Alice e *Humpty-Dumpty* no Livro “Alice no país das Maravilhas” de Lewis Carroll. “Quando eu uso uma palavra, disse *Humpty-Dumpty* num tom bastante desdenhoso, ela significa exatamente o que quero que signifique: nem mais nem menos. A questão é, disse Alice, pode-se fazer as palavras significarem tantas coisas diferentes. A questão, disse *Humpty-Dumpty* é saber quem vai mandar, só isto” (CARROLL, 2012, p. 177).

correlação palavra-coisa convencionalmente estabelecidas pela tradição de uma língua particular.³⁸

Na mesma linha, Bernard Williams chama a teoria de Hermógenes de visão radical de Humpty-Dumpty e pleiteia que ela pode ser rejeitada em favor de uma teoria convencional mais sensata (WILLIAMS, 1982, p. 90).³⁹ Ketchum (1979, p. 135-136) analisa a tese como ambígua, por esta apresentar dois convencionalismos distintos: um ingênuo (em (T_H)) e um moderado (em (P_H)). Para George Grote (1888, p. 285, nota 1), no argumento de Hermógenes há uma contradição implícita, porque (C_H) e $(T_{H(a)})$ não são idênticos, mas opostos. Nas palavras do autor,

1. que nomes são significativos por costume e convenção, e não por natureza [P_H ou C_H]. 2. Que cada homem possa dar qualquer nome que lhe agrade a qualquer objeto [$T_{H(a)}$].

A primeira dessas duas opiniões é a que realmente é discutida aqui: impugnada na primeira metade do diálogo, concedida na segunda. Está implícito que os nomes devem servir ao propósito de comunicação e informação mútua entre as pessoas que vivem na sociedade: qual propósito eles não serviriam se cada indivíduo desse um nome diferente ao mesmo objeto. A segunda opinião, portanto, não é uma consequência da primeira.⁴⁰

Os intérpretes supracitados concordam que a tese de Hermógenes possui duas variantes contrárias, ou melhor, dois tipos distintos de convencionalismo, e, portanto, o tipo radical ou ingênuo de convencionalismo que Sócrates irá refutar. As interpretações que sugerem uma divisão oposta na teoria da nomeação de Hermógenes na maioria dos casos denunciam-no por adotar uma teoria *Humpty-Dumpty* e, conseqüentemente, a impossibilidade da comunicação.

Even Timothy Baxter (1992) busca fazer a reabilitação da tese de Hermógenes, mas sua postura está impregnada da divisão dos dois convencionalismos. Segundo ele, $(T_{H(a)})$ é uma forma extrema de *Humpty-Dumpty* – a qual será reafirmada depois em 385d 2-3 – e em (C_H) Hermógenes reverte para uma versão mais moderada de

³⁸ KAHN, 1973, p. 158-159: “*Hermogenes’ statement of the convention-thesis is of course dreadfully confused, since he makes no distinction between the silly Humpty-Dumpty theory of naming (“The name of x is whatever I call it”) and the more serious view of language as a social institution, with word-thing correlations conventionally established by tradition of a particular language.*”

³⁹ Cfr. em KELLER, 2000, p. 286 e BARNEY, 1997, p. 144, nota 6.

⁴⁰ GROTE, 1888, p. 285, nota 1: “*In the arguments put into the mouth of Hermogenes, he is made not identical, but opposed. 1. that names are significant by habit and convention, and not by natura. 2. That each man may and can give any name which he pleases to any objectt. The first of these two opinions is that which is really discussed here: impugned in thefirst half of the dialogue, conceded in the second. It is implied that names are to serve the purpose of mutual communication and information among persons living in society: which purpose they would not serve if each individual gave a different name to the same object. The second opinion is therefore not a consequence of the first.*”

convencionalismo. O que é curioso, para o autor, é que Hermógenes apresenta duas teorias diferentes lado a lado e, aparentemente, não mostra consciência de que elas não são equivalentes; e que Sócrates é bem ciente das duas teorias que Hermógenes está oferecendo, por esse motivo Sócrates, em 385a, indaga Hermógenes se a liberdade de nomear se aplica tanto aos indivíduos quanto às cidades (BAXTER, 1992, p. 19).

As passagens que servem de base para esses intérpretes distinguirem a tese de Hermógenes em dois convencionalismos distintos e atribuir a impossibilidade de comunicação entre os falantes estão em (T_H), (C_{rH}) e na reafirmação da tese em 385d8-e4, quando Hermógenes diz,

eu não defendo outra senão esta correção dos nomes, Sócrates. Para mim, um nome que eu coloquei me serve para chamar algo, enquanto, para você, serve-lhe um outro colocado por você. Do mesmo modo que em cada cidade eu vejo um estabelecimento particular de nomes diferentes para as mesmas coisas, tanto entre gregos e outros gregos quanto entre gregos e estrangeiros (Platão, 2014, p. 26).

A nova reabilitação da tese de Hermógenes – tendo como pioneira Barney (2001 e 1997), seguido por Keller (2000), Sedley (2003) e Ademollo (2011) – demonstra que tal perspectiva não é incoerente, absurda, confusa e insustentável como foi apresentada pelos estudiosos modernos.

A apresentação dessas duas visões – moderna⁴¹ e contemporânea⁴² – norteia, não só esta dissertação, mas o estudo e a interpretação do movimento refutatório utilizado por Sócrates. Se a perspectiva apresentada pelos modernos de que a tese de Hermógenes contém dois convencionalismos distintos é correta, então os argumentos utilizados por Sócrates serão contra uma determinada forma de convencionalismo, a saber, o radical ou ingênuo. Se o ponto de vista proposto pelos contemporâneos de que a tese de Hermógenes é uma abordagem geral e que não há divisão, então os argumentos de Sócrates não refutam Hermógenes. Nas palavras de Simon Keller

⁴¹ São os autores que têm uma interpretação tradicional do Crátilo, os quais afirmam que a tese de Hermógenes é confusa, grossa, insustentável, radical, ambígua e contraditória, porque em uma hipótese apresenta duas teorias: uma sofisticada e a outra ingênua, sendo que, esta última adota uma concepção Humpty-Dumpty e, por sua vez, uma impossibilidade da comunicação.

⁴² São os intérpretes da nova reabilitação da tese de Hermógenes, os quais alegam que tal hipótese é geral e unitária, ou seja, não há uma teoria com dois tipos de convencionalismo, e que ela é bem articulada, equivalente entre si e não é refutada por Sócrates.

(2000), “a teoria convencionalista da nomeação de Hermógenes é bastante razoável e não é refutada por Sócrates”.⁴³ Seguindo na mesma perspectiva de Keller (2000), Ademollo (2011) apresenta duas perspectivas, que, na sua opinião, são equivocadas: a primeira, uma interpretação antiga de Proclo (1999), considerada como radical, que afirma que Sócrates refuta a tese de Hermógenes como um todo; e a outra, uma tese moderna, porém moderada, de Schofield (1972) que sustenta que “Sócrates aqui não faz mais do que apresentar a Hermógenes algumas considerações que poderiam desconfortá-lo”.⁴⁴ Segundo Ademollo (2011, p. 43),

tanto a interpretação radical de Proclo quanto a moderada de Schofield são, penso eu, equivocadas: considerações de Sócrates sobre a inversão de nomes não têm potencial para refutar Hermógenes e não têm a intenção de fazer assim; nem são mais modestamente destinados a desconfortá-lo.

Esta pesquisa apresenta a divisão em postulado, teorema e corolário por entender que a posição de Hermógenes, nas suas partes integrantes – (**P_H**), (**T_H**), (**C_H**) e, também, (**D_H**) e (**C_{rH}**) – não estão desconectadas, mas sim coerentes, razoáveis e equivalentes entre si. Nesse sentido, compreendemos que a tese de Hermógenes é uma tese unitária e não uma tese com dois tipos diferentes de convencionalismo. Para fortalecer essa perspectiva retornaremos à análise de (**T_H**), por ser esse teorema a primeira divergência relevante entre os comentadores do Crátilo.

Averiguamos que (**C_H**) está conectado com (**T_H**) do mesmo modo que (**T_H**) foi ligado a (**P_H**) pela conjunção “para” (*gar*); que o termo *syntheke* tem relação estrita com o termo chamar (*kalein*) e com as duas palavras relevantes de (**T_H**), a saber, *tithenai* (estabelecer) e *meta-tithenai* (mudança). Em (**T_H**) foi apresentado dois aspectos – que não foram observados pelos intérpretes modernos – que estão relacionados com (**C_{rH}**) e na reafirmação da tese em 385d8-e4, que serão argumentos para a reabilitação do valor da tese de Hermógenes. No primeiro aspecto, Hermógenes esboça uma distinção entre a imposição ou estabelecimento de um nome e seu uso subsequente.⁴⁵ Essa distinção está presente também em (**D_H**) e na reafirmação da tese 385d8-e4. Em (**T_H**), Hermógenes nos diz que “se alguém coloca (estabelece – *tithenai*) um nome

⁴³ KELLER, 2000, p. 284: “that Hermogenes' conventionalist theory of naming is quite sensible, and is not refuted by Socrates”.

⁴⁴ SCHOFIELD, 1972, p. 251-252 apud ADEMOLLO, 2011, p. 43: “Socrates here does nothing more than present to Hermogenes some considerations which might be expected to discomfort him”.

⁴⁵ Cf. ACKRILL, 1997, p. 36; BARNEY, 1997, p. 148-156; 2001, p. 26-28; KELLER, 2000, p. 286-290; SEDLEY, 2003, p. 52-54; ADEMOLLO, 2011, p. 39.

numa coisa, este está correto. Depois disso, se for mudado (*metatithenai*) para um outro, e ninguém mais chama (*kalei*) pelo primeiro [...]” (CRÁTILLO, 2014, p. 24). Nesse momento, Hermógenes coloca, pela segunda vez, a distinção entre estabelecer um nome e chamar pelo nome. Segundo Barney (2001, p. 27), mudar um nome é como um ato de estabelecer novamente um nome, estabelecendo um novo padrão de correção para subsequente chamada. Com outro argumento, mas na mesma linha de Barney (2001), Ademollo (2011) afirma que em (T_H) “o uso de um nome não é correto em nenhum caso, mas apenas se estiver de acordo com uma imposição anterior, que obviamente permanece válida até ser substituída por outra que implemente uma nova regra para o uso correto do nome”.⁴⁶

A primeira vez que Hermógenes fez a distinção das duas ações da nomeação – ação de chamar (*kalein*) e a ação de estabelecer ou impor um nome (*tithenai*) – foi em 383a6-8 (D_H), ao replicar a postura da tese de Crátilo, quando diz que “um nome não seria isto que alguns, pronunciando partes de seu idioma, convencionaram usar para chamar” (CRÁTILLO, 2014, p. 23). Nessas palavras de Hermógenes, encontramos dois atos da nomeação: (a) o do batismo, isto é, o ato de estabelecer um nome através de uma convenção; e (b) o ato de se chamar algo de acordo com a imposição estabelecida. Na sua reafirmação da tese em 385d8-e4, Hermógenes diz que “um nome que eu coloquei (*tithenai*) me serve para chamar (*kalein*) algo [...]”, nessa passagem mais uma vez ele utiliza dois modos de nomeação.

No segundo aspecto de (T_H), o uso da palavra “um” (*tis*) por Hermógenes envolve uma referência ao caso de um falante individual, ou seja, Hermógenes em (T_H) torna a correção de nomes dependente da decisão arbitrária do falante individual, mas expomos que (T_H) é uma explicação de (P_H), onde fala de convenção e acordo, que é intuitivamente associado com uma pluralidade de falantes (ADEMOLLO, 2011, p. 40). Nesse aspecto, é necessário expor o critério da correção dos nomes de Hermógenes. Critério (C_{rH}): Um objeto X convencionado chamar Y pode ser chamado por um particular ou por uma comunidade linguística. Esse critério é estabelecido aqui pela

⁴⁶ ADEMOLLO, 2011, p. 39: “the use of a name is correct not in any case, but only provided it conforms to a preceding imposition, which obviously remains valid until it is replaced by another one fixing a new rule for the name’s correct use”.

oposição colocada por Sócrates entre os termos *idios* (particular) e *demosios* (público).

2.2.2 Nomeação privada

Sócrates indaga Hermógenes, “você diz que um nome de cada um é aquele pelo que chama?”, esta indagação está relacionada ao que Hermógenes fala em 383a6-8 – “um nome não seria isto que alguns, pronunciando partes de seu idioma, convencionaram usar para chamar”. Está supracitado que esta passagem de Hermógenes tem as duas ações da nomeação, mas Sócrates parece referir-se somente ao uso do nome (*kalei*), sem fazer referência a seu estabelecimento (*tithenai*). Sócrates continua com a interrogação não fazendo menção do ato do batismo, ele pergunta: “Ainda se que chama for uma pessoa em particular ou toda a cidade?”. Essa indagação é respaldada na fala de Hermógenes em (P_H) – associado com uma pluralidade de falante – e (T_H) – combinado com a decisão arbitrária do falante individual.

O ponto crucial da indagação de Sócrates é a afirmação de Hermógenes de que

uma e a mesma coisa podem ter nomes diferentes em diferentes níveis: no nosso caso, um nome "público", pelo qual a coisa é comumente chamada em uma certa comunidade linguística, e um "privado", um, arbitrariamente introduzido por um inovador isolado, que é, no entanto, um membro dessa comunidade (ADEMOLLO, 2011, p. 43).⁴⁷

Para alguns autores modernos, a aceitação de uma nomeação privada leva Hermógenes a consequências absurdas que culminaria (a) na teoria *Humpty-Dumpty*, ou seja, na nomeação vale-tudo; (b) na impossibilidade de comunicação, e, (c) na negação da possibilidade semântica de dizer falsidade. Nesse aspecto, eles afirmam que Sócrates refuta só a tese particularista da nomeação, a saber, o convencionalismo radical, mas a segunda permanece intacta. Para Rudolph Weingartner (1970, p. 07),

⁴⁷ ADEMOLLO, 2011, p. 43: “One and the same thing can have different names on different levels: in our case, a ‘public’ name, by which the thing is commonly called in a certain linguistic community, and a ‘private’ one, arbitrarily introduced by an isolated innovator, who is nevertheless a member of that Community”.

Hermógenes, ao aceitar a nomeação privada, fez com que sua tese ficasse desfigurada.

Sob o questionamento de Sócrates, a tese de Hermógenes, com sua referência sensata a um aspecto convencional da linguagem, rapidamente se torna tão deformada que dificilmente se qualifica como uma tese da linguagem. Pois, podemos notar que essa posição de Humpty-Dumpty não leva em conta uma função central da linguagem: a comunicação de pensamentos entre as pessoas. A menos que os sons que são usados como nomes tenham um relacionamento razoavelmente estável com os objetos que eles pretendem denotar, esse feito não pode ser realizado. Assim, se Hermógenes estivesse certo, não poderia haver atividade como a dialética.⁴⁸

Para alguns dos intérpretes contemporâneos que buscam salvaguardar a tese de Hermógenes, não há nenhuma refutação do convencionalismo, nem que a aceitação da nomeação privada leve a um absurdo. Segundo Sedley (2003, p.54),

o reconhecimento da nomeação privada por Hermógenes não constitui ameaça à comunicação pública bem-sucedida dentro de grandes grupos sociais, já que ele é bastante claro sobre a distinção entre um nome privado e um nome público e associa claramente a comunicação interpessoal apenas com o último.⁴⁹

Tanto para Sedley (2003) quanto para Barney (2001) e Ademollo (2011), o que se pode admitir na tese de Hermógenes é a existência simultânea entre nomes privados e públicos. Essa inferência parece ter como ponto de partida a interpretação de Victor Goldschmidt (1940). Segundo este, o convencionalismo de Hermógenes não apresenta oposição entre *idios* e *demosios*; nesse sentido, não é a tese de Hermógenes que é radical, mas Sócrates que leva o convencionalismo à sua consequência extrema (GOLDSCHIMDT, 1940, p. 45-46). Para Ademollo (2011), tanto Hermógenes quanto Sócrates estão vendo as coisas da mesma maneira. Por isso, Hermógenes não faz nenhuma tentativa para mudar o significado usual quando

⁴⁸ WEINGARTNER, 1970, p. 07: *“Under Socrates’ questioning, Hermogenes’ view, with its sensible reference to a conventional aspect of language, quickly becomes so deformed that it hardly qualifies as a view of language at all. For we might note that this Humpty Dumpty position fails to take into account a central function of language: the communication of thoughts by one person to others. Unless the sounds that are used as names have a fairly stable relationship to the objects they are meant to denote, this feat cannot be accomplished. Thus, if Hermogenes were right, there could not be such an activity as dialectic”.*

⁴⁹ SEDLEY, 2003, p. 54: *“That Hermogenes’ recognition of private naming constitutes no threat at all to successful public communication within large social groups, since he is quite clear about the distinction between a private name and a public name, and plainly associates inter-personal communication only with the later”.*

reafirma sua tese, ele recorre a uma comparação entre as diferenças lexicais entre indivíduos e entre cidade e povos.

Assim, Hermógenes não tem em mente - pelo menos no primeiro lugar - uma situação babélica ao nível dos indivíduos. Consequentemente, uma vez que o exemplo tenha sido apresentado, Hermógenes não parece desanimado ou parece pensar que ele foi refutado: ele expressa sua concordância sem resistir, e um pouco abaixo (385d2-e3), questionado novamente por Sócrates sobre sua tese, ele tranquilamente reafirmará sua opinião (ADEMOLLO, 2011, p.45).⁵⁰

Nesses aspectos, diferentemente dos intérpretes modernos, esta pesquisa entende que o convencionalismo de Hermógenes não é (a) uma teoria *Humpty-Dumpty*, isto é, na nomeação “tudo é permitido”, nem mesmo (b) uma impossibilidade para comunicação, pelo fato de haver dois momentos distintos da nomeação e critérios diferentes da correção, a saber, o ato de estabelecer ou batizar (*tithenai*) um nome à coisa e o ato de usar ou chamar o nome (*kalei*) nomeado.⁵¹ Apenas no primeiro ato da nomeação (*tithenai*) “tudo é permitido”, por esse motivo, em (T_{H(a)}) Hermógenes afirma que qualquer nome estabelecido é correto. Quando é estabelecido um nome, estabelece-se também uma norma para o uso desse nome. Logo, o uso será correto se seguir à norma estabelecida. Nas palavras da professora Barney (2001, p. 27-28),

no batismo, vale tudo: todos os batismos estão corretos, pois “qualquer nome que você nomeou para (thêtai) uma coisa está correta” (3). Mas a convenção que estabelece constitui uma norma para uso posterior: o uso do nome só é correto quando de acordo com o batismo em questão (5). Ao mesmo tempo, cada batismo só é autoritativo até o próximo: uma mudança de nome é um novo batismo e estabelece uma nova norma (3). Assim, um ato correto de nomeação é um ato de batismo (incluindo a mudança de nome) ou um uso do nome que “concorda” com o batismo relevante.⁵²

Sendo rejeitada a possibilidade do “tudo é permitido” no convencionalismo de Hermógenes, mas aceito só em um momento da nomeação, isto é, do batismo,

⁵⁰ ADEMOLLO, 2011, p. 45: “So Hermogenes does not have in mind – in the first place at least – a Babelic situation at the level of individuals. Accordingly, once the example has been put forward Hermogenes does not look disheartened or appear to think that he has been refuted: he expresses his agreement without putting up any resistance, and a little below (385d2–e3), questioned again by Socrates about his thesis, he will quietly reassert his opinion”.

⁵¹ Batismo e chamar são dois tipos diferentes da nomeação. O primeiro, *tithenai*, consiste em um decreto ou decisão de atribuir algum nome a algum referente; e o segundo, *kalei*, inclui todos os usos subsequentes do nome, como em ato de referência e pregação. Cf. Barney, 2001, p. 26-27.

⁵² BARNEY 2001, p. 27-28: “In baptism, anything goes: all baptisms are correct, for “any name you set down for [thêtai] a thing is correct” (3). But the convention which it founds constitutes a norm for subsequent use: name use is only correct when in accordance with the relevant baptism (5). At the same time each baptism is only authoritative until the next: a change of name is a new baptism and establishes a new norm (3). So a correct act of naming is either an act of baptism (including name-change) or a use of the name which ‘accords’ with the relevant baptism”.

consequentemente, é também abandonada a ideia da impossibilidade da comunicação. Pelo fato de um indivíduo estabelecer arbitrariamente nomes às coisas, não significa que ele não seguirá os nomes estabelecidos pela comunidade linguística. Quando Sócrates indaga Hermógenes e diz que se um indivíduo inverte a referência dos nomes “cavalo” e “humano”, então o mesmo objeto terá um nome privado (*idios*) e o outro nome público (*demosios*). Porém, Sócrates não fala desse indivíduo falando com outros membros da comunidade. E nem tira qualquer tipo de conclusão pelo motivo de Hermógenes tê-lo afirmado. Segundo Ademollo (2011, p. 45), nem aqui nem em qualquer outro lugar, Sócrates acusa o convencionalismo de minar a possibilidade de comunicação. Sócrates leva Hermógenes para duas questões, o qual faz indagações sobre verdade e falsidade e sobre a relação da tese de Hermógenes e a de Protágoras. Possivelmente, por ser Hermógenes empurrado por Sócrates para essas problemáticas é que os autores modernos associam a tese de Hermógenes com a impossibilidade de dizer o falso e o relativismo de Protágoras.

Até agora foi possível averiguar a tese de Hermógenes e adentrar na primeira indagação ou inquérito feito por Sócrates ao convencionalismo, a saber, (a) a imposição individual dos nomes. A partir desse momento, vamos apresentar os dois seguintes inquéritos, (b) a distinção do nome verdadeiro e falso e (c) o relativismo de Protágoras.

2.2.3 A distinção entre *logos/onoma* verdadeiro e *logos/onoma* falso (385bd)

So. Venha cá, declare-me o seguinte. Existe algo que se chama de falar a verdade ou falsidade?

He. Sim.

So. Portanto, haveria algumas falas verdadeiras e outras falsas?

He. Exato.

So. Nesse caso, verdadeiro seria falar o que existe assim como é, e falso, como não é?

He. Isso.

So. Logo, numa fala, é possível falar aquilo que existe tanto como é quanto como não é?

He. Exatamente.

So. Uma fala verdadeira é verdadeira no todo, mas suas partes não seriam verdadeiras?

He. Não, também as partes o são.

So. Apenas as partes grandes são verdadeiras e as partes pequenas não, ou todas elas o são?

He. Acho que todas elas.

So. Você pode me falar uma parte menor de uma fala do nome?

He. Não, ele é o menor.

So. Então, podemos falar que um nome faz parte de uma fala verdadeira?

He. Isso.

So. Uma parte verdadeira, como você disse?

He. Isso.

So. E a parte de uma fala falsa não seria falsa?

He. Seria.

So. Logo, como numa fala, também seria possível falar um nome falso ou verdadeiro? (CRÁTILO, 385b3-d1, 2014, p. 25-26).

Após a inquirição sobre nomes privados e públicos feita por Sócrates sem apresentar qualquer atitude polêmica ou de desacordo contra o consentimento de Hermógenes, ele inicia, subitamente, seu segundo inquérito sobre a (im)possibilidade de dizer o falso. Esse assunto era pressuposto filosófico do convencionalismo de Protágoras com base no princípio dos dois *logoi* para cada coisa e do naturalismo linguístico de Pródico e Antístenes com base no princípio do *eikeios logos*, um discurso/nome para cada coisa.⁵³ Sócrates apresenta um problema que estava situado nas teses dos sofistas para analisar as possibilidades e limites do convencionalismo de Hermógenes.

Podemos dividir os questionamentos de Sócrates das seguintes maneiras:

S₁. Um *logos* pode ser verdadeiro ou falso (b3-5).

S₂. O *logos* que diz o que as coisas são é verdadeiro e o que diz o que as coisas não são é falso (b7-9).

⁵³ Ver as seções 1.1.4.2 e 1.1.4.3 no final do primeiro capítulo.

S₃. As partes do *logos* verdadeiro são também verdadeiras (c1-2) e as partes do *logos* falso são também falsas (c14).

S₄. Nomes (*onomata*) são partes do *logos* (c8-10).

S₅. Logo, os *onomata* podem ser verdadeiros ou falsos.

2.2.3.1 Hermógenes e a (im)possibilidade de dizer o falso

Platão apresenta no diálogo a problemática da tradição, isto é, a (im)possibilidade de dizer o falso e do não-ser, que estava presente nas questões filosóficas de Parmênides até os sofistas. Sócrates, na sua primeira indagação (**S₁**) expõe que o *logos* pode ser verdadeiro ou falso. No tocante ao sofista Protágoras, a possibilidade de dizer o falso é negada pelo fato de que o *logos* sobre certo assunto seja o pró ou contra, são equivalentes, isto é, são ambos verdadeiros. Nesse sentido, encontra-se em Protágoras uma teoria relativista na qual o discurso ou opinião de cada indivíduo é verdadeiro para cada um. É por inferência que a atribuição de nomes, em Protágoras, está relacionada com a arte de produzir um discurso superior a outro. Sendo assim, como não há discurso falso também não há nomes falsos, todos os nomes atribuídos às coisas são verdadeiros. Nesses aspectos, autores têm identificado o convencionalismo de Hermógenes em certa relação com Protágoras. Por exemplo, White diz que o convencionalismo implica o protagorismo; Palmer sustenta que Hermógenes está comprometido com o relativismo protagórico, o que implica subjetivismo sobre nomear; e, por fim, Silverman afirma que o convencionalismo de Hermógenes leva a uma ontologia de Protágoras.⁵⁴

Possivelmente, intérpretes modernos tendem a acusar Hermógenes de partidário da impossibilidade de dizer o falso devido à postura de Sócrates no seu primeiro inquérito da nomeação privada e induzi-lo para o segundo sobre verdade e falsidade. Segundo

⁵⁴ Veja esses intérpretes citados em BARNEY, 2001, p. 29, nota 12.

Lorenz e Mittelstrass (1967),⁵⁵ “se, por outro lado, os nomes estiverem corretos por convenção, qualquer palavra a ser usada como nome estará correta (385d-e). Assim, ambos os casos (Crátilo e Hermógenes), tomados em sua forma extrema, não admitem qualquer uso incorreto de nomes”. Baxter (1992) assume que Hermógenes não pode ser persuadido que ele está errado, porque ele e Crátilo tem uma teoria da linguagem que exclui discussões produtivas. Nesse sentido, “para ser persuadido de que uma teoria está errada e outra correta, é preciso aceitar a possibilidade de erro, de usar a linguagem incorretamente, de descrever erroneamente uma situação e assim por diante”.⁵⁶ Tanto Nicholas Denyer (1991) quanto Pierre Aubenque (1974) interpretam que a tese de Hermógenes e Crátilo convergem na impossibilidade de dizer o falso. Nas palavras de Denyer (1991),⁵⁷ “as duas hipóteses têm visões sobre a correção dos nomes dos quais se segue que nenhuma declaração falsa pode ser feita”. Para Aubenque (1974), “ambas teses desembocam, por diferentes razões, na mesma conclusão paradoxal, segundo a qual é impossível errar e mentir”.⁵⁸

Entende-se que Lorenz e Mittelstrass (1967) – quando afirmam que Hermógenes não aceita uso incorreto de nomes – invertem a posição de Hermógenes, pois não é no uso (*kelein*) que o jovem Hermógenes não aceita nomes incorretos, mas sim no batismo (*tithenai*). Segundo Ademollo (2011), “Hermógenes não diz que qualquer palavra que usamos como nome para alguma coisa é um nome correto para aquela coisa. Em vez disso, ele afirma repetidamente que o nome correto de cada coisa é o que impomos a ela, e todas as outras estão incorretas”.⁵⁹ Portanto, conforme Ackrill (1997), “assim como Hermógenes não está comprometido com a visão de que todo uso de um nome estabelecido é um uso correto, então ele não está comprometido

⁵⁵ LORENZ e MITTELSTRASS 1967, p. 5, apud ADEMOLLO, 2011, p. 48: “*If, on the other hand, names are correct by convention, any word to be used as a name will be correct (385de). Thus, both cases ('Cratylus' and 'Hermogenes'), taken in their extreme form, do not admit of any incorrect use of names*”.

⁵⁶ BAXTER, 1992, p. 18: *To be persuaded that a theory is wrong and another one is right one has to accept the possibility of error, of using language incorrectly, misdescribing a situation and so forth.*

⁵⁷ DENYER, 1991, p. 71, apud BARNEY, 2001, p. 29, nota 12: “*have views about the correctness of names from which it follows that no false statements can ever be made*”.

⁵⁸ AUBENQUE, 1974, p. 103: “*ambas tesis desembocam, por diferentes razones, en la misma conclusión paradójica, según la cual es imposible equivocarse y mentir*”.

⁵⁹ ADEMOLLO, 2011, p. 48: “*Hermogenes does not say that any word we use as a name for something is a correct name for that thing. Rather, he repeatedly claims that the correct name for each thing is that which we impose on it, all the others being incorrect*”.

com a visão de que em toda correção de um nome é verdade aquilo a que é aplicado”.⁶⁰

Na passagem 385b-d encontramos Hermógenes decididamente reconhecendo a distinção entre sentenças verdadeiras e falsas. Sua afirmação nos faz rejeitar a hipótese de que essa passagem seja o começo de um argumento de *reductio ad absurdum* contra a posição de Hermógenes. Pois, se, e somente se, houvesse uma assertiva contrária de sua afirmação, a saber, que não há possibilidade de dizer o falso – como acontece com Crátilo na passagem 429c-d – resultaria na refutação da tese convencionalista – na qual é muito divulgado, pelos comentadores do diálogo, e frequentemente considerado como o primeiro argumento contra a posição convencionalista de Hermógenes – mas a passagem mostra que “Hermógenes concorda, sem hesitação, que as sentenças podem ser verdadeiras ou falsas e adere tão prontamente ao argumento de Sócrates de que os nomes também podem ser verdadeiros ou falsos”.⁶¹ Nesse sentido, entende-se que os questionamentos de Sócrates nessa passagem são para descobrir o que Hermógenes pensa sobre o assunto ou para esclarecer o significado e os limites do convencionalismo.

A abordagem “anticonvencionalista” é a explicação que diz que o argumento de Sócrates visa refutar a tese de Hermógenes da nomeação privada (T_H), como sendo incompatível com a distinção entre verdade e falsidade. Um dos defensores dessa perspectiva é Norman Kretzmann (1971), que afirma que Sócrates “inicia uma *reductio ad absurdum* com o objetivo de mostrar que o subjetivismo de Hermógenes torna impossível distinguir entre afirmações verdadeiras e falsas”.⁶² Em contraposição, este estudo rejeita essa visão interpretativa por ela ser incompatível com o diálogo, porque (a) Sócrates não faz qualquer conclusão explícita contra Hermógenes (ADEMOLLO, 2011, p. 62) e, além do mais, (b) não há dicas textuais de apoio, pois Hermógenes concorda, sem escrúpulos, que existem *logos* verdadeiros e falsos (S_1) e concorda

⁶⁰ ACHILL, 1997, p. 37: “Just as Hermogenes is not committed to the view that every use of an established name is a correct use, so he is not committed to the view that in every correct use of a name it is true of that to which it is applied”.

⁶¹ RICHARDSON, 1976, p. 137: “Hermogenes agrees without hesitation that sentences can be true or false and accedes just as readily to Socrates’ argument that names also can be true or false”.

⁶² KRETZMANN, 1971, p. 127: “begins a *reductio ad absurdum* aimed at showing that Hermogenes’ subjectivism makes it impossible to distinguish between true and false statements”.

sem ressalva para a afirmação supostamente letal de que alguns nomes são falsos (**S**₅) (BARNEY, 2001, p. 30).

Com base em (a) e (b) podemos averiguar que a suposta interpretação conclusiva anticonvencionalista “não é apenas ausente do texto, mas incompatível com ele; pois a conversa entre Sócrates e Hermógenes seguirá um curso bastante diferente daquele requerido por essa interpretação”.⁶³ Ao término de 385b2-d1 – passagem que estamos examinando – Sócrates faz mais dois questionamentos (385d-e): (1) “E o que cada um diz ser o nome de cada um seria seu nome?”; sem reserva Hermógenes responde que “sim”; Sócrates mais uma vez pergunta (2) “quais sejam os nomes que qualquer um disser para cada um, assim que forem ditos, eles o serão?” Hermógenes sem hesitar reafirma sua tese. Entre as duas indagações e a reafirmação da posição, Sócrates não denuncia uma possível “contradição” ou rebate as considerações anteriores sobre falar verdadeiro e falso. No entanto, ele introduz um novo tópico, questionando o jovem Hermógenes sobre sua postura em relação a Protágoras (385e-386a). Portanto, percebemos no diálogo que Sócrates não argumenta que a teoria de Hermógenes o compromete a negar a possibilidade de dizer o falso. Nem Hermógenes, no texto, sugere adesão à impossibilidade de falar falsidade, mas o que encontramos no diálogo é seu assentimento imediato e incondicional da possibilidade do *logos* e do *onomata* falsos.

Conforme assumimos (a) e (b), concomitantemente, admitimos (c), isto é, que a suposta refutação seria gravemente falaciosa (ADEMOLLO, 2011, p. 63). Como examinamos, (**T**_H) é apresentado como uma razão para a afirmação ou explicação de (**P**_H) e está também conectado com (**C**_H). Portanto, (**T**_H) tem sido considerado pela maioria dos intérpretes como separado ou desconectado de (**P**_H) e (**C**_H), para sustentar que o argumento de Sócrates tende a refutar a tese radical de Hermógenes da nomeação privada (**T**_H), como sendo incompatível com a distinção entre verdade e falsidade. Mas essa interpretação parece equivocada, pois (**T**_H) está ligado com (**P**_H) e (**C**_H) conectado a (**T**_H) pela mesma expressão conjuntiva “para” (*gar*). Sendo assim, (**P**_H), (**T**_H) e (**C**_H) são equivalentes, compatíveis e coerentes entre si, formando uma

⁶³ ADEMOLLO, 2011, p. 63: “is not just absent from the text, but incompatible with it; for the conversation between Socrates and Hermogenes is going to follow a quite different course from the one required by this interpretation”.

tese convencionalista unitária. Nesta linha de pensamento, é possível, com evidência textual, afirmar que Sócrates não refuta Hermógenes. Pois, não é no uso que Hermógenes aceita que todos os nomes são corretos, mas sim no batismo. Em outras palavras, o que é correto não é todo nome que um indivíduo use, mas qualquer nome que ele impõe a algo. Logo, todo *logos* é verdadeiro ou falso em relação à convenção específica na qual ela se baseia (ADEMOLLO, 2011, p. 63). Além do mais, “diferentemente de muitos dos interlocutores de Sócrates, Hermógenes em nenhum lugar arrepende-se de sua tese ou tenta modificá-la – ao contrário, ele lhe dá destaque ao reafirmar sua visão”.⁶⁴

2.2.3.2 *Onomata* verdadeiros e falsos (385c-d)

A passagem que está sendo examinada nesta pesquisa, 385b2-d1, é possivelmente a mais discutida em todo diálogo. Entre as discussões envolvidas nessa passagem tem se destacado duas que tonificam o debate entre os exegetas do diálogo. O primeiro questionamento entre eles é no tocante ao lugar que essa passagem se encontra no texto. Segundo Schofield (1972, p. 246-52),⁶⁵ essa passagem do Crátilo parece categoricamente deslocada, porque ela interrompe a sequência linear do argumento, e, por conseguinte, deve ser transposta entre 387c5 e c6. Essa proposta de Schofield (1972) foi aceita pela maioria dos intérpretes modernos, os quais confirmaram que existe uma lacuna entre 385a1-b1 e 385d2-6, sendo que esta derradeira parece ser a conclusão da primeira. Logo, a passagem 385b2-d1 é apontada como uma interpolação.

Para Sedley (2003, p. 10-11), a tese de Schofield (1972) de que 385b2-d1 é deslocada no texto é plausível, mas sua transposição não é admissível na posição sugerida, nem

⁶⁴ BARNEY, 2001, p. 31: “*unlike so many of Socrates’ interlocutors, Hermogenes nowhere repents of his thesis or attempts to modify it — on the contrary, he gives it prominence in reaffirming his view*”.

⁶⁵ Cf. em BAXTER, 1992, p. 32-33; SEDLEY, 2003, p. 10-11; e ADEMOLLO, 2011, p. 62-64.

em outro lugar do diálogo. Pois, “essa passagem também é um sobrevivente acidental de uma edição anterior do Crátilo”⁶⁶ e, portanto,

está longe de ser um trecho de texto transposto mecanicamente, comparável, por exemplo, ao que acontece quando uma única folha de um códice é deslocada. Tipicamente, de meros acidentes na transmissão textual, a passagem flutuante é um argumento completo com um começo, um meio e um fim (SEDLEY 2003, p. 10-11).⁶⁷

Sucedendo no seu argumento, Sedley (2003) diz que a passagem foi excluída da revisão porque Platão, no tempo que escreveu seu diálogo *O Sofista*, tinha considerado como equivocada a ideia de que a verdade ou falsidade de uma sentença poderia ser atribuída aos nomes dos quais ela é composta (**S**₃, **S**₄ e **S**₅). Portanto, nas palavras do professor Sedley (2003), parece que a passagem 385b2-d1 sofreu variada alteração para que a lacuna se fechasse perfeitamente, de modo que 385b2-d1 não pode ser, de maneira satisfatória, reinserida no texto como chegou até nós, uma vez que sobreviveu pela cópia em um ponto que não se encaixa. Sedley (2003) justifica sua explicação dizendo que “um dos primeiros estudiosos platônicos, chegando à primeira edição do diálogo, copiou a passagem ofensiva para a margem, presumivelmente o mais perto possível da parte do diálogo em que ela ocorreu originalmente, e que, como no caso anterior, foi copiado acidentalmente no texto”.⁶⁸

Diferentemente das posições supracitadas, este estudo concorda com a perspectiva de Ademollo (2011) de que os questionamentos de Sócrates nesta passagem ajudam a esclarecer a tese de Hermógenes, ao invés de apresentar um argumento a favor ou contra. Nas palavras desse intérprete, “a passagem pode ser lida como uma investigação das visões de Hermógenes sobre a verdade e a falsidade, de repente, mas relevante, inserida por Sócrates no contexto de uma clarificação progressiva do

⁶⁶ SEDLEY 2003, p. 10-11: “*This passage too is an accidental survivor from an earlier edition of the Cratylus*”.

⁶⁷ SEDLEY 2003, p. 10-11: “*It is far from being a mechanically transposed stretch of text, comparable for example to what happens when a single leaf of a codex gets displaced. Untypically of mere accidents in textual transmission, the floating passage is a complete argument with a beginning, a middle and an end*”.

⁶⁸ SEDLEY 2003, p. 13: “*that an early Platonic scholar, coming upon the first edition of the dialogue, copied the offending passage into the margin, presumably as close as he could get it to the part of the dialogue in which it originally occurred, and that, as in the previous case, it got inadvertently copied into the text*”.

significado e limites do convencionalismo”.⁶⁹ Deste modo, essa passagem não pode ser tratada como um argumento anticonvencionalista ou pró-naturalista, mas sim como inquirido para se entender as hipóteses com as quais Hermógenes está empenhado.

A proposta de Schofield (1972) pode ser justificada pelo fato de que em 385d2 Sócrates começa a pergunta com “*ara*”, uma partícula normalmente usada para indicar conclusões de inferências (portanto). Nesse sentido, a passagem examinada aqui causa uma lacuna entre 385a1-b1 e 385d2-6. Por este motivo, parece haver um rompimento da relação entre o que precede e sucede o texto 385b2-d1. Ou seja, 385d2-6 é uma conclusão de 385a1-b1, sendo que 385b2-d1 interrompe e obscurece a ligação entre eles. Logo, esse argumento favorece a proposta de Schofield (1972) de que essa passagem é uma interpolação e que não pertence ao lugar que se encontra.

Ademollo (2011) entende que “*ara*” “é problemático e é provavelmente o sintoma de que o texto requer algum tipo de emenda, mas a emenda exigida não precisa preocupar nossas linhas e não precisa ser tão pesada quanto aquelas que foram propostas”. Segundo Ademollo (2011), a proposta de Schofield (1972) da transposição de 385b2-d1 para depois de 387c5 e antes de 387c6 seria desnecessariamente prejudicada pela introdução, porque os questionamentos sobre *logos* e *onomata* verdadeiros e falsos se tornariam sem sentido. A proposta de Sedley (2003) é de que a passagem é um remanescente de uma edição anterior do diálogo e que “os pressupostos do argumento reducionista usados aqui não têm paralelo em outras partes do Crátilo e, diferentemente de qualquer outra coisa neste diálogo, estão em conflito direto e evidente com o Sofista”.⁷⁰ Contrariamente, a ideia de que um dos primeiros estudiosos de Platão possa ter copiado a passagem inadvertidamente é muito improvável e “difícil acreditar que Platão pudesse ter mudado o texto de um diálogo já publicado por razões doutrinárias; e suspeito que seria possível encontrar

⁶⁹ ADEMOLLO, 2011, p. 69: “*the passage can be read as an inquiry into Hermogenes’ views on truth and falsity, suddenly but relevantly inserted by Socrates into the context of a progressive clarification of the purport and limits of conventionalism*”.

⁷⁰ SEDLEY 2003, p. 12: “*the presuppositions of the reductive argument used here have no parallel elsewhere in the Cratylus, and, unlike anything else in this dialogue, are in direct and overt conflict with the Sophist*”.

casos em que ele não o fez”.⁷¹ Portanto, para Ademollo (2011), a passagem 385b2-d1 não deve ser transposta ou extirpada como interpolação, ou atribuída a uma edição anterior, mas a melhor opção parece mantê-la onde está. Além do mais, a passagem não pode ser um “um argumento completo com um começo, um meio e um fim” como pretende Sedley (2003) na sua visão pró-naturalista,⁷² nem mesmo uma tese que visa a refutação do convencionalismo, como pretendem os anticonvencionistas, pois no final da passagem que está sendo analisada não há uma conclusão em favor do naturalismo ou contra o convencionalismo. Logo, entendemos que as indagações de Sócrates em 385b2-d1 são para avaliar o que Hermógenes pensa sobre o assunto, ou para esclarecer o significado e os limites do convencionalismo.

O segundo questionamento dos intérpretes sobre essa passagem é no que diz respeito à lógica do argumento em **S₃**, **S₄** e **S₅**. Conforme as interpretações do diálogo, a “tese” de Sócrates pode ser considerada como um argumento inconsistente/inválido ou consistente/válido. Sócrates utiliza nos seus questionamentos a relação entre a verdade/falsidade das partes e a verdade/falsidade do todo (**S₃**). O *logos* é apresentado como sendo constituído por partes pequenas e grandes. Para o *logos* ser verdadeiro, todas as suas partes também terão que ser verdadeiras, ou seja, a verdade de um discurso implica na verdade das suas partes. No texto é mencionado apenas o nome como menor parte do *logos* (**S₄**),⁷³ depois, na passagem 431bc, Sócrates afirma que os *logoi* são constituídos por *onoma* (nome) e *rhema* (verbo). Esta composição do *logos* está compatível com o que é apresentado posteriormente no diálogo *O Sofista*, em que o Hóspede de Eleia diz que um enunciado é a combinação de *onomata* e *rhemata* (PLATÃO, *O Sofista*, 262d). Assim como **S₂** é conciliável com *O Sofista* em 263b quando diz que um enunciado pode ter certa qualidade: “o verdadeiro, diz a teu respeito as coisas que são como são [...] e o falso diz coisas diferentes das que são”. Os questionamentos de Sócrates são levados à afirmação problemática de que *onomata* pode ser verdadeiro ou falso (**S₅**). Esta

⁷¹ ADEMOLLO, 2011, p. 70: “I find it very hard to believe that Plato could have changed the text of an already published dialogue for doctrinal reasons; and I suspect that it would be possible to find cases in which he did not do so”.

⁷² Pró-naturalismo é a perspectiva que assume que o argumento de Sócrates na passagem apoia positivamente o naturalismo em vez de refutar o convencionalismo.

⁷³ O nome é somente mencionado porque *onomata* pode se referir tanto ao nome quanto ao verbo, como apresentamos no início deste capítulo.

parece ser incompatível com *O Sofista* 261d-263d, em que atribui valores de verdade e falsidade somente às sentenças e não a nomes e verbos de que é composto.

A declaração de que todas as partes de um enunciado verdadeiro são verdadeiras parece equivocada, pois a verdade do todo não implica a verdade das partes, mas se uma sentença for complexa, isto é, uma sentença contida em uma sentença (*logos en logoi* – 432e), a afirmação de Sócrates e Hermógenes parece caber apenas no caso de uma sentença conjuntiva ($P \wedge Q$), cuja verdade exige a verdade de todas as sentenças. No tocante ao enunciado simples, parece que tanto Sócrates como Hermógenes possuem uma versão holística segundo a qual uma proposição é verdadeira se, e somente se, todos os seus nomes são verdadeiros sobre o assunto e é falso se, e somente se, todos os seus nomes são falsos (ADEMOLLO, 2011, p. 54). Por exemplo, a sentença “Callias anda” é verdadeira se, e somente se, alguém estiver andando e essa pessoa for Callias. Ou seja, os dois, nome e verbo, têm que ser verdadeiros para esse estado de coisas: (a) “Callias” é verdade de algo e (b) “anda” também é verdade de algo.

Seria a verdade das partes somente uma consequência lógica do todo e, portanto, estaria Platão, por meio de Sócrates, sendo incompatível com *O Sofista*? Para Robinson (1956), o argumento de Sócrates nessa passagem é inconsistente e sua inferência do valor de verdade para os nomes é uma falácia de divisão e, portanto, conflitante com o diálogo *Sofista*. Nas palavras do autor,

esse argumento é ruim; pois os nomes não têm valor de verdade, e a razão dada para dizer que eles fazem é uma falácia de divisão. Ninguém no diálogo aponta que é ruim; e Sócrates comete o erro inverso de composição mais tarde (431b). Não obstante, é bastante provável que Platão tenha visto ou, pelo menos, sentido que é um argumento ruim, bem diferente em qualidade daqueles que ele posteriormente produz contra a teoria da natureza. Em seu *sofista* (263ab) ele disse que o valor da verdade é um caractere de enunciados e que os enunciados se dividem em nomes e predicados (*onomata kai rhemata*, 262c), e ele não disse que os nomes têm um valor de verdade.⁷⁴

⁷⁴ ROBINSON, 1956, p. 328-329: “*This argument is bad; for names have no truthvalue, and the reason given for saying that they do is a fallacy of division. No one in the dialogue points out that it is bad; and (Socrates) makes the converse mistake of composition later on (431B). Nevertheless it is fairly probable that Plato saw or at least felt that it is a bad argument, quite different in quality from those he later produces against the nature-theory. In his Sophist (263AB) he said that truthvalue is a character of statements and that statements divide into names and predicates (ὀνόματα καὶ ῥήματα, 262C), and he did not say that names have a truth value*”.

Na mesma linha de Robinson (1956), Sedley (2003) acredita que “inferir das propriedades da parte para as propriedades do todo, ou vice-versa, é uma fonte frequente de falácia (as chamadas falácias de composição e divisão)”, mas diverge de Robinson (1956) em favor de Fine (1977), sustentando que a falácia da composição não está comprometida em 431b. Mas concorda no fato que “o argumento endossa explicitamente uma visão que é positivamente rejeitada no *Sofista*”. O professor ainda ratifica dizendo que

Há certamente algum elo entre os fatos óbvios de que a passagem da verdade e da falsidade de nomes (a) falha em encaixar-se estruturalmente no *Crátilo* como o temos agora, e (b) aparece, diferentemente de qualquer outra parte da teoria linguística do diálogo, em flagrante conflito com as descobertas de Platão no *Sofista*.⁷⁵

Outros autores que seguem os passos de Robinson (1956) são Keller (2000) e Weingartner (1970). Segundo Keller (2000, p. 292), o primeiro argumento de Sócrates em afirmar que os nomes têm os mesmos valores de verdade que as sentenças não é bom, porque é uma falácia de divisão. Para ele, seria errado dizer que o valor de verdade do enunciado – “Sócrates é sábio” – é de alguma forma derivada dos valores de verdade de suas partes; por conseguinte, assevera que este tipo de argumento não é uma barreira para o convencionalismo e Hermógenes poderia muito bem rejeitá-lo com facilidade. Weingartner (1970) sustenta que o procedimento realizado por Sócrates nessa passagem é simplista e mecânico e nada se conclui. Portanto, na admissão de Hermógenes de declarações verdadeiras e falsas “torna-se então a base de um mau argumento contra Hermógenes, o que pode facilmente levar a crer que aquilo que se segue é também contaminado pelo erro que é aqui introduzido”.⁷⁶

Fine admite que o argumento 385bd é inválido porque assume que nomes e sentenças são verdadeiros e falsos da mesma maneira, mas, diferente de Robinson (1956), admite que não há conflito com *O Sofista* e que a falácia de divisão não está comprometida em 431b, pois em 430-431 os nomes corretos e incorretos podem ser

⁷⁵ SEDLEY, 2003, p. 13: “*There is surely some link between the obvious facts that the passage on the truth and falsity of names (a) fails to fit structurally into the Cratylus as we now have it, and (b) appears, unlike any other part of the dialogue’s linguistic theory, in blatant conflict with Plato’s findings in the Sophist*”.

⁷⁶ WEINGARTNER, 1970, p. 14: “*becomes the basis of a bad argument against Hermogenes which can easily mislead one into believing that what follows it is also tainted by the error that is here introduced*”.

verdadeiros e falsos aplicados às coisas. Conforme sua interpretação, “a fala de Platão da verdade na atribuição sugere que ele quer dizer, não que os nomes sejam verdadeiros e falsos da mesma forma que as sentenças são [...] mas sim que os nomes são verdadeiros ou falsos e podem ser aplicados correta ou incorretamente a eles”.⁷⁷ Assim como Fine (1977), Ackrill (1997) considera o argumento de que “um *logos* é um todo e *onomata* são suas partes” muito grosseiro, porque o todo, muitas vezes, tem características que não ligam às suas partes. No entanto, Ackrill (1997, p. 37) sugere um ponto importante para explicação da verdade ou falsidade dos nomes,

Considere uma declaração básica padrão como "Callias é um homem". Esta afirmação é verdadeira se e somente se 'Callias' for verdade de alguma coisa e 'um homem' também for verdade sobre isso. A verdade de tais afirmações não pode ser analisada ou entendida sem que a noção de verdade se aplique aos nomes. E, inversamente, essa noção de que um nome é verdadeiro (ou falso) requer uma compreensão de todo o discurso (por exemplo, a declaração) da qual a nomeação faz parte.⁷⁸

Diferentemente desses autores, para Lorenz e Mittelstrass (1967) e Pfeiffer (1972-3) o argumento é positivamente bom, isto é, convincente do modo que está no diálogo. Os primeiros autores sustentam que os nomes devem ser aceitos como predicados, pois “sua verdade e falsidade é, portanto, para ser entendida como o respectivo valor de verdade de sentenças elementares que afirmam aqueles predicados dos indivíduos dados apenas pelo contexto”.⁷⁹ Pfeiffer (1972-3) dá ênfase no fato de que os nomes devem ser falados ou ditos para ter um valor de verdade. Ou seja, os nomes não são verdadeiros e falsos simplesmente, mas são falados como verdadeiros ou falsos, como partes do discurso. Ele assevera que a verdade e falsidade dos nomes são propriedades de sentenças, ainda que elementares; Platão em 385b (**S₁** e **S₂**) faz a primeira afirmação articulada da teoria da correspondência da verdade para o discurso geral, que então se estende aos nomes em 385c (**S₃**, **S₄** e **S₅**).⁸⁰

⁷⁷ FINE, 1977, p. 295-296, apud BAXTER, 1992, p. 34-35: “Plato's talk of truth in assignment suggests he means, not that names are true and false in the same way as sentences are ... but rather that names are true or false of things and can be rightly or wrongly applied to them”.

⁷⁸ ACKRILL, 1997, p.37: “Consider a standard basic statement such as 'Callias is a man'. This statement is true if and only if 'Callias' is true of something and 'a man' is also true of that thing. The truth of such statements cannot be analysed or understood without the notion of true of which applies to names. And conversely, this notion of a name's being true (or false) of requires an understanding of the whole speechact (e.g. the statement) of which naming forms a part”.

⁷⁹ LORENZ e MITTELSTRASS 1967, p. 6, apud BAXTER, 1992, p. 34: “their truth and falsehood is, therefore, to be understood as the respective truth value of elementary sentences which affirm those predicates of individuals given by context only”.

⁸⁰ PFEIFFER, 1972-3, p. 87-104, apud BAXTER, 1992, p. 34.

Esta pesquisa toma uma posição diferente desses autores no tocante ao argumento válido e inválido, porque não percebemos no texto Sócrates argumentando contra ou a favor de Hermógenes, mas sim fazendo indagações para melhor descobrir o convencionalismo apresentado pelo jovem. Essa visão tem como base Ademollo (2011), que entende que esta passagem é um dos inquéritos proposto por Sócrates com o objetivo de “esclarecer o significado e os limites do convencionalismo”; como também de Richardson (1976), que infere que em 385bc “Sócrates simplesmente quer descobrir o que Hermógenes pensa sobre o assunto”. Entendemos também que na passagem não há uma falácia de divisão nem mesmo um sofisma ou uma contradição com *O Sofista*.

A maioria dos críticos dessa passagem tende a basear o pressuposto (**S₃**) em (**S₁**) e, portanto, infere-se que Platão atribui propriedades das palavras sobre o modelo das propriedades das sentenças. Em outros termos, as propriedades do *logos* – atributos complexos – que fundamentam as propriedades do *onomata* – atributos simples. Assim sendo, a verdade ou correção das partes está sujeito à verdade do todo. Nesse sentido, os autores poderiam ter razão sobre falácia de divisão ou sofisma. Todavia, outras passagens, como 424e5-425a5 e 431b3-9, mostram o inverso dessa inferência (RICHARDSON, 1976, p. 138). Em 424e5-425a5 Platão, por meio de Sócrates, analisa o processo da formação das palavras e enunciados afirmando que

devemos acomodar as **letras** com relação aos objetos, ora uma para cada um, se nos parecer que assim é preciso, ou muitas ao mesmo tempo, formando o que se denomina **sílaba**, as quais, por sua vez, serão reunidas, para virem a formar **nomes** e **verbos**. Com estes, finalmente, os nomes e verbos, não comporemos algo belo, grandioso e completo? [...] a **linguagem** por meio da arte de nomear ou de falar (PLATÃO, 424e5-425a5, 2001, p. 202, grifo meu).

Neste ponto, percebe-se que Sócrates parte dos componentes simples, isto é, as letras (*grammata*), relacionando-as com os objetos, para depois então formar as sílabas (*syllabas*) e, posteriormente, nomes (*onomata*), verbos (*rhemata*), e finalmente, o discurso (*logos*) – o componente complexo. Na passagem 431b3-9, Sócrates averigua no diálogo com Crátilo sobre a atribuição do nomear incorreto ou falso em relação à coisa nomeada, pois o *onoma*, assim como o *rhema* e o *logos* podem ser atribuídos incorretamente ou falsamente.

Pois, se é possível uma tal distribuição, também neste caso, vamos querer chamar uma de dizer a verdade e outra de falsidade. Se for assim, também

poderemos distribuir os nomes de maneira não correta caso não apliquemos o que corresponde a cada um, mas antes algo que não corresponde. Dá para fazer o mesmo com os verbos. E se é possível colocar verbos (*rhemata*) e nomes (*onomata*) deste modo, é necessário que seja também das falas (*logoi*), na medida em que as falas (*logoi*), eu acho, são compostas deles (PLATÃO, 424e5-425a5, 2014, p. 87).

Percebe-se que as passagens supracitadas mostram que o componente complexo, para ser verdadeiro ou falso, é uma consequência dos componentes simples. Se os nomes são atribuídos equivocadamente ou incorretamente, por sua vez, o enunciado será falso (**S₃**). Segundo a professora Richardson (1976), Platão não “atribui propriedades às palavras no modelo das propriedades das sentenças. Pelo contrário, como fica claro em várias passagens, Platão atribui propriedades a sentenças no modelo das propriedades das palavras”.⁸¹ Ou seja, o argumento de que as sentenças podem ser verdadeiras ou falsas depende da premissa de que as palavras podem ser verdadeiras ou falsas. Richardson (1976) acrescenta ainda, contra Robinson (1956) e Weingartner (1970), que Platão não cometeu falácia de composição e que “a maioria dos comentaristas, achando ou não que o argumento contém uma falácia de divisão, acha que o argumento é ruim, porque eles acham que Platão quer dizer ‘logos’ algo como declaração”.⁸²

Entende-se também que a verdade ou falsidade de nomes é de alguma forma uma questão de sua correção ou incorreção. A passagem 429e-431c contém uma explicação para 385b2-d1, pois ela conecta a verdade ou falsidade da sentença com a verdade ou falsidade do nome, sendo que *onoma* pode ser entendido como sendo correto ou incorreto. Ou seja, um nome é verdadeiro se, e somente se, estiver correto e será falso se, e somente se, for incorreto. A correção e incorreção diz respeito à relação: um nome está correto ou incorreto em relação a algo. Nesse sentido pode-se dizer que um nome é verdadeiro ou falso de algo (ADEMOLLO, 2011, p. 58). Nesta passagem, Sócrates pergunta para Crátilo: “não é possível falar nem dizer uma falsidade?” Logo após o não de Crátilo, Sócrates declara uma possibilidade de um encontro de alguém com Crátilo que lhe dissesse: “Olá, estrangeiro ateniense, filho

⁸¹ RICHARDSON, 1976, p. 138: “*Plato assigns properties to words on the model of the properties of sentences. On the contrary, as is made clear from several passages, Plato assigns properties to sentences on the model of the properties of words*”.

⁸² RICHARDSON, 1976, p. 138: “*Most commentators, whether or not they think that argument contains a fallacy of division, think that the argument is a bad one, because they think that Plato means by “logos” something like statement*”.

de Smicrom, Hermógenes”. O nome Hermógenes atribuído a Crátilo é um exemplo de nome incorreto ou errado que Sócrates, na passagem 429c, apresenta como elemento básico e elementar de fazer falsidade. Em 430a-431c Sócrates refuta a tese de Crátilo sobre a impossibilidade de dizer o falso, levando-o a aceitar que a atribuição de um nome a uma determinada coisa é correta ou verdadeira se atribuir o nome apropriado e semelhante, porém será incorreta ou falsa se atribuir o nome inadequado e diferente. Portanto, as passagens apresentam uma conexão entre atribuição de nome verdadeiro ou falso e atribuição de nome correto ou incorreto. Nesse sentido, nome verdadeiro ou falso deve ser interpretado como sendo o nome correto ou incorreto (ADEMOLLO, 2011, p. 58).⁸³

Em definitivo, pode-se notar que segundo essas suposições não há falácia de divisão, nem sofisma,⁸⁴ nem mesmo incompatibilidade com *O Sofista* de Platão. Essa passagem é apenas um dos três inquéritos feito por Sócrates para entender melhor o convencionalismo de Hermógenes. A partir deste ponto esta pesquisa passa a tratar da terceira inquirição, a saber, a relação entre o convencionalismo hermogeniano e o relativismo de Protágoras. As três inquirições têm como finalidade esclarecer o significado e os limites do convencionalismo, mas a questão a ser apresentada na próxima seção será pré-requisito para a posição de Sócrates, isto é, a declaração de que “as coisas têm uma natureza objetiva”, que finalmente chegará na refutação de Hermógenes.

2.2.4 Hermógenes e Protágoras (385e-386e)

Na segunda investigação para compreender o convencionalismo de Hermógenes foi constatado por Sócrates que esta perspectiva reconhece a distinção entre discursos/nomes verdadeiros e falsos. Em outros termos, o jovem Hermógenes não é partidário da impossibilidade de dizer o falso, porque este, sem ressalva, aceita

⁸³ Cf. FINE, 1977, p. 295-296.

⁸⁴ Segundo Goldschmidt, não há sofisma, porque na passagem 385b2-d1 não apresenta nada que mostre que Platão está abordando sobre nomes isolados – fora da sentença –, mas os nomes são verdadeiros e falsos porque são partes do enunciado e não partes isoladas (GOLDSCHIMDT, 1982, p.52).

decididamente a possibilidade do *logos* e do *onomata* falsos. Destarte, ao invés de rechaçar ou denunciar uma suposta “incoerência” ou “absurdo” das respostas de Hermógenes, Sócrates leva este a seu último inquérito sobre sua postura em relação a Protágoras.

2.2.4.1 O homem, medida de todas as coisas?

So. Vamos ver, Hermógenes. Os seres lhe parecem ter uma existência particular para cada um de nós? Tal qual falou Protágoras quando falava que o ser humano seria “**a medida de tudo que há**”? Nesse caso, **as coisas são para mim assim como elas me parecem ser e são para você assim como elas lhe parecem**. Ou, na sua opinião, elas possuem alguma estabilidade própria na existência? (CRÁTILLO, 385e-386a, 2014, p. 26, grifo meu).

Sócrates inquire Hermógenes invocando Protágoras por estar ciente, possivelmente, que existe uma semelhança formal entre as duas perspectivas. E, portanto, sua investigação é para saber se o convencionalismo onomástico de Hermógenes implica ou endossa o relativismo de Protágoras. Porém, antes de abordar essa relação, é preciso observar o processo dialético de Sócrates neste questionamento.

Ao valer-se da tese do “homem medida” de Protágoras, o personagem Sócrates move dialeticamente as perguntas para fora do âmbito linguístico ou onomástico, ou seja, ele sai do problema dos nomes para a questão ontológica. Portanto, percebemos nessa passagem um deslocamento do discurso de uma esfera para outra. Enquanto Hermógenes discute sua hipótese no campo linguístico, Sócrates empurra-o para a área ontológica para assentar, depois, o linguístico. Em outras palavras, o protagonista do diálogo inicia sua interrogação com a transposição de nomes (*onomata*) para seres (*ta onta*), com o intuito somente de retornar aos nomes para, posteriormente, refutar o convencionalismo.

Quais seriam as supostas justificativas plausíveis de Sócrates ao relacionar a posição linguística de Hermógenes com a proposta onto-epistemológica de Protágoras? Se Hermógenes aceita um certo tipo de relativismo linguístico implica necessariamente um relativismo ontológico?

A primeira indagação pode ser bem justificada formalmente, pois entre as duas perspectivas há realmente uma grande semelhança formal (ADEMOLLO, 2011, p. 78). Possivelmente, esta similitude de teorias fez muitos autores identificarem que o convencionalismo de Hermógenes implica o relativismo e uma ontologia de Protágoras.⁸⁵ Ao relacionar uma tese com a outra, Sócrates mostra-se consciente no parentesco entre as duas posições, pois a própria redação das duas teses é semelhante. Nesse sentido, parece plausível Sócrates as relacionar, porque o convencionalismo – no contexto cultural da época do debatido binômio *physis/nomos* – na proposta de Protágoras acarretava o relativismo. Além dos mais, o pressuposto da suposta relação bicondicional entre convencionalismo e relativismo protágorico estava desenvolvida sobre o *nomos*. Nesse aspecto, partindo da implicação intrínseca do convencionalismo e relativismo de Protágoras que autores, já supracitados, tentam relacionar com o convencionalismo de Hermógenes, como dois pontos de vista semelhantes em detrimento de suas diferenças.

Concordamos que haja uma semelhança formal entre o convencionalismo hermogeniano e o convencionalismo relativista protágorico. Os dois manifestaram seus interesses pela *orthotes onomaton* alicerçada e cultivada sobre o termo *nomos*. E, conseqüentemente, os dois partilham a negação da ideia da unidade entre o nome e o ente. Os enunciados e os termos utilizados por Hermógenes contribuem para um relativismo onomástico, possivelmente, esta foi a razão que torna inteligível a aproximação que Sócrates faz de uma tese com a outra.

Hermógenes sustenta que (1H) “nenhum nome é dado por natureza a qualquer coisa”; além do mais, afirma que (2H) “seja qual for o nome que se dê a uma determinada coisa, esse é seu nome correto”; como também, alega que (3H) “se substituirmos esse nome por outro [...] o novo nome não é menos certo que o primeiro”; além disso, Hermógenes declara que (4H) um nome pode ser chamado por uma particular ou comunidade linguística (CRÁTILLO, 384d-385a, 2001, p. 146-147). Esses enunciados e os termos – usados como pano de fundo, tais quais convenção, diversidade, mudança e singularidade –, são marcas relevantes do relativismo. Nada melhor que

⁸⁵ Ver esses autores no início da seção 2.2.3.1.

Sócrates platônico invocar aquele que é a expressão maior dessa perspectiva, a saber, Protágoras.

Sócrates cita a chamada “teoria do homem medida” de Protágoras: o homem “a medida de tudo que há” (*panton xrematon metron*), visão esta que apresenta as coisas como tendo uma natureza singular ou privada para cada pessoa, elas são como aparecem para cada um. Essa referência de Sócrates está relacionada equitativamente ao *Teeteto*:

Sócrates – [...] ele [Protágoras] dizia a mesma coisa. Afirmava que o homem é a medida de todas as coisas, da existência das que existem e da não existência das que não existem. Decerto já leste isso?

Teeteto – Sim, mais de uma vez.

Sócrates – Não requerá ele, então, dizer que as coisas são para mim conforme me aparecem, como serão para ti segundo te aparecem? Pois eu e tu somos homens (*TEETETO*, 152a, 2001, p. 49).

Segundo Sedley (2003, p. 54), possivelmente o Protágoras histórico quando falou isso, tinha em mente como primazia o poder dos grupos, em vez de indivíduos, para determinar por si mesmos os fatos de tais assuntos como religião e moralidade, mas é interpretado por Platão, como sabemos do *Teeteto* e do *Crátilo*, como uma afirmação do domínio dos indivíduos de determinar a verdade por si mesmos a qualquer momento. Na interpretação de Ademollo (2011, p. 77-78), a tese de Protágoras é utilizada por Sócrates em uma versão ampla estendida às propriedades morais. Segundo este autor, essa amplitude da tese é sugerida pelo termo grego *ousía* para se referir ao modo como as coisas são, o que é particular para cada indivíduo (385e₅, 386a₄, conferir 386e).⁸⁶

Protágoras sustenta que (1P) as coisas não têm natureza própria; (2P) qualquer que seja a natureza depende do modo que aparecem para cada indivíduo; (3P) pode ter coisas de naturezas diferentes para sujeitos diferentes; e (4P) “[...] as coisas são como, de fato, aparecem a cada um, tanto para os indivíduos como para as cidades” (Platão, 168b, 2001, p. 74).⁸⁷

⁸⁶ Ademollo salienta que o termo *ousía* nesse momento relacionado à tese de Protágoras não pode significar “essência” e que parece adquirir esse significado só depois no diálogo (401cd, 423 de), porque a tese de Protágoras não está preocupada com a essência das coisas.

⁸⁷ Conferir em ADEMOLLO, 2011, p. 78).

Ao relacionar a tese de Hermógenes (1H, 2H,3H e 4H) com a de Protágoras (1P, 2P,3P e 4P) percebemos que há uma semelhança formal e redacional nas duas perspectivas. Para as duas hipóteses não há um critério objetivo ou externo ao indivíduo: enquanto para Hermógenes – no campo linguístico – impor ou estabelecer (*tithenai*) um nome é uma decisão privada; para Protágoras – no âmbito onto-epistemológico – a natureza das coisas é privada, pois o aparecer dela se dá individualmente, nesse aspecto, ser equivale a aparecer. Mas, também, observamos que há diferença entre as teses: Hermógenes está baseando sua teoria apenas no problema da *orthotes onomaton*, isto é, no âmbito onomástico, enquanto Protágoras está interessado como as coisas são, na sua relação ontológica e epistemológica. Nesse sentido, apesar de as duas teorias possuírem similitude formal e redacional, elas são diferentes. Além do mais, não há problema nenhum em Hermógenes ter uma visão relativista dos nomes sem admitir um relativismo da natureza. Segundo Ademollo (2011, p.79-80),

As duas teses são logicamente independentes uma da outra, e em particular o convencionalismo linguístico não implica relativismo ontológico: ‘aquilo que chamamos de rosa/por qualquer outra palavra cheiraria como doce’. Essa grande diferença pode ser vista como dependendo de um pequeno detalhe: mais uma vez, é a distinção crucial entre imposição e uso de um nome que faz a diferença. Se você colapsar essa distinção, então todo uso de uma palavra conta como um uso correto, e você perde as próprias noções de erro e falsidade. E como a tese de Protágoras equivale precisamente, na interpretação de Platão, à afirmação de que todos os nossos julgamentos são verdadeiros, então a distância entre as duas teses repentinamente se torna muito mais estreita. Assim, o convencionalismo de Hermógenes e o relativismo de Protágoras são duas teses formalmente semelhantes, embora substancialmente independentes.⁸⁸

Desse modo, a resposta à segunda indagação – Se Hermógenes aceita um certo tipo de relativismo linguístico implica necessariamente um relativismo ontológico? – é

⁸⁸ *The two theses are logically independent of each other, and in particular linguistic conventionalism does not entail ontological relativism: ‘that which we call a rose / by any other word would smell as sweet’. This great difference may be viewed as depending on a little detail: once again, it is the crucial distinction between imposition and use of a name that makes the difference. If you collapse that distinction, then every use of a word counts as a correct use, and you lose hold of the very notions of error and falsity. And since Protagoras’ thesis precisely amounts, in Plato’s interpretation, to the claim that all our judgements are true, then the distance between the two theses suddenly becomes much narrower. So Hermogenes’ conventionalism and Protagoras’ relativism are two formally similar, yet substantially independent theses.*

negativa, pois ao assumir um relativismo dos nomes não implica nem endossa o relativismo ontológico.

Deve ficar bem claro que de modo algum se insinua que o convencionalismo linguístico de Hermógenes acarreta o relativismo protagórico, de modo que a rejeição do relativismo levará àquela do convencionalismo. Sócrates está certo em evitar sugerir isso, porque, embora o relativismo geral como o de Protágoras possa implicar uma análise relativista da nomeação, o inverso é claramente falso: pode-se relativizar a nomeação e sustentar que a maioria das outras verdades são absolutas e/ou objetivas. Evitando esse falso caminho, Sócrates alinha o convencionalismo linguístico com o Protagorismo apenas de maneira imprecisa, apenas o suficiente para fazer a transição do primeiro para o último aspecto natural (SEDLEY, 2003, p. 54).⁸⁹

A resposta de Hermógenes em 386a₅₋₇ e 391c₆₋₈ ao questionamento de Sócrates é o indicador que seu convencionalismo não apoia o relativismo de Protágoras. Nas suas palavras em 386a₅₋₇, ele disse que “num outro momento, desorientado, eu me deixei levar pelo que Protágoras falava. No entanto, esta já não é a minha opinião”. E em 391c₆₋₈, diz que “no todo eu não aceito a verdade de Protágoras” (CRÁTILLO, 2014, p. 26 e 35). Após Hermógenes responder em 386a₅₋₇, Sócrates vai avançar na investigação para refutar o relativismo.

2.2.4.2 A refutação do relativismo de Protágoras e Eutidemo

So. – O quê? Em algum momento você tendeu para a opinião de que não existia algo como um ser imprestável [*poneron*]?

He. – Por Zeus, nunca! Já sofri o bastante para poder opinar que alguns humanos não prestam, aliás, a maioria deles.

So. – O quê? Na sua opinião, não existem seres humanos muito competentes [*chrestoí*]?

He. – É claro, mas apenas alguns.

So. – Na sua opinião?

⁸⁹ *It must be made very clear that in no way is it insinuated that Hermogenes' linguistic conventionalism entails Protagorean relativism, so that the rejection of relativism will lead to that of conventionalism. Socrates is right to avoid suggesting this, because while overall relativism like that of Protagoras may entail a relativistic analysis of naming, the converse is clearly untrue: one could be relativistic about naming while holding that most other truths are absolute and/or objective.¹⁰ Avoiding this false path, Socrates aligns linguistic conventionalism with Protagoreanism only loosely, just enough to make the transition from the former to the latter a natural one.*

He. – Na minha.

So. – Nesse caso, poderíamos estabelecer que os muito competentes são muito sensatos [*fronimous*] e os muito imprestáveis são muito insensatos [*afronas*]?

He. – Na minha opinião, seria sim (PLATÃO, 386a₈-c₁, 2014, p. 27).

Sócrates perplexo pela resposta de Hermógenes – direciona para o problema ético – indaga o interesse do jovem pelo relativismo protagórico que eventualmente duvidou da existência de homens ruins. Hermógenes nega, pois acredita que existem muitos homens ruins e poucos bons. Além disso, sustenta que os bons são sensatos e os ruins são insensatos. Uma vez que Hermógenes reconheceu a existência de homens ruins e bons e fez um alinhamento entre bondade com sensatez e maldade com insensatez, tornou-se uma abertura para Sócrates provar a existência da verdade moral objetiva.

So. – Por outro lado, se Protágoras falava a verdade, e a verdade dele é que as coisas existem segundo a opinião de cada um, alguns de nós seriam sensatos e outros, insensatos?

He. – De jeito nenhum.

So. – Portanto, uma vez que existem os sensatos e os insensatos, eu acho que também na sua opinião aquilo que Protágoras falava ser a verdade não serve de princípio. Nesse tipo de verdade ninguém seria mais sensato do que outro, já que a opinião de cada um vai ser a verdade para si.

He. – Isso mesmo (CRÁTILLO, 386c₂-d₁, 2014, p. 27).

Conforme Sócrates, a doutrina da verdade de Protágoras é incompatível com a existência simultânea de pessoas sensatas e insensatas; portanto, a tese de Protágoras não pode ser verdade.⁹⁰ Pois, os termos predicativos maus (*poneron*), bons (*chrestoí*), sensatos (*fronimous*) e insensatos (*afronas*) devem ser interpretados objetivamente, ou seja, ser sensato significa uma pessoa objetivamente sensata. Assim sendo, este argumento, na opinião de Ademollo (2011, p.83) é “obviamente válido: para a doutrina de que Protágoras é realmente incompatível com a existência de (objetivamente) pessoas sensatas e insensatas”.

⁹⁰ O argumento de Sócrates sobre a incompatibilidade da tese de Protágoras – as coisas são para cada um como lhe parecem – com existência simultânea de alguns homens sensatos e outros insensatos está intimamente relacionado com a discussão no *Teeteto* sobre o relativismo (161a-162c, 169a, 166d-167d).

A admissão de Hermógenes em não aceitar a perspectiva protagórica de que a aparência determina o ser (ou melhor, ser equivale a aparecer), o que implica que as pessoas podem ser boas e más, sensatas e insensatas, porém essa inserção não suprime a possibilidade de que alguém possa ser bom e mau, sensato e insensato ao mesmo tempo. Essa pessoa pode, então, parecer nem boa nem má, nem sensata nem tola, mas ambas ao mesmo tempo. Neste seguimento, Sócrates direciona para os ensinamentos de outro sofista que tem uma perspectiva um pouco parecida com a de Protágoras.

So. – Mas também não acho que a sua opinião seja como a de Eutidemo, segundo a qual tudo existe para todos do mesmo jeito, ao mesmo tempo e para sempre. Pois tampouco haveria humanos competentes ou impestáveis se virtude e maldade existissem sempre do mesmo jeito para todos.

He. – É verdade (PLATÃO, 386d₃₋₇, 2014, p. 27).

Possivelmente, Sócrates, ao apresentar essa tese de Eutidemo, está relacionando com a visão do próprio personagem no diálogo que tem seu nome. Enquanto aqui sua visão está voltada para o relativismo ético, lá é direcionado para o epistemológico, conforme é apresentado a seguir:

Todas as coisas, portanto, sabeis, uma vez que afinal sabeis uma qualquer?

Todas, disse ele. E tu também, se realmente sabes uma só coisa, sabes todas. Ó Zeus! disse eu. Que maravilhoso bem, e imenso, <pele que> dizes, se revelou.

Será que também todos os outros homens sabem todas as coisas, ou nenhuma? Decididamente não é o caso, disse ele, que algumas eles saibam e outras não saibam, e que sejam ao mesmo tempo pessoas que sabem e que não sabem.

Mas o que <é o caso então>? disse eu.

Todos sabem todas as coisas, disse ele. se realmente sabem ainda que uma única 294a (...).

Por meio dessa mesma coisa sempre, disse ele, ou há ocasiões em que por meio disso e ocasiões em que por meio de outra coisa? - Sempre, quando sei, disse eu, é por meio disso. De novo, disse ele, não vais parar de fazer discursos paralelos? Mas é para que esse "sempre" aí não nos faça, de alguma forma, tropeçar 296a [...]

Concordaste pois que sabes sempre e todas as coisas ao mesmo tempo 296c. (EUTIDEMO, 294a, 296a, c, 2011, p. 96-99; 104-105, grifo meu).

Concordamos com Ademollo (2011, p. 86) de que “é natural supor que em Cra. Sócrates está realmente se referindo a essa tese, interpretando-a em um sentido relativista e reformulando-a adequadamente”.⁹¹ Os termos presentes nos dois diálogos – *panta* (todos), *hama* (ao mesmo tempo) e *aei* (sempre) são uma ferramenta para a suposta interpretação.

De acordo com o exame da nossa passagem, 386d₃₋₇, a interpretação predominante dos exegetas é com base em Proclo (XLI, 13-15, 1999, p. 80) o qual entende que Eutidemo diz que “cada coisa [tudo] é de uma vez e sempre” e que todas são verdadeiras, como por exemplo: “o lenho é branco e preto, pequeno e grande, seco e úmido”, e as negações dessas afirmações são verdadeiras. Nesta interpretação, os termos *pasi* (tudo, d₄) e *apasi* (todos, d₅), em especial este último, expressa posse. Então a expressão “*pasi panta*” é entendido como “todas as propriedades”. Sendo assim, a compreensão dessa passagem deve ficar da seguinte forma: todas as propriedades pertencem a tudo (ou todos) do mesmo jeito, ao mesmo tempo e sempre. De acordo com esta explanação “todos estariam igualmente certos a qualquer propriedade que eles atribuíssem a uma coisa, mas porque um par de propriedades opostas é bom e ruim, então nesta tese todos seriam bons e maus” (SEDLEY, 2003, p. 55, nota 12).⁹² Esta interpretação predominante da passagem que Sedley compartilha, é chamada por Ademollo de “*Ontological Hotchpotch interpretation*”. Nesse ponto de vista, virtude e maldade pertencem a todos ao mesmo tempo e sempre, ou seja, todos são sempre simultaneamente sensatos e insensatos no mesmo jeito e não pode ser o caso de alguns serem virtuosos e os outros maus (ADEMOLLO, 2011, p. 85).

Outra interpretação viável dessa passagem, denominada de *Collective Relativism interpretation*, sustenta que os termos *pasi* e *apasi* expressam relação⁹³ com um sujeito, ou seja, uma concepção ou ponto de vista do indivíduo. Nesse sentido, tudo (*panta*) é para todos (*pasi*) ao mesmo tempo e sempre. Segundo Ademollo (2011), a expressão utilizada nesta perspectiva “para todos” é paralela a de Protágoras “para

⁹¹ *It is natural to suppose that in Cra. Socrates is actually referring to this thesis, interpreting it in a relativistic sense and recasting it accordingly.*

⁹² *everyone would be equally right whatever property they attributed to a thing, but because one pair of opposite properties is good and bad, so on this thesis everyone would be both good and bad.*

⁹³ Essa interpretação parece ser mais correta pelo fato que na passagem seguinte – 386d_{8-e4} – *pasi panta estin omoios háma kaí aeí* não expressa posse, mas relação. Ver em Ademollo (2011, p. 87).

cada pessoa”. Nesse sentido, essa interpretação também, em certo sentido, tem influências de Proclo (XLI, 18-19, 1999, p. 80), quando diz que “partindo de princípios diferentes, esses sofistas chegaram ao mesmo”, a saber, o relativismo. Enquanto Protágoras admite um relativismo individual, Eutidemo um relativismo coletivo.

Assim, como Stallbaum 46 explica claramente, nesta interpretação, Sócrates atribui a Protágoras e Eutidemo duas marcas diferentes de relativismo. O relativismo de Protágoras é individual: para todo x , x é F se e somente se há alguma pessoa y tal que x é F para y . O relativismo de Eutidemo é coletivo: para todo x , x é F se, e somente se, para cada pessoa y , x é F para y (ADEMOLLO, 2011, p. 85, grifo meu).⁹⁴

Nesta interpretação, todos sempre sabem que a sensatez e a insensatez são propriedades pertencentes a eles no mesmo tempo e sempre. Logo, as duas interpretações apresentadas aqui da tese de Eutidemo são possíveis, pois apresentam que a concepção do sofista é incompatível com a distinção entre pessoas virtuosas e tolas.

Hermógenes rejeita a doutrina atribuída ao Eutidemo; a partir dessa negativa, Sócrates extrai uma conclusão que estará no centro de sua própria posição no diálogo: a afirmação que os entes têm um ser estável.

2.2.5 Os entes têm um ser estável

Os inquéritos de Sócrates e as repostas corretas de Hermógenes levam a exclusão do relativismo individual e coletivo; deste modo, Sócrates chega a uma conclusão que será a base para sua teoria dos nomes. Nas palavras do sábio platônico,

So. – Então, se os seres não estão sempre do mesmo jeito, ao mesmo tempo e para todos, nem cada um está para cada um, fica evidente que eles têm alguma existência [essência] estável, própria a si mesmos, que não é relativa a nós, nem vai, arrastada por nós,

⁹⁴ So, as Stallbaum 46 explains clearly, on this interpretation Socrates is ascribing to Protagoras and Euthydemus two different brands of relativism. Protagoras' relativism is individual: for every x , x is F if and only if there is some person y such that x is F for y . Euthydemus' relativism is instead collective: for every x , x is F if and only if, for every person y , x is F for y .

para cima e para baixo, com a nossa imaginação. Eles mesmos possuem uma existência [essência] própria que lhes é inerente,

He. – Sou dessa opinião, Sócrates. (CRÁTILLO, 386d₈-e₄, 2014, p. 27).

Para explicar e clarificar a teoria da nomeação de Sócrates, vamos dividi-la em postulado (**P_S**) e quatro argumentos de refutação (**A₁**, **A₂**, **A₃** e **A₄**). Neste momento, ficaremos apenas com o postulado – nas próximas seções abordaremos os argumentos refutatórios do convencionalismo de Hermógenes – que é redigido da seguinte forma:

Postulado (**P_S**): Os entes têm seu ser estável, objetivo e natural.

Ao rejeitar o relativismo – individual e coletivo –, Hermógenes aceita a posição alternativa de Sócrates que resultará na sua refutação. As três inquirições (a imposição individual, a distinção do nome verdadeiro/falso e o relativismo) feitas por Sócrates, para esclarecer o significado e os limites do convencionalismo de Hermógenes, conduziu a uma conclusão. Esta é o ponto inicial, ou melhor, o postulado da teoria de Sócrates para desenvolver os quatro movimentos refutatórios do convencionalismo de Hermógenes. Ao consentir que as coisas (*ta pragmata*) têm uma certa entidade estável (*ousian ekhonta tina bebaion*), o jovem Hermógenes permite o dialético Sócrates refutá-lo, pois para que haja refutação é necessário que os protagonistas partam do mesmo princípio ou postulado, se não for aceito, é impossível haver refutação.

Parece que, ao aceitar a alternativa, Hermógenes cai naquilo que chamamos aqui de contradição da conclusão, ou seja, ao acolher esse postulado socrático ele está sendo contraditório com alguma (ou todas) premissa que constitui sua tese. Abrigar esse postulado mostra que a posição hermogeniana deve tolerar algum tipo de naturalismo. Baxter (1992, p. 38) sustenta que Sócrates afirma a terceira tese⁹⁵ de Crátilo, apresentada por Hermógenes, a saber, (**C_C**) há uma correção natural (*physis*) dos nomes igualmente para gregos e estrangeiros. Segundo as palavras deste autor, “Sócrates afirma (3*) que os pragmatas são identificados com o seu ser natural”.⁹⁶ Entretanto, não podemos assemelhar o naturalismo de Crátilo e o de Sócrates, pois

⁹⁵ Chamaremos essa terceira tese no terceiro capítulo de corolário (**C_C**).

⁹⁶ BAXTER, 1992, p. 38: “Socrates claims (3*) the *πραγματα* are identified with their own natural being”.

as duas perspectivas não possuem equivalências conceituais. Além do mais, como já foi supracitado, Hermógenes pode ter uma visão relativista dos nomes sem implicar um relativismo da natureza.

Em nossa passagem, 386d₈-e₄, aparece uma nova concepção de natureza (*physis*) que está estritamente ligada à essência (*ousía*) e, posteriormente na passagem 389b, à forma (*eidos*). Muitas vezes esses termos são tratados como sinônimos em Platão. É bom salientar que *physis* em Crátilo é diferente do que Platão propõe por meio de Sócrates. Enquanto o termo *physis* em Crátilo está ligado aos filósofos pré-socráticos, em especial Heráclito, anexo à *arkhe*, princípio, começo; Platão concebe o termo em vinculação com a essência e a forma de cada ente. Em outros termos, a natureza dos entes é equivalente à sua essência e sua forma. Assim, Sócrates, a partir desse postulado, utilizando o termo *ousía* com o mesmo sentido de *physis* se distancia da visão naturalista de Crátilo.

O termo *ousía* (o ser dos entes) em 385e₅ e 386a₄, assim como em 386d₈-e₄, segundo Ademollo (2011, p. 77-78 e 87), se refere ao modo como as coisas são, sendo assim, essa expressão não pode ter o significado, comumente utilizado pelos intérpretes, como “essência”, pois este vocábulo parece ser adquirido mais tarde no diálogo em 401c-d, 423d-e. Nas palavras do exegeta, *ousía* “é algo muito mais genérico que sua essência: é o modo como algo é, tão distinto do modo como é percebido ou acredita-se que seja.”⁹⁷

Outro termo importante para nossa análise é *bebaion* (estável). Este adjetivo não expressa estabilidade ao longo do tempo como comumente ocorre, pois “‘estável’ é uma metáfora para “sujeito-independente, objetivo”,⁹⁸ ou seja, *bebaion* como adjetivo de *ousía*, refere-se aqui que a natureza das coisas é em si e por si, isto é, “não é relativa a nós, nem vai, arrastada por nós, para cima e para baixo, com nossa imaginação”. Percebemos aqui um trocadilho de palavras para referir essa estabilidade, ou melhor, objetividade do ser das coisas. Por exemplo, Sócrates troca as expressões relativa “não a nós” (*ou pros hemas*) e “por nós” (*uph hemon*) pela “a si mesmos” (*kath’ auta*). A virtude não está em relação a nós e por nós da maneira

⁹⁷ ADEMOLLO, 2011, p. 87: “is something much more generic than their essence: it is the way something is, as distinct from the way it is perceived or believed to be”.

⁹⁸ ADEMOLLO, 2011, p. 87: “‘stable’ is a metaphor for ‘subject-independent, objective’”

que aparece para todos, mas ela é em si e por si, objetivamente e independentemente da *doxa* das pessoas.

Em definitivo, esta conclusão de Sócrates, aceita por Hermógenes, é o começo para o desenvolvimento da sua teoria da nomeação que levará na refutação do jovem convencionalista. Pois, esse postulado servirá de base para a defesa do naturalismo socrático contra o convencionalismo proposto por Hermógenes que chegará na afirmação de Sócrates que “Crátilo fala a verdade ao falar que os nomes existem por natureza para as coisas e que nem todos são produtores de nomes” (CRÁTILLO, 390de, 2014, p.34).

2.2.6 Refutação do convencionalismo

2.2.6.1 Primeiro argumento: a natureza das ações

Iniciaremos o primeiro argumento de Sócrates (**A₁**), após o estabelecimento do postulado (**P_S**) – os entes têm seu ser estável, objetivo e natural –, o qual argumenta que assim como as coisas (*pragmata*), as ações (*praxeis*), por serem também uma espécie de ser, têm uma natureza própria.

So. – Isso lhes seria inerente, enquanto que com as ações não seria da mesma maneira? Ou as ações não têm, elas mesmas, uma espécie de existência?

He. – Têm mesmo.

So. – Porquanto, também as ações atuam conforme sua própria natureza e não segundo a nossa opinião. Se nos propusermos a cortar algo que existe, por exemplo, convém cortarmos cada qual como quisermos e com aquilo que quisermos ou convém queremos cortar segundo a natureza inerente ao cortar e ao ser cortado? Desse modo, agindo corretamente, cortaremos algo de pleno para nós enquanto que, errando, contra a natureza, sequer agiremos.

He. – Essa é a minha opinião.

So. – Então, se nos propusermos a queimar algo, deve-se queimar, não segundo a opinião de todos, mas da maneira correta? E ainda,

deve-se queimar como for inerente a cada um e ser queimado com o que lhe for inerente? (CRÁTILLO, 386e₆-387b₇, 2014, p. 28).

Nesta primeira parte de (**A**₁) apresentaremos um silogismo deste argumento e dois exemplos analógicos (cortar e queimar) para fundamentar o mesmo. Na segunda parte, abordaremos o retorno de Sócrates ao campo linguístico, quando diz que o falar (*to legein*) é também uma entre as ações e que a ação de nomear (*to onomazein*) é como uma parte do *logos*.

O silogismo pode ser demonstrado a partir de (**P**_S) com (**A**₁) constituindo assim o início do movimento refutatório do sábio platônico:

Todos os seres têm uma natureza objetiva;

Ações são um tipo de seres;

Logo, as ações têm uma natureza objetiva.⁹⁹

Ou podemos expressar a inferência de Sócrates de maneira hipotética, conforme Sedley (2003, p. 57) apresenta, do seguinte modo: “se X tem sua própria natureza, então qualquer que seja uma maneira de lidar com X tem sua própria natureza”.¹⁰⁰ Essas duas posições citadas, silogística e hipotética, determinam o modo como os exegetas interpretam essa passagem, pois as duas apresentações são relevantes ao problema da natureza das ações assim como a validade do argumento.

No que concerne à natureza das ações, podemos destacar três vieses interpretativos referentes à sua existência. A primeira, denominada aqui de *existência dupla*, mostra que as ações envolvem as coisas e, ao mesmo tempo, constituem uma classe ou tipo de coisas. Nesta perspectiva, encontra-se Barney (2001, p. 39), que afirma que “as ações envolvem coisas existentes e, de qualquer maneira, constituem uma classe de coisas; assim, as ações também têm ‘naturezas estáveis’”.¹⁰¹

O segundo viés (apresentado no silogismo acima), designado aqui por *coexistente*, admite que as ações são em si mesmas, ou seja, têm uma natureza objetiva. Em

⁹⁹ Este silogismo é extraído de Ademollo (2011, p. 96).

¹⁰⁰ “if X has its own nature, then any action which is a way of dealing with X has its own nature”.

¹⁰¹ “involve existing things, and anyway constitute a class of thing themselves; so actions too have ‘stable natures’”.

outras palavras, elas são um tipo de coisa que existe, isto é, a natureza das ações existe concomitantemente com a natureza das coisas. Fazem parte desse ponto de vista, Ademollo (2011), que foi influenciado por Ackrill (1997), esses autores entendem que este argumento está de acordo com a conclusão da refutação de Protágoras. Ackrill (1997, p. 38) sustenta que “Sócrates agora aplica esta conclusão a *praxeis*, ou ‘acontecimentos’, pois os acontecimentos são em si mesmos um tipo de coisa que existe. Eles devem, portanto, ser feitos de acordo com sua própria natureza”.¹⁰²

Enfim, a terceira concepção (apresentada no enunciado hipotético acima), denominada aqui de *existência derivada*, compreende que as ações envolvem a natureza das coisas; deste modo, as ações têm suas próprias naturezas objetivas decorrentes das coisas às quais o agente age. Tanto Baxter (1992) quanto Sedley (2003) pensam dessa forma. Nas palavras de Baxter (1992, p. 39), “em qualquer ação, a pessoa terá sucesso se a realizar de acordo com a natureza das coisas envolvidas, e fracassará se a pessoa a executar de maneira contrária às suas naturezas. Dado que *praxeis* têm suas próprias naturezas objetivas”.¹⁰³ Consonante a ele, Sedley (2003, p. 57) afirma que por “ações, Sócrates significa, obtêm sua própria natureza derivada das coisas em relação às quais o agente age”.¹⁰⁴ Para justificar sua posição, Sedley (2003) nos diz que,

Quando Sócrates em 386e7-8 acrescenta, como citado acima, "Ou não são estas - quero dizer ações - também um tipo de seres (τῶν ὄντων)?", Ele não pretende inferir uma verdade sobre eles, trazendo-os sob sua generalização de que "coisas" (πράγματα) têm sua própria natureza. O ponto da questão é estabelecer que, uma vez que as ações são ὄντα, "coisas que existem", elas têm seu próprio "ser" (οὐσία) e, portanto, podem ser incluídas na descrição de coisas com sua própria natureza como tendo aquela natureza "não é relativa a nós, e não é arrastada para cima e para baixo por nós de acordo com a forma como eles aparecem, mas tendo uma relação natural intrínseca ao seu próprio ser (οὐσία)" (386e1-4). Ele não chama ações de "coisas" (πράγματα) (SEDLEY, 2003, p. 57, nota 15).¹⁰⁵

¹⁰² “Socrates now applies this conclusion to *praxeis*, or ‘doings’; for doings are themselves one kind of thing there is. They must therefore be done according to their own nature”.

¹⁰³ “In any action one will succeed if one performs it according to the natures of the things involved, and fail if one performs it contrary to their natures. Given that *praxeis* have their own objective natures”

¹⁰⁴ “Actions, Socrates means, get their own nature derivatively from the things in relation to which the agent acts”.

¹⁰⁵ I believe that the alternative reconstruction rejected above relies on a misunderstanding. When Socrates at 386e7–8 adds, as quoted above, ‘Or aren’t these – I mean actions – also one kind of beings (τῶν ὄντων)?’, he does not mean to infer a truth about them by bringing them under his generalisation that ‘things’ (πράγματα) have their own nature. The point of the question is to establish that, since actions

A proposta de Sedley (2003) parece plausível, daremos uma justificativa de acordo com nossa interpretação. Partindo do axioma: Para todo X (X é natureza das coisas = X tem ação); a ação aqui deve ser entendida como relativa às coisas (ou como Sedley expõe na citação, “relação natural intrínseca ao seu próprio ser”) ou até mesmo uma propriedade das coisas. A ação não deve ser entendida como a própria coisa ou como em si mesma, mas sim na sua relação com a coisa. A natureza da coisa é coexistente com a ação, mas esta possui uma existência derivada, ou seja, depende da natureza da coisa para existir, sendo assim, possui natureza objetiva pelo fato de estar relacionada com *ousía*. Neste sentido, ter existência derivada não implica dizer que ela atua conforme nossa opinião. Em outros termos, a ação é uma propriedade *in re*, isto é, inseparável da coisa. Seu conceito é coextensivo, ou seja, é uma propriedade geral, e não um tipo de ser ao lado das coisas; é uma capacidade de agir e não outro ser. Portanto, a natureza das ações existe de maneira derivada, pois requer da natureza das coisas para existir objetivamente, nesse aspecto, ela não é, assim como a *ousía*, relativa a nós, nem segundo a nossa opinião.

A explicação da proposta de Sedley (2003) fora da passagem, 386e₆-387b₇, é filosoficamente plausível e satisfatória, mas quando nos deparamos com o texto as coisas não são bem assim. A objeção a Sedley (2003) dá-se pelo motivo da passagem está consoante com a conclusão da refutação de Protágoras, em (P_s), onde Sócrates atribui uma natureza objetiva às coisas no sentido geral. Em seguida, faz uma pergunta – “com as ações não seria da mesma maneira?” (e₆₋₇) –, dar seguimento a esta com outra para apoiar que são da mesma maneira – “as ações não têm, elas mesmas, uma espécie de existência [seres – *onton*] (e₇₋₈) – e chega à conclusão de que “também as ações atuam conforme sua própria natureza e não segundo a nossa opinião” (a₁₋₃).

Sócrates afirma que as ações têm sua própria natureza, caso contrário, se elas não tivessem, ou melhor, tirassem das coisas sua natureza, o sábio platônico poderia colocar em xeque a veracidade de seu argumento contra Protágoras. Nesse sentido, o significado de Sócrates sobre as ações é relevante para a lógica do argumento.

are óvta, 'things that there are', they have their own 'being' (ousía), and hence can be included under the description of things with their own nature as having that nature 'not relative to us, and not dragged up and down by us according to how they appear, but having an intrinsic natural relation to their own being (ousía)' (386e1–4). He does not call actions 'things' (práγματα).

Sendo que a natureza das coisas é em si e por si, ela serve como um critério útil para determinar a exatidão dos nomes. Para Baxter (1992, p. 39-40) e Kretzmann (1971, p. 128), o argumento (**A₁**) – em sua primeira e segunda parte – é ambíguo, mas intencionalmente, porque só afeta ocasionalmente o argumento, pois a intenção de Sócrates é mostrar a Hermógenes que sua distinção entre estabelecer e usar um nome é incompatível com sua aceitação que as ações têm algum tipo de ser. Opostamente, Robinson (1956) enuncia que

Este é um argumento vago em vez de um mau. Há algo nele; mas não é de modo algum claro precisamente o que, ou se o que há nele é precisamente o que é necessário para estabelecer a teoria da natureza. Por exemplo, está nomeando aqui usando um nome existente ou inventando um novo nome ou ambos? E mais uma vez, que tipo de natureza está em questão aqui? O modo "natural" de falar parece suspeitamente com o modo costumeiro de falar, caso em que esse não é um argumento para a teoria da natureza dos nomes. Este argumento, portanto, embora não sem sugestividade, não tem nada como a qualidade inegável dos argumentos finais contra a teoria da natureza. Seu elemento de verdade parece mais uma afirmação da teoria de costumes mantida por "Sócrates" no final do diálogo (ROBINSON, 1956, p. 329).¹⁰⁶

Ademollo (2011, p. 97), semelhante a Robinson (1956), admite que este é um argumento vago, pois como devemos entender uma “natureza” das ações? Similar a Baxter (1992) e Kretzmann (1971), aceita que existem certas ambiguidades que serão cruciais para o argumento continuar, uma vez que Sócrates, nesse argumento, ainda não afirma que as admissões de Hermógenes são inconciliáveis com sua teoria convencionalista.

Retornamos a nossa passagem com os dois exemplos analógicos, a saber, a ação de cortar e de queimar, para mostrar se é possível agir de forma contrária à natureza. Sócrates diz:

Se nos propusermos a cortar algo que existe, por exemplo, convém cortarmos cada qual como quisermos e com aquilo que quisermos ou convém querermos cortar segundo a natureza inerente ao cortar e ao ser cortado? Desse modo, agindo corretamente, cortaremos algo de

¹⁰⁶ *“This is a vague argument rather than a bad one. There is something in it; but it is by no means clear precisely what, or whether what there is in it is precisely what is needed to establish the nature-theory. For example, is naming here using an existing name, or inventing a new name, or both? And again, what kind of nature is in question here? The "natural" way of speaking sounds suspiciously like the customary way of speaking, in which case this is not an argument for the nature-theory of names at all. This argument, therefore, though not without suggestiveness, has nothing like the undeniable quality of the final arguments against the nature-theory. Its element of truth seems more like an assertion of the custom-theory maintained by 'Socrates' at the end of the dialogue”.*

pleno para nós enquanto que, errando, contra a natureza, sequer agiremos (CRÁTILLO, 387a₂-b₁, 2014, p. 28).

Sócrates está declarando que não se pode cortar algo de acordo com qualquer opinião, uma vez que o corte de algo deve seguir o correto, isto é, cortar algo é uma ação definida, deve necessariamente ser realizada de uma certa maneira e com um tipo de ferramenta específica, que são determinadas pela natureza própria da ação. Por exemplo, um açougueiro, para cortar uma carne (ação diferente de rasgar, quebrar e furar) deve saber qual é a melhor ferramenta para o corte. Ele pode usar um canivete ou uma faca, apesar de que as duas ferramentas servem para o corte, mas só uma é mais “correta” ou “adequada” que a outra. Se o açougueiro quiser cortar carne com uma chaira não terá êxito, porque uma chaira não é apropriada para cortar. Nesse sentido, a ação de cortar e ser cortado tem um certo modo determinado para a realização que a caracteriza enquanto tal. O corte deve ser feito conforme a natureza desta ação com a ferramenta apropriada, não levando em conta sua natureza, o açougueiro não terá sucesso no seu ofício.

Sócrates direciona agora para o exemplo do queimar de acordo com a natureza definida; segundo suas palavras, “se nos propusermos a queimar algo, deve-se queimar, não segundo a opinião de todos, mas da maneira correta? E ainda, deve-se queimar como for inerente [natural] a cada um e ser queimado com o que lhe for inerente [natural]?” (CRÁTILLO, 387b₂₋₅, 2014, p. 28). Assim como acontece com a ação do corte, a ação de queimar não depende de opinião, mas sim da forma correta, ou seja, há uma maneira apropriada e específica de queimar algo. Logo, este exemplo serve para completar e fortalecer o outro; no anterior percebemos que um açougueiro tem como ferramenta de corte um canivete e uma faca, que são instrumentos necessários para realização do corte. Embora um canivete seja uma ferramenta de corte, sua própria natureza não é suficiente para realizar com excelência o corte da carne. Nesse aspecto, deve-se levar em consideração tanto a natureza do objeto quanto a natureza da ação.

Ao dar os dois exemplos, Sócrates retorna ao campo linguístico (este constitui a segunda parte do argumento (**A₁**)):

So. – E o falar não é mais uma dentre as ações?

He. – É.

So. – Então, quem fala seguindo sua própria opinião sobre como convém falar vai falar corretamente ou estará errado e sequer vai fazer algo? E quem fala conforme a natureza de como falar e com o que se fala vai fazer algo de pleno ao se expressar?

He. – Na minha opinião, é como você fala.

So. – E o nomear não é uma parte do falar? Pois as falas são faladas através de nomes.

He. – Exatamente.

So. – Portanto, como o falar, também o nomear é uma ação, uma ação relativa às coisas.

He. – Isso.

So. – E as ações parecem existir não para nós, mas tendo alguma natureza particular a si mesmas?

He. – Isso mesmo.

So. – Logo, caso se almeje confirmar o que foi dito antes, convém nomear, não como quisermos, mas sim seguindo a natureza de como nomear e com o que devem ser nomeadas as coisas. Desse modo, e não de outro, faríamos algo de pleno ao nomeamos?

He. – Parece-me que sim (CRÁTILLO, 387b₈-d₉, 2014, p. 28).

Sócrates segue o mesmo argumento dos exemplos do corte e da queima aplicando agora ao falar (*legein*), ou seja, dizer algo. A relação continua entre opinião e natureza – falar segundo a opinião ou falar conforme a natureza –; como também entre excelência (ou sucesso) e fracasso na execução da ação – alcançar algo (falar corretamente) ou não conseguir algo (falar incorretamente).

Falar (*legein*)¹⁰⁷ algo é uma ação que deve ser realizada de uma certa maneira natural ou opinativa e com um tipo de ferramenta específica (enunciado). A ação de falar natural deve ser entendida – conforme apresentamos na seção 2 no item do questionamento de Sócrates (**S**₂) – que é o *logos* que diz o que as coisas são como são, nesse sentido, ele é verdadeiro, isto é, uma fala correta; quando o *logos* diz que as coisas não são, refere-se a um falar opinativo e, portanto, falso, ou seja, uma fala incorreta. O falar conforme a opinião e o falar segundo a natureza são usados por meio de sentenças, são necessários para a realização do falar. Embora o falar opinativo seja um modo de falar, sua “natureza” e seu instrumento de fala (enunciado) não são suficientes para realizar de modo correto ou com excelência o

¹⁰⁷ *Legein* (falar, sentido de afirmar) deve ser entendido da mesma maneira que *logos* (sentença declarativa) na seção 2.2.3. *Legein ta pragmata* (falar das coisas) significa aqui dizer ou declarar algo, ver em Ademollo, 2011, p. 100.

verdadeiro/correto conhecimento das coisas, pois esta maneira diz as coisas que não são. Tomemos como exemplo a sentença “Sócrates é músico”, apesar de ser uma fala, ela não é natural, ou melhor, não diz o que Sócrates é, mas sim uma opinião sobre ele.¹⁰⁸ Pelo contrário, quando diz que “Sócrates é filósofo” é uma fala que está consonante à natureza, portanto, é verdadeiro. Portanto, o falar segundo sua natureza é uma ação que tem como finalidade dizer as coisas como são e como devem ser faladas. Se esta ação não cumprir sua função não alcançará algo de pleno. Logo, deve-se considerar tanto a natureza da fala quanto a natureza da sentença verdadeira.

Em seguida, Sócrates passa do *to legein* (falar) para *to onomazein* (nomear), em outros termos, do enunciado para o nome: “o nomear não é uma parte do falar? Pois as falas são faladas através de nomes” (387_{c6-7}). Sócrates insere o nomear como uma parte do falar (*legein morion to onomazein*). Este estilo argumentativo de dizer que o *onomazein* é a *morion* do *legein* foi apresentado em 385bd – na seção 2 no questionamento (**S**₄) – o qual articula o *onomata* como a *morion* do *logos*.¹⁰⁹

De acordo com esta afirmação, a ação de falar pressupõe ações precedentes de nomear. Mas qual o sentido da nomeação nesta passagem, será o de impor ou batizar (*tithenai*) ou de usar ou chamar (*kalei*) um nome ou os dois tipos da nomeação? Segundo Robinson (1956, p. 329), “está nomeando aqui usando um nome existente ou inventando um novo nome ou ambos?”, ou seja, para o autor, não está claro que tipo de ação do nomear, pois este termo pode ter o significado de usar ou estabelecer ou os dois. Para Kretzmann (1971, p. 128, nota 5) o verbo grego *onomazein* (nomear) “é ambíguo entre impor e usar o nome. Ocasionalmente, como neste ponto, essa ambiguidade parece afetar o argumento. Mas o contexto deixa bem claro que o sentido pretendido, ou pelo menos enfatizado, aqui é o de imposição, e não o de uso”.¹¹⁰ Em oposição, Ketchum (1979, p. 145, nota 3) diz que encontrou dez ocorrências de *onomazein* no argumento, todas – ocorrendo entre as passagens 387d₅ e 388a₁₀ – exigem o uso em oposição ao de imposição. Na mesma linha de

¹⁰⁸ Não estão sendo usados aqui os dois modos de opinião apresentados no *Mênon*, a saber, a opinião verdadeira e a falsa. Aqui está em jogo somente a opinião falsa.

¹⁰⁹ Esse estilo reforça nossa conexão entre *legein* e *logos* na nota 107.

¹¹⁰ “*is ambiguous as between imposing and using a name. Occasionally, as at this point, that ambiguity seems to affect the argument. But the contexto makes it fairly clear that the intended, or at least the emphasized, sense here is that of imposition rather than that of use*”.

pensamento, Sedley (2003, p. 59) admite que “devemos usar o termo aqui para nos referirmos, não ao ato linguístico do batismo, à atribuição original às coisas de seus nomes, mas ao uso nominal em sentenças comuns”.¹¹¹

Em consonância com Ketchum (1979) e Sedley (2003), entendemos que nesta passagem o termo deve ser entendido no sentido de usar ou chamar (*kalei*) um nome. Pois, “falar é uma ação complexa, um ingrediente do qual está nomeando (ou seja, usando nomes), já que é usando nomes como blocos de construção que as pessoas falam sentenças” (SCHOFIELD, 1972, p. 42).¹¹² Em outras palavras, dizer algo sugere que quem diz, diz nomeando (no sentido de usar ou chamar). Se o nomear está na fala, logo o *onomazein* também é uma ação que deve pertencer à fala (387c₉-d3).

A conclusão do argumento retifica que as ações têm uma existência natural em si e por si; no ato de nomear, deve ser realizada não segundo nossa opinião, mas seguindo a natureza de como nomear e com que devem ser nomeadas as coisas (387d). Nesse sentido, para a nomeação ser correta é necessário e suficiente levar em conta a natureza das coisas e a natureza da ação do nomear. Logo, o nomear tem como finalidade dizer as coisas segundo suas naturezas.

O argumento (**A₁**) é apenas o início de quatro seções do desdobramento argumentativo refutatório de Sócrates ao convencionalismo de Hermógenes. Nessa primeira etapa, o sábio platônico ainda não ponderou que a aceitação do jovem, as afirmações apresentadas, são incompatíveis com sua visão convencionalista. Uma vez que move Hermógenes para o segundo argumento (**A₂**).

¹¹¹ “we must take the term here to refer, not to the linguistic act of baptism, the original assignment to things of their names, but to name use in ordinary sentences”.

¹¹² “Speaking is a complex action, one ingredient of which is naming (i.e. using names), since it is by using names as building blocks that people speak sentences”.

2.2.6.2 Segundo argumento: o nome como instrumento

Elaborado o primeiro argumento (**A₁**), Sócrates constrói o segundo (**A₂**) utilizando analogias da ação do cortar, do furar e do tecer com seus respectivos instrumentos que devem ser realizados conforme a sua natureza. Deste modo, o segundo passo de Platão para explicar a ação do nomear é a concepção do nome como instrumento.

So. – Bem falado! Portanto, o nome é também um instrumento.

He. – Exatamente.

So. – Mas se eu perguntasse: “Que instrumento é uma carda?”. Não seria aquele com o qual cardamos?

He. – Seria.

So. – E o que executamos enquanto cardamos? Não distinguimos a trama e as urdiduras emaranhadas?

He. – Isso,

So. – E você também não teria algo a declarar acerca da furadeira e dos outros instrumentos?

He. – Com certeza.

So. – Logo, você também teria algo a declarar acerca do nome? Sendo o nome um instrumento, quando nomeamos, o que fazemos?

He. – Isso eu não tenho como falar.

So. – Não informamos algo aos outros e distinguimos as coisas como são?

He. – Isso.

So. – Portanto, o nome é um tipo de instrumento informativo e distintivo da existência [*ousía*] assim como a carda do tecido (CRÁTILLO, 388a₁₁-c₂, 2014, p. 29-30).

Após Sócrates apresentar seus questionamentos a Hermógenes sobre o instrumento com que cada atividade (cortar, furar) é realizada, chega a uma hipótese do nome-instrumento e insere a noção da função do nome. Na seção 1 deste capítulo apresentamos a definição de nome para Hermógenes, a saber, (**D_H**): Nome da coisa é aquele pelo qual alguém o chama. Nesse momento do diálogo, Sócrates, na construção do seu argumento, apresenta sua primeira definição de nome: o *onoma* é o *organon* para *didaskalikon* (informar, ensinar, instruir) e *diakritikon* (distinguir, separar, dividir) como as coisas são.

O argumento (**A₂**) é desenvolvido em duas etapas: a primeira é para levar o jovem Hermógenes à ideia do nome-instrumento. O processo analógico se dá com exemplos do corte – quem deve cortar, corta com algo –, da carda¹¹³ – quem deve cardar, carda com algo –, e do furo – quem deve furar, fura com algo. Nesse sentido, Sócrates relaciona os exemplos com o nomear, pois tudo que pode ser nomeado deve ser nomeado com algo, isto é, um nome. Logo, um nome, assim como uma furadeira e uma carda, é um instrumento.

A segunda etapa de (**A₂**) é afirmar a função *didaskalikon* e *diakritikon* do nome. Depois de estabelecer que o nome é um instrumento, Sócrates se refere à função específica da ferramenta. Para cardar precisa-se de um instrumento chamado carda para realizar com êxito o ato de separar a trama e as urdiduras que se encontram emaranhadas. Nesse mesmo aspecto, sendo o nome uma ferramenta específica para nomear, logo, o nome serve para informar (ou ensinar) e separar a *ousía*, assim como a carda separa o tecido.¹¹⁴

A discussão hermenêutica entre os exegetas é referente ao *kai* na definição do nome proposta por Sócrates (388c₁₋₃). Se esta conjunção for interpretada na definição (ou conclusão de (**A₂**)) como aditiva, o nome é compreendido como tendo duas funções independentes, gerando uma ideia de acréscimo.¹¹⁵ Contrariamente, se for interpretada como explicativa, o nome passa a ser entendido como tendo uma função.¹¹⁶ Segundo Silverman (1992, p. 35, nota 20), tomando o *kai* exegeticamente é difícil determinar a partir do diálogo se a(s) função(es) do nome é uma ou são duas. No entanto, a visão dominante entre os exegetas do Crátilo é que o *kai* é explicativo;

¹¹³ Estamos usando este termo (carda) por causa da tradução que estamos utilizando, mas o termo grego *κερκίζειν* e sua ferramenta *κερκίς* é geralmente traduzido pelos exegetas como “lançadeira” e “tecer”. Mas há uma distinção entre o ato de separar os fios antes de tecer (*κερκίζειν*) e o ato de combinar fios na tecelagem (*ύφαντική*). Segundo Ademollo (2011, p. 108-109), Platão e Aristóteles entendem que *κερκίζειν* é algum tipo de separação, diferentemente, o termo *ύφαντική* no Plt. 283ab é usado por Platão como algo que “consiste em entrelaçar urdidura e trama para produzir uma teia”. Por existir essa diferença, Ademollo (2011, p. 108) traduz *κερκίζειν* como “pin-beat”, a saber, “ferramenta cuja ponta aguda era usada para bater a trama no lugar e separar os fios da urdidura uns dos outros”. Por causa da tradução que estamos utilizando continuarei usando o termo cardar.

¹¹⁴ Para averiguar como o nome faz isso, Sendley fornece três respostas possíveis: 1. Designação; 2. Taxonomia; 3. Análise. Ver Sedley (2003, p. 60).

¹¹⁵ Ver em Joseph (2000, p. 28-30).

¹¹⁶ Ver Baxter (1992), Ackrill (1997), Barney (2001) e Sedley (2003).

a discondância entre eles é como os termos envolvidos na definição estão relacionados um com os outros.

O *kai* na sentença: “não informamos [*didaskalikon*] algo aos *outros* e [*kai*] distinguimos [*diakritikon*] as coisas como são” (388b₁₁₋₁₂) e na conclusão do argumento: “o nome é um instrumento informativo e [*kai*] distintivo da existência [*ousía*]¹¹⁷” (388c₁₋₃), são explicativos. O termo *diakritikon* é para explicar o termo anterior, ou seja, *didaskalikon*. Ackrill (1997, p. 41-42) compreende que *diakritikon* pretende elucidar *didaskalikon*, sendo assim, para o autor, o termo *diakritikon* não está especificando mais uma coisa que fazemos além de ensinar. Em consonância, Baxter (1992) e Barney (2001) admitem que o nome serve a uma função. Para Baxter, *diakritikon* parece ser um aspecto da função de ensino:

Um nome ajuda a dividir o conteúdo do mundo, revelando (ou "ensinando-nos sobre") a natureza de alguma coisa; como tal, elas não são duas funções separadas de um nome, mas a função de separação é secundária à função de ensino, e não o contrário (BAXTER, 1992, p. 40-41).¹¹⁸

Barney (2001), assim como Ackrill (1997) e Baxter (1992), entende que é plausível que *didaskalikon* e *diakritikon* devem ser entendidos como constituindo uma única função, pois o *kai* liga-os como epexegetas; porém, a autora tem uma interpretação diferente desses exegetas no tocante à relação dos dois termos. Ela não entende que a função *diakritikon* é secundária ou resultante da *didaskalikon*, mas sim o contrário:

“Informar uns aos outros” parece resultar quando ‘dividimos’ e resolvemos as coisas com sucesso, e é por sua vez dando informações sobre coisas que fazemos isso. Se há realmente apenas uma única função aqui, o ponto de descrevê-la de duas maneiras é chamar a atenção para duas relações diferentes em termos das quais um ato de nomear pode ser julgado: nomear como “divisão” especifica a relação entre um nome e o objeto nomeado, enquanto nomear como “informando”, refere-se a nome e ouvinte. Veremos que o relato naturalista se concentra na primeira dessas relações, enquanto o reexame posterior de Sócrates se volta para a segunda (BARNEY, 2001, p. 42).¹¹⁹

¹¹⁷ O termo *ousía* nesse contexto refere-se geralmente a qualquer característica que “os objetos” podem ter, da mesma forma que ocorreu em 385e-386e (ADEMOLLO, 2011, p. 111).

¹¹⁸ “A name helps divide up the contents of the world by revealing (or ‘teaching us about’) something’s nature; as such they are not two separate functions of a name at all, but the separating function is secondary to the teaching function, not the other way around”.

¹¹⁹ “‘informing each other’ seems to result when we ‘divide’ and sort things successfully, and it is in turn by giving information about things that we do this. If there is really only a single function here, the point of describing it in these two ways is to draw attention to two different relations in terms of which an act of naming can be judged: naming as ‘division’ specifies the relation between a name and the object named, while naming as ‘informing’ relates namer and hearer. We will see that the naturalistic account focusses on the first of these relations, while Socrates’ later reexamination turns to the latter”.

Para Sedley (2003, p. 60-61), não há indicação que são duas funções independentes que um nome tem, ou seja, de um lado, *didaskalikon* e *diakritikon*, do outro, mas a interpretação mais preferível e aceitável é separando a *ousía* que um *onoma* instrui. Deste modo, consonante a Barney (2001), Sedley (2003) entende que a função *didaskalikon* é derivada da *diakritikon*.

De acordo com a lógica de (**A₂**), a primeira etapa desse argumento, em levar Hermógenes à concepção do nome-instrumento por meio de analogia da lançadeira, “não é tanto um argumento quanto um desenvolvimento livre da teoria da natureza [...] Tudo depende da suposição facilmente negável de que um nome é uma ferramenta como uma lançadeira” (ROBINSON, 1956, p. 329-330).¹²⁰ A visão do nome como ferramenta é uma implicação do naturalismo conforme é desenvolvido no diálogo baseado na analogia da carda e das passagens posteriores; a aceitação ingênua de Hermógenes do nome como instrumento é porque “o convencionalismo também pode assumir que um nome é uma ferramenta, mas não um instrumento particularmente especializado” (KELLER, 2000, p. 292),¹²¹ mas sim um instrumento de significação linguística. “A virada naturalista do argumento e sua falta de firmeza não estão na visão genérica do nome como um tipo de instrumento, mas na visão específica do nome como um instrumento para ensinar e separar o ser dos objetos” (ADEMOLLO, 2011, p. 115).¹²²

A conclusão do argumento (**A₂**) – 388c₁₋₃ – (inferida por Sócrates a partir de 388b₁₁₋₁₂) equivale a dizer que a função do nome é informar sobre seu referente e distingui-lo de outros objetos. Ao que se pode observar à primeira leitura, essa conclusão é interpretada como um suporte para a correção natural dos nomes que será aceito por Crátilo em 428e – “a correção é aquela que nos apresenta como é a coisa”; “um nome é para informar” – e em 345d onde Crátilo diz que os nomes “informam [...] que tem consciência dos nomes também vai ter consciência das coisas”. Mas tal interpretação ecoa falsamente, pois o sábio platônico está introduzindo uma visão diferente do que

¹²⁰ “is not so much an argument as a free development of the nature-theory (...) It all rests on the easily deniable assumption that a name is a tool like a shuttle”.

¹²¹ “the conventionalist can say that a name is a tool, but not a particularly specialised tool”.

¹²² “the argument’s naturalistic turn and its unsoundness do not lie in the generic view of the name as a kind of instrument, but rather in the specific view of the name as an instrument for teaching and separating the objects’ being”.

sejam os nomes, diferentemente ao que é adotado pelo convencionalista hermogeneano e o naturalismo cratiliano.¹²³

Segundo Ademollo (2011, p. 112), a passagem (388b₁₁₋₁₂) – “não informamos algo aos *outros* e distinguimos as coisas como são” – pode ser lida como uma descrição quando perguntamos: o que é X? ou seja, uma definição. Além do mais, ressalta nessa passagem a ideia platônica da dialética – “como arte de dividir a realidade em seus tipos naturais” –, isto é, o método de divisão. Nesse sentido, a conclusão de Sócrates sobre a função dos nomes tem características específicas, tais como a dialética e a definição. Mais à frente (em 390cd) Sócrates vai introduzir a figura do dialético, um especialista em nomes, espécie de julgador do produto elaborado pelo criador dos nomes (*nomotheta*), que através de perguntas e respostas sobre a natureza do objeto X consegue indicar a *ousía* de X, pois o nome de um dado objeto deve estar ligado à natureza desse objeto. Porque “definições fornecem à ligação” (SILVERMAN, 1992, p. 39).¹²⁴

O argumento (**A₂**) ainda não foi apresentado com clareza à inconsistência do convencionalismo hermogeneano, mas foi preparado o território para mais tarde, em 390de, Sócrates, contundentemente, afirmar que o naturalismo está certo e o convencionalismo hermogeneano está errado. Sendo (**A₂**) um caminho relevante para a efetivação da refutação conclusiva em (**A₃** e **A₄**); (**A₂**) também foi importante para Sócrates introduzir a qualidade específica da função do nome que é neutro ao convencionalismo e o naturalismo.

¹²³ Cf ADEMOLLO (2011, p. 112).

¹²⁴ “Definitions provide the linkage”.

2.2.6.3 Terceiro argumento: *Nomotheta*, o criador dos nomes

O propósito de Sócrates em (**A₂**) foi estabelecer, através da analogia, que o nome é um instrumento de informar e separar a natureza das coisas. Em (**A₃**) sua finalidade é determinar, também por meio de analogia, quem é o usuário desse instrumento e quem é o criador. Hermógenes, ao aceitar a definição do nome em (**A₂**), é levado para o argumento (**A₃**).¹²⁵

So. – E a carda é do tecelão?

He. – Como não?

So. – Para um tecelão usar com charme [*kalos*] uma carda, “com charme” seria a moda da tecelagem. E no caso de quem informa com um nome “com charme” seria de maneira informativa.

He. – Isso.

So. – Mas, ao usar a carda, um tecelão há de usar com charme o produto de quem?

He. – Do carpinteiro.

So. – De todo carpinteiro ou daquele que tem a técnica [*techné*]?

He. – Daquele que tem a técnica.

[...]

So. – Certo. Mas e quem informa, quando usa o nome, há de usar o produto de quem?

He. – Para esse caso não tenho ninguém.

So. – Não tem nada a declarar sobre aqueles que nos fornecem os nomes que usamos?

He. – Não mesmo.

So. – Você não é da opinião de que a normatização [*nomos*] nos fornece isso?

He. – Aparentemente.

So. – Então, quem informa [*didaskalikos*] há de usar o produto do normatizador [*nomothetes*] quando usa um nome?

He. – Na minha opinião, sim.

So. – Na sua opinião, todo homem é um normatizador ou apenas quem tem a técnica?

¹²⁵ Não há uma sinalização apropriada indicando mudança do argumento (**A₂**) para (**A₃**) no texto, poderia esses dois serem apenas um argumento, mas decidimos seguir os passos de Ademollo em supor que existem dois argumentos.

He. – Apenas quem tem a técnica.

So. – Então, Hermógenes, um nome não pode ser colocado por um humano qualquer, mas apenas pelo nomeador dentre eles. E, aparentemente, este seria o normatizador, o produtor mais difícil de se gerar entre os humanos (CRÁTILLO, 388c₄-389a₃, 2014, p. 30-31).

Neste argumento, a relação de antecedência e de tecnicidade é marcante, pois sua argumentação está centrada no argumento de dependência e capacidade:

Analogia	Nomeação
Carda (instrumento)	Nome (instrumento)
Tecelão (usuário)	Dialético (usuário)
Carpinteiro (criador)	Legislador (criador)

Chamamos de relação de antecedência o fato de Sócrates buscar um elemento que precede e é necessário para o bom uso do instrumento. Hermógenes, após aceitar a ideia do nome como instrumento, é direcionado por Sócrates para mais uma analogia. Sendo uma carda um instrumento, deverá possuir alguém que é seu usuário, a saber, o tecelão; este depende do construtor do objeto, um especialista da arte, isto é, o carpinteiro. O instrumento de cardar só cumprirá sua função se tiver um tecelão, da mesma maneira, a técnica do tecelão só é possível por meio da arte do carpinteiro.

Sócrates retorna ao nome, instrumento cuja função é informar, para afirmar que é o *didaskalikos* (professor, 388d), aquele que fará bom uso do nome, mas a arte de ensinar ou informar do *didaskalikos*, mediante o instrumento nome, depende de uma técnica anterior para tal fim. O sábio platônico move sua atenção do usuário para o criador dos nomes. Este usuário aparecerá de novo em 390ac não mais como um *didaskalikos* (especialista em ensino), mas sim como *dialektikos* (dialético).

Sócrates pergunta a Hermógenes:

So. – Certo. Mas e quem informa, quando usa o nome, há de usar o produto de quem?

He. – Para esse caso não tenho ninguém.

So. – Não tem nada a declarar sobre aqueles que nos fornecem os nomes que usamos?

He. – Não mesmo (CRÁTILLO, 388dc, 2014, p. 30-31).

Hermógenes, assim como fez em 388b₇₋₉ ao afirmar não saber o que fazemos quando nomeamos, não consegue responder sobre quem fornece os nomes. Para a resposta de Hermógenes pode-se considerar que esta e aquela declaração de não saber, mostra a ignorância deste jovem sobre o assunto (ADEMOLLO, 2011, p.117). Sócrates pergunta: “você não é da opinião que a normatização [lei – *nomos*] nos fornece isso?”, “aparentemente” foi a resposta do jovem (388d_{12-e1}). Essa resposta de Hermógenes é muito incerta, ou seja, ele não tem firmeza no que fala, uma vez que “*nomos*” é a base de sua tese em 384_{d4-5}. Apresentamos no início deste capítulo – na seção 1 – que o corolário (**C_H**) da sua tese – nenhum nome pertence por *physis* a qualquer coisa, mas é estabelecido por *nomos* e pelo *ethos* daqueles que o usam, chamando as coisas – coloca o *nomos* como um dos quatro termos relevantes na tese (*syntheke*, *homologia*, *nomos* e *ethos*). Falamos também que o que se alega em (**C_H**) é o mesmo que se declara no postulado (**P_H**) – a correção dos nomes se baseia na convenção e no acordo – apenas com termos diferentes. Ponderamos também da dificuldade do significado para o termo *nomos*, que muitas vezes é traduzido por lei ou convenção. Se, e somente se, Hermógenes entende o termo como lei, não poderia dar uma resposta indecisa (*eoiken*, 388e₁). Mas se ele compreende, somente, como convenção, sua indecisão significativa do termo *nomos* é a mesma quando buscamos uma tradução na atualidade para esse termo, pois essa palavra pode dar ideia de lei, convenção e costume. Contudo, ainda que os termos lei e convenção sejam diferentes ou sinônimos para Hermógenes, ele expressa ingenuidade com sua própria teoria apresentada no início da conversa com Sócrates.

O movimento argumentativo de Sócrates a partir da averiguação da posição de Hermógenes sobre quem fornece os nomes, a saber, *ho nomos*, chega à figura central, ou seja, o *nomothetes*. Para Sedley (2003) *ho nomos* é um trocadilho etimológico de *onoma*. Pois, “qualquer um que tentasse etimologizar a palavra real *onoma*, ‘nome’, era muito provavelmente vincular sua origem à ‘lei’, *ho nomos*, e assim buscar e enfatizar maneiras pelas quais nomear é um tipo de lei”.¹²⁶ O termo *nomos*, nessa passagem, é introduzido na resposta para responder, não uma questão de

¹²⁶ “Anyone seeking to etymologise the actual word *onoma*, ‘name’, was only too likely to link its origin to ‘the law’, *ho nomos*, and thus to look for and emphasise ways in which naming is a kind of lawmaking”.

“como”, mas “quem” nos fornece os nomes (SEDLEY, 2003, p.70-71; ver também nota 39).

Nancy Demand (1975) – no artigo *The Nomothetes of the Cratylus* – aponta que a figura do *nomothetes* aparece no diálogo como um jogo de palavras. Esse trocadilho é feito pelo acordo de Sócrates e Hermógenes de que há uma atividade de nomear (*onomazein*, 388b), e aquele que estabelece ou coloca os nomes (*onoma thesthai*, 388e-389a) é o *nomothetes*. Esse jogo de palavras etimológico é reforçado em 427ac quando Sócrates leva Crátilo a um acordo de que aquele que *onoma thesthai* é o *nomothetes*. Portanto, o trocadilho interpretado por Sedley (2003) – *onoma* e *nomos* – e por Demand (1975) – *onoma thesthai* e *nomothetes* – podem indicar que a palavra *nomos* sugerido por Sócrates, ao perguntar a Hermógenes quem fornece um nome, seja um termo de conotação diferente ao qual foi apresentado por Hermógenes. Nesse sentido, a incerta resposta do jovem, o que transparece que ele foi ingênuo com sua teoria, é ao mesmo tempo confusa. A confusão de Hermógenes se dá pelo fato que seu debate com Crátilo estava carregado da problemática sofista do antagonismo *nomos* e *physis*. Entretanto, Sócrates apresenta um termo que era tido como base do convencionalismo para o seu argumento naturalista. Em outras palavras, ele reduz o *nomos* à *physis*, não sendo mais uma antinomia, mas sim uma moeda com seus dois lados. Assim, Sócrates começa estabelecer sua posição no diálogo com uma proposta – que será definitiva só no fim do diálogo – de superar a antítese entre *nomos* e *physis*. Ao sustentar um naturalismo, Sócrates está fazendo para refutação da tese convencionalista de Hermógenes, e não defendendo explicitamente ou implicitamente a tese de Crátilo, pois, este, entende *physis* como oposta ao *nomos*.

Sobre a relação antitética de *nomos* e *physis* e a admissão de *nomos* na *physis* gerou algumas discussões entre os exegetas. A posição de Sócrates de incluir *nomos* na *physis*, para Goldschmidt (1940) parece ser estranho, ou melhor, uma aparente contradição, mas o autor esclarece que essa inserção é devida a dificuldade que temos de entender o termo *nomos*, uma vez que pode gerar confusões devido à separação dos termos que para os gregos eram compatíveis. “Assim, o antagonismo desses dois conceitos sofisticados desaparece antes da dialética platônica”

(GOLDSCHMIDT, 1940, p. 62-63).¹²⁷ Robinson (1955, p. 231) interpreta que os dois termos não se opõem, porque natureza e lei estão do mesmo lado no diálogo. É o *nomos* que nos dá os nomes naturais (388d), e o *nomothetes* é o artista que sabe qual é o nome natural do nome.

Demand (1975, p. 108) acha estranho esta combinação (*nomos-physis*) interpretada por Goldschmidt (1940), de que o *nomothetes* “surge para enfraquecimento da distinção entre os dois conceitos no pensamento platônico”.¹²⁸ Diferentemente, a autora sugere que “a estranha conjunção desses dois conceitos não se origina de um ofuscamento da diferença entre eles, mas, antes, serve para enfatizar essa diferença”.¹²⁹ Nesse aspecto, o *nomothetes* surge para destacar a antinomia *nomos/physis* para, no final do diálogo, concluir que não se pode aprender nada com os nomes.

Nossa interpretação está vinculada, em certo sentido, com a posição de Goldschmidt (1940), a dificuldade de traduzir o termo *nomos* se dá por causa das duas tradições gregas: nos escritores antigos a expressão *nomos*, antes dos sofistas, não aparece como incompatível ou antitético de *physis*, mas no século V os dois foram comumente considerados como opostos e mutuamente excludentes.¹³⁰ Sócrates incorpora *nomos* à *physis* atribuindo-lhe um papel diferente ao que Hermógenes estava habituado. *Nomos*, para Hermógenes, assim como para os sofistas, é entendido como algo arbitrário, artificial e convencional em oposição a *physis* (corolário (C_H)). *Nomos*, para Sócrates, nas palavras de Ademollo (2011, p. 119),

não é mais aquele em virtude do qual um nome tem um certo referente: é por isso que Sócrates não usa a palavra no padrão causal dativo *νόμῳ*, como Hermogenes fez em 384d. Em vez disso, o costume é meramente o veículo para nomes cuja ligação com seu referente é fundamentada na natureza.¹³¹

¹²⁷ “Ainsi l’antagonisme de ces deux concepts sophistiqués s’évanouit devant la dialectique platonicienne”.

¹²⁸ “arises from a fading of the distinction between the two concepts in Platonic thought”.

¹²⁹ “the odd conjunction of these two concepts does not arise from a blurring of the difference between them, but, rather, serves to emphasize this difference”.

¹³⁰ Cf. GUTHRIE (1988, p. 64).

¹³¹ “is no longer that in virtue of which a name has a certain referent: that is why Socrates does not use the word in the standard causal dative *νόμῳ*, as instead Hermogenes did at 384d. Rather, custom is merely the vehicle for names whose link with their referent is grounded in nature”.

Nesse sentido, reafirma-se o que falamos no início deste capítulo, que Hermógenes, em Crátilo, argumenta sobre a correção dos nomes em torno da antítese *nomos/physis* vigente na sua época. O que nos faz ratificar que Sócrates busca superar essa antinomia para estabelecer um critério para a correção dos nomes, uma vez que, “a oposição subjacente ao debate, como Sócrates o constrói, não deve ser entendida como um entre o *nomos* e a *physis* como tal, mas como um entre o mero costume, de um lado, e o costume baseado na natureza, de outro” (SEDLEY, 2003, p. 68).¹³²

Sócrates, após estabelecer a relação de anterioridade – a carda (instrumento) deve ser usada por um tecelão (usuário) que depende do trabalho do carpinteiro (criador); da mesma maneira, o nome (instrumento) deve ser utilizado por um professor (usuário), cuja ferramenta foi criada por um que possui a técnica, o saber, o *nomothetes* – suscita a relação de tecnicidade: a técnica do usuário só é possível mediante a arte do artífice.

So. – Então, quem informa há de usar o produto do normatizador quando usa o nome?

He. – Na minha opinião, sim.

So. – Na sua opinião, todo homem é um normatizador ou apenas quem tem a técnica?

He. – Apenas quem tem a técnica.

So. – Então, Hermógenes, um nome não pode ser colocado por um humano qualquer, mas apenas pelo nomeador dentre eles. E, aparentemente, este seria normatizador, o produtor mais difícil de se gerar entre os humanos (CRÁTILLO, 388dc, 2014, p. 30-31).

Sócrates usa esse argumento contra a tese de Hermógenes. Em (T_H) é apresentado que qualquer que seja um nome dado por alguém, este está correto; e se for mudado para outro, o novo também vai ser correto. Neste sentido, seja quem for que estabeleceu ou mudou o nome, este nome está correto. A pergunta de Sócrates é decisiva para refutar Hermógenes: “todo homem é um normatizador ou apenas quem tem a técnica?”. A resposta de Hermógenes é discrepante, porque ele está contradizendo sua afirmação em (T_H) e, ao mesmo tempo, possibilitando a Sócrates concluir que estabelecer ou impor um nome não é para qualquer homem, mas é uma

¹³² “the opposition underlying the debate, as Socrates constructs it, is not to be understood as one between *nomos* and *physis* as such, but as one between mere custom on the one hand, and custom founded on nature on the other”.

questão para quem é especialista na área, quem é habilitado, quem tem a arte. Logo, o *nomothetes* é o mais raro dos artesãos entre os homens.

Algumas perguntas devem ser feitas sobre o *nomothetes*. Quem é ele? Uma figura histórica ou fictícia (mítica)? É um indivíduo ou uma espécie? Existe alguma relação dele com um legislador político? Antes de responder a essas perguntas, é necessário apresentar algumas características no diálogo.

- Pode existir *nomothetes* tanto grego como estrangeiro (390a,c).
- A (ou uma das) tarefa do *nomothetes* é criar ou estabelecer os nomes (388e, 389a, 416c, 389a-429b).
- O *nomothetes* é um perito na sua área de trabalho (388d); é também o mais raro artífice entre os humanos (389a).
- Alguns nomes, talvez, podem ter sido colocados por um princípio mais divino que humano (397c, 425d, 438bc), ou “dos deuses, ou humanos, ou ambos” (416c).
- Alguns nomes de personagens míticos foram colocados por algum poeta (393a, 394e), ou talvez pelo acaso (394e, 395e).
- Alguns nomes foram estabelecidos por um grupo de pessoas, a saber, “os primeiros humanos da Grécia” (397cd); “aqueles envolvidos com Orfeu” (400c); “muitos dos antigos humanos” (411ab).
- Como também por indivíduos: tais como o estabelecedor ou impostor, *ho tiithemenos*, ou legislador, *ho nomothetes* (397c, 402b, 404c, 406b, 408b, 415b, 417bc, 419a, 426d-427c, 431ce, 436bc, 437c, 438c).¹³³

O *nomothetes* linguístico apresentado por Platão não está restrito ao Crátilo; no Timeu ele aparece como quem colocou os nomes no processo de respiração: “Foi por isso que aquele que estabeleceu as designações se referiu a isto pondo-lhes os nomes ‘inspiração’ e ‘expiração’” (TIMEU, 78e, 2011, p. 186). No Cármedis 175b, ele aparece no tocante à definição de *sophrosyne*: “nós não podemos encontrar em que coisa o legislador que estabeleceu este nome de ‘bom senso’ se apoiou”.

¹³³ As maneiras de se ferir ao legislador ver em Ademollo (2011, p. 122) e Sedley (2003, p. 68).

Para Goldschmidt (1940, p. 64-67, 159-161), parece haver uma boa relação entre o *nomoteta* utilizado por Platão e o apresentado por Pitágoras nas fontes secundárias: qual é a coisa mais sábia? o número; mas o segundo, é o que impôs o nome às coisas (*onomata tois pragma themenos*). Goldschmidt (1940) conjecturou que Crátilo tomou emprestado dos pitagóricos a noção de um legislador divino. Outra suposição é de Baxter (1992), que vê uma conexão entre o Papiro de Derveni e o legislador de Crátilo. Segundo Baxter (1992, p. 35), “Orfeu é o sábio nomeador. [...] Considere XVIII, 1-2 onde nos é dito que Orfeu, conhecendo a natureza dos homens, nomeou as coisas tão bem quanto pôde nas circunstâncias”. Com essa suposição e citação, Baxter faz uma relação com o *nomothetes* e o dialético do Crátilo para justificar a identidade do *nomothetes* que é nada mais nada menos que “um símbolo de autoridade racional, não uma figura histórica distante, um portador de *nomos* de estilo solônico” (BAXTER, 1992, p. 41).

A especulação do autor supracitado abre margem para estabelecer as repostas das perguntas sugeridas. O *status* e a identidade do *nomothetes* têm suscitado muita controvérsia e especulação entre os estudiosos do diálogo. Kretzmann (1971, p. 128-129) salienta que o *nomothetes* não é um ser humano, porque Sócrates afirma que ele é “o produtor mais difícil de se gerar entre os humanos” (389a), isto é, o mais escasso dos artesãos entre os homens. Para o autor, é escasso a ponto de não existir entre os homens, por isso, não pode ser um homem, mas a personificação de uma autoridade linguística. Nessa mesma linha, Bravo (2008, p. 69) defende que a figura do *nomothetes* não é um personagem histórico, mas uma representação mítica a serviço de uma hipótese abstrato-dedutiva. Para o autor, “o *nomothetes* do Crátilo é tão mítico como o demiurgo do Timeu”. Assim sendo, esses autores – Baxter (1992), Kretzmann (1971) e Bravo (2008) –, influenciados por Robinson (1955), não interpretam o legislador como histórico nem como uma pluralidade, mas como uma autoridade simbólica ou uma representação mítica. Logo, para este viés interpretativo a-histórico, o *nomothetes*

não existe como um pedaço da história, mas como um dispositivo mítico para tornar mais fácil o desenvolvimento de uma teoria abstrata. Ele é introduzido (388e) de um modo perfeitamente a-histórico, como parte de uma teoria dedutiva abstrata, no tempo

presente, não no pretérito, e ligado a outro personagem mítico, o dialético (390c) (ROBINSON, 1955, p. 225-226).¹³⁴

Do lado oposto a esta suposição, entendemos, do mesmo modo que Ademollo (2011, 122-123), que Sócrates não quer se envolver com a concepção de que um indivíduo de grande engenho no passado estabeleceu todos ou a maioria dos nomes que usamos agora, porque o que importa para Sócrates é se existia um ou mais desses especialistas; pela mudança do singular para plural e vice-versa que ocorrem no diálogo é mais correto dizer que o legislador é uma espécie do que um indivíduo.

Assim como Silverman (1992), não concebemos o *nomothetes* como uma figura mítica ou uma personificação, “ele é simplesmente cada um de nós em nossa capacidade como dialético. Nessa medida, ele é talvez uma idealização (do orador comum), mas um ideal a que todos nós devemos aspirar e que somos capazes de nos tornar” (SILVERMAN, 1992, 39).¹³⁵ “Nós”, utilizado por este autor, deve ser entendido como “as pessoas que conseguem trazer neologismos à circulação”; por meio delas novas palavras entram em todas as línguas (SEDLEY, 2003, p. 69). Todavia, qualquer pessoa pode criar um neologismo, mas isso não faz com que a palavra entre em curso, somente um raro especialista – por exemplo, o próprio Platão, que contribuiu com o termo “*poiotes*” (qualidade) – pode ter sucesso ao fazer com que seu neologismo entre em circulação.

Para responder à última pergunta – Existe alguma relação dele com um legislador político? –, ao que tudo indica, no momento que aparece o termo no Crátilo pela primeira vez (388e), Platão especifica que este é o produtor da arte de fazer nome e, logo depois, afirma que é o mais raro dos artesãos (389a); deste modo, “ele não pode estar se referindo aos legisladores políticos, dos quais havia, sem dúvida, muitos nas cidades gregas contemporâneas, mas para os legisladores linguísticos postulados”

¹³⁴ “*is there not as a piece of history but as a mythical device to make it easier to develop an abstract theory. He is introduced (388e) in a perfectly unhistorical way, as part of an abstract deductive theory, in the present tense not the past tense, and linked with another mythical character, the dialectician (390c)*”.

¹³⁵ “*He is rather simply each of us in our capacity as a dialectician. To that extent he is perhaps an idealization (of the ordinary speaker), but an ideal to which we all should aspire and which we are capable of becoming*”.

(SEDLEY, 2003, p. 69).¹³⁶ Não podemos cair no erro interpretativo de colocar no diálogo aquilo que não era, no momento, a preocupação de Platão. Por exemplo, Joseph (2000, p. 32) especula que Sócrates, quando pergunta se todo homem é legislador ou quem tem a técnica, “ele [Sócrates] está investigando diretamente a política de Hermógenes – sua opinião sobre a democracia”.¹³⁷ Logo, deve-se separar um legislador político de um linguístico.

2.2.6.4 Quarto argumento: *Eidos* do nome

Ao concluir em (A₃) que nem todos podem nomear as coisas, apenas o *nomothetes*, por ser ele perito em fazê-lo, Sócrates começa um novo argumento (A₄) para esclarecer como o *nomothetes* impõe os nomes aos entes. E novamente procede por analogia da prática das artes comuns.

So. – Em frente! Vamos verificar para que olha o normatizador [*poi blépon o nomothetes*] quando coloca os nomes [*tà onomata títhetai*]. Convém rever os exemplos anteriores. Um carpinteiro cria uma carda olhando para quê? Ora, não seria para aquilo que é, por natureza, para cardar [*epephykei kerkizein*]?

He. – Exatamente.

So. – Mas como? Se ao fazer uma carda ela se quebar, de que jeito ele vai fazer outra? Olhando para a carda quebrada ou para aquela especificação [ou forma – *pros ekeino to eidos*] para a qual ele também olhava enquanto fazia a que se quebrou?

He. – Para a última, na minha opinião.

So. – Portanto, seria mais justo que chamássemos a esta mesma de “carda” [ou coisa em si da carda – *auto ho estin kerkis*]?

He. – Na minha opinião, sim.

So. – Então, caso se devesse fazer uma carda para um tecido suave ou grosso, de linho ou lã ou qualquer outro, todas elas deveriam ter a especificação [forma - *eidos*] da carda? Elas seguem melhor sua natureza [*epephykei*] quando é aplicada uma mesma natureza [*physei*] a cada produto?

He. – Sim.

¹³⁶ “he cannot be referring to political legislators, of whom there were undoubtedly plenty in contemporary Greek cities, but to the postulated linguistic legislators”.

¹³⁷ “he is enquiring directly into Hermogenes’ politics — his opinion of democracy”.

So. – E seria da mesma maneira com os outros instrumentos. Descoberta a natureza de cada instrumento, deve-se aplica-la naturalmente naquilo de que ele é feito [*to physei ekasto pephykos*]. Não como cada um queira, mas como for natural. Aparentemente, deve-se ter a consciência de colocar uma natureza, por exemplo, de um furador em cada ferro, segundo a natureza.

He. – Exato.

So. – E também, para cada carda por natureza, uma natureza na madeira.

He. – Isso mesmo.

So. – Portanto, aparentemente, há uma especificação [forma – *eidei*] da natureza do tecido em cada carda, bem como nos outros casos (CRÁTILLO, 389a5-389d3, 2014, p. 31-32).

Antes de estender a analogia à linguagem – da relação entre o *nomothetes* e o *eidos* do nome –, vamos analisar a passagem supracitada e suas terminologias relevantes no tocante à arte da confecção de uma carda. Quando um carpinteiro, ao fazer uma carda, olha para (*poi blepon*) aquilo que é por natureza para cardar (*epephykei kerkizein*). O termo *poi blepon* tem o sentido no texto, assim como em outros diálogos de Platão,¹³⁸ de fixar ou focar em algo, ou seja, o carpinteiro olha para a forma para construir algo, a tendo como arquétipo. Ao olhar para forma da carda, ele olha para o que é *epephykei kerkizein*. Esta expressão designa que a forma corresponde à noção de que algo está sendo naturalmente usado para cardar. Sócrates clarifica essa concepção exemplificando que na construção de uma carda, caso ela se quebre, o carpinteiro deve fazer outra olhando não para a quebrada, mas sim para a forma (*to eidos pros*), a qual ele chama de “coisa em si da carda” ou a “carda em si” (*auto ho estin kerkis*). Este termo é típico para designar a “forma de algo” ou “aquilo que é algo” ou “o que é ser algo” (ADEMOLLO, 2003, p. 126).

As expressões “aquilo que é por natureza” (*epephykei*), “forma” (*eidos*) – também “ideia” em 389d – e “em si” (*ho estin*) são termos técnicos que podem indicar o início do desenvolvimento da teoria da forma de Platão no Crátilo (GOLDSCHIDT, 1940, p. 80-82).¹³⁹ Brian Calvert (1970, 29-30), no artigo *Forms and Flux in Plato's Cratylus*, coloca esses três termos referindo a “forma” de x que é distinta da “forma apropriada” de x.¹⁴⁰ Alguns autores¹⁴¹ afirmam que os termos “forma”, “coisa em si” e “por

¹³⁸ Timeu 28a; Gorgias 503e e República 596b.

¹³⁹ Ver também LUCE, J. V. The Theory of Idea in the Cratylus. **Phronesis** 10, 1965, p. 21-36.

¹⁴⁰ Para uma análise dessa distinção, ver CALVERT (1970). Cf. KETCHUM (1979, p. 138-142).

¹⁴¹ Cf. CHEN (1982, p. 95 nota 13); SEDLEY (2003, p. 82) e CALVERT (1970, p. 33-34).

natureza” se referem à função geral. Quando o carpinteiro olha para a forma da carda é como se olhasse para a função de cardar, da mesma maneira, quando o *nomothetes* olha para o *eidos* do nome está olhando para à função genérica do nome.

Sócrates afirma, em 389b₈-c₂, que a forma da carda funciona como parâmetro para qualquer carda. A ação de cardar, sendo diversa, utiliza-se de materiais que necessitam de ferramentas específicas, pois existem cardas diferentes apropriadas para cada tipo de trabalho, a saber, para tecer tecidos de lã, linhos, grossos e finos. Por conseguinte, as cardas específicas devem incluir a carda geral. Em outras palavras, a produção de uma lançadeira abrange mais do que apenas a forma genérica da lançadeira (a carda em si), mas nela devem estar subordinadas as diferentes formas específicas de tecer, na qual “seguem melhor sua natureza quando é aplicada uma mesma natureza do produto? [...] descoberta a natureza de cada instrumento, deve-se aplica-la naturalmente naquilo de que ele é feito” (*to physei ekasto pephykòs* – 389c₁₋₅).

A maioria dos autores¹⁴² compreende que nesta analogia Sócrates aborda a diferença entre forma geral de x e a forma específica de x. Segundo Ademollo (2011, p.129), o termo “natureza” (*epephykei*] em c₁ é nitidamente uma forma; como também o termo *physis* pode, em geral, referir-se às formas em outros diálogos.¹⁴³ Para o autor, há aqui uma variante linguística, que é utilizada para ressaltar a diferença entre forma genérica e as formas específicas. Todavia, essa distinção não diz respeito à diferença no *status* ontológico entre as duas formas, pois “qualquer tentativa de ver significado ontológico na distinção entre a forma do nome e a forma própria do nome é equivocada” (BAXTER, 1992, p. 129),¹⁴⁴ uma vez que, nos diálogos “socráticos”, uma forma pode ser parte de outra, a saber, o santo é parte do justo, a coragem e a justiça são partes da virtude (ADEMOLLO, 2011, p. 129).¹⁴⁵ O carpinteiro, quando faz uma carda para tecer lã, incorpora no material a forma específica da carda para lã, não sendo segundo sua vontade, mas segundo a forma adequada ou natural para ter êxito na produção. Isso não quer dizer que a forma genérica (a carda em si) é somente

¹⁴² Cf. ADEMOLLO (2011, p. 129-130); SEDLEY (2003, p. 66); BAXTER (1992, p. 44); CALVERT (1970, p. 29) e CHEN (1982, p. 89).

¹⁴³ Cf. Prm. 147e, 156de; Sph. 257d, 258ab; Plt. 306e.

¹⁴⁴ “Any attempt to see ontological significance in the distinction between the Form Name and Proper Form of Name is misguided”.

¹⁴⁵ Cf. em EUTÍFRON 11e-d; LAQUES 190cd, 198a; MENON 72c

olhada e não incorporada, em vez disso, ao olhar o *eidos* da carda advém a forma específica (contra CALVERT, 1970, p. 34). Assim, o artesão “não realiza dois atos distintos de incorporação no mesmo pedaço de madeira, um para a forma genérica e outro para o específico; antes, ao incorporar a forma específica, ele também incorpora simultaneamente a forma genérica” (ADEMOLLO, 2011, p. 130).

Sócrates, em c_3 , generaliza sua analogia a outros instrumentos e dá exemplos – “colocar a natureza de um furador em cada ferro” e “a carda por natureza, uma natureza na madeira” – para enfatizar o número de formas apropriadas subordinadas a uma forma geral, concomitantemente, a necessidade de escolher o que é naturalmente apropriada para cada coisa.

Esta primeira etapa do agurmento (A_4) está respectivamente relacionado com o postulado (P_s) – os entes têm seu ser estável, objetivo e natural – (sugerido como pressuposto para o começo da refutação do convencionalismo de Hermógenes), e com o primeiro e segundo argumento de Sócrates (A_1 e A_2). Visto que as coisas possuem uma natureza em si e por si, uma ação será realizada com excelência quando leva em conta a natureza específica da ação (cortar é diferente de quebrar e furar) e utilizar o instrumento apropriado para a função, não segundo nossa opinião, mas segundo a própria natureza da ação e da ferramenta. Logo, há uma natureza objetiva, estável e natural – nas coisas, nas ações, nos artefatos¹⁴⁶ e nos nomes – que serve como um critério (ou paradigma) útil para determinar a exatidão dos nomes.

Sócrates agora estende a analogia à linguagem, porque o nome é analogamente ao instrumento da carda.

So. – Então, meu caro, o normatizador deve também ter a consciência de colocar uma natureza inerente a cada nome [*to ekasto physei pephykos onoma*] através dos sons e sílabas. E, caso almeje ser um perito na colocação de nomes, ele deve fazer e colocar todos os nomes olhando para aquilo mesmo de que este é um nome [*auto ekeino ho estin onoma*]. Além disso, não devemos sequer questionar por que cada normatizador não usa as mesmas sílabas já que

¹⁴⁶ Aristóteles afirma que os platônicos negaram a existência da forma dos objetos fabricados (Met. 991b₅₋₇; Met. 79.22-80.6) e que Platão disse que existem somente as “coisas em si” (Met. 1070a16-20). Porém, essa segunda afirmação não está em consonância com o próprio Crátilo, nem com o livro X da República 510a, nem mesmo com o Timeu 28ab. Portanto, admitimos que a posição do estagirita sobre Platão está em desacordo com os diálogos que apresentam claramente artefatos em si. Para uma melhor análise da problemática dos artefatos em si, ver Ademollo, 2011, p. 128 e Goldschmidt 1940, p. 72.

tampouco todo ferreiro usa o mesmo ferro só porque está fazendo um mesmo instrumento. Ainda que seja num outro, tudo vai ficar igual se ele aplicar uma mesma especificação. Porquanto, vai ser feito um instrumento igualmente correto seja no nosso idioma ou em um estrangeiro.

He. – Exatamente.

So. – Logo, você vai valorizar um normatizador, daqui ou um estrangeiro, caso ele aplique a especificação correspondente a cada nome [*onomatos eidos*] usando qualquer tipo de sílaba? Um normatizador não é inferior por ser daqui ou de qualquer outro lugar (CRÁTILO, 389d₈-390a₁₀, 2014, p. 32-33).

Análogo ao carpinteiro, o *nomothetes* deve saber como inserir em sons e sílabas o nome naturalmente para cada coisa (*to ekasto physei pephykos onoma*), para ser bem-sucedido nessa atividade, ele deve olhar para o “nome em si” (*auto ekeino ho estin onoma*). Como foi apresentado antes com o carpinteiro, aqui também é exposta a distinção entre forma geral do nome (nome-em-si) e forma específica do nome (nome apropriado para cada coisa). Calvert (1970, p. 33 nota 11) distingue essas duas formas da seguinte maneira:

A Forma do Nome é aquela cuja natureza é tornar clara a essência de tudo o que é nomeado, sem nenhum conteúdo específico ligado ao "qualquer que seja". A Forma Adequada do Nome, por outro lado, é aquela cuja função é revelar a essência de um objeto particular, ou classe de objetos do mesmo tipo. Se podemos deixar de lado a questão de referência do sentido, e se "revelando a essência de" (*tén ousian deloun*) pode ser tomado como “mostrando o significado de”, a Forma do nome equivale ao requisito geral de que todo nome real deve cumprir para ser um nome - deve significar alguma coisa.¹⁴⁷

Calvert (1970), em sua perspectiva transcendente da forma do nome, admite que a forma do nome é apenas contemplada, separada e desincorporada, enquanto a forma específica é incorporada e atua como elo entre o mundo sensível e o mundo das formas. Além do mais, ele sustenta que “Platão parece descrever a relação da forma com a forma apropriada como a de gênero para espécie”.¹⁴⁸ No exemplo da lançadeira, segundo o autor, o gênero é “aquele cuja natureza é tecer”, enquanto as

¹⁴⁷ “The Form of Name is that whose nature is to make plain the essence of whatever is named, with no specific content attaching to the “whatever”. The Proper Form of Name, on the other hand, is that whose function is to reveal the essence of a particular object, or class of objects of the same kind. If we may leave aside the sense reference question, and if “revealing the essence of” (*tén ousian deloun*) can be taken as “showing the meaning of”, the Form of Name amounts to the general requirement that every actual name must fulfil in order to be a name - it must mean something”.

¹⁴⁸ “Plato seems to describe the relation of Form to Proper Form as that of genus to species”.

espécies desse gênero são “aquela cuja natureza é tecer um pano A” e “cuja natureza é tecer um pano B”, etc.

Nossa interpretação entende que a forma genérica do nome, em seu sentido geral, “é o que é especificado por uma definição correta”¹⁴⁹ (ADEMOLLO 2011, p. 133), isto é, o que é x? E, no sentido restrito, “é a função de um nome como uma ferramenta para instruir separando o ser”¹⁵⁰ (SEDLEY 2003, p. 82); este sentido identifica a relação que forma, natureza e função são termos equivalentes, pois, quando o *nomothetes* fixa os olhos no *eidos* (ou natureza) do nome está olhando para a função genérica do nome. Sendo assim, ele articula sons e sílabas, ainda que seja diferente para gregos ou estrangeiros, para nomear segundo a natureza inerente. Por exemplo, a forma do nome “cavalo”, pode ser articulada em sons e sílabas por diferentes *nomothetes* de idiomas diferentes, chamando esse “cavalo em si”, pela forma específica de “horse”, “cavallo”, “pferd” e “cheval”. “Uma definição da forma do nome do cavalo presumivelmente nos dirá quais características um nome específico deve ter para ser um nome correto do cavalo” (ADEMOLLO, 2011, p. 133-134).¹⁵¹ Conforme a passagem 388ac, a definição (ADEMOLLO, 2011) ou a função (SEDLEY, 2003) do nome serve para ensinar separando o ser ou natureza do seu referente. A definição ou a função identifica um tipo semântico, cujos símbolos são os diferentes nomes particulares do cavalo em vários idiomas. Apesar de ter sons e sílabas diferentes (“horse”, “cavallo”, “pferd” e “cheval”), cada uma dessas formas específicas do nome cavalo fornece as mesmas informações sobre este animal (ADEMOLLO, 2011, p. 134). O que torna esses nomes congruentes é a sua incorporação compartilhada de um e mesmo nome em si (SEDLEY, 2003, p 82). Portanto, a forma específica do nome é “o poder que um nome tem de revelar algo. Como esse poder é exatamente o que faz um nome revelar o que ele de fato revela, é apenas o significado de um nome” (KETCHUM, 1979, p. 142).¹⁵²

¹⁴⁹ “*is what is specified by a correct definition*”.

¹⁵⁰ “*is the function of a name as a tool for instructing by separating being*”.

¹⁵¹ “*A definition of the form of name of the horse will presumably tell us what characteristics a particular name must have if it is to be a correct name of the horse*”.

¹⁵² “*the power a name has of revealing something. Since this power is just what makes a name reveal what it in fact reveals, it is just the meaning of a name*”.

O diálogo apresenta neste ponto uma digressão acerca da figura do dialético. Para não interromper o encadeamento da argumentação, passaremos para a conclusão e retornaremos ao dialético na parte final do argumento.

So. – Hermógenes, então periga que a colocação de nomes não seja, como você acha, algo vulgar [*he tou onomatos thesis*], nem feita por homens vulgares sorteados ao acaso. Já o Crátilo fala a verdade ao falar que os nomes existem por natureza para as coisas [*physei tà onomata einai tois pragmasi*] e que nem todos são produtores de nomes, mas apenas aqueles que, olhando para o nome por natureza de cada ser [*physei onoma on ekasto*], segue o princípio de colocar sua especificação [*auton to eidos*] em letras e sílabas (CRÁTILLO, 390d₉-e₅, 2014, p. 34).

Sócrates chega ao veredito final do movimento refutatório ao convencionalismo hermogeneano, cuja refutação foi desenvolvida em (A₁), (A₂) e (A₃) para aqui, contundentemente, afirmar que o naturalismo está certo e o convencionalismo hermogeneano está errado. O sábio platônico utiliza-se da conclusão de (A₃) – “um nome não pode ser colocado por um homem qualquer, mas apenas pelo nomeador dentre eles” (388e-389a) – para ratificar que a produção e atribuição dos nomes (*he tou onomatos thesis*) não é uma questão trivial ou arbitrária, proposta por Hermógenes em (T_H), nem é uma questão para qualquer homem, mas sim para aquele que conhece a natureza dos nomes e é capaz de colocar sua forma nas letras e sílabas. Por causa da inconsistência do convencionalismo apresentado por Hermógenes, Sócrates dá razão a Crátilo, ao afirmar que a sua tese naturalista é verdadeira por mostrar que os nomes estão relacionados intrinsecamente com as coisas nomeadas. Para esse fim, Sócrates desenvolveu uma explicação própria para rejeitar a arbitrariedade da correção dos nomes e descrever um *nomoteta* que olha para o nome-em-si para incorporar a forma específica em sons e sílabas. Logo, esse assentimento com Crátilo não é definitivo, mas sim aparente – como veremos no próximo capítulo –, pois ao refutar a tese do jovem Hermógenes, Sócrates não está defendendo a posição de Crátilo. Entretanto, antes de avançar para o próximo capítulo sobre o naturalismo de Crátilo, vamos retornar à figura do dialético.

Em 390bd, Sócrates aplica o princípio geral em que cada artífice deve ser supervisionado e avaliado pelo usuário do produto fabricado, para julgar se o fabricante da produção colocou a forma apropriada em seu material. Sócrates sugere que na construção da carda o mais qualificado para avaliar se a lançadeira foi feita corretamente, não é o seu criador, mas aquele que vai usá-la, a saber, o tecelão

(390b₂₋₅). No exemplo da produção de liras, o seu usuário, isto é, o citarista, é o responsável para reconhecer se ela foi bem-feita ou não (390b₆₋₁₁). Da mesma maneira, é o piloto o mais capaz de supervisionar a construção de um navio (390c₁). Nesse sentido, o usuário de qualquer fabricação de artefatos é aquele que é o mais experiente e capaz de expor ao artesão os efeitos bons ou maus do material que ele usa.¹⁵³ À luz dessa analogia, o usuário dos nomes é finalmente identificado:

So. – Então quem, de nós e dos estrangeiros, seria melhor para nos conscientizar acerca da produção do normatizador e, uma vez produzida, de ponderar sobre ela? Não seria quem há de usá-la?

He. – Seria.

So. – Ora, e este não seria quem toma consciência perguntando [*erotan epistamenos autos estin*]?

He. – Exatamente.

So. – E respondendo também [*apokrinesthai*]?

He. – Isso.

So. – E quem toma consciência perguntando e respondendo você chama por outro nome que não “dialético” [*dialektikon*]?

He. – Não, esse mesmo.

So. – Então, é trabalho do carpinteiro fazer um timão, conscientizado pelo piloto, caso almeje que este seja um bom [*kalon*] timão.

He. – Parece que sim.

So. – Logo, parece que no caso do normatizador, seria um nome, e sob a conscientização do dialético, se ele almeja que os nomes sejam colocados com charme [*kalos*] (CRÁTILLO, 390c_{3-d₈}, 2014, p. 33).

Sócrates argumenta que o dialético é a garantia para que os nomes sejam postos corretamente, sua atitude é a mais capaz de melhor orientar e julgar o trabalho do *nomothetes*. Por meio da pergunta e da resposta o dialético auxilia o legislador a fazer e estabelecer o nome corretamente (*kalos*). Em 388d, o dialético apareceu como o professor (*didaskalikos*), como usuário do nome-instrumento para ensinar e distinguir o ser. Aqui, em 390cd, ele aparece como um especialista que sabe fazer e responder perguntas.

¹⁵³ No Livro X da República em 601de, Platão faz também um paralelo entre o fabricante e o usuário. O exemplo deixado por Sócrates neste livro é acerca da fabricação da flauta: “o flautista informa o fabricante acerca das flautas de que se serve para tocar, e prescreve-lhe como as deve executar, e ele atendê-lo-á. — Pois não? — Portanto, aquele que sabe informar sobre as qualidades e defeitos das flautas, o outro faz fé, e executará? — Sim” (REPÚBLICA, Livro X, 601e, 1946, p. 462-463).

No argumento (A₂) inferimos que a função do nome de informar (ou ensinar) separando as coisas como são, ecoa à ideia platônica da dialética e da definição (o que é x?). Nesse momento do diálogo, “Sócrates reconhece explicitamente a dialética como uma arte distinta; portanto, ele designa seu praticante pelo adjetivo *dialektikos*” (ADEMOLLO, 2011, p. 140).¹⁵⁴ O dialético, além de ser perito em informar ou educar, também é especialista em perguntar e responder.¹⁵⁵ Segundo Ademollo (2011, p. 141), nos diálogos “socráticos” a noção de *dialegesthai* é familiarizada “como uma espécie de discussão caracterizada por perguntar e responder e argumentos próximos”.¹⁵⁶ Na prática da dialética, ao usar nomes o dialético tem como finalidade separar os entes tal como são; e esse método de divisão tem tudo a ver com a definição em 388bc.

Qual é a relação do *nomothetes* e do *dialektikon*? Seriam dois personagens separados ou a mesma pessoa? O diálogo apresenta uma provável distinção e papéis diferentes entre eles, assim como mostra entre o carpinteiro e o tecelão, entre o fazedor de lira e o citarista, entre o construtor de navios e o piloto. Se o dialético e o normatizador são os mesmos personagens, não teria lógica fazer distinção entre eles (BAGWELL, 2010, p. 57). Para Baxter (1992), assim como o professor e o dialético são a mesma pessoa; se o dialético pode refinar os nomes, logo o dialético pode ser um *nomothetes*. Segundo o autor, “não há necessidade de o professor, o legislador e o dialético serem três homens separados, e sim o mesmo homem em três papéis diferentes” (BAXTER, 1992, p. 46).¹⁵⁷ Em consonância com Baxter (1992), nesta questão¹⁵⁸ Ademollo (2011, p. 143) considera que Sócrates não concebe o *nomothetes* como um empreendimento conjunto entre o legislador e o dialético. O autor, segundo a análise dentro da teoria naturalista defendida por Sócrates, supõe que o legislador é considerado como ele mesmo o dialético. É difícil se posicionar sobre essa questão, porque todos os argumentos a favor e contra são insuficientes para responder, mas quando percebemos que no texto somente esta passagem se refere ao dialético enquanto o

¹⁵⁴ “Socrates explicitly recognizes dialectic as a distinct art; accordingly, he designates its practitioner by the adjective *διαλεκτικός*”.

¹⁵⁵ Concordamos com Sedley (2003, p. 62) de que a noção socrática de ensino interrogativo está em cena nesse momento.

¹⁵⁶ “as a sort of discussion characterized by question-and-answer and close argument”.

¹⁵⁷ “there is no need for teacher, namegiver and dialectician to be three separate men at all, rather the same man in three different roles”.

¹⁵⁸ Ver também GOLDSCHMIDT (1940, p. 85).

legislador é citado outras vezes, até mesmo sem o auxílio do dialético, é mais fácil aceitar que o dialético e o legislador representam duas faces de uma mesma atividade filosófica.

3 O NATURALISMO DE CRÁTILLO

Depois de terminar os argumentos contra o convencionalismo hermogeneano, Sócrates move Hermógenes para uma longa análise etimológica (391b-427d), cuja finalidade é ilustrar a correção natural dos nomes.¹⁵⁹ Através da seção etimológica, Sócrates chega à consideração final com o jovem interlocutor apresentando-lhe dois assuntos que serão relevantes para seu diálogo com Crátilo, a saber, o argumento do *prota onomata* (422b-c) – um nome pode ser composto por outros nomes que podem ser suscetíveis de análises até o limite da decomposição do nome: os nomes primitivos – e o argumento da natureza mimética do nome (423b-c) – o nome é a imitação vocal (por meio de sílabas, nomes, verbos e sentenças) da coisa imitada. Antes de examinarmos a entrada de Crátilo como interlocutor de Sócrates, vamos caracterizar sua tese.

3.1 CARACTERIZAÇÃO DA TESE NATURALISTA DE CRÁTILLO

Hermógenes expõe a teoria de Crátilo:

He. – Sócrates, o Crátilo diz **existir uma correção dos nomes inerente à natureza de cada um dos seres** [*onomatos orthoteta einai hekastoi ton onton physei pephykyian*]. **Um nome não seria isto que alguns, pronunciando partes de seu idioma, convencionaram** [*synthemeno*] **usar para chamar** [*kalein*]. **Haveria sim uma correção inerente aos nomes** [*orthoteta tina ton onomaton pephykenai*], **a mesma para todos, gregos ou estrangeiros**. Diante disso, eu lhe pergunto se “Crátilo” é mesmo o seu nome verdadeiro. Ele confirma. “E qual seria o de Sócrates?”, eu digo. “Sócrates”, segundo ele. “Logo, para todos os outros seres humanos, o nome com o qual chamamos cada um é o nome de cada um deles?” Aí ele me vem com essa: “O nome ‘Hermógenes’ não é o seu, nem se todos os seres humanos lhe chamam com ele”. Mas quando eu, apetecido por alguma especificação, pergunto-lhe o porquê da sua fala, ele nada me esclarece. E mais, ainda me ironiza, sugerindo ter no intelecto uma especificação através da qual, caso quisesse me declarar claramente, faria-me confirmar e falar o mesmo que ele fala. Por isso, se você tiver como completar a lição de Crátilo, eu o ouviria com prazer. Ainda mais prazeroso seria pesquisar consigo a sua

¹⁵⁹ Resolvemos não fazer uma análise da longa seção etimológica do diálogo.

própria opinião acerca da correção dos nomes, se assim quiser (CRÁTILLO, 383a₄₋₇, 2014, p. 23-24, grifo nosso).

Para esclarecer e explicar a tese atribuída a Crátilo por Hermógenes, vamos dividi-la em postulado (**P_C**), teorema (**T_C**) e corolário (**C_C**). Além do mais, apresentaremos as ramificações da tese – que se tornaram mais claras no decorrer do diálogo com Sócrates – como também o que foi acordado com a tese naturalista de Sócrates.

A teoria natural de Crátilo é articulada em três sentenças coordenadas:

Postulado (**P_C**): Para cada coisa há uma correção natural dos nomes.

Teorema (**T_C**): O nome de X não é aquilo que convencionamos chamar.

Corolário (**C_C**): Há naturalmente uma adequação dos nomes que é a mesma para gregos e bárbaros.

Essa teoria possui ramificações que ao longo do debate com Sócrates serão apresentadas:

(**R₁**) Os nomes são imagens ou imitações perfeitas das coisas.

(**R₂**) É impossível dizer o falso.

(**R₃**) Os nomes estão estritamente ligados às coisas.

(**R₄**) Conhecer o nome é conhecer a coisa.

Depois do diálogo com Hermógenes, Sócrates faz um reexame da posição naturalista que ele apresentou ao jovem Hermógenes, consistindo em três proposições com as quais Crátilo concorda:

- (i) A correção dos nomes indica (*deloin*) como é a coisa;
- (ii) Os nomes são ditos para ensinar (*disdaskalias*);
- (iii) O nomear é uma técnica (*techne*) e há artesãos que a praticam: *nomothetes*.

Sobre as ramificações da tese de Crátilo e da concordância nas proposições, que fizeram emergir o naturalismo exposto por Sócrates, apresentaremos quando

adentrarmos na discussão em que Crátilo será convidado para tomar uma posição. Nesta seção, explicaremos a tese naturalista atribuída a Crátilo.

O postulado (**P_C**) da teoria naturalista de Crátilo expressa que existe para cada ser uma correção natural do nome (*einai hekastoí ton onton physei pephykyian*), isto é, a *physei pephykyian* é a condição necessária para que haja a exatidão dos nomes. (**P_C**) é completado e explicado pelo teorema (**T_C**) na forma negativa, ou seja, um nome não é aquilo que anunciando partes de seu idioma é convencionalmente usado para chamar. Essa assertiva está em consonância com (**P_C**) e (**C_C**) associados à correção dos nomes. Nesse sentido, (**T_C**) implica que um nome será nome se, e somente se, sua relação for exclusivamente natural com seu referente. O corolário da tese (**C_C**) repete (**P_C**) e adiciona mais uma informação: que o critério da correção natural é universalmente válido, tanto para gregos quanto para bárbaros.¹⁶⁰ Essa sentença coincide com a proposta naturalista apresentada por Sócrates a Hermógenes quando diz que os diferentes idiomas podem conter nomes diferentes, mas igualmente naturais, de um mesmo objeto; “será feito um instrumento correto seja no nosso idioma ou em um estrangeiro” (389d-390a).¹⁶¹

O que faz com que certos nomes sejam naturalmente corretos? A resposta inicial para essa questão pode ser enunciada no primeiro exemplo do nome “Hermógenes” (383b₂₋₇). Crátilo confirma dois exemplos de nomes naturalmente corretos, a saber, o nome “Crátilo” e “Sócrates”, mas rejeita o nome “Hermógenes”. Para Crátilo, o nome “Hermógenes” não é nome do personagem Hermógenes, nem mesmo se todas as pessoas o chamassem assim; pois a convenção verbal do nome “Hermógenes” não satisfaz os critérios naturais. Assim sendo, qualquer convenção verbal de um nome que não tenha critérios naturais não são nomes.

Os critérios naturais cratilianos para que um nome seja nome de um referente devem estar, em princípio, baseados na *physei pephykyian* (ou (**P_C**)). Neste aspecto, “Hermógenes não é o nome de Hermógenes porque não existe a conexão necessária

¹⁶⁰ Entre a posição de Crátilo e a de Hermógenes podemos fazer relações antagônicas, por exemplo: (**T_C**) é a negação de (**P_H**) e (**D_H**); (**P_C**) e (**C_C**) contrastam com (**P_H**); (**P_C**) afirma, em oposição a (**T_H**) e a (**C_H**) – que as normas que estabelecem a correção dos nomes não são arbitrárias e passíveis de mudança, mas sim naturais.

¹⁶¹ Cf. ADEMOLLO (2011, p. 24-24).

nome-coisa entre ela e ele” (BAXTER, 1992, p. 10).¹⁶² Em outros termos, nome e coisa, ou linguagem e ontologia, devem existir numa relação direta e intrínseca. Tal relação pode ser descoberta pelo exame etimológico da palavra. A etimologia do termo “Hermógenes” significa “prole de Hermes”, e para fazer jus a esse nome Hermógenes teria que ser uma pessoa rica e não estar na situação de pobreza. O papel da etimologia de um nome, na visão naturalista de Crátilo, é mostrar ou revelar a natureza da coisa. Deste modo, o nome “Hermógenes” não é nome do personagem porque não o descreve como “filho de Hermes”; “os nomes então, de acordo com Crátilo, só podem se referir às coisas descrevendo-as, ou melhor: se eles se referirem, eles se referem ao que descrevem” (BAXTER, 1992, p. 11).¹⁶³ O nome – em qualquer idioma – de um objeto deve ter a *physis* apropriada (**C_c**); ainda que a maioria das pessoas chame o primeiro interlocutor de Sócrates de “Hermógenes”, por conhece-lo por essa designação, não significa que esse é o seu nome verdadeiro, porque etimologicamente esse nome não descreve a natureza do referente, ou melhor, existe uma discrepância entre o nome e o referente: não há relação direta e intrínseca entre o nome e o personagem¹⁶⁴.

3.2 CORREÇÃO NATURAL REEXAMINADA

Em 427d-e, Sócrates conclui seu debate com Hermógenes, mas antes de terminar apresentou em 422b-c o argumento do *prota onomata* e o argumento da natureza mimética do nome (423b-c) para garantir sua defesa ao naturalismo através da capacidade imitativa dos nomes primários. Sócrates encerra sua fala com Hermógenes dizendo: “Parece-me que é desse jeito que se quer dizer a correção dos nomes, Hermógenes. A não ser que o Crátilo aqui tenha algo diferente a falar” (427d₁₋₃). Hermógenes repete sua queixa de (383c) que Crátilo em nada esclarece sobre a

¹⁶² “*Hermogenes is not Hermogenes' name because there is not the requisite name-thing connection between it and him*”.

¹⁶³ “*Names then according to Cratylus can only refer to things by describing them, or rather: if they refer at all, they refer to what they describe*”.

¹⁶⁴ Na segunda versão do nome de Hermógenes que apresentaremos mais à frente em 429c-d, Crátilo vai afirmar que quem dirigiu o nome a Hermógenes apenas fez barulho, ou seja, não falou nada, pronunciou apenas sons sem sentido.

correção dos nomes e convida ao personagem naturalista a tomar posição no diálogo com Sócrates.

Finalmente, Crátilo quebra o silêncio; logo depois, Sócrates o convida a falar sobre esse assunto, por não ter uma convicção no que expressou a Hermógenes (428a₆-b₅). Essa falta de segurança de Sócrates em não manter confiantemente o que disse, é na verdade uma estratégia de Platão para que “Sócrates se distancie de suas conclusões anteriores também, a fim de preparar a próxima discussão com Crátilo, onde algumas dessas conclusões serão questionadas e finalmente rejeitadas” (ADEMOLLO, 2011, p. 318).¹⁶⁵

Crátilo, por meio da fala de Aquiles: “[...] posso especificar teu ímpeto em tudo que me narraste” (428c₆₋₈), concorda com toda exposição de Sócrates, a saber, os argumentos refutatórios apresentados ao convencionalismo hermogeneano, os exames etimológicos e as análises miméticas. Ainda que Crátilo concorde com Sócrates isso não quer dizer que Sócrates está de acordo com ele, pois o naturalismo apresentado por Sócrates é diferente do naturalismo radical crátiliano – como vamos apresentar a seguir.

Sócrates propõe fazer um reexame de suas alegações anteriores com mais detalhes:

So. – Excelente Crátilo, também me espanta esta minha sabedoria repentina! Até desconfio dela! Opino pela utilidade de voltar a verificar o que eu falei, pois a enganação mais custosa é aquela que vem de si mesmo, por que nunca se aparta nem um pouco do engano. Estando sempre presente, como não seria terrível? De modo que, aparentemente, deve-se retornar ao que foi expresso antes e experimentar, como diz o poeta, olhar “ao mesmo tempo o antes e o depois”. Portanto, agora, vamos ver como nos expressamos. Nós dissemos que **a correção é aquela que nos apresenta como é coisa** [*onomatos phamen orthotes estin auteets endeixetai oion esti to pragma*]. Pode-se dizer que isso que falamos é o suficiente?

Cr. – Na minha opinião, foi até exuberante, Sócrates.

So. – Ora, então, **alguém fala um nome é para** informar [*didaskalias ara eneka ta onomata legestai*]?

Cr. – Exato.

So. – E diríamos ser **esta uma técnica** [*techne*] **que tem um produtor?**

¹⁶⁵ “Socrates distance himself from his earlier conclusions also in order to prepare the forthcoming discussion with Cratylus, where some of those conclusions will be questioned and finally rejected”.

Cr. – Exato.

So. – Qual?

Cr. – Aquele de quem você falava no começo, **o normatizador** [*nomothetes*] (CRÁTILLO, 428d₁-429a₁, 2014, p. 83, grifo nosso).

Sócrates faz uma retomada de três assuntos que caracterizaram seu naturalismo contra o convencionalismo de Hermógenes. Crátilo concorda com tais posições, a saber:

- (i) A correção dos nomes indica como é a coisa;
- (ii) Os nomes são ditos para ensinar;
- (iii) O nomear é uma técnica e há arte que a pratique: *nomothetes*.

Sócrates apresenta sua definição de correção dos nomes como consistindo em mostrar (*endeixetai*) como é a coisa (i). Essa assertiva é resgatada de 393d₃₋₅ – onde Sócrates diz a Hermógenes que “a existência característica da coisa vem evidenciada no nome” (*ousía tou pragmatos deloumene en to onomati*) – e de 422d₁₋₅ – Sócrates, ao perguntar qual seria esta correção dos nomes, diz “evidenciar como cada coisa é” (*deloun oion ekaston estin ton onton*). O sábio platônico relembra outra afirmação feita a Hermógenes, isto é, os nomes são ditos para ensinar (ii). Ele passa da definição da correção dos nomes para a função dos nomes. A função dos nomes de ensinar nessa passagem está se referindo à definição do nome como um instrumento que informa e separa o ser em 388bc. O fato de não aparecer em (ii) o “separar as coisas como são”, não indica que Sócrates retomou a metade da asserção, mas confirma o que falamos no capítulo anterior – na seção 2.2.6.2 – que a função do nome é apenas uma, a saber, ensinar; o *kai* (em 388bc) que interliga *didaskalikon* e *diakritikon* que é explicativo. Portanto, não há duas funções (ensinar e separar), mas sim uma (ensinar).

Para Ademollo (2011), existem outras duas diferenças além da falta da *diakritikon* na função do nome em 428e₅ com a passagem 388ac, a saber:

[1] em 388ac, a tese sobre o ensino constituiu um argumento para, não uma consequência da correção natural. Aqui [428e₅] é o contrário: ele parece (e₅ ‘Então’) sustentar que sua definição de correção natural implica a tese sobre o ensino. [2] Como em 388ac, a questão de Sócrates sobre a função dos nomes é formulada com referência ao uso, não à imposição de nomes. Isto é revelado por a₅ *legestai*, que significa “são ditas, faladas”, não “são dadas” ou “são feitas” como às vezes é traduzido. E, no entanto, no que se segue,

de repente, mudamos de uso para imposição” (ADEMOLLO, 2011, p. 320).¹⁶⁶

Depois de definir a correção dos nomes (i) e passar para a função dos nomes (ii), Sócrates recorda outra afirmação, isto é, a (iii) que é derivada da (ii). Ele diz: “E diríamos ser esta uma técnica que tem um produtor”, isto é, o *nomothetes*. A expressão “ser esta uma técnica” está se referindo à arte de ensinar em (ii). Alguém pode alegar que nessa passagem, ao atribuir a arte de ensinar ao legislador, Sócrates está cometendo uma contradição com o que foi dito em 388de. Em 388de a arte de ensinar é de competência do *didaskalikos* (professor). Este, quando usa o nome, utiliza o produto do *nomothetes*. Aqui (428e7-429a1) Sócrates atribui ao *nomothetes* não só a produção, mas também o ensino. Nesse aspecto, esta alegação está em consonância com a nossa interpretação – no final do segundo capítulo (seção 2.2.6.4) – de que o *nomothetes* e o *didaskalikos* (ou *dialektikon*) são a mesma pessoa, ou melhor, duas faces de uma mesma atividade filosófica.

3.3 MOVIMENTOS REFUTATÓRIOS CONTRA O NATURALISMO DE CRÁTILLO

Depois de apresentar as três características relevantes de sua concepção do naturalismo que foram aderidas por Crátilo, Sócrates apresenta quatro movimentos refutatórios contra o naturalismo de Crátilo, são eles: (1) o argumento do *dianome*; (2) a natureza mimética do nome; (3) do *sklerotes* e, por fim, (4) o argumento do número. Os argumentos (1) e (2) têm como finalidade rebater as teses (**R**₁) – os nomes são imagens ou imitações perfeitas das coisas – e (**R**₂) – é impossível dizer o falso – para assegurar que há possibilidade de erro ou falsidade na atribuição dos nomes às coisas como também na imperfeição de toda imitação. Já os argumentos (3) e (4) têm o

¹⁶⁶ “In 388bc the thesis about teaching constituted an argument for, not a consequence of, natural correctness. Here it is the other way round: he seems (e5 ‘Therefore’) to hold that his definition of natural correctness entails the thesis about teaching. As at 388bc, Socrates’ question about the function of names is formulated with reference to the use, not the imposition of names. This is revealed by α5 λέγεται, which means ‘are said, spoken’, not ‘are given’ or ‘are made’ as it is sometimes translated. And yet in what follows we suddenly switch from use to imposition”.

intento de contrapor a tese de Crátilo (**P_c**, **T_c** e **C_c**) conferindo também a convenção um papel na correção dos nomes.

3.3.1 Argumento do *Dianome*

Depois da concordância de Crátilo sobre os temas (i), (ii) e (iii), Sócrates move Crátilo para a analogia entre os legisladores e outros ofícios.

So. – Diríamos ainda que essa técnica, assim como as outras, é gerada pelos humanos, ou não? Com isso quero falar o seguinte, assim como os pintores, também nesse caso uns são inferiores [*cheirous*] e outros eminentes [*ameinous*]?

Cr. – Isso.

So. – Logo, os eminentes criam produtos charmosos [*kallio*], os retratos, enquanto os outros, os mais vulgares [*phaulotera*]? É o mesmo com os construtores? Uns produzem casas mais charmosas [*kallious*], e outros, repulsivas [*aischious*]?

Cr. – Sim

So. – Porquanto, também dentre os normatizadores uns criam produtos mais charmosos e outros mais repulsivos?

Cr. – Aí já não é essa a minha opinião.

So. – Ora, então, não é a sua opinião serem algumas normas [*nomoi*] mais excelentes e outras mais vulgares?

Cr. – Não mesmo.

So. – Aparentemente, na sua opinião, nem mesmo uns nomes foram estabelecidos repulsivos, e outros, eminentes?

Cr. – Não mesmo.

So. – Então, todos os nomes foram estabelecidos corretamente? [*Panta ara ta onomata orthos keitai;*]

Cr. – Enquanto sejam mesmo nomes [*Osa ge onomata estin*] (CRÁTILLO, 429a₂-429b₁₁, 2014, p. 83-84).

Outrora, na relação entre artesão e legislador no diálogo com Hermógenes em 388c-389a, Sócrates apresenta a relação entre quem tem a técnica e que não tem; agora, o sábio platônico proporciona mais um detalhe que não havia exposto anteriormente, a saber, a variação de qualidade para quem tem a técnica. Ou seja, existe um grau de habilidade entre os pintores ou entre os construtores. Crátilo concorda que os pintores assim como os construtores podem variar de habilidades: a qualidade de uma

pintura e da construção de casas depende da habilidade do pintor e do construtor. Se um pintor for mais habilidoso que outro, produzirá uma pintura mais refinada ou bela [*kallio*]. Logo, alguns pintores são melhores (*ameinous*) e alguns são piores (*phaulotera*).

As diferenças entre Crátilo e Sócrates emergem quando essa analogia é direcionada ao campo dos nomes. Para Crátilo, diferente dos pintores e construtores, os legisladores não variam de habilidade, nem o produto produzido por eles, os nomes, variam de qualidade. Sua rejeição da distinção entre nomes melhores e piores depende de sua tese naturalista e de (**R₃**) – os nomes estão estritamente ligados às coisas. Em (**P_C**) é afirmado que existe “uma correção dos nomes inerente à natureza de cada um dos seres”; em (**T_C**) é assegurado que o nome de X não é qualquer nome convencionalizado chamar, pronunciando uma parte da fala. Essas assertivas com (**R₃**) impossibilita que um nome seja melhor que o outro, nesse aspecto, para Crátilo, todos os nomes são melhores, ou seja, corretos; se um nome é estabelecido, conforme a natureza, ele é correto – como está presente em (**P_C**) –, se forem cunhados, não sendo naturalmente, não são nomes – (**T_C**). Logo, a posição de Crátilo, no tocante aos nomes – até mesmo as leis (*nomoi*) – é de tudo ou nada (ou são ou não são). Assim sendo, se o legislador é aquele que tem a técnica, então, ele é habilitado para estabelecer o nome certo; sendo nome correto, isto é, estritamente ligado ao seu referente, não pode haver grau de correção entre os nomes.

Sócrates passa a investigar a posição de Crátilo com o questionamento do nome “Hermógenes” para chegar naquilo que será o primeiro movimento refutatório contra o naturalismo cratiliano: a possibilidade de dizer o falso. A expressão “Hermógenes”, para Crátilo, não se refere à pessoa de Hermógenes, filho de Hipônico, porque não pertence à descendência de Hermes, e se essa expressão foi estabelecida ela é “o nome de algum outro cuja natureza vem nele evidenciada” (429b₁₂-c₆). Sócrates o indaga dizendo: “Não haveria nada de falso quando alguém diz ser este aqui o Hermógenes? Assim, se não é ele, dizer que ele é o Hermógenes seria falar nada?” Crátilo não entendeu esse ponto de vista e pediu explicação a Sócrates (429c₇-d₁). Assim, o sábio platônico colocou nos termos de um clichê sofista ao qual Crátilo responde de maneira eleata (BAXTER, 1992, p. 165).

So. – Ora, que segundo o princípio da sua fala não seria possível falar falsidades [*pseude legein*], ainda que sejam muitos os que falam, meu amigo Crátilo, hoje em dia e antigamente.

Cr. – Sócrates, mas como um falante que fala algo nada falaria [*legon ge tis touto o legein, me to on legoi*]? Ou falar falsidades não é isto, falar aquilo que não existe [*e ou touto estin to pseude legein, to me ta onta legein*]?

So. – Meu companheiro, sua fala é muito engenhosa para alguém na minha idade. De qualquer maneira, você me declara que, na sua opinião, não é possível falar [*legein*] nem dizer [*phanai*] uma falsidade [*legein men ou dokei soi einai pseude, phanai de*]?

Cr. – Na minha opinião, não é possível dizer o nada.

So. – Nem declarar [*eipein*] nem proclamar [*proseipein*]? Por exemplo, se alguém o encontra no estrangeiro, toma a sua mão e declara: “Olá, estrangeiro ateniense, filho de Smicron, Hermógenes”. Com isso, ele teria falado [*lexeien*], dito [*phain*], declarado [*eipoi*] e proclamado [*proseipoi*], não a você, mas ao Hermógenes aqui? Ou a nenhum dos dois?

Cr. – Sócrates, na minha opinião, assim teria sido pronunciado um outro [*allos*]?

So. – Isso já basta. Quero saber é se esse pronunciador pronunciaria uma verdade ou uma falsidade? Ou seria uma parte verdadeira, mas outra falsa? Até isso seria suficiente.

Cr. – Eu diria ter sido apenas o barulho [*psophein*] de um movimento em vão, assim como se alguém se movimentasse golpeando cobre (CRÁTILLO, 429d₂-430a₇, 2014, p. 84-85).

Por meio da afirmação cratílina de que Hermógenes é o nome inadequado para o indivíduo, o filho de Hipônico e irmão de Callias, Sócrates suspeita que essa inadequação, do nome Hermógenes ao seu referente, é a visão paradoxal sofista da impossibilidade de falar o falso. Em outros termos, “Sócrates sugere que a teoria de Crátilo de alguma forma implica a tese paradoxal ISF [*‘It is impossible to speak falsely’ – é impossível falar falsamente*]¹⁶⁷ (ADEMOLLO, 2011, p. 328).¹⁶⁸ Ademollo (2011, p. 329) acredita que Crátilo “endossa a tese geral ISF, apenas em bases que são independentes da teoria natural dos nomes”.¹⁶⁹ Para Barney (2001, p. 109), a posição de Crátilo da impossibilidade da fala falsa não decorre da afirmação que todos os nomes foram dados corretamente, nem mesmo da ideia de apego independente à negação dos sofistas do dizer o falso. Mas, parece mais provável para a autora, que

¹⁶⁷ “Socrates suggests that Cratylus’ theory somehow entails the paradoxical thesis ISF”.

¹⁶⁸ Mais à frente, Ademollo (2011, p. 331) diz que “a atribuição de Sócrates da ISF a Crátilo é mais uma conjectura do que uma inferência propriamente dita”.

¹⁶⁹ “does endorse the general thesis ISF, only on grounds that are independent of the naturalist theory of names”.

“ele [Crátilo] tenha sido levado à sua posição, seguindo a sua conclusão lógica do impulso naturalista de negar qualquer condição normativa à convenção feita pelo homem”.¹⁷⁰ Todavia, entendemos que Crátilo apoia a tese paradoxal (**R**₂) – assim como a afirmação de que todos os nomes são corretos – por esta ideia ser ramificação ou conclusão lógica de sua tese naturalista. Crátilo não endossa (**R**₂) de acordo com o clichê sofista protagoriano, mas sim conforme a perspectiva eleata de que há verdade objetiva independente do sujeito cognoscente.

Aquilo que Crátilo se alinhou não é a negação da falsidade protagoreana que encontramos logo no início do diálogo, segundo a qual nenhum julgamento pode estar errado porque o sujeito que julga é o único determinante da verdade. É, ao contrário, uma negação da falsidade que pressupõe a existência de uma verdade objetiva a ser capturada e que acrescenta que a falha de uma frase em mapear essa verdade equivale a uma falha em falar significativamente. Portanto, há verdade objetiva, mas não falsidade (SEDLEY, 2003, p. 132-133).¹⁷¹

Crátilo propõe que um nome mal atribuído não é um nome falso, mas um nome de outro referente ou apenas sons sem sentido. Se os nomes são por natureza (**P**_C), e são também imitações perfeitas (**R**₁) e, conseqüentemente, estão unidos às coisas, (**R**₃) significa que dizer algo é dizer a coisa – na forma negativa, “falar falsidades não é isto, falar aquilo que não existe” – ao qual vai implicar (**R**₄) – conhecer o nome é conhecer a coisa. Deste modo, para o naturalismo cratiliano, a possibilidade da fala falsa é um aspecto mais convencional do que natural.

Sócrates admite que a fala de Crátilo é sutil e, portanto, propõe a distinção de falar (*legein*) e dizer (*phanaí*) falsidade, a qual também é negada pelo heraclitiano. Sócrates passa a pressionar Crátilo com um exemplo funcional que ilustra um problema de (**R**₂):

Por exemplo, se alguém o encontra no estrangeiro, toma a sua mão e declara: “Olá, estrangeiro ateniense, filho de Smicron, Hermógenes”. Com isso, ele teria falado [*lexeien*], dito [*phain*], declarado [*eipoí*] e proclamado [*proseipoí*], não a você, mas ao Hermógenes aqui? Ou a nenhum dos dois? (CRÁTILLO 429e₃₋₇, 2014, p. 84-85).

¹⁷⁰ “he has been led to his position by following to its logical conclusion the naturalistic impulse to deny man-made convention any normative standing at all”.

¹⁷¹ “what Cratylus has aligned himself with is not the Protagorean denial of falsity that we encountered early on in the dialogue, according to which no judgement can be wrong because the judging subject is the sole determinant of truth. It is on the contrary a denial of falsity which presupposes that there is an objective truth to be captured, and which adds that a sentence’s failure to map onto that truth amounts to a failure to speak significantly at all. Hence there is objective truth, but no falsity”.

O exemplo é claro, um homem que se dirige a Crátilo e cumprimenta-o usando uma expressão complexa com três formas diferentes de endereçamento: a) “estrangeiro ateniense”, b) “filho de Smicron” e c) “Hermógenes”. As declarações a) e b) estão corretas (ou verdadeiras), porque Crátilo é identificado como um visitante de Atenas (a), e, também, que Smicron é seu pai (b). Porém, a declaração c) é incorreta (ou falsa), o nome de Crátilo não é “Hermógenes”. Na análise de Ademollo (2011, p. 337) “devemos dizer que a saudação equivocada implica uma certa crença falsa, não que ela própria seja falsa”.¹⁷² Sua explicação se baseia no fato que o presente exemplo não se refere a uma sentença, mas de uma má atribuição de um nome (algo sintaticamente mais elementar), que aparentemente Sócrates considera como um caso de falsa fala. Para o autor,

Essa visão é consistente com 385bd, onde ele afirmava que os nomes podem ser verdadeiros ou falsos, bem como sentenças. Mas na verdade é impreciso: atribuir erroneamente um nome pode talvez constituir uma condição necessária para alguém estar falando falsamente, mas não parece constituir uma condição suficiente (ADEMOLLO, 2011, p. 337).¹⁷³

Mesmo Sócrates versando uma sequência de palavras (*lexeien, phain, eipoi, proseipoi*) não consegue persuadir Crátilo. O heraclitiano desconsidera as palavras propostas por Sócrates e recorre ao fato que o homem do exemplo fala em vão (*allos*), meros barulhos (*psophein*) sem nenhuma significação.

Sócrates agora se propõe a refutar o naturalismo cratiliano com o argumento da atribuição ou distribuição (*dianomai*) do nome, cujo objetivo é mostrar que os nomes podem ser distribuídos (*dianeimai*) e aplicados (*prosenegkein*) incorretamente. Ele retorna ao argumento da natureza mimética do nome – o nome é a imitação vocal (por meio de sílabas, nomes, verbos e sentenças) da coisa imitada – apresentada a Hermógenes em 423b-c para estabelecer a analogia entre nomes e pinturas como duas formas de imitação.

So. – Vem cá, Crátilo, procuremos nos reconciliar. Você não diria que o nome é algo diferente daquilo do que ele é o nome?

Cr. – Eu, sim.

¹⁷² “we should say that the mistaken greeting implies a certain false belief, not that it is itself false”.

¹⁷³ “This view is consistent with 385bd, where he maintained that names can be true or false as well as sentences. But it is actually imprecise: misattributing a name can perhaps constitute a necessary condition for someone to be speaking falsely, but it does not seem to constitute a sufficient condition”.

So. – Então confirma que o nome é um tipo de imitação da coisa [*onoma ... mimema ti einai tou pragmatos*]?

Cr. – Mais que tudo.

So. – E também fala que os retratos [*ta zographemata*] de uma outra maneira são imitações das coisas [*mimemata einai pragmaton*]?

Cr. – Sim.

So. – Vamos lá, então! Pois talvez eu não esteja apreendendo qual é a possibilidade daquilo que você fala, mesmo se você fala corretamente. É possível distribuir [*dianeimai*] e sobrepor [*prosenegkein*] ambas imitações, os retratos e os nomes, às coisas das quais elas são imitações, ou não?

Cr. – É possível.

So. – Primeiro averigue o seguinte. Alguém atribui a representação [*eikona*] de um homem a um homem, a de uma mulher a uma mulher, e assim para as outras coisas.

Cr. – Muito bem.

So. – Mas e o contrário? A de um homem para uma mulher e a de uma mulher para um homem?

Cr. – Isso também é possível.

So. – Ambas as distribuições [*dianomai*] estão corretas ou apenas a primeira?

Cr. – Apenas a primeira.

So. – Acho que nela se atribuiu, a cada um, uma correspondência de igualdade.

Cr. – É a minha opinião (CRÁTILLO, 430a8-430c14, 2014, p. 85-86).

Sócrates agora se compromete a forçar Crátilo a ver as confusões propostas pelo seu naturalismo radical. Inicialmente, Sócrates leva Crátilo a concordar que há uma distinção entre um nome e aquilo a que o nome pertence. Crátilo admite também que os nomes e os retratos são imitações e são distribuídos e aplicados às coisas. Sócrates faz o heraclitiano aderir àquilo que ele manteve em todo momento: “os nomes são irreduzivelmente secundários às coisas e diferentes delas” (BAXTER, 1992, p. 167).¹⁷⁴

Sócrates, para esclarecer seus inquiridos, os quais foram acordados por Crátilo, estabelece a analogia do retrato. Sócrates propõe dois tipos de distribuições: a primeira, de um retrato de um homem para um homem, ou de uma mulher para uma mulher; e a segunda, de um homem a uma mulher, ou vice-versa. Crátilo admite as duas atribuições, mas somente a primeira é correta. O intuito de Sócrates nessa

¹⁷⁴ “names are irreducibly both secondary to things and different from them”

simples analogia é mostrar que os retratos podem ser atribuídos às coisas e podem não estar em conformidade com seu referente. E, além do mais, que os retratos, assim como os nomes, podem estar incorretos em um dos casos.

So. – Para que não disputemos por falas, amigos que somos, tente admitir o que falo. Meu companheiro, nos dois tipos de imitação, com retratos e com os nomes, eu chamo alguma distribuição de correta [*tois onomasi pros to orthen kai alethe*]. Além disso, no caso dos nomes, a correta é também verdadeira. Inversamente, a aplicação de uma sobreposição desigual não é correta e, em se tratando de nomes, é uma falsidade [*ouk orthen, kai pseude otan ep onomasin*]

Cr. – Isso não, Sócrates! Nos retratos é assim, há uma distribuição que não é correta, mas nos nomes não. Com eles, é necessário estar sempre correto.

So. – Como assim? Porque um é diferente do outro? Não é possível se dirigir a um homem dizendo que “aqui está você, ao pé da letra” [*Touti estinson gramma*] e apresentar-lhe, ao acaso, uma representação [*ekeinou eikona*] sua ou, também ao acaso, a de uma mulher? Por “apresentar” eu quero falar: instituir uma percepção nos meus olhos.

Cr. – Claro.

So. – Mas e se, outra vez, dirigindo-me a ele mesmo, eu dissesse “este é seu nome” [*Touti estin son onoma;*]? Isso seria possível na medida em que o nome é imitação como o retrato. Quero dizer, não seria o mesmo falar “este é o seu nome” e, através disso, instituir na percepção dos seus ouvidos uma imitação sua que, por acaso, diz que ele é um homem ou, ainda por acaso, ao usar um nome do gênero humano feminino, diz que ele é uma mulher? Na sua opinião, não pode ser gerado um tal exemplo?

Cr. – Que seja, Sócrates! Meu desejo é de lhe consentir este ponto (CRÁTILLO, 430d1-431a7, 2014, p. 86).

Sócrates separa dois pontos distintos: (i) A atribuição de um nome e de um retrato pode ser correta ou incorreta, enquanto ambos são imitações. (ii) No caso dos nomes, mas não da pintura, a distribuição correta pode ser chamada de verdadeira e a incorreta de falsa.¹⁷⁵ Para clarificar essa posição voltaremos aos exemplos propostos por Sócrates. No primeiro, alguém encontra Crátilo e diz: a) “estrangeiro ateniense”, b) “filho de Smicron”, c) “Hermógenes”. No que se refere a (i), as alternativas a) e b) têm distribuições corretas, já a alternativa c), incorreta. No que tange a (ii), as alternativas a) e b) são verdadeiras e a c), falsa. No segundo exemplo, do retrato, a primeira atribuição da foto de um homem para um homem ou de uma mulher para uma mulher é correta. No entanto, a segunda, a saber, de um homem para uma mulher ou vice-versa, é incorreta. Nessa analogia do retrato só é possível o ponto (i),

¹⁷⁵ Conferir essa distinção em ADEMOLLO (2011, p. 341).

pois, o item (ii) não é permitido, pelo fato de que verdade e falsidade são noções do campo linguístico, enquanto retratos não são. Crátilo concorda somente no caso do retrato do ponto (i), porque o nome não pode ser incorreto e, por concomitância, discorda da falsidade do nome em (ii). Para Crátilo, os nomes podem ser distribuídos apenas correta e verdadeiramente.

Sócrates não entende por que poderia existir alguma diferença entre o nome e o retrato e propõe esclarecer a analogia entre nome e retrato com mais detalhe. Sócrates entrelaça o exemplo nome/retrato: O homem se dirige a alguém e diz “este é seu nome ou sua imagem”. Enquanto o nome constitui uma percepção nos ouvidos, o retrato causa uma percepção nos olhos. Esses detalhes permitiram que Sócrates expusesse a Crátilo que nome e retrato, enquanto imitações, são análogos, pressionando Crátilo a consentir sobre esse assunto.

Sócrates conclui que os nomes, na correspondência com as coisas, podem ser corretos e incorretos ou verdadeiros e falsos, além disso, arremata ampliando a verbos (*rhemata*) e sentenças (*logoi*).

So. – E faz bem, meu amigo. Se for assim mesmo, agora já não devemos mais disputar. Pois, **se é possível uma tal distribuição, também neste caso, vamos querer chamar uma de dizer a verdade e outra de falsidade. Se for assim, também podemos distribuir os nomes de maneira não correta caso não apliquemos o que corresponde a cada um, mas antes algo que não corresponde.** Dá para fazer o mesmo com os verbos [*rhemata*]. E se é possível colocar verbos e nomes [*rhemata kai onomata*] deste modo, é necessário que seja também no caso das falas [*logous*], na medida em que as falas, eu acho, são compostas deles. O que você tem a falar, Crátilo?

Cr. – Exato! Na minha opinião você falou com charme [*kalos*] (CRÁTILLO, 431a8-c3, 2014, p. 87, grifo nosso).

O desenvolvimento do argumento *dianome* (distribuição) atinge seu clímax: os nomes podem ser distribuídos e aplicados incorretamente e falsamente. Essa conclusão nega as duas ramificações do naturalismo cratiliano, ou seja, (**R₂**) é impossível dizer o falso, porque pode ocorrer atribuição incorreta ou falsa de um nome à coisa; e (**R₃**) os nomes estão estritamente ligados às coisas, porquanto havendo incorreção entre o nome e a coisa, logo, não há sempre uma relação direta e indissociável entre eles, mas sim, no caso da incorreção ou falsidade, uma separação entre palavra e realidade. Nesse sentido, esse argumento estabelece a primeira distância entre o nome e a coisa

(SPANGENBERG, 2016, p. 241). O argumento *dianome* faz seu primeiro movimento refutatório ao naturalismo de Crátilo, mas nenhum ponto fala contra nem descontrói, o naturalismo a qual Sócrates apresenta. Passamos agora para o segundo movimento refutatório: a natureza mimética do nome.

3.3.2 Argumento da natureza mimética do nome

Sócrates, em 431cd, retorna a discussão sobre a variação da qualidade dos nomes, a qual foi rejeitada por Crátilo em 429a. Nesse debate originou o assunto da fala falsa que, na opinião de Ademollo (2011, p. 352) foi um parêntese na discussão dos nomes melhores e piores. Agora, Sócrates faz uma nova aplicação da analogia da pintura (ou imagem) e do nome com base na concepção do nome como imitação. Essa retomada tem como objetivo convencer Crátilo de que podem existir nomes bons e também ruins.

Sócrates afirma que uma pintura boa deve conter todas as cores e formas correspondentes do seu referente, sem omitir ou adicionar e sem alterar. Quando essa condição não é satisfeita, a pintura torna-se distorcida do seu referente, mas continua sendo pintura do referente ainda que seja pintura malfeita. De maneira análoga, o nome, que é a imitação vocal por meio de sílabas e letras da coisa imitada, deve conter todos os sons apropriados para ser um nome bem-feito, mas quando essa condição não é satisfeita o nome é inadequado ou malfeito. Quando um nome é produzido satisfatoriamente – sem omitir ou adicionar e sem alterar – o nome será uma bela imagem do seu referente, porque imita a natureza do referente. Mas quando o nome, em algumas das suas letras ou sílabas, falta ou acrescenta e omite parte da natureza do referente, esse nome será malfeito e sua imagem do referente será distorcida, ou seja, incorreta. Nesse sentido, o *nomothetes*, ao criar um nome belo ou correto, deve aplicar tudo o que é apropriado sem acrescentar ou omitir; fazendo isso, estará fazendo uma bela imagem do seu referente, mas quando ele coloca sons, letras e sílabas inapropriadas ao seu referente, a imagem será malfeita mesmo sendo uma imagem do referente (431c₄-431d₂).

Crátilo apresenta o argumento da ortografia em relutância à perspectiva de que os nomes diferem em qualidade:

Cr. – Isso é possível. Mas veja, Sócrates, quando aplicamos aos nomes [*tois onomasin apodidomen*] estas letras, o “a”, o “b” e cada um dos elementos, segundo a técnica da gramática [*grammatike techne*], se subtraímos, acrescentamos ou mudamos algo, não vai ser escrito por nós o nome correto. Aliás, no geral, sequer estará escrito, pois, após ter sofrido uma alteração, já é, simplesmente, outro (CRÁTILLO, 431e₉-432a₄, 2014, p. 88).

De modo geral, Crátilo afirma que se alguém acrescentar ou mudar ou tirar uma letra de um nome o seu referente muda. Por exemplo, a palavra “gato”, se mudar o “t” pelo “l” fica “galo”; e se trocar “g” pelo “r” fica “rato”. Nesse aspecto, mudando uma letra, muda seu referente, porque os nomes podem diferir um do outro por apenas uma letra. Segundo Ademollo (2011, p. 358), Crátilo está, nessa posição, implicitamente negando que um nome pode ser feito incorretamente enquanto é um nome de um referente. “Mas é improvável que isso seja o que Sócrates quis dizer com suas afirmações anteriores sobre nomes bons e ruins”.¹⁷⁶

A réplica de Crátilo em dizer que o erro ortográfico de um nome é suficiente para ser nome de outra coisa tem como objetivo contradizer a tese de Sócrates de que um nome pode variar em qualidade. Todavia, a contestação de Crátilo não é satisfatória, porque a aplicação de um nome ao seu referente não implica que a troca ou mudança de letras podem variar sua referência em todos os casos. Em 394ac, Sócrates enfatizou que tem caso em que subtrair ou acrescentar ou mudar ou, ainda, ter um nome que foi feito com letras diferentes podem significar a mesma coisa.

So. – Quem toma consciência dos nomes averigua do mesmo modo, sem ser dissuadido caso alguém adicione ou subtraia uma letra, ou até restabeleça, com letras completamente diferentes, o princípio ativo do nome. Era esse o caso de que falávamos ainda agora. Astíanax e Heitor, à exceção do “t”, não possuem as mesmas letras, mas, ainda assim, assinalam o mesmo (CRÁTILLO, 394ac, 2014, p. 38).

Os nomes Astíanax e Heitor, ortograficamente e foneticamente, são diferentes, mas compartilham a mesma forma. Nesse sentido, “nomes que diferem até mesmo por uma letra devem ser considerados nomes diferentes, já que, afinal de contas, eles

¹⁷⁶ “*But this is unlikely to be what Socrates meant with his previous claims about fine and bad names*”.

estão corretamente adaptados para distinguir objetos que diferem exatamente dessa maneira” (BARNEY 2011, p. 112).¹⁷⁷ Em 414cd, Sócrates, na análise etimológica, afirma que os nomes primários (*prota onomata*) podem ter adicionado ou suprimido letras pela simples eufonia, uma grafia ou som mais belo. Ou pelo *nomothetes* que talvez encobriria o “Ar” (*aer*) ao nomear Hera, passando o começo para o fim 404c.

Nessas passagens, 394ac, 414cd e 404c, Crátilo já tinha aprovado por meio da citação de Aquiles: “posso especificar teu ímpeto em tudo que me narraste” (428c), mas esta posição de Crátilo parece estar em desacordo (Cf. ADEMOLLO 2011, p. 359). Logo, Sócrates passa para a tréplica através de “um possível diagnóstico de aritmética, em que uma resposta imprecisa a uma soma simplesmente não é a resposta para ela” (SEDLEY 2003, p. 137).¹⁷⁸

So. – Talvez seja obrigatório alguma quantidade numérica [*ek tinos arithmou*] para que se sofra ou não essa alteração da qual você falou. Por exemplo, se alguém subtrai ou acrescenta dez [*osper kai auta ta deka*] letras, ou quantas você quiser, aí sim seria, simplesmente, gerado um outro nome. De qualquer maneira, uma representação correta não é uma mesmice completa [*tou de poiou tinos kai sumpases eikonos*]. Pelo contrário, se almeja ser uma representação, é obrigatório que não lhe seja aplicado o total daquilo que ele presentifica, uma vez que, só assim, haveriam duas coisas (CRÁTILLO, 432a₈-b₅, 2014, p. 88).¹⁷⁹

Sócrates argumenta contra Crátilo sustentando que o número pode se aplicar a um certo tipo de objeto, mas não ao tipo relevante do objeto, a saber, a imagem. Em outras palavras, as coisas naturalmente estão essencialmente ligadas aos números, mas não à imagem. Segundo Ademollo (2011, p. 359), Sócrates parece, nessa passagem, considerar os números como uma instância das coisas que são compostas de um certo número de elementos. Na sua opinião, “algumas coisas são tais que sua identidade e existência dependem de serem compostas por um certo número de

¹⁷⁷ “names which differ even by one letter should be considered different names, since, after all, they are correctly adapted to distinguish objects which differ in just that way. So no name is ever merely a defective variant of some correct name”.

¹⁷⁸ “a possible diagnosis of arithmetic, where an inaccurate answer to a sum quite simply is not the answer to it”.

¹⁷⁹ Outra tradução desta passagem: “É bem possível que se passe conforme dizes com o que só existe necessariamente, ou não existe, por meio de números. O número dez, por exemplo, ou outro qualquer que te aprovar: se acrescentares ou suprimires alguma coisa, torna-se-á imediatamente outro número; mas no que diz respeito à qualidade ou à representação geram da imagem, não tem aplicação o que tu dizes, porém o contrário, não havendo absolutamente necessidade de serem reproduzidas todas as particularidades do objeto, para que se obtenha a sua imagem” (CRÁTILLO, 2001, p. 213).

elementos ou partes”.¹⁸⁰ Para Barney (2001, p. 112), Sócrates distingue duas classes de coisas: a primeira, números e coisas que dependem do número para sua existência. Esta classe está baseada no que a autora traduz “*osper kai auta ta deka*” por “assim como também no caso do número dez em si”.¹⁸¹ Mas, conforme Ademollo (2011, p. 359, nota 85), o *kai* não precisa significar “também”, nem *auta* se refere a uma forma platônica, logo, “a hipótese de que Sócrates introduz os números como um caso limitante nos permite explicar sua fala de ‘dez em si’”.¹⁸²

Segundo Barney (2001), Crátilo queria incluir os nomes nesta primeira classe de objetos cuja existência e identidade são determinadas por uma medida quantitativa exata. Na segunda classe de objetos, isto é, a *poion ti*¹⁸³ e imagens, Sócrates esclarece que os nomes pertencem a essa classe. Para a autora, “na passagem de Crátilo, a frase *poion ti* parece escolher os particulares sensíveis como os portadores de qualidades”.¹⁸⁴ Para Ademollo (2011), a interpretação de Barney (2001) parece injustificada.

Sem dúvida, a expressão se aplica a detalhes sensíveis como portadores de qualidades; mas não vejo nenhuma indicação no texto que se aplique apenas a eles e, também, não cobre itens universais ou não sensíveis. Portanto, sua importação provavelmente será muito genérica (ADEMOLLO 2011, p. 362, nota 92).

Para o autor, o *to poion ti* deve referir-se ao tipo de itens cuja natureza é qualitativamente essencial, que contrasta com a passagem a₈-b₁, a saber, na primeira classe, cuja natureza tem uma conexão essencial quantitativamente, isto é, com o número. Nesse aspecto, o argumento de Crátilo da ortografia expõe que qualquer desconexão mínima entre um nome e a natureza do referente muda o nome em nome de outro referente. Porém, Sócrates clarifica que no caso da imagem isso

¹⁸⁰ “Some things are such that their identity and existence depend on their being composed of a certain number of elements or parts”.

¹⁸¹ just as also in the case of the number ten itself”.

¹⁸² “and the hypothesis that Socrates introduces numbers as a limiting case enables us to account for his talk of ‘ten itself’”.

¹⁸³ A autora define de grosso modo *poion ti* como “a coisa qualificada”, ou seja, qualquer portador particular sensível de predicatos qualitativos” (“the qualified thing”: i.e., any sensible particular bearer of qualitative predicates”), na qual relaciona o termo com Timeu 49d_{ff} e Teeteto 182a (no mesmo sentido de *poiotes*).

¹⁸⁴ “in the Cratylus passage, the phrase *to poion ti* seems to pick out ordinary sensible particulars as the bearers of qualities”.

não pode acontecer, pois as imagens não têm todas as características iguais do referente. Logo, isso se aplica aos nomes porque estes são um tipo de imagem.

O argumento de Crátilo parece confundir quantidade e qualidade. No caso dos números não podem admitir graus. Ou seja, se um número dez é subtraído por um torna-se nove ($10 - 1 = 9$) ou se somado dez com um, passa a ser onze ($10 + 1 = 11$); nos dois casos, subtração e adição, o resultado é inteiramente diferente. Mas, no caso dos nomes, o grau qualitativo se aplica porque os nomes são imagens (BAGWELL, 2010, p. 145). Sócrates reforça sua afirmação contra Crátilo (R_1) de que a imagem correta não consiste em perfeição das coisas. Nesse sentido, ele vai defender sua tese de que os nomes são necessariamente defeituosos e diferentes das coisas. Este argumento estabelece a segunda distância entre linguagem e realidade (SPANGENBERG, 2016, p. 242), porquanto é a própria natureza da imagem que supõe a distância do original. Sócrates agora se apóia no caráter ontológico da imagem para refutar Crátilo por meio da exemplificação dos dois Crátilos.

So. – Por exemplo, o Crátilo e a representação [imagem – *eikon*] do Crátilo. Averigue o que eu lhe falo no caso de alguém, um pintor, representar não só o corpo e a figura de algum dos deuses, mas fazer também tudo aquilo que lhes é interior, aplicando-lhes, assim, a afabilidade e o fervor que lhes são próprios, seu movimento, sua alma e seu intelecto. Desse modo, se fosse enlocado numa fala sobre você tudo aquilo que você tem, seria instituído um outro de você, pleno. Porém, qual desses seria o Crátilo e a representação do Crátilo, ou seriam dois Crátilos?

Cr. – Na minha opinião, seriam dois Crátilos.

So. – Então você vê, meu amigo, por que é preciso investigar outra correção para as representações [*eikonos orthoteta*]. E, sobre aquilo que falávamos agora, não é obrigatório que uma representação deixe de ser a mesma se algo lhe é acrescido ou decrescido. Ou você não percebe quanta deficiência há entre as representações elas mesmas e aquilo de que elas são representações [*osou endeousin ai eikones ta outa echein ekeinois on eikones eisin*]?

Cr. – Eu, sim.

So. – Seria risível, Crátilo, se os nomes fossem sofrer alterações tal qual aquilo de que são nomes, no caso de todos estes serem, em tudo, iguais àqueles. Desse modo seria gerado um duplo de tudo, e sequer teria como alguém dizer qual seria ele mesmo e qual seria o nome.

Cr. – É verdade (CRÁTILLO, 432b₄-d₁₀, 2014, p. 88-89).

Uma imagem de Crátilo pode produzir a cor e a forma de Crátilo, mas, ainda que a imagem seja precisa é muito diferente do Crátilo original em muitos aspectos

(exemplo: carne, sangue, órgãos internos, inteligência, etc.). Se fosse um deus, não mais um pintor, que criasse a imagem de Crátilo com todos os aspectos possíveis (forma, cor, movimento, razão, alma, carne, sangue, etc.) não seria a imagem de Crátilo nem Crátilo, mas dois Crátilos. Sócrates, com esse argumento, tem o intuito de defender sua tese em b_{2-4} e contra-atacar Crátilo ao expor que o argumento da ortografia pode se aplicar à quantidade, mas não à qualidade: “se almeja ser uma representação, obrigatório que não lhe seja aplicado o total daquilo que ela presentifica”. Ainda que um deus crie uma imagem exatamente similar ou qualitativamente idêntica não estará fazendo uma imagem e sim uma duplicação perfeita de Crátilo. Nesse sentido, uma imagem não pode ter todas as características de seu original. Logo, os retratos podem ser imitações de seus referentes, mas são imitações imperfeitas, porque não possuem as características necessárias de seus referentes.

Através da analogia da imagem de Crátilo e Crátilo, Sócrates estabelece duas teses, das quais uma acarreta a outra:

(i) uma imagem é necessariamente diferente de seu objeto (d_{1-3} , cf. b_{2-4}); portanto, (ii) a correção de imagens de imagens e outros itens relacionados não é aquela defendida por Crátilo, isto é, não é o caso que qualquer omissão ou adição impeça uma imagem de ser uma imagem de uma dada coisa (c_7-d_1 , cf. a_8-b_2) (ADEMOLLO, 2011, p.366).¹⁸⁵

A tese (i), para Ademollo (2011), foi provada com sucesso, pois a própria natureza de uma imagem, em alguns aspectos, é diferente do objeto que representa (“uma duplicata perfeita de X não é uma imagem de X”); o que é equivalente com o que falamos acima: é a própria natureza da imagem que supõe a distância do original. Da primeira, Sócrates infere a segunda: a tese (ii) é apresentada como uma resposta à correção das imagens indicada por Crátilo, para isso é explicado que não se deve insistir que a imagem não deixa de ser imagem de uma coisa em caso de qualquer omissão ou adição. Logo, (i) comprova que o problema da imitação perfeita é que ela duplica a realidade; e (ii) mostra que a imagem perfeita não pode ser alcançada.

¹⁸⁵ “(i) an image is necessarily different from its object ($d1-3$, cf. $b2-4$); therefore (ii) the correctness of images and other related items is not the one advocated by Cratylus, that is to say, it is not the case that any omission or addition stops an image being an image of a given thing ($c7-d1$, cf. $a8-b2$)”.

Sócrates passa para os nomes (432d₅₋₁₀), sendo um nome um tipo de imagem, desse modo, o que pode ser verdade para a imagem em geral é também para os nomes. “Sócrates pode estar aplicando sua conclusão geral sobre imagens ao caso particular de nomes” (ADEMOLLO, 2011, p. 369).¹⁸⁶ Os nomes são imagens e são imitações de seus referentes. Portanto, seria ridículo que eles fossem reprodução exata de seus referentes. Nesse sentido, da mesma forma que as imagens em geral, os nomes não podem ter todas as características de seu *nominatum* e não precisam (embora possa) ter todas as letras apropriadas ao seu referente (SEDLEY 2003, p. 138, nota 21). Logo, os nomes são imitações e imagens imperfeitas das coisas.

Sócrates retoma o ponto sobre os nomes bons e ruins (431de) no qual o argumento de Crátilo da ortografia interrompeu a conclusão. Agora, ele incentiva Crátilo a admitir que os nomes diferem em qualidade (432d₁₁-433a₃). “Se um nome pode ser bem estabelecido ou não, tampouco é necessário que tenha todas as letras para ficar primorosamente igual àquilo de que é nome” (e₁₋₃). Ou seja, alguns nomes são melhores imitações do que outros, pois eles não precisam de todas as letras apropriadas para garantir a semelhança com seus referentes. Logo, “letras sem correspondência podem ser postas” (e₃₋₄). Além do mais, Sócrates sugere que Crátilo admita também que uma unidade linguística menor está contida em uma maior: uma letra em um nome, um nome em uma sentença, uma sentença em outra sentença (ADEMOLLO, 2011, p. 370). O que leva Sócrates a admitir que “uma coisa não será menos nomeada ou falada caso seja induzida apenas uma impressão [*typos*]¹⁸⁷ da coisa da qual ela fala” (432e₆-433a₁). A expressão *typos* é apresentada como uma reiteração da conversa com Hermógenes (393ed) “feita perto do início do relato naturalista, de que a natureza da coisa nomeada seja ‘responsável’ (393d₃₋₄) e que o nome divulgue seus *dynamis* (393e)” (BARNEY 2001, p. 118).¹⁸⁸ O termo *typos* está relacionado com o *deloumene*. Em 393d₄₋₅, Sócrates diz que a natureza característica da coisa vem evidenciada no nome (*ousía tou pragmatos deloumene en to onomati*).

¹⁸⁶ “Socrates may be just applying his general conclusion about images to the particular case of names”.

¹⁸⁷ O termo grego *typos*, nessa passagem, recebeu várias traduções tais como “impressão”, “qualidade intrínseca”, “esboço”, “padrão”, “caráter geral”. Para uma melhor análise do termo ver Ademollo (2011, p. 371) e Barney (2001, p. 117-118).

¹⁸⁸ “made near the start of the naturalistic account, that the nature of the thing named be ‘in charge’ (393d₃₋₄) and that the name disclose its *dynamis* (393e)”.

Na passagem que estamos examinando, os nomes imitam as coisas, porque eles possuem uma “impressão” ou “esboço” ou “caráter geral” das coisas nomeadas.

Sócrates reforça suas conclusões (433a₄-b₇) dizendo que um nome tem boa correspondência quando possui todas as letras apropriadas, mas terá má correspondência se algumas de suas letras forem inapropriadas (a₄₋₆). Sócrates pressiona a Crátilo a aceitar a conclusão para que não fiquem perdidos nos argumentos, pois se ele não aceitar, ele deve adotar “outra correção dos nomes sem confirmar que o nome seja uma evidência [*deloma*] das coisas em sílabas e letras” (a₆-b₇). Crátilo admitiu que (i) os nomes e as imagens são imitações das coisas, mas, sustentou a negação que (ii) os nomes são melhores imitações que outros. Crátilo não pode confirmar outra adequação dos nomes, pois ao negar a natureza mimética do nome rejeitaria o naturalismo. Nesse sentido, se o nome não fosse a imitação da coisa, então não teria relação com a realidade e, sendo assim, seria possível estabelecer qualquer nome que se desejasse a alguma coisa. Logo, estaria concordando com o convencionalismo de Hermógenes (BAGWELL, 2010, p. 148).

Crátilo aceita o argumento de Sócrates, mas, em 433c₉₋₁₁ mostra que ainda não está convencido “que algo que não foi estabelecido com charme [*kalos*] seja, de fato, um nome”. Essa negação levará Sócrates a desenvolver outro argumento, no qual vai sugerir que a convenção suple o naturalismo.

3.3.3 Argumento do *Sklerotes*

No argumento *dianome*, Sócrates contrapõe Crátilo com a tese das possibilidades da fala falsa e da aplicação incorreta dos nomes. Já no argumento da natureza mimética do nome, o sábio platônico objetou-o com a alegação de que os nomes são imagens ou imitações imperfeitas das coisas.¹⁸⁹ Nesses dois movimentos refutatórios, nenhum deles é diretamente contra o naturalismo, mas conflita com as ramificações, (R₁)- (R₂)-

¹⁸⁹ Os dois argumentos – possibilidade do erro e imperfeição da imagem –, indiretamente, mostram que há uma relação de distância entre linguagem e ontologia, o que impede qualquer adequação automática e intrínseca da relação entre nome e coisa.

(R₃), da tese naturalista de Crátilo. Dentre esses dois argumentos perpassou outro, a saber, a variação qualitativa dos nomes: bons e ruins. Este argumento teve início em 429b₁₋₈, mas foi negado por Crátilo em b₉; em 431d_{2-e₉} foi retomado; em 433a_{4-b₇} Crátilo relutantemente parece aceitá-lo, mas em 433c₉₋₁₁ ele não está satisfeito de que um nome mal estabelecido seja um nome.

Por causa dessa relutância do seu interlocutor, Sócrates, antes de começar um novo argumento, propôs uma revisão de duas proposições do debate que teve com seu colocutor Hermógenes, as quais terão um papel relevante no desenvolvimento do próximo argumento. Sócrates lembrou a Crátilo, e este aceitou, que o nome é o que indica as coisas (*to einai to onoma deloma*¹⁹⁰ *tou pragmatos*) – 433d₁₋₂ Cf. 422d₄ – e, além disso, que “os nomes são primários ou associações de primários” (*ton onomaton ta men ek protepon sugkeimena, ta de prota*) – 433d₄₋₅. As duas assertivas estão relacionadas com a passagem 422e-423b, em que Sócrates, ao desenvolver o argumento *prota onomata* apresenta que quem quer “indicar” (*deloun*) algo, por meio de gestos ou sons, imita (*mimetai*) a natureza das coisas (*auten tem physin tou pragmatos*). Com esse lembrete do *prota onomata*, Sócrates apresenta duas opiniões dos seus interlocutores:

So. – Mas, se se almeja que através dos primários [*prota*] sejam geradas evidências [indicações – *delomata*] de algo, você teria alguma outra maneira mais charmosa [*kallio*] para gerar uma evidência [*delomata*] do que fazer com que eles sejam, ao máximo, como aquilo que devem evidenciar [*deloun*]? Ou te satisfaz mais aquela maneira da fala de Hermógenes, e de muitos outros, na qual os nomes são convenções que evidenciam as coisas [*to sunthemata einai ta onomata kai deloun tois sunthemenois*] através de uma especificação convencionalmente previamente, sendo essa convenção a correção dos nomes. Nesse caso, não faz diferença se alguém faz a convenção como ela está estabelecida agora ao seu contrário. O que é agora é chamado de “grande”, e o “grande” de “pequeno”. Qual das maneiras lhe satisfaz? (CRÁTILLO, 433d₇-334a₁, 2014, p. 90).

Em 431c-e, Sócrates diz que aos primeiros nomes podem ser aplicadas todas ou algumas letras. Em 433ab, Sócrates diz que um nome bom é aquele que tiver todas as letras apropriadas e um nome ruim se tiver apenas algumas. E se Crátilo não aceitasse isso deveria buscar outro critério de correção dos nomes sem aceitar que

¹⁹⁰ O termo grego *deloma* ou *deloumene* é muitas vezes traduzido como “evidenciar”, “revelar”, “mostrar”, “manifestar”, “representar”; nesta dissertação, preferimos adotar a tradução de Ademollo (2011) “indicar” por ser um termo neutro, diferente “daqueles termos que aludam uma conexão privilegiada ao lado do naturalismo” (Ademollo, 2011, p. 386).

“o nome seja uma evidência [*deloma*] das coisas em sílabas e letras”. Agora, mais uma vez, Sócrates apresenta duas posições para Crátilo escolher: (i) os nomes primários indicam em letras e sílabas das coisas – posição essa que é representada pelo naturalismo – ou (ii) os nomes convencionais indicam as coisas por um conhecimento prévio de convenção.

A pergunta de Sócrates a Crátilo de qual das duas alternativas lhe satisfaz é desnecessária pelo fato de que Crátilo sempre mostrou seu empenho pela visão naturalista, além do mais, sua tese (**P_C**, **T_C** e **C_C**) exclui inteiramente qualquer forma de convencionalismo. A resposta de Crátilo é aquela esperada (i), ou seja, “uma evidenciação através da igualdade [indicar por semelhança – *to omoiomati*¹⁹¹ *deloun*]” ao qual é oposta a (ii) “evidenciada ao acaso [*deloi ... to epituchonti*]” (434a₁₋₂).

O problema da correção dos nomes (*orthotes ton onomaton*) foi, até agora, apresentada no diálogo sobre dois critérios na relação nome e coisa que são mutuamente excludentes, isto é, não podem ocorrer ao mesmo tempo: (i) o nome indica por semelhança – *deloun to omoiou* – (naturalismo cratiliano) ou (ii) o nome indica por arbítrio – *deloun to epituchonti* – (convencionalismo hermogeneano). Ao colocar essas duas posições para Crátilo, Sócrates está mostrando que os critérios adotados pelas duas correntes são conflitantes e irreconciliáveis. A tese de Hermógenes (**P_H**, **T_H** e **C_H**) e a de Crátilo (**P_C**, **T_C** e **C_C**) possuem dois critérios correspondentemente exclusivos (**N** não pode contribuir se **C** contribuiu e vice-versa) e independentes (**N** não depende e nem é influenciado por **C** e vice-versa). A proposta de Sócrates é mostrar que **N** e **C** não são excludentes, mas sim includentes, isto é, uma completa a outra para a correção dos nomes – como veremos mais à frente, Sócrates confere também à convenção um papel na correção dos nomes. Mas antes de tratarmos isso, vamos retornar à explicação da passagem supracitada.

Segundo Ademollo (2011, p. 385-386), Sócrates identifica um elemento comum entre a visão naturalista e a convencionalista, a saber, as duas concordam que o nome indica seu referente (X indica X); e a diferença entre elas está no caminho em que o nome faz essa indicação: ou por meio da semelhança ou do arbítrio (X indica, por semelhança às coisas ou X indica, arbitrariamente, as coisas). Sócrates deixa claro

¹⁹¹ Preferimos traduzir o termo grego *omoion* ou *omoiomati* não como igualdade, mas sim semelhança.

que a posição (ii) é a de Hermógenes (e muitos outros) e realça as implicações dessa visão. Aceitar o convencionalismo hermogeneano é admitir que o X indica o referente X segundo um acordo convencional em reconhecer que qualquer sinal de X é uma indicação de X, em virtude de uma “especificação convencionalizada previamente” (e₄₋₅), ou melhor, “de ter concordado com a convenção, que os símbolos de X indicam X” (ADEMOLLO, 2011, p. 388).¹⁹² Sócrates ilustra essa posição usando o nome “grande” e “pequeno” na sua inversão de referência. Escolher o convencionalismo de Hermógenes é permitir que o nome “pequeno”, que está em vigor, seja trocado pelo nome “grande”. Se tão-somente uma pessoa chama de “grande” o que era denominado de “pequeno” e o “pequeno” de “grande”, porque houve um acordo entre as pessoas com essa mudança (relembrando o debate da inversão de nomes de “cavalo” e “humano” em 385ab). “Nesse caso, não faz diferença se alguém faz convenção como ela está estabelecida agora ou seu contrário” (e₆₋₁₀).

Crátilo, ao negar (ii) e aceitar (i), como era esperado, permite que Sócrates conclua sua revisão dos elementos primários e, também, que abra passagem para o terceiro movimento refutatório. Se o nome deve ser semelhante à coisa (*to onoma omoion tonpragmati*), inevitavelmente as letras e os sons devem ser também semelhantes ao seu referente (434a₃-b₉). À luz dessa anuência, Sócrates começa desenvolver o argumento do *sklerotes* com base na discussão que teve com Hermógenes em 426ce e 427b. Seu objetivo agora é analisar a força mimética das letras para ressaltar que as letras podem ser conflitantes com o mesmo nome e, nesse sentido, conter “uma falha em ser ‘semelhante’ em seu conteúdo mimético” (BARNEY 2001, p. 120).¹⁹³

So. – Portanto, você e Hermógenes compartilham de uma mesma fala. Venha cá, parece-lhe charmoso ou não falar que o “r” [*ro – ρ*] traz a aparência do movimento [*kinese*], correnteza [*phora*] e durabilidade [*sklerotes*]?

Cr. – Para mim, isso é charmoso.

So. – Já o “l” [*labda – λ*], a do liso [*leio*] e afável [*malako*], segundo o que falávamos agora.

Cr. – Isso.

So. – Você pode especificar que enquanto nós falamos durabilidade [*sklerotes*] os Erétrios falam em durável [*skleroter*]?

¹⁹² “of having agreed to the convention, that token of ‘X’ indicate X”

¹⁹³ “a failure to be ‘like’ in their mimetic content”.

Cr. – Claro.

So. – Portanto o “v” [*ro* – ρ] e o “b” [*sigma* – ς] se aparentam, ambos, ao mesmo? A mesma finalidade, para nós e para eles, fica evidente [*deloi*] com o “v” e com o “b”? Ou para os outros não fica evidente?¹⁹⁴

Cr. – Fica evidente [*deloi*] para ambos.

So. – Nesse caso, o “v” [*ro* – ρ] e o “b” [*sigma* – ς] acontecem de ser iguais [*omoia* – semelhantes]?

Cr. – Nesse caso, são iguais [*omoia* – semelhantes].

So. – Então seriam iguais [*omoia* – semelhantes] em todos os casos?

Cr. – Na medida em que evidenciam [*deloun* – indicam] o mesmo movimento [*phoran*] (CRÁTILLO, 434b₁₀-d₆, 2014, p. 91-92).

Em 426c-e e 427b, Sócrates – em seu debate sobre o *prota onomata* com Hermógenes – argumentou sobre os poderes miméticos atribuídos às letras *ro* (ρ) e *labda* (λ). Sócrates afirma que o *ro* (ρ) assemelha-se ao movimento (*aphomoion te phora*), na sua recapitulação do texto supracitado, ele adiciona a durabilidade (*sklerotes*), que não havia sido citada anteriormente, mas poderia, possivelmente, estar incluída no movimento. Pois, “um número de palavras citadas em relação a ele [isto é, *ro*] possam caracterizar, indiscutivelmente, os movimentos de objetos duros (por exemplo, *krouein*, *knock*, *thrauein*, *crush*, *thruptein*, *break*)”¹⁹⁵ (BARNEY 2001, p. 120, nota 17). Em 427b Sócrates disse que o *labda* (λ) se assemelha ao liso (ou suave) nomeando o “deslizar”, o oleoso e o gelatinoso (*labda ... aphomoion onomase ta te “leia” kai auto to “olisthatein” kai to “liparon” kai to “kallodes”*), o que foi confirmado na recordação e concordado por Crátilo.

O assentimento de Crátilo dessa análise das letras no seu poder de semelhança ou significado acarreta complicação para sua teoria. O exemplo que Sócrates apresenta sobre o termo utilizado pelos gregos, *sklerotes*, e pelos eretrienses, *skleroter*, trazem problemas relevantes para Crátilo porque suas letras contradizem sua semelhança ou significado. Sócrates apresenta uma palavra – de cultura diferente – que indica o mesmo referente por se assemelhar a ele. Ou seja, o termo ático e o dialeto eretresenses indicam a mesma coisa, apesar da diferença no final da letra: *sigma* e *ro*. *Skleroter(s)* assemelha (ou significa) dureza, o que subentende que o *ro* (ρ) é a

¹⁹⁴ Outra tradução para essa fala: “Então, o r e o s se assemelham entre si, e para os eretrienses o r final vale tanto quanto o s para nós, ou não terá valor para um dos casos” (CRÁTILLO, 2001, p. 216).

¹⁹⁵ “a number of the words cited in connection with it arguably characterize the motions of hard objects (e.g., *krouein*, ‘knock’, *thrauein*, ‘crush’, *thruptein*, ‘break’).”

letra relevante que indica a semelhança do nome inteiro. Nesse sentido, o termo dos Erétrios, por ter dois *ro* (ρ), parece sugerir, segundo Barney (2001, p. 120), que seja duas vezes melhor que o ateniense. Nesse aspecto, "faz jus aos padrões naturalistas de correção melhor do que o Ático" (SCHOFIELD, 1982, p. 74 apud ADEMOLLO, 2011, p. 391),¹⁹⁶ mesmo que ambas, ático e eretriana, tenham sucesso em indicar dureza.

Contrariamente à posição de Barney (2001) e Schofield (1982) sobre a suposição que a forma dos eretrienses é mais correta do que a ática, Sedley (2003, p. 143-144) entende que essa interpretação é equivocada, porque o ponto de questionamento de que o *ro* (ρ) final dos Erétrios indique dureza é o que Sócrates que desarmar. Na opinião de Sedley (2003), o *sigma* (ς) no final do nome ático está para indicar movimento (conforme é apresentado em 427a como uma letra que expele ar e, portanto, evidencia o movimento). E, o *ro* (ρ) final dos eretrienses está lá para indicar também o movimento, apesar de ser contrário ao *sigma* (ς). Isso é ratificado por Crátilo quando diz que as duas letras são semelhantes "na medida em que evidenciam [*deloun* – indicam] o mesmo movimento [*phora*]" (434d₇₋₈). Portanto, "o ponto é, precisamente, que a forma eretriana não é, como pode parecer à primeira vista, mais correta do que a forma ática, já que seu R adicional está lá para indicar algo diferente de dureza (SEDLEY, 2003, p. 144).¹⁹⁷ Ademollo (2011, p. 393) entende que o problema das letras finais que indicam movimento não diz respeito ao assunto em questão, a saber, a indicação da dureza. Assim, afirmar que a posição eretriana é melhor que a ática não pode ser critério de interpretação para desenvolver o argumento, porque Sócrates "prefere se concentrar em outro aspecto problemático do exemplo, um aspecto comum à forma ateniense e eretriana",¹⁹⁸ como veremos a seguir.

So. – Mas e o "l" [*labda* – λ] que está ali no meio? Ele não evidenciaria o contrário de durabilidade [*ou to enantion deloi sklerotetos*]?

Cr. – Talvez porque não tenha sido colocado corretamente, Sócrates. Na minha opinião, você estava correto enquanto falava com o Hermógenes ao retirar ou colocar algumas letras quando era devido.

¹⁹⁶ "lives up to naturalist standards of correctness better than the Attic".

¹⁹⁷ "The point is, precisely, that the Eretrian form is not, as might at first appear, more correct than the Attic one, since its additional R is there to indicate something other than hardness".

¹⁹⁸ "rather decides to focus on another problematic aspect of the example, an aspect which is common to the Athenian and the Eretrian form".

Talvez, também agora, deve-se falar “r” [ro – ρ] em vez do “l” [labda – λ].

So. – Falou bem! Por conseguinte, se alguém diz “durável” [skleron], como falamos agora, nada apreenderíamos uns dos outros. Mas como assim? Você não pôde especificar o que eu falei agora?

Cr. – Sim, mas só por costume [ethos], meu amigo.

So. – E falando “costume” [ethos] você acha que fala algo diferente de convenção [sunthekes]? Ou por costume [ethos] você está falando algo distinto do fato de que eu, quando pronuncio isto, tenho no intelecto aquilo, e você reconhece o que é que eu tenho no intelecto. Não é isso que você fala?

Cr. – Sim.

So. – Logo, se reconhece o que eu pronunciei, é gerada uma evidência [deloma] em você a partir de mim?

Cr. – Sim (CRÁTILLO, 434d7, 2014, p. 91-92).

Sócrates passa para questão principal do argumento do *sklerotes*, isto é, a presença do *labda* (λ) exprime o contrário de durabilidade. O *labda* (λ) se assemelha à suavidade, o que desassemelha com o significado de *sklerotes*. Crátilo concorda que existe um conflito entre letras no mesmo nome. Ele compreende que o *labda* (λ) deve ser substituído pelo *ro* (ρ). Essa troca dá-se pela recapitulação do argumento de incluir, excluir ou transportar letras onde era preciso para recuperar a forma primordial do nome. Crátilo, indiretamente, está admitindo que o *labda* (λ) é incorreto, uma vez que, o nome *sklerotes* contém uma letra inapropriada e, por conseguinte, o nome é imperfeito ou ruim.

Sócrates prepara seu ataque final ao naturalismo cratiliano ao trazer um exemplo, a saber, o termo *skleron* (durável), que não tem mais as letras finais e nem a forma eretiana. Sócrates quer saber se Crátilo entende quando alguém diz *skleron* (e₁₋₃) mesmo que as letras (λ - ρ) que o compõe sejam antagônicas. A resposta de Crátilo é seu erro fatal, o costume que permite seu entendimento (SEDLEY, 2003, p. 139). Essa aceitação de que o costume é a melhor maneira de preservar o significado de um nome em meio ao problema da contradição de significado das letras fortalece o argumento de Sócrates de que o nome pode conter letras inapropriadas, imperfeitas ou ruins (até mesmo contrárias), ainda assim não deixa de ser o nome do referente. Sócrates aproveita para salientar que o costume [ethos] não é diferente de convenção [sunthekes], ainda que fosse diferente, apenas uma convenção poderia consentir a Crátilo compreender o que Sócrates proferiu por *skleron*, porque essa

palavra indica dureza. Portanto, o nome *skleron* é convencionalmente correto para indicar a qualidade de durável.

So. – Portanto, com algo que não é igual [*anomoion* – dessemelhante] eu pronuncio o que tenho no intelecto, caso, como você disse, o “I” não seja igual à durabilidade [*labda anomoion ... skleroteti*]. Assim, se algo diferentemente do mesmo te levar, por costume, ao mesmo, também para você a correção dos nomes será gerada pela convenção [*orthotes tou onomatos syntheke*]. Pois, a partir do costume e da convenção, aconteceria alguma evidênciação tanto com as letras iguais quanto com as desiguais [*epeide ge deloi kai ta omoia kai ta anomoia gramata, ethos te kai syntheke*]. Mesmo que o costume não seja bem uma convenção, ainda assim não seria bom falar que a igualdade é uma evidência [*omoioteta deloma*], mas sim o costume. Pois este, aparentemente, evidencia com o igual e com o desigual [*omoio kai anomoio deloi* – indica semelhante e dessemelhante]. Uma vez que consentimos nisso, Crátilo, pois tomo o seu silêncio por consentimento, surge a obrigatoriedade de alguma convenção ou costume vir junto [*ti ... symballesthai pros delosin*] com a evidênciação do que temos no intelecto ao falarmos (CRÁTILLO, 435a5-b6, 2014, p. 92-93).

Sócrates chega à conclusão desse argumento. Ao falar *skleron* para Crátilo, transmite a ele o que Sócrates está pensando e, deste modo, indica seu referente à Crátilo, apesar de que a letra λ seja dessemelhante de *skleron* (*labda anomoion ... skleroteti*). Logo, a correção dos nomes é convencional (*orthotes tou onomatos syntheke*), porque o consentimento garante que o nome *skleron* indique seu referente, mesmo com letras semelhantes e dessemelhantes (*omoio kai anomoio deloi*). A conclusão é pontuada pelo silêncio de Crátilo sobre este argumento, que leva Sócrates a tomar esse silêncio como consentimento e afirmar uma “obrigatoriedade de alguma [*ti*] convenção ou costume vir junto [contribuem – *symballesthai*] com a evidênciação do que temos no intelecto ao falarmos” (b₅₋₆).¹⁹⁹

A expressão “alguma... contribuem com a indicação” (*ti... symballesthai pros delosin*) tem suscitado muito debate entre os exegetas. Para alguns, em especial Schofield (1982, p. 79), o termo *symballesthai* é um eufemismo. Sócrates aplica esse vocábulo em b₅₋₆ apenas para suavizar a expressão de um “governo inteiro” ou “toda autoridade” na indicação, o que parece ser equivalente com b_{8-c2} que diz “[...] têm alguma

¹⁹⁹ Outra tradução sobre essa parte: “forçoso nos será concluir que a convenção e o costume contribuem igualmente para exprimir o que temos no pensamento, no instante em que falamos” (CRÁTILLO, 2001, p. 218).

autoridade” (*ti ... kuros echein*).²⁰⁰ Porém, o vocábulo não pode ser interpretado como um mero eufemismo na sua relação posterior com “autoridade”; além do mais, não se pode negar o quantificador particular “alguma” (ou “de que também tem autoridade”)²⁰¹ em b₈-c₂. Segundo Ademollo (2011, p. 412), o quantificador particular “alguma” (*ti*) anexado à “autoridade”, na verdade abrange nomes,²⁰² ou seja, alguns nomes estão corretos (ou indica) por convenção. Para este exegeta, “alguns intérpretes consideram a conclusão atual como um eufemismo e negam a força qualificadora de “alguma” qualquer substância, em vez de transferi-la de “autoridade” para “nomes”, como eu preferiria fazer”.²⁰³

Conforme a posição de Schofield (1982, p. 70-75), o naturalismo é rejeitado por completo e, portanto, o convencionalismo substitui inteiramente o naturalismo (cratiliano e o defendido por Sócrates). Para Robinson (1956, p. 326), as considerações do Sócrates platônico apresentadas “contra a teoria da natureza estão na reflexão de verdades inegáveis”. O professor Robinson (1956) justifica sua posição pelo fato de que em nenhuma obra de Platão, com exceção do Crátilo, existe a concepção dos nomes corretos por natureza. Todavia, a posição contrária, isto é, convencional, está implícita tanto na Carta VII (343B) como em Aristóteles (*De Interp.* I6a₁₉₋₂₉), o maior aluno de Platão.

Ademollo (2011, p. 418-419) acredita que a posição de Sócrates não refuta por completo o naturalismo – o que difere de Robinson (1956). Em outros termos, o convencionalismo contribui na indicação (*deloin* – b₅₋₆) e na correção dos nomes (*orthotes tou onomaton* – b₈-c₂), como é expresso no quantificador particular. O autor admite que no longo discurso Sócrates assume duas posições: (a) Alguns nomes são corretos por natureza e (b) Alguns nomes são corretos por convenção (na próxima seção analisaremos essas sentenças). Para Ademollo (2011), essas duas sentenças são restritas somente a Sócrates, mas não a Platão.

²⁰⁰ Veremos na próxima seção. Essa tradução é conforme Ademollo (2011, p. 407): “*agreement and convention to have some authority concerning the correctness of names*”.

²⁰¹ Tradução em português CRÁTILLO, 435b₈-c₂, 2014, p. 93.

²⁰² Ademollo (2011) prefere direcionar o quantificador “alguma” para nome, em vez de permanecer anexado a “autoridade”, o que implica que a convenção tem autoridade completa para alguns nomes.

²⁰³ “*some interpreters do take the present conclusion as an understatement and deny the qualifying force of ‘some’ any substance, instead of transferring it from ‘authority’ to ‘names’ as I would rather do*”.

Minha hipótese é que, se Sócrates, o personagem, está ciente de que (6) [b] é falso, Platão, o autor do diálogo, é; que, no entanto, ele tem alguma razão para fazer Sócrates endossar (6) [b]; e que a maneira muito reticente em que Sócrates endossa (6) [b] é presumivelmente projetada para minimizar o envolvimento de Platão (se não também de Sócrates) com ele (ADEMOLLO, 2011, p. 419).²⁰⁴

Ademollo (2011) entende que o posicionamento de Platão, autor do diálogo, faz com que seu personagem principal assuma (b) apenas como um tipo de estratégia autoral.

Platão espera que nós, leitores, nos envolvamos ativamente no argumento e submetamos o que lemos a um escrutínio crítico, também à luz dos estágios subsequentes da discussão. Portanto, não é de surpreender que a presente passagem não contenha a última palavra de Platão sobre a exatidão dos nomes.²⁰⁵

Essa postura de Platão, segundo o autor (ADEMOLLO, 2011, p. 424), se encaixa bem com a ideia de que um filósofo pouco se importa com a exatidão terminológica.²⁰⁶ Assim como Robinson (1956), Ademollo (2011) justifica a posição de Platão como convencionalista conforme a Carta VII (343b) onde mudar a referência dos nomes que chamamos não afeta a natureza das coisas – posição esta que é equivalente ao convencionalismo de Hermógenes (385ab), uma vez que afirma sua posição e a de Robinson (1956), que a correção é completamente convencional para Platão.

Nossa interpretação está vinculada apenas no que Ademollo (2011) difere de Robinson (1956), mas não no que eles concordam. No tocante ao que eles coincidem, hermeneuticamente não é plausível aceitar uma posição convencionalista de Platão apenas com citação da Carta VII (343b), sobre a qual ainda, entre os estudiosos, existe um debate sobre a autenticidade, apesar de alguns (ou a maioria) a considerarem de autoria de Platão, não implica, com apenas uma passagem – nem mesmo de seu principal aluno (*De Interp.* 16a₁₉₋₂₉) –, afirmar que Platão foi convencionalista. Rejeitando essa possibilidade, não se deve também sugerir que ele

²⁰⁴ *“My hypothesis is that, whether or not Socrates, the character, is aware that (6) is false, Plato, the dialogue’s author, is; that nevertheless he has some reason for making Socrates endorse (6); and that the very reticent way in which Socrates endorses (6) is presumably designed to minimize Plato’s (if not also Socrates’) involvement with it”.*

²⁰⁵ *Ibid*, p. 420. *“Plato expects us, the readers, to engage actively in the argument and to subject what we read to a critical scrutiny, also in the light of the subsequent stages of the discussion. So it should come as no surprise that the present passage does not contain Plato’s last word on the correctness of names”.*

²⁰⁶ Para justificar essa ideia ele cita: *Tht.* 184c; *R.* 533de, *Tht.* 199a, *Sph.* 227bc, *Plt.* 261e.

é naturalista. Nossa proposta não é procurar qual é a visão de Platão no todo da sua obra, mas sim o que ele propõe no diálogo Crátilo.

Conforme foi apresentado em b_{5-6} (*ti ... symballesthai pros delosin*), Sócrates confere à convenção ou costume alguma contribuição na indicação de seu referente, que, de acordo com o desenvolvimento do argumento está exclusivamente apoiado ao *skleron* – na próxima seção não ficará restrito ao termo durável, mas incluirá nomes e números. Nossa interpretação aceita que as sentenças (a) e (b) são plausíveis de acordo com o que Sócrates vem apresentando no diálogo. Nesse sentido, o convencionalismo não substitui completamente o naturalismo, mas colabora (ou contribui) com a correção dos nomes (Cf. BARNEY, 2001, p. 134-136; SEDLEY, 2003, p. 143-145). Assumindo essa posição, rejeitamos a posição ingênua dessa combinação, a saber, que a correção convencional é inferior que a natural, segundo a qual “a convenção às vezes é necessária, mas devemos usar nomes naturais sempre que possível” (KELLER, 2000, p. 301-302). Logo, a convenção desempenha algum papel na correção dos nomes, uma vez que, sua função de contribuição não deve ser considerada nem inferior ou superior no tocante à sua importância no complemento ao naturalismo. Vamos agora para o próximo argumento, que será apoio à conclusão b_{5-6} .

3.3.4 Argumento dos números

O argumento do número é anexado ao argumento do *sklerotes* como uma questão de retórica para trazer mais apoio à conclusão anterior (b_{5-6}).²⁰⁷ Crátilo, no argumento da ortografia em 431e₉-432a₄ – na sua aversão à ideia de que os nomes diferem em qualidades – argumentou que acrescentar ou mudar ou tirar uma letra muda completamente um nome. Sócrates respondeu que “talvez seja obrigatório alguma quantidade numérica para que se sofra ou não essa alteração da qual você falou”

²⁰⁷ Os dois argumentos – *sklerotes* e números – poderiam ser apenas um, porque não há uma indicação no texto que sugere tal separação, mas por questão didática e porque aparece um ponto novo na discussão resolvemos separar os dois.

(432a₈₋₉). No caso dos números, diferente dos nomes, por serem imagens admitem graus de qualidades, a aplicação da subtração e adição mudam completamente o número. Sócrates agora retorna aos números para conceder a contribuição do convencionalismo na possibilidade de obter nomes semelhantes a cada número.

So. – Na sequência, meu caro, se desejar, podemos seguir com os **números**. Como você acha que os nomes vão trazer postos em cada um deles [*eni ekasto ton arithmon*] a igualdade [*omoia* – semelhaça] com os números, caso você não permita **uma confirmação de que também a convenção tem autoridade sobre a correção dos nomes** [*ten sen omologian kai syntheken kuros echein ton onomaton orthotetos peri*]? (CRÁTILLO, 435b₆-c₂, 2014, p. 93, grifo nosso).

O argumento dos números gira em torno da declaração: nomes semelhantes a cada um dos números (*onomata omoia eni ekasto ton arithmon*). Essa expressão tem gerado algumas discussões entre os exegetas. Segundo Barney (2001, p. 128), essa frase usada por Sócrates sugere que a dificuldade não é sobre a grande quantidade dos números, mas sobre como escolher individualmente cada um deles. Na passagem anterior sobre os números (432a₈₋₉), Sócrates assinalou que cada número é refinado e exato – a adição e subtração de um número torna-se outro. Mas, o nome do número não pode ter tal precisão, se o nome é entendido como imagem imperfeita, então o nome do número difere em algum grau do número. Nesse sentido, o critério natural de pura semelhança é insuficiente para determinar a correção exata dos nomes dos números.

Não importa quão bem projetado, o nome de um número (...) não terá conteúdo que seja suficientemente preciso para divulgar seu objeto com a exclusão de todos os outros. E o resultado é que a convenção é, pelo menos em alguns casos, um complemento necessário para mimese (435c₁₋₂) (BARNEY, 2001, p. 128-129).²⁰⁸

Em consonância com Barney (2001), Sedley (2003, p. 142) admite que o problema na expressão – supracitada – não é a existência infinita de números, mas sim a incapacidade dos nomes dos números, em princípio, de imitá-los. Se por acaso os números de um até dez fossem nomeados mimeticamente, os outros números poderiam ser todos descritos com sucesso como suas combinações. Por exemplo, o

²⁰⁸ “No matter how well designed, the name of a number (...) will not have content which is sufficiently precise to disclose its object to the exclusion of all others. And the upshot is that convention is in at least some cases a necessary adjunct to mimesis (435c₁₋₂)”.

nome do número 2 e 10 em grego são *duo* e *deka*, combinados resultam em *dodeka* (12). Para este exegeta,

o sistema numérico, no grego antigo como no inglês moderno, parece uma propaganda excepcionalmente boa para o poder dos nomes de significar por descrição. E não apenas isso. Na verdade, é bastante difícil imaginar como um sistema de nomes para números poderia funcionar sem ser construído com base em poder descritivo, pois, do contrário, uma série infinita de nomes teria que ser aprendida, um por um, antes que o aluno tivesse um comando completo de aritmética (SEDLEY, 2003, p. 142).²⁰⁹

Nesse aspecto, o autor deixa claro que os nomes derivados ou secundários são capturados dos números simples ou primários “através dos dispositivos de multiplicação e adição”. Portanto, a convenção deve ter algum contributo para a indicação de que os nomes se assemelhem aos números. Logo, o argumento de Sócrates dos números, conforme a interpretação de Barney (2001) e Sedley (2003) – que concordamos ser plausível –, a teoria da imitação não é completamente refutada ou abandonada, mas sim “insuficiente para ligar o nome à forma específica” (BARNEY, 2001, p. 129) ou, melhor, a semelhança não pode fazer todo o trabalho, uma vez que,

a convenção pode ser necessária para estabelecer as regras pelas quais a economia descritiva é alcançada, mas para todos que o sistema permanece fundamentalmente imitativo, e as convenções são estritamente úteis ao objetivo da imitação bem-sucedida (SEDLEY, 2003, p. 143).²¹⁰

De modo geral, a pergunta feita por Sócrates – você acha que pode encontrar nomes semelhantes a cada um dos números (*onomata omoia eni ekasto ton arithmon*) – força Crátilo a compreender que o puro naturalismo pode encontrar complicações ao fornecer nomes semelhantes a todos os nomes. O naturalista pode chegar à semelhança apenas de alguns números, a saber, os simples (*duo*, *deka*). Mas, os compostos (*dodeka*), somente se recorrer ao convencionalismo. Portanto, no caso dos números, (a) alguns nomes são corretos por semelhança – os primários – e (b) alguns

²⁰⁹ “the number system, in ancient Greek as in modern English, looks like a uniquely good advertisement for the power of names to signify by description. And not just that. It is actually quite hard to envisage how a system of names for numbers could work without being built on descriptive power, since otherwise an infinite series of names would have to be learnt, one by one, before the student had a complete command of arithmetic”.

²¹⁰ “convention may be needed to establish the rules by which descriptive economy is attained, but for all that the system remains fundamentally imitative, and the conventions are strictly subservient to the goal of successful imitation”.

são corretos por convenção – os compostos. Logo, o sistema naturalista de nomes para números sem a participação da convenção é impossível.

Schofield (1982, p. 79), diz que as diferenças entre os nomes 1, 2 e 3 são dispositivos puramente convencionais, como dar um nome de uma sílaba, duas sílabas, e três sílabas, as quais devem ser acordadas por convenção para serem projetadas para significar números. Todavia, essa posição encontra problemas no tocante a números compostos, por exemplo, o número 1.000 deve ser constituído por mil sílabas (Cf. ADEMOLLO, 2011, p. 409). Ele também afirma que este é o único lugar no diálogo que a ideia de representação não é uma relação natural, mas sim convencional. Essa posição pode ser justificada se entendermos a diferença de número e numeral; se o número significa a ideia de quantidade que temos na mente e o numeral, a representação gráfica e sonora dos números. Então, o numeral é puramente convencional, nesse sentido, necessita de um acordo para representar a ideia de quantidade. Mas essa justificativa dificilmente seria inteiramente convencional, pois essa convenção depende de um componente de conteúdo natural ou mimético que está por trás da representação gráfica ou sonora. Sendo os nomes dos números (por exemplo: *tria*, três, *three*, *tre*, *trois*) um numeral, ou melhor, a representação gráfica ou sonora dos números, eles, nesse aspecto, são convencionais, mas não puramente, pelo fato de que a ideia de quantidade – o número – ser natural e, portanto, condição prévia indispensável para se alcançar os nomes dos números primários e secundários.

As posições (i), o nome indica por semelhança, e (ii), o nome indica por arbítrio, são incluídas também no caso dos nomes dos números. No caso dos primários (i) e dos secundários (ii). O que está equivalente com (a) alguns nomes são corretos por natureza e (b) alguns são corretos por convenção. Essas assertivas são incorporadas na conclusão b_{5-6} – na conclusão do *skleron* – e respaldadas agora em b_{8-c_2} – no argumento do número. As duas passagens manifestam que a convenção tem algum (*ti*) papel de contributo (*symballesthai*) e tem alguma autoridade (*ti kuros echein*) na indicação e correção dos nomes. A passagem b_{8-c_2} apóia e fortalece a conclusão anterior (b_{5-6}); ainda que as duas possuam diferenças formais, elas são equivalentes e intercambiáveis. Suas diferenças estão no fato que b_{5-6} refere-se à indicação (*delosin*) e b_{5-6} tange à correção (*orthotetos*), mas os termos são equivalentes ou

intercambiáveis. Outra diferença é que b₅₋₆ utiliza-se do termo “contribuição” (*symballesthai*) e b_{8-C2} emprega o vocábulo “autoridade” (*kuros*), a primeira palavra não tem denotação de completude, mas a segunda sim, no entanto, não se pode negligenciar o quantificador particular (*ti*) em b_{8-C2}; seja anexado à autoridade – tem alguma autoridade – ou relacionado aos nomes – tem autoridade em alguns nomes – demonstra que “autoridade” não tem o sentido de completa, ou seja, que a convenção não tem autoridade completa na correção dos nomes. Outra distinção formal das duas passagens é sobre os termos relacionado à convenção. Enquanto b₅₋₆ fala do “costume” (*ethos*), b_{8-C2} diz sobre “acordo” (*omologian*), termos que desde o início do diálogo com Hermógenes foram tratados como equivalentes e intercambiáveis. Finalmente, a última diferença – já falamos na seção anterior – é que b₅₋₆ está apoiado somente no nome *skleron*, enquanto b_{8-C2} se expandiu aos nomes gerais para incluir alguns nomes dos números (ADEMOLLO, 2011, p. 412).

O argumento do número serviu como complemento do argumento do *sklerotes*, ambos apontam para a participação da convenção na correção dos nomes e, ao mesmo tempo, não refutam por completo o naturalismo, mas sim o naturalismo cratiliano que exclui o convencionalismo e, por concomitância, também o convencionalismo hermogeneano que exclui o naturalismo. Como já foi proposto na seção anterior, a tese de Hermógenes (**P_H**, **T_H** e **C_H**) e a de Crátilo (**P_C**, **T_C** e **C_C**) possuem dois critérios correspondentemente exclusivos (**N** não pode contribuir se **C** contribuiu, vice-versa) e independentes (**N** não depende e nem é influenciado por **C**, vice-versa). Sócrates, após mostrar que as duas visões são includentes e dependentes para a correção dos nomes, chega nas considerações finais sobre a tarefa exercida pela semelhança – (i) e (a) – e pela convenção – (ii) e (b).

So. – Eu também ficaria satisfeito que houvesse **um princípio de igualdade entre nomes e coisas** [*areskei men kata to dynaton omooia einai ta onomata tois pragmasin*]. Porém, como no caso de Hermógenes, **a atração por igualdade não seria verdadeiramente consistente** [*glischra he e olke oute tes omoiotetos*]. Por isso se faz obrigatório **aceitar o fardo da convenção na correção dos nomes** [*anagkaion de he kai to phortiko touto proschresthai, te syntheke, eis onomaton orthoteta*]. Talvez, a princípio, falar-se-ia com mais charme quando tudo, ou pelo menos a maior parte, fosse falado segundo a

igualdade, isto é, em correspondência, enquanto o contrário seria mais repulsivo (CRÁTILLO, 435c₂-d₁, 2014, p. 93, grifo nosso).²¹¹

Sócrates, em sua consideração final, apresenta sua fala adicional para a conclusão sobre correção dos nomes. Ele reafirma o princípio de semelhança (i). A primeira sentença da passagem mostra que Sócrates está satisfeito (*areskei*)²¹² que, na medida do possível (*men kata to dynaton*), os nomes sejam semelhantes às coisas (*omooia einai ta onomata tois pragmasin*). A expressão “na medida do possível” pode ser entendida como algo que se pode executar, fazer ou realizar dentro de um determinado limite. Assim como Sedley (2003, p. 148), entendemos que aqui “não é uma nova limitação concedida”, mas uma limitação já proposta por Sócrates quando outorga a contribuição do convencionalismo onde a semelhança vacila. Esse limite da semelhança já apresentado no argumento da imagem de Crátilo e Crátilo – na seção 3.3.2 – no qual Sócrates disse que o nome não pode se assemelhar perfeitamente ao seu referente; depois, no argumento do *sklerotes* – seção 3.3.3 –, ele comprova que *skleron* têm letras conflitantes no mesmo nome, mas com a ajuda do costume o significado da palavra pode ser preservado. Além do mais, no argumento do número foi confirmado que o naturalismo, sozinho, não dá conta da correção dos nomes dos números. Portanto, a expressão que denota limite ao naturalismo corrobora com a nossa posição (i), o nome indica por semelhança, e (a), alguns nomes são corretos por semelhança. Logo,

nomes são, na medida do possível, semelhanças de coisas, é exatamente o que Sócrates defendeu consistentemente ao longo do diálogo. Que a semelhança é apenas “tanto quanto possível” uma limitação que prejudica a posição de Crátilos, mas não Sócrates (SEDLEY, 2003, p. 148).²¹³

²¹¹ Outra tradução dessa fala: “*Eu também defendo o princípio de que os nomes devem assemelhar-se quanto possível à coisa representada; porém receio muito que, de fato, como disse há pouco Hermógenes, seja bastante precária a tal força de atração da semelhança e que nos vejamos forçados a recorrer a esse expediente banal, a convenção, para a correta imposição dos nomes. Sem dúvida alguma, o ideal seria que todas as palavras, ou a maioria delas, fossem semelhantes, isto é, apropriadas às coisas designadas; o pior seria o contrário disso*” (CRÁTILLO, 2001, p. 218).

²¹² O termo *areskei* sugere para alguns autores “preferência”: Barney (2001) traduz por “prefiro” (prefer); Schofield (1982), por “feliz” (happy); Sedley (2003), por “agradar” (pleases). Diferente desses exegetas, Ademollo (2011) traduz o termo grego como “acreditar” (believes), Sócrates “acredita que os nomes realmente são, na medida do possível, semelhantes aos objetos nomeados”.

²¹³ “*names are so far as possible resemblances of things, is exactly what Socrates has argued for consistently throughout the dialogue. That the resemblance is only ‘so far as possible’ is a limitation which damages Cratylus’ position, but not Socrates*”

Após confirmar a semelhança, Sócrates mostra receio de o “poder” (*olke*)²¹⁴ da semelhança (*omoiotetos*) ser “pobre” (*glischra*).²¹⁵ Ele regressa ao que Hermógenes disse quando este utilizou a expressão *glischra* em 414bc – “essa foi muito forçada [*glischros*], Sócrates” – para responder à análise de Sócrates de *teckne*. Onde Sócrates afirmou que o nome *teckne* significa “*exin nou semainei*”, a saber “que tem na mente”. Alguém que subtrai do termo “*tecknen*” o “*t*” e adiciona “*o*” entre o “*ch*” e o “*n*”, como também o “*o*” entre o “*n*” e o “*e*” resulta em “*echonoe*”, uma forma nominal de “*exin nou*” (ADEMOLLO, 2011, p. 416; BAGWELL, 2010, p. 159).

A expressão *glischra he e olke oute tes omoiotetos* não tem um sentido pejorativo ou depreciativo como propõe Schofield (1972) para a teoria da semelhança, mas indica que ela precisa de um complemento para que a correção dos nomes seja feita com excelência, pois essa expressão deve ser lida relacionada com o que vem depois dela, a saber, “se faz obrigatório aceitar o fardo da convenção na correção dos nomes” (*anagkaion de he kai to phortiko touto proschresthai, te syntheke, eis onomaton orthoteta*).

Essa informação é adicional ao que Sócrates falou sobre a semelhança ter pouco peso sobre a correção. Ela também reforça *b₅₋₆* (*ti ... symballesthai*) e *b_{8-c2}* (*ti ... kuros*), porque são empregados os vocábulos: “também” (*kai*), “vulgar” (*phortiko*) e “uso” (*proschresthai*), ou seja, “uso também vulgar da convenção”; o que dá ideia de que o sábio platônico também limita o papel da convenção. Dessa forma, é necessário fazer uso também da convenção, então a participação da semelhança não é desprezada pelo filósofo. Ou melhor, a convenção não substitui a semelhança, mas a completa. Sendo assim, a convenção não possui seu papel exclusivo e independente do naturalismo, mas se faz necessário aceitar não apenas a semelhança, mas também a convenção. Em vista disso, a correção dos nomes não se limita ao naturalismo nem ao convencionalismo, o critério de correção de uma delas é insuficiente, portanto, faz-se necessário a inclusão dos dois critérios (i) e (ii). Nesse sentido, (a) alguns nomes são corretos por natureza e (b) alguns são corretos por convenção.

²¹⁴ Seguimos a tradução de Ademollo (2011, p. 416-417) dos termos “*olke*” – “peso” ou “poder” – e “*glischra*” – “pobre” ou “pequeno”.

²¹⁵ Sedley (2003) e Barney (2001) traduzem esse termo como “pegajoso” (*sticky*). Schofield (1982) traduz como “mesquinho” (*niggardly*).

No segundo capítulo desta dissertação, o convencionalismo – exclusivo e independente – hermogeneano não foi apenas posto de lado, mas refutado. Em 390d₉-e₅ Sócrates disse a Hermógenes que o estabelecimento de nomes não é algo vulgar, como o jovem achava, nem feito por homens vulgares sorteados ao acaso. Sócrates acrescenta, Crátilo fala a verdade ao dizer que os nomes existem por natureza para as coisas e nem todos são produtores dos nomes. Ao refutar a tese de Hermógenes, Sócrates não está defendendo o naturalismo – exclusivo e independente – de Crátilo, seu assentimento, aparente, com Crátilo não foi definitivo, mas foi utilizado para refutar a arbitrariedade dos nomes do jovem Hermógenes.

Neste terceiro capítulo, o convencionalismo não é indicado nem mesmo substitui o naturalismo. Ele é utilizado dialeticamente para refutar o naturalismo excludente de Crátilo. Tanto o naturalismo quanto o convencionalismo, segundo a proposta de Sócrates, são incluídos e dependentes, são critérios necessários para a correção. Em outras palavras, eles são dependentes um do outro, sendo superficial e incompleto sem o outro, portanto, eles devem atuar como interdependentes para lograr com êxito a correção dos nomes. Em definitivo, a exclusão ou a independência de um desses campos de investigação da correção dos nomes – como sugerem Crátilo e Hermógenes – tornar-se-á pobre, banal e insuficiente.

3.4 NOME, CONHECIMENTO E ONTOLOGIA

Sócrates, após terminado suas conclusões sobre a correção dos nomes, consecutivamente muda o eixo do assunto da correção dos nomes, ou melhor, da relação entre nome e coisa para o “poder” (*dynamis*) ou função dos nomes. O problema da relação entre nome e realidade é agora intermediada pelo conhecimento. O caminho que guia o argumento de Sócrates nessa etapa final do diálogo é o problema filosófico da relação gnosiológica entre nome e coisa. Qual caminho é confiável trilhar para conhecer a realidade? Dos nomes às coisas (sustentada por Crátilo) ou das coisas aos nomes (hipótese socrática)?

Nesse argumento refutatório, Sócrates pretende, em definitivo, refutar as duas ramificações da tese crátiliana, a saber, (**R**₃) – os nomes estão estritamente ligados às coisas – e (**R**₄) – conhecer o nome é conhecer a coisa. Sócrates faz sua primeira indagação a Crátilo.

So. – De qualquer modo, além disso, você pode me declarar qual princípio possuem os nomes para que digamos se estes foram produzidos com charme [*tina emin dynamin echei ta onomata kai ti phomen auta kalon*]?

Cr. – Na minha opinião, eles informam [*didaskain*], Sócrates. É muito simples: quem tem consciência dos nomes também vai ter consciência das coisas [*os an ta onomata epistetai, epistasthai kai ta pragmata*] (CRÁTILLO, 435b₁₋₆, 2014, p. 93).

Sócrates retoma o assunto do reexame que antes não foi explicado, apenas apresentado. Em 428e, Crátilo concordou com a premissa: “alguém fala um nome é para informar”. Essa passagem está respaldada na conclusão do segundo argumento (**A**₂) de Sócrates a Hermógenes, que diz que a função do nome é informar sobre seu referente e distingui-lo de outros objetos (388b). Sócrates pergunta ao seu interlocutor qual o poder dos nomes, a resposta é ratificada por Crátilo, o de informar (ou ensinar). E esse ensino pressupõe um conhecimento imediato da realidade. Quem conhece o nome conhece também a coisa (*onomata epistetai, epistasthai kai ta pragmata*). Em outras palavras, a linguagem (etimologia, gramática, retórica) é o único meio para chegar à verdade sobre a natureza de seu referente. Conhecer a etimologia de um nome, fornece também o conhecimento da natureza de seu referente; logo, “a função de um nome [para Crátilo] é precisamente ser um receptáculo de informações sobre seu referente” (ADEMOLLO, 2011, p. 427).²¹⁶

Sócrates interpreta a fala de Crátilo dizendo que nome e coisa são semelhantes entre si, e, por isso, pertencem à mesma técnica, portanto, quem especifica ou sabe os nomes o faz também com as coisas – *onomata eide eisetai kai ta pragmata* – 435d_{7-e5}). A interpretação da fala de Crátilo foi bem-sucedida, e este elogia Sócrates dizendo “você falou a maior das verdades”. Mas Sócrates o interpretou retoricamente para levantar algumas perguntas.

So. – Mas tem como especificarmos de que maneira seria essa informação sobre as coisas [*outos tes didaskalias ton onton*] que você

²¹⁶ “the function of a name is precisely to be such a receptacle of information about its referent”.

falou agora? E, se há alguma outra, porque essa é a melhor? Talvez não haja outra senão essa, o que você acha?

Cr. – Para mim é assim! Não há como existir nenhuma outra. Essa é única e mais charmosa [*touton de kai monon kai beltiston*].

So. – Mas é assim mesmo que se descobre aquilo que existe [*euresin ton onton*]? Descobrir os nomes é descobrir aquilo que é nomeado? Ou isso é só para aprender, e deve-se investigar e descobrir de uma outra maneira?

Cr. – É essa mesma, mais que qualquer outra, a maneira para se investigar e descobrir (CRÁTILLO, 435e₆-436a₈, 2014, p. 94).

Essas perguntas dialéticas de Sócrates são importantes para entender a perspectiva da teoria do conhecimento de Crátilo. A primeira indagação – “em que consiste essa maneira de dar a conhecer as coisas”? – refere-se à posição anterior de Crátilo interpretada por Sócrates que é equivalente (**R₄**). Para Crátilo, os nomes são autossuficientes para conhecer as coisas. A segunda pergunta remete ao radicalismo do posicionamento de Crátilo. Sócrates questiona se o nome é apenas o melhor ou a única fonte de conhecimento dos seres. Como era esperado, Crátilo assume que não há outro caminho para trilhar, pois o único caminho é os nomes. Nesse aspecto, podemos postular a tese radical de Crátilo da seguinte maneira.

Tese epistemológica radical: O nome é a única fonte de conhecimento dos seres.

A diferença entre os termos “melhor” e “único” utilizado na pergunta de Sócrates são elementos que podem caracterizar se uma tese gnosiológica é radical ou moderada. A posição dogmática de Crátilo sobre o nome como “único” caminho a trilhar, suprime ou exclui os outros meios de conhecimento para compreensão da realidade. Mais à frente, vamos falar da tese moderada de Sócrates que pode ser explicada desta forma:

Tese epistemológica moderada: A coisa é a melhor fonte de conhecimento dela mesma.

Essa hipótese defende uma hegemonia – mas não exclusividade – das coisas como sendo uma fonte do conhecimento mais privilegiada hierarquicamente que as demais; de outro modo, é mais preferível aceitar as coisas como “melhor” caminho para trilhar em busca da verdade do que os nomes. A posição epistemológica moderada não exclui o valor dos outros meios ou caminhos para o conhecimento. Portanto, a metodologia socrática é o ponto de vista epistemológico segundo o qual toda coisa pode ser bem conhecida ou descoberta, se investigar melhor por elas mesmas.

Retornando ao diálogo, Sócrates, mais uma vez, inquiriu dialeticamente Crátilo. Se alguém descobre um nome então também descobre um ser? Ou deve-se investigar e descobrir de outra maneira? Essas indagações foram apenas para Crátilo enfatizar sua posição dogmática no que se refere ao nome, conhecimento e ontologia. Sua resposta foi categórica: “É essa mesma, mais que qualquer outra, a maneira para se investigar e descobrir”. Essa resposta abre margem para Sócrates tecer críticas à posição epistemológica radical de Crátilo.

So. – Vamos entender o seguinte, Crátilo. Se alguém que investiga as coisas for seguir os nomes, averiguando o que cada um quer dizer, [*skopon oion ekaston bouletai eina*] não se faz inteligível a existência de um risco nada pequeno dele ser enganado [*exapatethenai*]?

Cr. – Como?

So. – É evidente que o primeiro colocador dos nomes [*themenos protos ta onomata*] colocou nos nomes aquilo que supunha ser as coisas, assim como dizíamos certo?

Cr. – Sim.

So. – Logo, se ele não supunha corretamente, mas os colocou de acordo com que supunha, o que você acha que será de nós caso o sigamos, sendo persuadidos por isso? Não seremos enganados? (CRÁTILLO, 436a₈-b₁₁, 2014, p. 94).

Sócrates vê que o posicionamento de Crátilo pode levar ao engano, pois os nomes podem expressar crenças falsas. O sábio platônico busca persuadir Crátilo de que o nome (ou o conhecimento de sua etimologia) não pode ser guia (ou único caminho) para investigar a realidade, porque o nome pode encapsular falsas crenças sobre seu referente. Essa posição de Sócrates já tinha sido apresentada em 397, onde ele diz que “talvez os nomes de heróis e humanos, dos quais falávamos, nos enganem [*exapateseien*]”; em 428a no final da análise etimológica e no início do diálogo com Crátilo, Sócrates admite que “nem eu mesmo tenho muita segurança naquilo que expressei”, em 428d diz que “a enganação mais custosa é aquela que vem de si mesmo, porque nunca se aparta nem um pouco do engano”. Sócrates, nessas passagens mostra sua maneira cautelosa sobre seu posicionamento etimológico (ADEMOLLO, 2011, p. 432).

Sócrates salienta que o nome subjaz na opinião de quem o estabeleceu, o primeiro que atribuiu os nomes (*themenos protos ta onomata*) às coisas, supunha que esses nomes expressavam a natureza delas. Mas se tal pensamento do criador dos nomes não fosse correto, mas acreditando que fosse, poderia transmitir falsas crenças. Ora,

se a função dos nomes é ensinar sobre as coisas, e o *nomothetes* é o criador dos nomes através de sua opinião sobre os entes, então é dubitável os ensinamentos pelos nomes atribuídos por alguns *nomothetes* que cunharam os nomes incorretamente segundo suas crenças. Crátilo, porém, não aceita que no estabelecimento do nome possa ocorrer erro. Pois, “é obrigatório que a colocação dos nomes tenha sido colocada seguindo uma especificação”. Ou melhor, o primeiro que colocou os nomes tinha conhecimento das coisas, e se não tivesse esse conhecimento, “nem mesmo nomes seriam” (436b₁₂-C₂). Nessa epistemologia, o conhecimento das coisas implica no conhecimento dos nomes e vice-versa (R₃). O que está consonante com (R₃) – os nomes estão estritamente ligados às coisas.

Crátilo busca justificar sua assertiva de que os *nomothetes* conheciam as coisas pela coerência ou concordância (*symphona*) entre nomes. O legislador dos nomes estabeleceu os nomes segundo o princípio que tudo muda,²¹⁷ portanto, os atribuíram segundo essa crença de maneira coerente. Em outras palavras, eles, os *nomothetes*, estavam certos em apontar os nomes coerentemente com o estado de mudança da realidade. Nas palavras de Crátilo,

Cr. – Você quer prova maior de que quem colocou os nomes não falhou com a verdade do que a consonância [*symphona*] existente entre todos eles? Ou você não pôde entender isso enquanto falava como todos os nomes surgiram da mesma maneira segundo um mesmo princípio? (CRÁTILLO, 436C₂₋₆, 2014, p. 94).

Esse argumento, que pareceu ser a maior prova para Crátilo, concedeu a Sócrates mais uma oportunidade de tecer sua crítica.

So. – Mas isso, meu caro Crátilo, não é nenhum contra-argumento. Pois se quem os colocou primeiro falhou, não é improvável que a obrigação de manter a consonância [*symphonein*] com este forçou todos os outros ao mesmo erro. Bem como a partir de uma pequena primeira falsidade inevidente em um diagrama, todo o resto que se gera na sequência vai se confirmar um pelo outro. Deve, portanto, haver um argumento pleno por parte de todo humano acerca do começo de todas as coisas para verificar plenamente se o seu estabelecimento foi correto ou não. Só após este ter sido suficientemente investigado é que o resto vai aparecer na sequência. Mas ainda assim não me espantaria se também isso fosse

²¹⁷ Essa ideia está respaldada em 411ac, onde os nomes foram “estabelecidos como se todas as coisas estivessem em movimento, correndo e sendo geradas”. Ou seja, atribuição de um nome pressupõe a teoria do fluxo, e imergindo nessa situação, “os investigadores dos nomes de como as coisas existem, de tanto perambular em torno do que é firme, acabaram ficando tontos”.

consonante [*symphonei*] com os nomes (CRÁTILLO, 436c7-d8, 2014, p. 94-95).

Sócrates mostra que a coerência (*symphonei*) entre os nomes não é uma condição suficiente para que o *nomothetes* tenha conhecimento da realidade. Pois, o *nomothetes* pode bem se equivocar sobre a realidade, e, conseqüentemente, transmitir esse erro original, sem ter consciência dele, em todo seu empreendimento. O exemplo realçado por Sócrates é o da matemática: quando um matemático busca resolver um problema e erra no início, ainda que esse erro seja pequeno e imperceptível, todas as demonstrações subsequentes seriam coerentes com o primeiro erro, logo, também equivocadas. E para reforçar seu argumento de que os nomes não são coerentes entre si, Sócrates propõe mais uma análise etimológica para examinar se os nomes são todos eles coerentes com a opinião da constante mudança da realidade (436d8-437c8). Sócrates averigua que até mesmo o nome “conhecimento” (*episteme*) é ambíguo (*amphibolon*), pois este termo expressa simultaneamente as duas concepções oposta da realidade: fluxo e estabilidade. O conhecimento pode expressar a “continência [*histesin* – fixação] da nossa alma diante das coisas em vez de garantir estarmos cientes do seu movimento” (437a). Sócrates aponta também que outros nomes relacionados à *episteme* estão também associados à estabilidade e não ao fluxo.

Após ter argumentado que os nomes (ou suas etimologias) não estão coerentes entre si e que existem nomes que também expressam estabilidade, Sócrates retorna às duas teses de Crátilo – de que o conhecimento das coisas só pode ser adquirido a partir dos nomes e que o *nomothetes* tinha conhecimento das coisas para estabelecer os nomes – para mostrar a incompatibilidade das duas teses por meio de uma pergunta retórica:

So. – Mas de que maneira vamos dizer que eles os colocaram com especificidade, ou mesmos que são normatizadores, antes de que um nome tenha sido estabelecido, e ainda que eles o especificassem, se não é possível aprender as coisas a não ser pelos nomes? (CRÁTILLO, 438a11-b4, 2014, p. 96).

Se o conhecimento dos nomes (suas etimologias) é condição suficiente para conhecer a realidade, como o *nomothetes* antes de existir qualquer nome e de conhecê-lo não podia aprender as coisas a não ser pelos nomes? Essa pergunta de Sócrates é um problema para Crátilo. Ora, se ele, o legislador, é o que estabelece o nome, pressupõe

que ele tem conhecimento da realidade para cunhar nomes, todavia o conhecimento da realidade só pode ser unicamente por meio dos nomes. Como os primeiros legisladores chegaram aos primeiros nomes? Seria por outro caminho sem ser os nomes?

A única via de escape para Crátilo desta pergunta capciosa foi introduzir que “há algum princípio sobre-humano na colocação dos nomes primários das coisas. Daí a obrigatoriedade deles estarem corretos” (438c₁₋₃). Mas parece que Crátilo quis basear essa assertiva de acordo com a passagem 397c, onde Sócrates, no início das etimologias, afirmou a suposta ideia de que “talvez alguns desses podem até ter sido colocados seguindo um princípio mais divino do que humano”. Entretanto, Sócrates já havia advertido em 425d que “nós também nos afastaremos disso, dizendo que os deuses colocaram os nomes primários, e, por isso, eles estão corretos”. Mas se fosse um deus, por que alguns foram colocados contrários aos outros? A resposta de Crátilo é que “dentre estes, os diferentes nem sequer nomes são” (438c).

Sócrates mais uma vez apresenta o conflito entre os nomes, e, portanto, a melhor saída é direcionar a investigação aos seres.

So. – Estando os nomes em contenda, na qual uns e outros afirmam ser iguais à verdade [*omoia te aletheia*], como, ou indo em direção, os distinguiremos? Não na direção de outros nomes derivados destes, pois não seria possível. **Portanto, fica evidente que uma investigação afora dos nomes, qual destes é verdadeiro nos apresenta a evidência de qual é a verdade do que existe.**

Cr. – Essa é a minha opinião.

So. – Se é assim, Crátilo, aparentemente **há um princípio para se aprender aquilo que existe sem nenhum dos nomes.**

Cr. – Parece que sim (CRÁTILLO, 438d_{2-e4}, 2014, p. 97, grifo nosso).

Por causa da luta entre os nomes, na qual uns e outros se apresentam como semelhantes à verdade, é indispensável a busca de outro critério. Até agora o critério ou caminho averiguado e refutado – pela ambiguidade e contradição dos nomes – foi o de Crátilo, a saber, é preciso ir dos nomes para as coisas; em que a etimologia dos nomes (ou o conhecimento delas) era o “único” caminho a trilhar para investigar e descobrir a natureza das coisas. Não só porque esse critério é exclusivo e insuficiente para conseguir tal objetivo, mas também pela incapacidade do método etimológico dos nomes serem veículos de conhecimento seguro, por abarcarem significados

ambíguos e conflituosos entre eles. Logo, é necessário buscar outro critério ou caminho que seja mais seguro que os nomes para que a investigação e a descoberta tenham êxito na busca da verdade das coisas.

Sócrates propõe outro critério, a saber, “aprender aquilo que existe sem nenhum dos nomes”. Logo à frente, em 439b₄₋₉, o sábio platônico conclui que alcançar ou descobrir o conhecimento das coisas ultrapassa a capacidade dele e de Crátilo. Portanto, “Convém nos contentarmos com a confirmação do seguinte: não é a partir dos nomes, mas sim muito mais a partir das coisas que convém aprender e investigar elas mesmas ou sem seus nomes” (*oti ouk ex onomaton alla poly mallon auta ex auton kai matheteon kai zeteteon e ek ton onomaton*). Nesse aspecto, Sócrates apresenta sua tese moderada em negar que existe um “único” caminho, mas que se deve buscar outro, de preferência ou o “melhor”, a saber, as próprias coisas.

Essa problemática levantada por Sócrates no diálogo é um dos problemas mais intrigantes do Crátilo. Algumas perguntas podem ser postuladas: Platão desacredita nos nomes? Os nomes não podem exprimir conhecimento? De modo geral, por meio da via da linguagem não se pode alcançar conhecimento? Essas questões têm suscitado grande discussão sobre o assunto.

Segundo a opinião de Stephen Halliwell (2002, p. 47) – em seu livro *The Aesthetics of Mimesis* –, o arcabouço do projeto do diálogo Crátilo é preparar o caminho para “a perda definitiva de fé de Sócrates no poder da linguagem para desvendar a verdade sobre a realidade permanente que, ele está convencido, deve estar subjacente ao fluxo aparente do mundo”.²¹⁸ Halliwell (2002) acrescenta que Sócrates está convicto que a “coisa em si”, isto é, a própria realidade, em vez de sua imagem na linguagem, expressa de maneira satisfatória suas exigências filosóficas para alcançar o conhecimento verdadeiro das coisas, o qual, para ser obtido, “teria que transcender completamente a representação”. Nessa mesma interpretação transcendental, mas diferente no tocante a descrença de Sócrates na linguagem, Christine J. Thomas (2008) – no seu artigo *Inquiry Without Names in Plato's Cratylus* – sustenta que “a investigação sem nomes é uma forma de metafísica transcendental”. Para a autora,

²¹⁸ “Socrates’ ultimate loss of faith in the power of language to unlock the truth about the abiding reality that, he is convinced, must underlie the apparent flux of the world”.

essa investigação sem nomes é a investigação dialética dos primeiros princípios metafísicos. “Como tal, a pesquisa sem nomes é uma investigação além ou fora dos nomes” (THOMAS, 2008, p. 341-342). Silverman (2001, p. 25-31) acredita que é no estudo da linguagem que adquirimos conhecimento extralinguístico ou epifânico da natureza das coisas. Na opinião do autor,

O próprio fato de que estamos parecendo determinar se a linguagem reflete com precisão o mundo deixa em aberto a possibilidade de que, estudando a linguagem, possamos obter insights sobre a maneira como o mundo é. O argumento final mostra que não pode ser o único caminho, ou mesmo o melhor caminho, para aprender sobre o mundo (SILVERMAN, 2001, p. 31, *apud* BAGWELL, 2010, p. 167).²¹⁹

Os dois autores, Silverman (2011) e Thomas (2008), diferente de Halliwell (2002), entendem que não há uma descrença na linguagem, a investigação sem nome não significa que aconteça fora dos nomes, mas suas implicações estão além das fronteiras da linguagem (Cf. também em BAGWELL 2010, p. 167).

Para o professor Keller (2000), o acesso ao conhecimento verdadeiro das coisas é direto e não linguístico. Nas suas palavras,

Deve haver alguma maneira de examinar as coisas diretamente, e não através de seus nomes, e esse método direto de investigar a realidade será, em todos os sentidos, superior. Somente olhando diretamente para as próprias coisas, podemos obter conhecimento que não é suscetível aos preconceitos dos outros (KELLER, 2000, p. 303).²²⁰

Para este autor, a preocupação de Platão no diálogo não é procurar uma teoria dos nomes, mas atacar a etimologia dos nomes como uma forma de investigação filosófica. Entretanto, entendemos ainda que o melhor caminho para chegar à verdade seja por meio das coisas mesmas, ou seja, uma investigação direta, não significa que a aprendizagem ou a investigação da linguagem não possa ser favorável ao conhecimento.

²¹⁹ “The very fact that we are seeming to determine whether language accurately reflects the world leaves open the possibility that by studying language we can gain insight into the way the world is. The final argument shows that it cannot be the only way, or even the best way, to learn about the world”.

²²⁰ “There must be some way to examine things directly, rather than via their names, and this direct method of investigating reality will be in every way superior. Only by looking straight to the things themselves can we gain knowledge that is not susceptible to the biases of others”.

Diante dessas duas posturas interpretativas, transcendente e cognitivo direto, a nossa pesquisa está consonante com a visão de Ademollo (2011) e Sedley (2003). A melhor maneira de investigar a realidade é examiná-la diretamente; nesse sentido, “não há razão para inferir a partir disso que Sócrates está propondo um modo não-linguístico de compreensão” (SEDLEY, 2003, p. 162).²²¹ Portanto, a sentença socrática expressa em 438e “há um princípio para se aprender aquilo que existe sem nenhum nome” (*dunaton mathein aneu onomaton ta onta, eiper tauta outos echei*)

não está falando de um tipo de conhecimento intuitivo alcançado sem recorrer ao pensamento discursivo [...] e não expressável em palavras. Tudo o que ele precisa dizer aqui, e tudo o que ele diz, é que a investigação da realidade é independente da investigação (etimológica) dos nomes – não do seu uso ADEMOLLO 2011, p. 445).²²²

A conclusão de Sócrates em 439b₄₋₉ – “Convém nos contentarmos com a confirmação do seguinte: não é a partir dos nomes, mas sim muito mais a partir das coisas que convém aprender e investigar elas mesmas ou sem seus nomes” – é uma resposta à pergunta se o ensino sobre as coisas é o “melhor” ou o “único” caminho. Além do mais, é também, segundo Ademollo (2011, p. 448), uma contra-referência à posição de Crátilo, o qual sustentou que a “única” maneira de investigar e ensinar sobre os seres são os nomes (435e-436a). O que corrobora com a nossa interpretação que foi centrada na pergunta: qual caminho é confiável trilhar para conhecer a realidade? Enquanto a tese radical de Crátilo responde que a linguagem (ou a etimologia dos nomes) é o “único” ou autossuficiente para chegar ao conhecimento da natureza do seu referente, cuja posição anula ou exclui outros meios, além do mais, esta via pressupõe um conhecimento indireto e, ao mesmo tempo, imediato. Sócrates sugere um caminho que, por ser o “melhor”, não exclui o valor epistemológico dos outros como meio para conhecer a realidade.

Em definitivo, a linguagem em Platão não é desprezada ou descartada para conhecimento dos seres. Ela é uma condição necessária, mas não suficiente para o conhecimento das coisas. Sem abdicar ou abandonar a via dos nomes, porque

²²¹ “There is no reason to infer from this that Socrates is proposing a nonlinguistic mode of understanding”.

²²² “is not speaking of a sort of intuitive knowledge reached without recourse to discursive thought (...) and not expressible in words. All he needs to say here, and all he does say, is that the investigation of reality is independent of the (etymological) investigation of names – not of their use”.

apresentam incoerência, ambiguidade e conflitos entre eles, o Sócrates platônico prefere as coisas como uma das vias, a melhor para aprender e investigar as coisas. Portanto, em nenhum diálogo Platão mostra que a linguagem é um instrumento não necessário ou descartável para pensar e compreender os seres, pelo contrário, sem nomes e sua vinculação na sentença é impossível pensar ou expressar nossos pensamentos (ESCOBAR MONCADA, 2006, p. 43). Logo, o fato de Sócrates procurar um caminho melhor que os nomes não significa que o ensino e a investigação deles não possam ser úteis.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em vista dos argumentos apresentados sobre as teses naturalista e convencionalista, e seus respectivos movimentos refutatórios, queremos ponderar as considerações que podemos extrair da análise investigativa sobre linguagem e ontologia.

As perguntas e as respostas na filosofia antiga sobre a antinomia *physis/nomoi* não desvaneceram, elas continuam vivas nas questões filosóficas dos nossos dias. A linguagem e seu vínculo com a realidade aparecem em nossos tempos na mesma formatura dos antigos, a saber, se a linguagem guarda com a realidade uma relação convencional ou natural. Os pré-socráticos e os sofistas estavam mergulhados nessas questões filosóficas, o que levou Platão a escrever o *Crátilo* para debatê-las.

A perspectiva convencionalista de Hermógenes e a naturalista de Crátilo estavam impregnadas da questão *physis/nomoi*. A posição de Hermógenes não é muito distante dos sofistas, nem a de Crátilo distinta dos pré-socráticos naturalistas. Assim como os sofistas, Hermógenes defende uma tese convencional da linguagem através da validade das palavras sobre a realidade. Equitativamente aos pré-socráticos, Crátilo sustenta uma tese natural na qual as palavras e as coisas são componentes intrínsecos.

Levando-se em consideração os aspectos apresentados no diálogo, propomos uma interpretação baseada na relação triunívoca: (i) *physis/nomoi* como pressuposto do problema; (ii) *orthotes onomaton* como problema; e a (iii) relação *onoma-pragma* como subproblema. Entendemos que essas questões são indissociáveis uma das outras, não tem como dissertar o problema negligenciando o seu pressuposto nem o subproduto aludido neste.

Platão, ao escrever o *Crátilo*, coloca duas posições totalmente antagônicas, excludentes e independentes uma da outra. No que diz respeito ao problema (ii) *orthotes onomaton*, os critérios adotados pelos dois polos da correção dos nomes, isto é, o naturalismo e o convencionalismo, são conflitantes e irreconciliáveis. Ao assumir uma dessas visões, necessariamente nega a outra, porque essas concepções possuem divergências investigativas sobre o problema, tendo critérios que correspondentemente exclui e independe do outro.

Os conflitos das duas posições estiveram envoltos nas atividades dos sofistas, assentados no pressuposto (i) *physis/nomoi*. A geração dos sofistas separou *physis* de *nomos*, os termos passaram a ser incompatíveis e antitéticos. Diferente dos escritores antigos, *physis/nomoi* são considerados, pelos sofistas, como opostos e mutuamente excludentes: o que existe por *physis*, de maneira nenhuma, era por *nomos*, e vice-versa. Os dois interlocutores de Sócrates, no diálogo, estavam influenciados por essa discrepância sofista entre *physis* e *nomoi*. O diálogo de Platão, *Crátilo*, apresenta essa abordagem diametralmente oposta no campo da linguagem com as propostas de Hermógenes – fundamentado no *nomos* – e Crátilo – apoiado na *physis*.

Tanto (i) quanto (ii) leva-nos a um subproblema semântico, a saber, a relação entre o mundo que nos rodeia e a linguagem: (iii) relação *onoma-pragma*. As reflexões dos primeiros filósofos sobre a origem da linguagem eram coexistentes com as reflexões da realidade. Em um dos polos se encontram os sofistas, na defesa convencional da linguagem, que defendiam a legitimidade das palavras sobre a ontologia. A relação linguagem e ontologia é convencional e, portanto, as duas são extrínsecas, ou seja, são separadas e distintas. A relação da linguagem com as coisas não é significativa, o nosso discurso é diferente do seu referente, ele não é um instrumento de compreensão do real, mas sim um instrumento de relações existenciais entre os falantes. Na conformidade com essa postura, o diálogo apresenta a tese de Hermógenes, pelo fato de a linguagem ter seu significado pela arbitrariedade individual e coletiva ela e a ontologia estão desconectadas. Portanto, a linguagem não é algo natural, mas obra da convenção humana, ela é apenas signos arbitrários que usamos para falar sobre as coisas. Em outro polo, está a postura dos pré-socráticos naturalistas, que entendem que a relação entre linguagem e ontologia é natural, isto é, que a relação é direta, intrínseca e indesatável. Na mesma linha desse pensamento, o diálogo mostra o personagem Crátilo como um partidário da unicidade entre linguagem e ser. Para Crátilo, os nomes e os objetos nomeados estão ligados de tal maneira que dizer algo é dizer a coisa e dizer coisa é dizer a verdade.

Constatamos que as posturas de Hermógenes e Crátilo em (i), (ii) e (iii) são extremas, irreconciliáveis, discrepantes e excludentes. Entretanto, qual é a posição de Platão? Se todas as discussões giravam em torno desses critérios, seus avanços eram apenas

as reformulações ou novos rótulos anacrônicos dessas questões. À frente dessa polarização, Platão reproduziria um desses polos como seu ponto de vista? Seria ele um convencionalista? Ou um naturalista? O diálogo não dá uma resposta clara sobre o posicionamento de Platão. O final do diálogo sobre essas questões é aporético, por causa disso alguns intérpretes foram induzidos a inferir que ele é um convencionalista, outros a deduzir que ele é um naturalista. Entendemos que, em nenhum momento, Platão assumiu inteiramente uma dessas posturas. No debate com Hermógenes, ele assumiu um tipo de naturalismo que não era semelhante ao de Crátilo; e no debate com Crátilo, ele admitiu um convencionalismo que não era idêntico ao de Hermógenes.

A diferença entre o posicionamento de Platão e dos seus interlocutores são as prerrogativas conceituais que não se equiparam. Ou seja, a tese de Sócrates não possui equivalência conceitual com as duas outras teses. A condição para um nome ser correto no convencionalismo hermogeneano é puramente a convenção, e no naturalismo é totalmente o natural. Para Sócrates, existe um critério anterior a estes para determinar a convencionalidade e naturalidade da linguagem. Esse critério é conforme a nova perspectiva de realidade proposta por Platão no diálogo. Na sua conversa com Hermógenes em 386d-e, Platão apresenta essa ontologia segundo o postulado (**P_s**): os entes têm um ser estável e objetivo (ver na seção 2.2.5). Ao fundamentar essa assertiva, Sócrates – nos argumentos refutatórios (**A₁**, **A₂**, **A₃**, **A₄**,) – utiliza-a para mostrar que há uma natureza objetiva, estável e natural – nas coisas (seção 2.2.5), nas ações (seção 2.2.6.1), nos artefatos (nota 146), e, finalmente, nos nomes (seção 2.2.6.4) – que serve de critério útil para determinar a correção dos nomes. Além do mais, o que Sócrates entende por *nomos* é diferente do tradicional defendido por Hermógenes. Este sustenta, assim como os sofistas, como algo em oposição a *physis*, no sentido de arbitrário e artificial. Aquele incorpora o *nomos* à *physis*, o *nomos* ou costume é simplesmente o veículo para nomes, cuja relação com seu referente é fundamentada na natureza (seção 2.2.6.3).

A *physis* platônica não é a mesma debatida por Hermógenes nem a de Crátilo. A ontologia predominante na época deles estava baseada no devir das coisas, no princípio do *panta rei* de Heráclito. O relativismo da linguagem dos sofistas tinha como pano de fundo um relativismo ontológico. O relativismo ontológico dos pré-socráticos

naturalistas era mais explícito nas suas teorias do que dos sofistas, enquanto estes supervalorizavam a linguagem, aqueles superestimavam a ontologia. Hermógenes estava, em certo sentido, perto dos sofistas no tocante ao relativismo dos nomes, mas não do ontológico (seção 2.2.4.1). Crátilo assume um devir das coisas proposto por Heráclito (439b₁₀-440e).

Platão expõe uma nova hipótese ontológica que está vinculada no diálogo com as noções de “*ousía echonta tina bebaion*” (o ser dos entes estável – 386d₈-e₄), *epephykei* (aquilo que é por natureza – 389a₅-b₁), *eidōs* (forma – 389b), *idean* (389d) e *ho estin* (em si – 385b₅₋₆) que são termos técnicos que podem indicar o princípio da teoria da forma de Platão (seção 2.2.6.4). Estes termos perpassam o diálogo como sinônimos para indicar essa nova concepção da natureza (*physis*) que é em si e por si, objetivamente e independentemente da *doxa* das pessoas. Essa realidade objetiva e estável constitui-se como condição de possibilidade para a (ii) *orthotes onomaton*. Essa concepção ajuda a harmonizar o antagonismo das correntes excludentes e independentes sobre o problema da correção dos nomes. A proposta do Sócrates platônico é mostrar que as teses opostas são, sozinhas, insuficientes para a correção dos nomes, faz-se necessário a inclusão e dependência dos dois critérios, convencional e natural, intermediada por um critério maior, a saber, a *ousía* ou *eidōs* das coisas (ver nas seções 3.3.3 e 3.3.4).

Entre o extremo da tese convencionalista e naturalista sobre o problema (ii) *orthotes onomaton* encontra-se a posição de Platão que busca reconciliar os dois polos para lograr, com êxito, a correção. O convencionalismo não substitui o naturalismo, mas o completa. Essa proposta serve também como ruptura da parede que separava os dois polos da (i) *physis/nomoi* e da (iii) relação *onoma-pragma*. A *physis* platônica não pode ser compreendida pela incompatibilidade com o *nomos*. Não existe oposição entre *physis* e *nomos*, porque uma suplementa a outra. Assim como era a perspectiva dos escritores antigos, antes dos sofistas, assim é a de Platão – porém com uma ontologia diferente –, que *nomos* e *physis* não são incompatíveis e mutuamente excludentes, mas atuam como interdependentes. Nesse sentido, a postura segue a mesma do subproblema, (iii) relação *onoma-pragma*, entre os dois extremos, a saber, a separação integral e a indissociação total da linguagem com a ontologia, acha-se a proposta de Platão de manter um equilíbrio entre linguagem e realidade. Isto é, a

linguagem separa-se da realidade sem perder a relação direta com ela. Logo, a proposta platônica no diálogo *Crátilo* é a síntese para o problema (ii), para o pressuposto do problema (i) e para o subproblema (iii), sua finalidade é de superar a antítese dessas questões para, com excelência, chegar à verdade das coisas.

O critério ontológico – como foi apresentado no terceiro capítulo na seção 3.4 – também é, para Platão, o melhor acesso ao conhecimento das coisas. Essa postura do filósofo é para mostrar a inconsistência da teoria epistemológica radical de Crátilo, segundo a qual os nomes são a “única” fonte de conhecimento da realidade. Assim como aconteceu com (i), (ii) e (iii), a posição de Crátilo é excludente e independente; sua postura de aceitar os nomes como “único” caminho a trilhar para conhecer os seres, leva-o a uma tese dogmática. Ou seja, se o nome é a “única” via, ou a condição suficiente para o conhecimento das coisas, então outros meios de conhecer a realidade são excluídos ou suprimidos. Diferentemente, Platão propõe uma via que não exclui o valor dos outros caminhos para chegar à compreensão da realidade. Por causa da incoerência ou ambiguidade e do conflito entre os nomes, é necessário procurar um critério mais seguro, sem desprezar o anterior, para a investigação das coisas. A ontologia, para Platão, é a “melhor, ou a mais preferível das vias existentes, para conhecer e descobrir a realidade”.

Em definitivo, a linguagem é necessária, mas não suficiente para o conhecimento das coisas. A linguagem no diálogo *Crátilo* não é um mero aspecto do problema do conhecimento, nem mesmo um instrumento que não possa compreender o real. Ela é uma das preocupações principais de Platão no diálogo. De maneira nenhuma ela é descartável e desprezada por Platão. No diálogo, a relação entre linguagem e ontologia implica na gnosiologia, e a conexão entre linguagem e conhecimento pressupõe a realidade platônica.

REFERÊNCIAS

ACKRILL, J. L. Language and reality in Plato's Cratylus. In **Essays on Plato and Aristotle**. Oxford: Oxford University Press, 1997, p. 33-52.

ADEMOLLO, F. **The Cratylus of Plato**. A commentary. Cambridge: University Press, 2011.

ADRADOS, F. R. **Palabras e ideas**: estudios de la filosofía griega. Madrid, 1992.

ARISTÓTELES. **Elencos Sofísticos**. Tradução e notas de Pinharanda Gomes. Lisboa: Guimarães Editores, 1986.

AUBENQUE, P. **El problema del ser em Aristóteles**. Trad. Vidal Peña. Taurus, Madrid, 1974, p. 93-101.

BAGWELL, Geoffrey. **A study of Plato's Cratylus**. Ph.D. Dissertation. Duquesne University, 2010.

BARNES, J. **Los presocráticos**. Madrid: Ediciones catedra, 2000.

BARNEY, R. **Names and Natures in Plato's Cratylus**. New York and London: Routledge, 2001.

_____. Plato on conventionalism. **Phronesis** 42, p. 143-162, 1997.

BAXTER, T.M.S. The Cratylus critique of naming. **Philosophia antique** 58, Leiden: Brill, VIII 203, p. 3index, 1992.

BERNABÉ, A. **Fragmentos presocráticos de Tales a Demócrito**. Madrid, Alianza, 2003.

BEUCHOT, M. **História de la filosofía del lenguaje**. Primera edición electrónica, 2005.

BRANCACCI, A. **Oikeios lógos**: la filosofía del linguaggio di Antistene, Napoli, Bibliopolis, 1990.

BRAVO, F. Verdad y teoría del lenguaje em el Cratilo de Platón. **Revista de Filosofía Universidad Costa Rica**, p. 67-77, 2008.

BUARQUE, L. Protágoras e Heráclito no Crátilo platônico. **HYPNOS**, São Paulo, número 28, 1º semestre 2012, p. 157-164.

CABRAL, J. F. P. A dicotomia Nómo-s-Phýsis no 'Crátilo' de Platão. **Revista de Estudos Filosóficos e Históricos da Antiguidade**, v. 1, p. 111-129, 2013.

CALVERT, B. Forms and Flux in Plato's Cratylus. **Phronesis** 15: 1970, p. 26-47.

CALVO, J. L. Platón, "Cratilo". In: **Diálogos II**, Madrid, Gredos, 1983, p. 339-461.

CARROLL, L. **Alice**: Aventuras de Alice no País das Maravilhas & Através do Espelho. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2012.

CASERTANO, G. **Paradigmas da Verdade em Platão**. Trad. Maria das Graças de G. Pina. Ed. Loyola. São Paulo, 2010.

CORDERO, N. Antístenes: un testigo directo de la teoría platónica de las Formas. In **Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica** XLVI/117-118; 2008, p. 119-128.

_____. L'interprétation anthisthénienne de la notion platonicienne de "forme" (eidos, idea). In M. Fattal (ed.), **La philosophie de Platon**. Paris, 2001, p. 323-343.

_____. Platone non dice che l'*onoma* può essere vero o falso (*Crat.* 385 c-d). In: Casertano, Giovanni (Org.). **Il Cratilo di Platone: struttura e problematiche**. 1ª ed. Napoli: Loffredo Editore, 2005, v. 1, p. 19-26.

DEMAND, N. The Nomothetes of the Cratylus. **Phronesis** 20 (2): 1975, p. 106-109.

DENYER, N. **Language, Thought and Falsehood in Ancient Greek Philosophy**. London/N.Y., Routledge, 1991.

DINUCCI, A. L. Lógica e teoria da linguagem em Antístenes. **O Que nos Faz Pensar**, Rio de Janeiro, n. 13, 1999, p. 105-118.

DOMÍNGUEZ, A. **Cratilo o del lenguaje**. Ed. y trad. del griego de Atilano Domínguez. Clásicos de la Cultura. Madrid: Trotta, 2002.

ESCOBAR MONCADA, J. I. "¿Cómo se puede llegar tarde al conocimiento de las cosas? Sobre lógos y ousía en el Cratilo de Platón". In: **Colombia Estudios De Filosofía** ISSN: 0121-3628 ed: Instituto De Filosofia Universidad De Antioquia v. fasc.34 p.29 - 48, 2006.

FINE, G. Plato on Naming. **Philosophical Quarterly** 27, 1977, p. 290-301.

GARCIA-ROZA, L. A. **Palavra e verdade**. Rio de Janeiro, Zahar, 1990.

GOLDSCHMIDT, V. **Essai sur le Cratyle. Contribution à l'histoire de la pensée de Platon**. 2. ed. Paris: Vrin, 1940.

GROTE, G. **Plato and the Other Companions of Sokrates**. 2nd edition, 4 vols. London, 1888.

GUTHRIE, W. K. C. **Historia de la Filosofía Griega**, vol. III. Ed. Gredos, Madrid, 1988.

HAAG, E. **Platons Kratylos**. Versuch einer Interpretation, Stuttgart, W. Kohlmer, 1953.

HALLIWELL, Stephen. **The Aesthetics of Mimesis**. Princeton: Princeton UP, 2002.

HERÁCLITO, **Fragmentos de Heráclito**. DK 22. Trad. C. Eggers Lan. Gredos.

JOSEPH, J.E. **Limiting the Arbitrary**: Linguistic Naturalism and its Opposites in Plato's *Cratylus* and Modern Theories of Language, John Benjamins, 2000.

KAHN, C. H. Language and Ontology in the *Cratylus*. In **Lee/Mourelatos/Rorty**. New York 1973, p. 152–76.

KERFERD, G.B. **O Movimento Sofista**. São Paulo, Loyola, 2003.

KELLER, S. An Interpretation of Plato's *Cratylus*. **Phronesis** 45, 2000, p. 284–305.

KETCHUM, R. J. Names, Forms and Conventionalism: *Cratylus*, 383–395. **Phronesis** 24, 1979, p. 133–47.

KRETZMANN, N. Plato on the Correctness of Names. **American Philosophical Quarterly** 8, 1971, p. 126–38.

LORENZ, K. and MITTELSTRASS, J. On Rational Philosophy of Language: the Programme. In *Plato's Cratylus Reconsidered*, **Mind** 76, 1967, p. 1–20.

MÁRSICO, C. Antístenes y la prehistoria de la noción de campo semántico. In **Nova Tellus**, 23.2, México, 2005a, pp. 70-99.

_____. Argumentar por caminos extremos: II) La necesidad de pensar lo que es. Antístenes y la fundamentación semántica de la verdad como adecuación. In L. Castello – C. Mársico (eds.) **¿Cómo decir lo real? El lenguaje como problema entre los griegos**, Buenos Aires, GEA, 2005b, 109-132.

_____. **Filósofos socráticos. Testimonios y fragmentos II**. Antístenes, Fedón, Esquines y Simón. Introducción, traducción y notas, Buenos Aires, Editorial Losada, 2014.

_____. **Platón, Cratilo**. Introducción, traducción y notas. Buenos Aires, Losada, 2006.

MELERO BELLIDO, A. **Sofistas: Testimonios y fragmentos**. Madrid: Gredos, 1996.

MÉRIDIÉ, L. Platon: *Cratyle*. **Oeuvres Complètes**, vol. 5 pt. 2. Paris, 1931.

NEVES, M. H. de Moura. **A vertente grega da gramática tradicional**. São Paulo: HUCITEC, 1987.

OLIVEIRA, M. A. de. Platão: discussão entre naturalismo e convencionalismo. In: **Reviravolta linguístico-pragmática na filosofia contemporânea**. São Paulo: Loyola, 2001.

PAGLIARO, A. **Estructura y pensamiento del Cratilo de Platón**. Traducción y notas de Genaro Godoy y Humberto Giannini. **Revista de Filosofía**, v. 10, n. 1, 1963, p. 23-44.

PARMÊNIDES. **O poema de Parmênides: da natureza**. Edição do texto grego, tradução e comentários por Fernando Santoro (VERSÃO BETA). Rio de Janeiro: Laboratório OUSIA, 2006.

PAVIANI, J. **Escrita e linguagem em Platão**. Porto Alegre: Edipuc, 1997.

PEREIRA, A. Da filosofia da linguagem no Crátilo de Platão. Lisboa: **Lusofia**, 2008.

PFEIFFER, W.M. True and False Speech in Plato's Cratylus, **Canadian Journal of Philosophy** 2, 1972-3, p. 87-104.

PINHEIRO, P. **Linguagem e Conhecimento em Platão**: estudos sobre correção dos nomes no Crátilo. *Lumina – Juiz de Fora – Facom/UFJF* – v.6, n. 1/2, p. 31-55, 2003.

PIQUÉ, J. F. Linguagem e Realidade: uma análise do Crátilo de Platão. In: **Revista Letras**, Curitiba, n. 46, p. 171-182. Editora da UFPR, 1996.

PLATÃO. **Crátilo ou sobre a correção dos nomes**. São Paulo: Paulus, 2014.

_____. **Eutidemo**. Texto estabelecido e anotado por John Burnet. Tradução, apresentação e notas de Maura Iglésias. Edição bilíngue grego-português. Rio de Janeiro: Ed. da PUC Rio; Edições Loyola, 2011.

_____. **O Sofista**. Tradução de Henrique Murachco, Juvino Maia Jr. e José Trindade Santos. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2011.

_____. **Teeteto-Crátilo**. Trad. Carlos Alberto Nunes, 2. ed. rev. Col. Amazônica, Série Farias Brito. Belém: EDUFPA, 2001.

PROCLO. **Lecturas del Crátilo de Platón**; edición de Jesús M. Álvarez Hoz, Ángel Gabilondo Pujol y José M. García Ruiz; Madrid: Akal, 1999.

RICHARDSON, M. True and False Names. In the "Cratylus". **Phronesis** 21, 1976, p.135–45.

ROBINSON, R. A Criticism of Plato's Cratylus. **The Philosophical Review**, Vol. 65, No. 3, 1956, p. 324-341.

_____. The Theory of Names in Plato's Cratylus. **Revue Internationale de Philosophie**. v. 9, n. 32 (2), 1955, p. 221-236.

RIBEIRO, A. A. **A filosofia da linguagem em Platão**. Dissertação de mestrado. Programa de Pós-Graduação em Filosofia. Porto Alegre: PUC-RS, 2006.

SALLIS, J. **Being and Lógos. The Way of Platonic Dialogue**. Pittsburg, Duquesne University Press, 1975.

SCHOFIELD, M. A Displacement in the Text of the Cratylus. **Classical Quarterly** 22, 1972, p. 246–53.

SEDLEY, D. **Plato's Cratylus**. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

SHOREY, P. **What Plato Said**. University of Chicago Press, 1933 (1957).

SILVERMAN, A. Plato's Cratylus: The Naming of Nature and the Nature of Naming', **Oxford Studies in Ancient Philosophy** 10: 1992, p. 25–71.

_____. The End of the Cratylus: Limning the World', **Ancient Philosophy** 21: 2001, p. 25–43.

TAYLOR, A.E. **Plato, the Man and his Work**. London, Methuen & co, 7a, 1977.

THOMAS, C. Inquiry without Names in Plato's Cratylus'. **Journal of the History of Philosophy** 46 (3): 2008, p. 341-342.

WEINGARTNER, R. Making Sense of the Cratylus. **Phronesis** 15, 1970, p. 5–25.