

# LINGUAGEM, NOME E SIMBOLISMO NO *CRÁTIL* DE PLATÃO

LANGUAGE, NAME AND SYMBOLISM IN PLATO'S *CRATYLUS*

PATRICK OLIVEIRA ALMEIDA\*

**Resumo:** O presente artigo apresenta uma argumentação crítica do modo de nomeação mimética no diálogo *Crátilo* de Platão. Para tanto, procede-se a um acompanhamento explicativo da “seção etimológica” do referido diálogo, no sentido de tornar manifesto os recursos implicados na “arte” de nomear enquanto condizente a uma plástica mitológica. Em seguida, apresentamos os limites do que aqui referimos como uma “linguagem simbólica” para, mediante a consideração da correção dos nomes por convenção, tornar patente uma dimensão tético-produtiva da nomeação, que entendemos como essencial à compreensão da teoria platônica da linguagem.

**Palavras-chave:** Platão, linguagem, convenção, simbolismo.

**Abstract:** This article presents a critical discussion of the mimetic mode of naming in Plato's dialogue *Cratylus*. For this purpose, the article proceeds by way of an explanation accompanying the “etymological section” of the dialogue, in order to uncover the devices involved in an “art” of naming consistent with mythological formulations. Next, we set out the limits of what we refer to here as a “symbolic language” so as to make clear, by consideration of the process of correcting conventional names, the thetic-productive dimension of naming, which we see as essential to understanding the Platonic theory of language.

**Keywords:** Plato, Language, Convention, Symbolism.

---

\* Patrick Oliveira Almeida é Professor da Universidade Federal do Cariri (UFCA) e doutorando da USP. E-mail: patrick.almeida@ufc.br

“O FIM É DEDICADO AO DEUS”.

PLATÃO, *CRÁTIL*

O *Crátilo* está, sem dúvida, entre os diálogos platônicos mais resistentes ao esforço exegético. A razão para este fato não é somente temática, mas metodológica e argumentativa – se é que estas duas coisas podem ser isoladas se tratando de Platão. O *Crátilo* exhibe características mistas, pois é reivindicado pelos três momentos da unidade metodológica que compõe a reflexão platônica, a saber: o elêntico, o hipotético e o dogmático. Estes momentos reforçam a proposta interpretativa que situa o diálogo, cronológica e do ponto de vista da “evolução ideológica”, entre os diálogos intermediários. Esta problemática dos três momentos do texto e o movimento do todo do método platônico são responsáveis pelo desacordo interpretativo que se intensifica nas divergentes leituras acerca do propósito e do alcance doutrinal, ou não, do *Crátilo*<sup>1</sup>.

As inúmeras “peças” argumentativas que ora se coordenam e se subordinam, ora se afastam e se antagonizam, constituem um fator que dificulta os “arranjos” interpretativos dos estudiosos, de modo que ainda hoje as leituras revelam uma oscilação em torno das concepções linguísticas contrapontuais que são exploradas no diálogo. Dentre as peças argumentativas que o *Crátilo* articula em sua unidade problemática, a “passagem” ou “seção etimológica”

<sup>1</sup> Não sendo possível uma justificação a contento da periodização aqui assumida, tanto por comprometer o propósito expositivo deste artigo quanto por exigir uma perícia que extrapola o que podemos cumprir, é possível, contudo, alinhá-la, através de indicações mínimas, ao endereçamento que o *Crátilo* recebe no recente estudo de Francesco Ademollo (2011, p. 41 *et. seq.*), intitulado *The Cratylus of Platon – A Commentary*, no que diz respeito ao seu lugar no interior do *corpus* platônico. Embora Ademollo se exima de acompanhar a discussão estilométrica sobre o problema da datação relativa, não obstante ele posiciona o *Crátilo* junto aos diálogos reconhecidos como pertencentes a uma fase intermédia da reflexão platônica, já que se trata de um diálogo que “está em casa com as formas platônicas”. Uma forte evidência nesse sentido estaria no fato do emprego da expressão *bô éstin* em 389 b, uma fórmula que comparece já no *Fédon* em seu “*status técnico*”, para referir à dimensão formal. Segundo a avaliação desse estudioso, tomando como referência os extremos dessa periodização relativa, a saber, os primeiros diálogos, os chamados socráticos, e a fase tardia de Platão (*Sofista*, *Timeu*, *Crítias*, *Político*, *Filebo* e *Leis*), o *Crátilo* estabeleceria uma ponte entre o grupo a que pertence o *Fédon*, já destacado do grupo dos socráticos, e um grupo “transicional” (*República*, *Teeteto*, *Parmênides* e *Fedro*) que rumo à última fase da reflexão platônica. De modo mais pontual, Ademollo aconselha a leitura do *Crátilo* posteriormente ao *Fédon*, tendo o *Teeteto* como sequência, na medida em que este último aprofunda a refutação da teoria fluxista problematizada no *Crátilo*.

recebe frequentemente uma atenção especial, não somente pela extensão do investimento que lhe é destinado no diálogo, como pela aura controversa e ambígua que lhe acompanha. As leituras sobre o *Crátilo* se obrigaram, mais recentemente, a tomar partido em relação a essa ambiguidade, de modo que o acesso ao *Crátilo* passou a ser encurralado pela questão: gracejo ou seriedade (Barney, 2001, p. 20, *Scherz oder Ernst*)?

O problema da seriedade ou não que preside à seção etimológica divide os estudiosos. Willians (*apud* BARNEY, 2001, p. 78), por exemplo, entende que a defesa da gênese mimética do nome esbarra numa contradição com o desfecho da exposição, quando fica patente um reforço irônico no que diz respeito à relação de imitação, afirmando, por isso, o caráter “não-sério (*unserious*)” da referida seção. Sedley (1998), por sua vez, diante da “dificuldade” em reautorizar os desdobramentos etimológicos feitos no *Crátilo* – coisa, aliás, que nenhum estudioso mais o faz sem para isso ter significativas ressalvas –, articula uma defesa da seriedade das etimologias observando-as com base no aspecto da “correção filosófica” em detrimento da “correção exegetica”<sup>2</sup>. A valorização da “correção filosófica” conduz Sedley a pensar uma “tópica” disciplinar que agrupa os conceitos e as categorias tratados no diálogo segundo suas filiações cosmológicas e éticas, incorporando nesta última a disciplina da lógica que, embora ainda não destacada, insinuava, contudo, sua independência. Antecipando, desse modo, uma sistemática tripartite, que Sedley reconhece como sendo um legado genuíno da filosofia platônica. Barney, em seu *Names and Nature in Plato's Cratylus* (2001), secundariza a problemática *Scherz oder Ernst* e entende-a mesmo como uma “simplificação” (p. 20), incapaz de matizar a colaboração entre correção por *mimesis* e correção por convenção que está na base de sua leitura do diálogo. Para

<sup>2</sup> Para defender a tese da seriedade, Sedley (p. 141 *et seq.*) coleciona alguns argumentos: a) a concepção de “nome” como um instrumento que possibilita a análise ontológica trata-se de uma “infraestrutura (*substructure*)” teórica séria reconhecida por Aristóteles e pela tradição posterior, motivo pelo qual não poderia ter sido empregada com vistas somente ao desenvolvimento de uma “piada tão comprida (*over-length joke*)”; b) nenhum escritor antigo, nem mesmo Proclo, “o maior dos comentadores antigos (...), insinua sobre nenhuma possibilidade (ser uma brincadeira) em suas notas de observação sobre o *Crátilo*”; c) a análise etimológica era bem difundida na antiguidade clássica, de modo que os investimentos de Platão nesse domínio estavam afinados a esta prática usual de seu tempo, que por praticantes coetâneos era encarada de forma séria (Eutífron, Pródicó, Filolau, dentre outros), inclusive na tragédia, afirma Sedley, “seus ecos são ubíquos”; d) a ocorrência do expediente etimológico em outros diálogos (*Timeu*, *Fedro*, *República*), o que tornaria esquisito que somente no *Crátilo* se delineasse um gracejo isolado.

Barney, a convenção assume uma função complementar na correção dos nomes exigida pela insuficiência que a imitação revela, dado seu estatuto defectivo. Assim a correção mimética, em sua função de revelação (*disclosure*), que se apresentaria conforme dois padrões (*standard*), forte e fraco, no que diz respeito à sua capacidade expressiva diante do *nominata*, seria reforçada pela convenção no caso dos nomes de padrão fraco. Isso se concluiria do “argumento *sklerótes*” (434 c-435 d), contudo, Barney não endossa a tese de que haveria uma “mudança de teoria” (p. 125), mas apenas um rebaixamento (*lowering*) do “padrão forte”. Não se trataria, portanto, de uma reviravolta de uma concepção de linguagem descritiva para uma referencial. O fato de que o naturalismo se refute e de que o convencionalismo seja reivindicado para o arremate da correção significa, para Barney, que esta última deve ser pensada enquanto uma “questão de grau” (p. 127).

A longa investida de Sócrates em sua análise etimológica no *Crátilo* dá-se, certamente, sob os auspícios da ironia, excedendo-se essa última, não raro, até o ridículo. Deriva daí a oscilação entre a acribia do tratamento detido e uma intermitente banalização humorística do objeto e dos tropos. Nos diálogos platônicos, a ironia convive bem com a investigação e se estabelece como momento imanente. Seria de outro modo no *Crátilo*? A justa medida do irônico degenera em um excesso humorístico de modo que grande parte do diálogo se presta somente à exibição de uma habilidade erudita, para nós, hoje, anódina? O presente texto pretende explorar esta dedicação ostensiva de Sócrates à investigação genético-semântica dos nomes, no sentido de amenizar este aparente “dispêndio” argumentativo no que diz respeito ao tratamento dos nomes. É necessário, para tanto, acompanhar e recompor o caminho e os desvios que Sócrates percorre em sua análise. Interessou-nos aqui descrever, no enalço da seção etimológica, os processos implicados na formação dos nomes para remetê-los ao interior de uma lógica de elaboração poética que se pauta em uma forma de linguagem ainda simbólica. Isto implica uma compreensão da relação por imitação, da qual o exame de Sócrates depreende um diagnóstico problemático, o que sugere, para nós, por fim, o que apresentamos como a necessidade de outra forma de instituição do signo linguístico baseada em uma linguagem tético-produtiva em detrimento de uma linguagem reprodutivo-mimética. Ressalte-se, contudo, que os enigmas e problemas levantados pela “arte” de nomear não alcançam sua solução no diálogo em questão, mas se apresentam ali somente em sua face de esfinge. Não obstante, os inúmeros “atos falhos” (cf. 393 c, 396 c, 396 e, 401 e, 407 d, 410 e, 413 d, por exemplo) da ironia socrática que

irrompem na evolução metodológica da análise nos remetem à necessidade da síntese dialética pelo pensamento.

#### AS VICISSITUDES DOS NOMES NA “SEÇÃO ETIMOLÓGICA”

Assumamos de partida a perspectiva que, parece-nos, é capaz de dizer do posicionamento crítico de Platão perante seu tempo: examinar os limites e os problemas da educação poética. No *Crátilo*, poder-se-ia dizer, *a fortiori*, que a abordagem platônica ganha ênfase no trabalho negativo-crítico da reflexão frente à cultura poética, mediante o exame etimológico dos nomes. Constitui mesmo um truísmo dizer, a título de contexto, que os nomes investigados por Sócrates pertencem ao patrimônio poético da *paidéia* grega. Contudo, é necessário tornar óbvio que este é o ponto de fuga de sua investigação: evidenciar o fundo poético dos nomes, e a partir daí apontar a precariedade, isto é, as aporias com as quais o pensamento se depara ao analisar o trabalho da nomeação.

Ousamos dizer que a preocupação de Sócrates com relação aos nomes, em seu “exibicionismo” etimológico, procura os motivos a partir dos quais os nomes são tornados suscetíveis de modificações (*pathéi*, 432 a). Os nomes são tomados, de saída, em sua condição de derivado (*hýsteron*), isto é, em sua imediatidade *histérica*, se assim pudermos exprimir. O teor que a “capacidade significativa” (*dýnamis*, *passim*) do nome expressa se encontra mascarado/dissimulado (*apokrýpto*, 395 e/*epikrýpto* 421 b) em sua versão derivada, por isso esta deve ser objeto de uma análise (*diakrýsis*, 421 c). A obscuridade (*asapheía*, 427 d) do nome redundando do enredamento com uma linguagem arcaica (*arkhaía phoné*, 418 c). Quanto mais o arcaísmo do nome é obviado, tanto mais o nome se retorçe (*strépho*, 421 d). A antiguidade (*palaiótes*, 421 d) que no nome, não obstante, perdura é recoberta (*epikrýpto*, 395 b) por uma nova linguagem (*néa phoné*, 418 b), a qual em muitos casos provoca nele um reviramento pelo avesso (*peritrépo*, 418 b) de seu sentido, de modo que, por vezes, o nome chega a se revestir de um caráter tenebroso (*skotódes*, 412 b), ao mesmo tempo em que seu sentido se esfuma na imperscrutabilidade da origem. Precisamente porque o nome resiste à evidência imediata é que Sócrates pretende retomar, mediante uma inspirada investigação, a patente correção (*orthótes*, *passim*) do sentido do mesmo. Trata-se, para Sócrates, tal como expresso na analogia com o trabalho do médico (394 a-b), de abstrair dos elementos supervenientes (*prosónta*, *loc. cit.*) do nome mediante uma atenção que “considera somente o seu (do nome) valor (*dýnamis*)”

(*loc. cit.*). Sócrates denomina “método da separação (*trópos tês diaíreseos*)” (424 b) o procedimento analítico que decompõe a complexidade (*poikilía*, 417 e) do nome, tornando assim, notório o sentido que está submetido a essa complicação, não se deixando perturbar (*ekpléssō*, 394 b) pelos expedientes supervenientes que recobrem o significado original.

O tratamento socrático toma como objeto o nome derivado e o reduz a nomes mais simples, e estes a nomes irreduzíveis. Por exemplo, o nome *sophrosyne* se mostra como junção de *sotería* e *phrónesis*. *Phrónesis*, por sua vez, pode ser presumido com base na contração (*synkrísis*, 421 a) de *phorás kaí rhoue nóesis*. Se perguntarmos por *rhoé*, contudo, deparamos com um limite, isto é, trata-se de um nome que não se remete (*anaphéro*, 422 b) a um ulterior. Aqui, a investigação encontra um limite e limiar, dado que não é possível encontrar nomes mais elementares que substanciem (*hypokeítai*, 422 d) esses nomes primevos (*próta onomáta*), de modo que somente os componentes mínimos do nome, as próprias letras e sílabas – tomadas no aspecto fonético –, em suas relações mútuas e em suas capacidades de expressão podem estabelecer uma relação última que interrompa a regressão ao infinito, segundo a conjectura da relação original de imitação.

É importante notar que Sócrates, logo no início de sua abordagem, nos sugere que o nome comporta um teor narrativo. Por ocasião da análise do nome de Tântalo, ele nos alerta: “quanto a Tântalo todos concordarão em que recebeu nome acertado e conforme a sua natureza, se for verdade o que se conta a seu respeito” (395 d). Isso nos permite de saída uma analogia do nome com as próprias narrativas míticas, na medida em que essas são capazes de abreviar por imagens acontecimentos, histórias e processos naturais ou espirituais, dos quais uma descrição analítica seria inapropriada. Assim, o nome já é aproximado de uma dada função de coesão poética, dada esta abreviação que opera a fantasia. Certamente, esta concentração poética do nome, o teor narrativo que ele encerra, comparece de modo diferenciado no espectro dos nomes investigados.

Em alguns nomes o significado é aparente, redundando da simples junção ou associação de significados de nomes mais primários, às vezes dispensando qualquer técnica analítica a ponto de a própria leitura direta deles já tornar patente o significado, o que constatamos em *theós*, *Pállas* e *aporía*. Em outros, pode-se perceber um trabalho mais complicado que tende a dissimular ou tornar imediatamente ausente os significados fundamentais. Se observarmos o nome *Atreús* (395 b-c), podemos ver através (*diaskopéo*, 397 a) dele três

significados distintos cujos depositários são os seguintes nomes: *aterós* (funesto), *ateirés* (intrépido), *átrestos* (obstinado). Parece ocorrer aqui uma superposição que funde os significados e os comprime no nome resultante do rei micênico. De modo semelhante, quatro qualidades que integram o deus Apolo estão salvaguardadas em seu nome (*Apóllon*, 405 a-406 a). São elas: 1) purificação/expurgo (*apolouío/apolýo*); 2) simplicidade (*áploun*); 3) acertar o alvo (*aeibállon*) e 4) o que acompanha (*apolôn*).

O nomear faz uso, em geral, desse procedimento de adensamento que a análise dos termos torna evidente partindo do nome manifesto, aparente. Hermógenes chama atenção, em determinada altura do diálogo, para estas formas demasiado condensadas (*pyknótera*, 420 d) que o raciocínio de Sócrates internamente distingue (*diakrotéo*, 421 c). Aliados a esse trabalho de condensação, outros processos intervêm na ficção dos nomes. No termo *ónoma* (nome), por exemplo, observamos uma contração (*synkrísis*, 421 a) de uma sentença (*òn hoû máσμα estín*, *loc. cit.*). A dupla forma de evocação de Zeus (*Zêna* e *Día*) provém de uma mesma sentença que, ao invés de se contrair, repartiu-se: aquele através do qual todos os seres alcançam a vida (*di'hon zên aeî pâsi toîs dzôsin hypárkhei*, 396 b). Diversos outros nomes apresentam componentes que se encontram deslocados (*metáballo*, *passim*) ou foram de fato suprimidos (*eksairéo*, *passim*). Como é no caso da provável proveniência do nome *Héras* (Hera, 404 c), a partir da inversão de *aér* (ar) e de todas as contrações em que a supressão sempre entra como processo secundário, como em *Selené* (lua, 409 b) em que se aparam e se suprimem componentes dos três nomes constituintes: *sélas* (brilho), *nêon* (novo) e *enón* (velho). A permuta (*metatíthemi*, *metathômen*, 432 a) e a inserção (*epembálllo*, 399 a) de componentes é um expediente igualmente frequente. É assim, respectivamente, em *zygón* (jugo), no qual a letra inicial *zeta* aparece como substituta da letra original *delta* (*dyogón*), e em *andreía* (coragem) na qual se enxertou um delta (*anreía*). Nem todos os nomes dispõem de um significado recuperável pela análise. Apesar da acribia diairética, muitos permanecem insolúveis, conjugados a um barbarismo que a inspeção da linguagem não mais consegue penetrar.

Os expedientes acima referidos do processo de elaboração nomeadora agem de modo a provocar desvios (*paraklino*, 395 b) significativos nos nomes, isso devido às enviesadas associações, ligações, identificações e superposições decorrentes. Parece que a conformidade do presente uso do nome só se torna viável quando a antiguidade é, de algum modo, deturpada. Tais alterações se orientam ao embelezamento (*kompsotés*, 400 b), é o caso

de *psykhé* que se presume como um arredondamento de *physékhein* (o que mantém a natureza). As alterações também podem estabelecer como meta a acomodação fonética (*eustomía*, 404 d), como ocorre no nome *Pherréphata* (404 d) – o outro nome de Perséphone –, adaptado a partir de *Pheréapha*. O resultado dessa elaboração nem sempre são nomes sofisticados (*tekhnikóteron*, 400 b), porquanto as intervenções quando mal “aplicadas”, segundo a comparação com a técnica da pintura (431 c), produzem formações defeituosas (*ponerás*) e, porque não dizer, provocam transtornos nos nomes. A sublimação do nome, isto é, a produção da bela imagem (*kalé eikón*, 431 d), está relacionada a um relativo sucesso em obscenizar o seu arcaísmo.

Se do aspecto do trabalho da composição nos voltamos para a economia semântica dos nomes, deparamo-nos com uma flutuação constante dos significados, uma instabilidade da precisão em prejuízo da univocidade dos significados. Não se pode admitir uma imprecisão irrestrita, visto que para muitos nomes os significados são resolvidos prontamente (*Oréstes*, *Ploúton*, *Aphrodítes*), ou solucionados por simples decomposição (*Agamemnón*, *Ouranós*, *Ánthropos*). Para outros, no entanto, a decomposição revela distintos significados imanentes, seja reunindo-os em uma afinidade semântica [*Atreús*, *Áres* (*árren*: masculino; *andreïon*: viril; *árraton*: firme) 395 b, 407 d], seja indicando uma heterogeneidade [*Ártemis* (*artemés*: íntegra; *areté historá*: conhecedora da virtude; *árotos misesásas*: que odeia a fecundação), 406 b]. No que diz respeito a uma patente polissemia, o nome de Apolo deve servir como um representante eminente, ainda que a abordagem de Sócrates conceba uma unidade harmoniosa no nome do deus. Nessa direção podemos ler o nome de *Héra*, que oferece duas vias de explicação possíveis: uma a partir de seu caráter amável (*eraté*, 404 c), outra com base na inversão do nome *aér* (ar). Já o nome *Háides* possui também uma dupla atribuição, conforme uma compreensão mais difundida (*aeidés*, o invisível, 403 a) ou conforme uma compreensão hermética (*eidénai*, por ser conhecedor, 404 d). Dúplice também é a solução para *Diónysos*, embora Sócrates se exima de apresentar a interpretação séria, revelando apenas a chistosa, pela qual o deus é *Didoínysos* (*bò didoüs tôn oímon*: aquele que dá o vinho, 406 c). Profícuo de significados se revela *Poseidôn*, que pode se referir ao ritmo de sua marcha (*desmòs tôn podôn*: cadeia nos pés, 402 e) ou, com a substituição do sigma por dois lambdas, pode querer dizer *pollà eidótas* (o que sabe muitas coisas, 403 a) ou, “é possível, também (...)” (loc. cit.) denominá-lo “o abalador” (*ho seïon*). Assim prosseguindo, quanto mais Sócrates se aprofunda no mistério dos nomes, tanto mais nos distanciamos de uma precisão semântica, chegando mesmo

a nomes que oferecem princípios heurísticos controversos, isso quando não esbarra com aqueles nomes que são verdadeiros resíduos insolventes.

Para além dessa reincidente imprecisão e “polivocidade”, a dissensão semântica é reforçada quando Sócrates evidencia que muitos nomes, ao considerar a realidade das coisas (v. 411 a *et seq.*), provavelmente possuem uma base de concepção dinâmica, pois os nomes primários, dos quais se compõem os derivados, fazem referência inequívoca a isso, direta ou indiretamente [*phorá* (passagem), *íon* (movimento), *rhéon* (fluxo), *skhésis* (retenção), *doûn* (impedimento), *thoós* (rápido)]. Em uma primeira abordagem, uma amostragem dos eméritos (*spoudaíon*, 414, b) nomes – espécimes da instituição da linguagem de elevada consideração para a formação – sugere uma filiação destes a uma matriz cinética [por exemplo, em: *phrónesis*, pensamento (*ónesis phorás*: o que ajuda o movimento); *gnóme*, conhecimento (*nómesis gonês*: consideração da geração); *synesis*, compreensão (*syniénai*: o que segue juntamente o movimento)]. A esse respeito Sócrates aduz uma suposição cética de que os antigos instituidores dos nomes projetaram o que se passava em seu íntimo (*éndon*, 411 c) nas coisas mesmas (*tà ontá*, 411 b), de maneira a atribuir fluxo às coisas ao seu redor (*peristrépho*, *loc. cit.*) ao invés de desconfiar da própria vertigem ante as mesmas. Um agravo maior na situação dos nomes é obtido quando da presunção de que, com igual direito, uma matriz estática de concepção seria responsável pela gênese de outros tantos nomes eméritos [podemos ver isso em: *historía*, ‘investigação’ (*bítesis tôn roûn*: parar o curso das coisas); *pistón*, ‘digno de fé’ (*pantápasi bístân*: parar completamente); *mnéme*, memória (*menúei hóti moné estin en tê psykhê*: revela o que está em repouso na alma), 437 a-c]. Sócrates é capaz de nos aprofundar em maiores paradoxos ainda não somente por descortinar esta contrariedade de perspectivas de concepção, mas por denunciar pontualmente que certos nomes abrigam significados contraditórios. Que é o caso de *epistéme*, que tanto indica que a alma acompanha (*hépetai*) sem ultrapassar ou retardar em relação ao ritmo das coisas (*bístemî*), tendo sido provavelmente originado de *hepeiistéme* (com acréscimo da sílaba “eî”, v. 412 a), como pode indicar que a alma para (*bítesis*) nas coisas (*epî toîs prágmasi*), o que nos daria a formação *epiistéme* (com redobro do iota, v. 437 a). Também nomes dos quais se nutre uma expectativa de significado negativo em relação aos significados dos nomes eméritos, se revelam como semanticamente equivalentes a estes últimos, fazendo com que, por exemplo, *akolasía* (desregramento), “o que marcha juntamente a deus” (*báma theô íóntos*), e *sympborá* (infortúnio) possuam o mesmo “teor axiológico” que

*sýnesis* e *epistéme* (cf. 437 a-c). Tal a idêntica dimensão positiva que a relação ao movimento inscreve em ambos os pares de nomes, exatamente onde é legítimo esperar uma emulação.

Esse estado de coisas dos nomes, deixa os interlocutores afundarem em perplexidades para as quais parece não haver mais escapatórias (*ékdyssis*, 426 a), tal como Sócrates resolvera, em determinadas passagens, os nomes recalcitrantes à análise, apelando para uma origem alienígena ou para o artifício (*mekhanê*) de uma intervenção divina injustificada, semelhante ao que fazem os poetas trágicos (425 d). A oscilação das matrizes de concepção dos nomes, a impossibilidade de tomar partido de uma perspectiva genética sem se perder na unilateralidade de um princípio heurístico, os controvertidos significados, conferem às etimologias dos nomes um caráter cada vez mais insolúvel. Justamente depois que a sutil investigação parecia oferecer todas as peças a serem reunidas em um todo coeso, a dispersão e a inconformidade prevalecem e resistem à unidade procurada de um princípio genético para os nomes. Perguntemos, então, por que motivo a análise minuciosa dos nomes, em alguns pontos tão sofisticada, procede de modo a nos conduzir a um resultado tão precário, em que ao pensamento se abrem apenas as possibilidades de uma suspensão ou, se ele permanece engajado em resoluções parciais, é impelido a uma flutuação indefinida? A resposta desse questionamento nos parece possível somente quando analisamos a penetração socrática no último estrato da síntese nomeadora, quer dizer, quando instanciamos a natureza da relação original da síntese como imitação.

### MÍMESIS

Mencionamos acima o fato de Sócrates, ao se deparar com um limite-limiar perante os nomes primevos, apenas pode contornar a impossibilidade de um avanço por decomposição infinita mediante uma inversão no tropo da análise (422 b). Trata-se aqui de uma reorientação metodológica, segundo a qual a investigação procede a uma construção hipotética pela via indireta de uma projeção imagética (*eikázo*, *eikasía*, 425 c). Sócrates desce então à gramática mínima do nome, a única maneira de recuar aos elementos (*stoikbeía*, *passim*) mais arcaicos e estabelecer uma referência primordial às coisas. Se o critério da correção dos nomes é instado na presunção de que o nome revela (*delóo*) a natureza das coisas, isso permanece atendido na medida em que os componentes dos nomes primevos, de algum modo, mantém a natureza dessa referência à realidade. O nome é, pois, uma

re(a)apresentação (*déloma, passim*) das coisas subministrada por seus componentes, na medida em que esses transmitem sua valência (*dýnamis*) significativa à “figura” composta do nome. Nesse contexto, mais esclarecedor que descrever e listar os curiosos ecos que as letras respondem em suas performances onomotapaicas para traduzir a natureza das coisas, é a caracterização mesma da relação de imitação implicada nesse processo de fabulação dos nomes.

Ora, a primeira coisa que podemos apreender da *mímesis* nomeadora é que ela se assenta em uma espécie de “refazimento” de um modelo, uma repetição que logra, por outros meios, uma reposição do original. Nesta relação, a exigência, por assim dizer, vem de fora, qual uma tarefa que a exterioridade impõe ao trabalho do nome. Certamente pode-se fazer a objeção de que a exterioridade da exigência é somente aparente, pois que está submetida à própria necessidade de tornar a coisa comunicativamente reportável. É esta necessidade interior que a linguagem mostra na nomeação, por mais que ela “aja” como se partisse do que deve ainda aceder à linguagem, isto é, nomear coisas dadas. Concedemos essa objeção, contudo é preciso nuançar essa relação reprodutiva para com as coisas, para realçar esta dependência da nomeação – e aqui já podemos dizer, em verdade, de um determinado modo de nomear – a uma relativa “exterioridade”.

Se acompanharmos a inteira conjectura de Sócrates sobre a produção dos nomes, o material, ou “aquilo com base no quê se aplica o trabalho (*eis ekeíno eks oû ân poiêi tò ergón*)” (389 c) do fazedor de nomes (*onomatourgós*), são os sons (*phthongoí*, 389 d), mais exatamente os sons da voz. O som aqui carece ser entendido como o suporte físico-sensível em quê a demiurgia do nomeador esculpe o sentido; trata-se, portanto, estabelecendo a comparação, de um suporte “semântico-somático” que é trabalhado por um elemento lógico, não sensível, que na analogia de Sócrates é referido como o elemento formal (*eîdos*). O som é o barro da linguagem, e o oleiro tem mãos intangíveis. A unidade alcançada pelos elementos lógico e sensível, tendo em vista a intenção reprodutiva da imitação, consiste em uma unidade essencialmente simbólica, visto que, no signo linguístico, o significante é moldado com base em uma tendência a reproduzir sensivelmente o aspecto da coisa nomeada. Isto significa que o significante mantém uma relação de sugestão “naturalizante” com o significado, em outras palavras, no signo está inscrito uma adequação intuitiva ao “aspecto” – que também pode ser *eîdos* – da coisa. A título de ilustração, no nome primevo *roûn*, com razão, a letra *rô* comparece aí pela sua capacidade de reproduzir sensivelmente

uma vibração, sendo capaz, então, de remeter intuitivamente ao movimento e fluxo das coisas.

O critério da semelhança é um imperativo dessa maneira mimética de nomear (v. 424 d *et seq.*). A imitação da coisa pelo nome não significa uma reduplicação da coisa, como se a intenção da linguagem correspondesse à expectativa de uma espécie de “pensamento mágico” que reduplicasse a coisa como fala plasmadora. Esta prerrogativa está reservada, como se crê, ao específico poder criador divino, onde a obra do dizer e a poesia da criação são uma só coisa. Mas para nós, homens, o duplo (*dúo*, 432 c) da coisa transposta no nome é sempre defectivo, pois é uma representação discursiva da coisa, uma reapresentação linguística que torna a coisa em imagem (*eikón*, 432 b), espécie de decalque da poesia original. É a falta que define o duplo imagético-linguístico da coisa nomeada, o que é pontuado por Sócrates na seguinte interrogação a Crátilo: “não percebes quão longe estão as imagens de possuir todas as propriedades dos originais que elas imitam?” (432 d). As letras e sílabas que se arranjam na coesão de um nome, funcionam como os “traços justos” que definem a precisão da imagem da coisa, tal como na pintura os traços pictóricos se combinam para individualizar a imagem do objeto. Sócrates denomina esses “traços justos” de elementos convenientes (*prosékonta*, 433 a), sendo o esquematismo sucinto e preciso dos mesmos o responsável pela correção dos nomes. Mais uma vez temos que chamar a atenção para um estreitamento entre *mímesis* nomeadora e poesia que, acreditamos, é pretendido por Platão, pois nada é mais condizente com o poético, seja nas narrativas sobre os feitos seja nas individualidades míticas, do que a caracterização baseada em traços apropriados e concentrados.

É legítimo reforçar a relação de imitação como um processo assimilativo, em que a dimensão produtiva da linguagem está ainda constringida a essa condição de acolher uma demanda externa, e de se pôr a trabalhar sob a sugestão das coisas. Em suma, deparamos aqui com o impulso de repetir um modelo. É possível que os elementos apropriados excedam ou faltem no nome, ao referir este à coisa, mas abstraindo tais variações e alterações que lhe acometem, persiste sempre uma instância típica (*typós*, 433 a) a que o nome deve prestar atendimento. O modo desse atendimento é predominantemente estético, dado o caráter simbólico da relação mimética. Américo Pereira (2002) percebe esta caracterização simbólica da nomeação, desenrolada em todas as minúcias por Platão através da hipótese mimética, no entanto, em seu ensaio sobre o *Crátilo*, ele não abre perspectiva para a saída do encerramento simbólico da linguagem e amplia tal perspectiva

como se tratasse “da linguagem como um todo” (p. 14). Segundo Pereira, é próprio da linguagem permanecer nesta “possibilidade de acerto assintótico” (loc. cit.). Essa leitura acaba aprisionando a linguagem à falta, fixando-a na sedução da completude prometida pelo símbolo, quando nos parece que é exatamente a possibilidade de resolver essa angústia por uma aproximação infinita para onde o *Crátilo* aponta.

As pistas da crítica platônica de uma concepção simbólica da linguagem devem ser procuradas primeiramente nas inumeráveis passagens em que Sócrates interrompe o curso da investigação sobre a correção dos nomes com o transbordo intermitente do que há de mais genuíno em seu ânimo filosófico, a sua ironia, a qual faz frente à firmeza aparente das representações em jogo, como é de hábito. Em grande parte dos arroubos irônicos existe uma intencional identificação da sabedoria que preside às suas pomposas interpretações às práticas divinatórias (*mantikê*), onde o indivíduo é tomado por uma inspiração (*epipnoía*, 399 a). Diversas vezes, Sócrates chama a atenção para o risco do logro (*parákrousis*, 393 c), para a possibilidade de estar forjando (*pláссо*, 415 d) ou, simplesmente, alerta Hermógenes: “não sei se estás observando que eu corro velozmente por fora da pista sempre que se me depara chão liso” (414 b). Se evocarmos o *Íon* em nosso auxílio, onde Platão trata da inspiração rapsódica, saberemos que a ironia socrática dirigida à inspiração tem o sentido de denunciar a ausência de um conhecimento articulado do agente sobre sua própria atividade, revelando uma capacidade (*dýnamis*, 533 d) indiscernível. Tanto é que – e por aí a censura platônica abrange inclusive o poeta – tanto o recitador quanto o poeta operam sob efeito de um transe maníaco (*mainómenos*, ib., 536 d), possuídos por um poder divino (*entbeós*, ib., 533 e), poder que é alheio ao indivíduo, no caso, em um estado de alienação da razão (*ékphron*, ib., 534 b). De modo coerente, nos acessos irônicos de Sócrates no *Crátilo*, ele sempre ressalta uma sabedoria alheia que lhe move e que “caiu repentinamente” (396 c-d) sobre ele, ou de ter ele avançado bastante “no terreno da sabedoria” (410 e), até que, enfim, no cúmulo de sua admiração, confessa a Crátilo: “mal posso nela (na sabedoria) acreditar” (428 d).

Recuperando a concepção inicial da qual parte Sócrates a propósito do nome (cf. 386 d-389 a), a de que ele constitui um instrumento (*órganon*) com fins à instrução (*didaskalía*) (concepção esta que é o fundo de todo cenário do qual, ao final do diálogo, o pensamento contempla as ruínas), reforça-se a compreensão de oposição entre a mera erudição e o conhecimento enquanto tal. Pois a relação de aprendizado da instrução se assenta em uma relação de

exterioridade no tocante ao conteúdo, tratando-se de um processo em que o agente recebe de fora, tal como no *Íon* a remissão de Sócrates à metáfora do ímã (533 d) que age de modo a transmitir magneticamente o seu poder, conservando sempre sua propriedade (*dýnamis*) naquilo que com ele se ata (*artáo*, 533 e). A pedra fundamental submete (*anartáo*, *loc. cit.*) os elos (*daktýlios*) da articulação a serem momentos da expressão de seu poder, isto é, a “fazerem o mesmo (*tautòn poieîn*)” (533 d) que ela faz. Não seria injustificado denominar esta articulação de elos submetidos à repetição da origem de tradição. Para Platão, claramente, esta tradição tem um nome eminente: a tradição mítico-poética. Somente mediante a função instrutiva-instrumental do nome é que se desvendam os rudimentos da imitação no *Crátilo*. O nome, como instrumento da transmissão de um poder alheio, é depositário do arcaico, sendo isso precisamente que Platão põe a nu ao analisar o patrimônio poético dos nomes, ainda que esses nomes apareçam imediatamente perturbados no que diz respeito à evidência desse poder.

Decorre disso o limite do critério da semelhança no *Crátilo*, pois que a mesma transmite duplamente uma exterioridade. Mesmo fazendo a ressalva de que no nome constam elementos divergentes (*mè prosékonta*, 432 e), como realçado no *Crátilo* por Sócrates, ainda assim, a prevalência no processo reside na similitude dos elementos às propriedades das coisas. Primeiro, porque se trata de um amoldar-se da linguagem às coisas, ao dado original, em que a linguagem se torna instrumento de expressão de um tipo. Poderíamos dizer que é como se as coisas se apoderassem da linguagem ao invés de esta se apoderar daquelas, se isso não acarretar um prejuízo para o sentido lógico mais profundo da relação. Segundo, lembremos que os elementos convenientes que entram na composição do nome são ecos que reverberam a coisa; mesmo ambicionando indicar a natureza da coisa, é sempre o “influxo” estético da coisa que sobredetermina o significado no nome, daí que noções como movimento, repouso, grandeza, velocidade se produzam linguisticamente complicadas à vivacidade intuitiva do fenômeno sonoro<sup>3</sup>. Trata-se aqui da conhecida dificuldade do pensamento para descolar do físico-sensível o elemento puramente lógico do significado.

<sup>3</sup> A nosso ver, Sedley (1998) se mostra pouco resoluto, a esse respeito, em enfatizar a crítica platônica do caráter mimético da nomeação, pois embora reconheça a direção de um “método intuitivo” (p. 145) e, por isso, que esse “não pode competir com a dialética socrática como um caminho para a verdade” (p. 147), ele insiste em creditar às etimologias uma seriedade dominante, tendo que assumir o caráter descritivo da nomeação como um *ultimum*. Sedley pensa contornar a crítica ao caráter natural da correção do nome, pontuando que a relação

É possível dizer que Platão tenha clareza sobre a plástica mitológica que preside à formação mimética dos nomes, e de que ela apresenta uma feição simbólica. Logo no início do diálogo, Sócrates é instado por Hermógenes a explicar (*śymballein*, 384 a) as palavras de Crátilo, quer dizer, a interpretar seu oráculo (*manteía*). Em um momento já desenvolvido do diálogo, Sócrates lança mão de uma comparação com os surdos (*eneós*, 422 e) que, para contornar a afonia, dispõem do próprio corpo para imitar (*miméomai*) as figuras (*skbémata*) e as determinações corporais (*sómata*) das coisas. Transportando para a relação fonético-mimética do nome, o som, claramente, funciona cá no lugar do corpo lá. Se concluirmos com plena coerência a comparação, a expressão nomeadora da *mímesis* precisa condizer, pois, com um modo de imitação ainda, *mutatis mutandis*, corporal das coisas.

É oportuna uma referência preciosa ao *Fédon*, para nos munirmos de uma clareza decisiva sobre o problema do simbolismo da linguagem no *Crátilo*. Assim como no signo linguístico (*seméion*, 427 c), a unidade antropológica no *Fédon* é analisada com base na associação de um elemento lógico com um elemento irracional. Platão caracteriza o corpo, no referido diálogo, como a parte destituída de inteligência (*anóetos*, 80 b), desarrazoada (*aphrosýne*, 67 a) e, inversamente, a alma como a parte racional (*pbrónimon*, 81 a). De acordo com a explicação socrática, a alma deve governar e manter a hegemonia (*hegemoneúein*, 80 a) sobre o corpo, enquanto a forma humana (*anthrópinos eídos*, 76 c) persistir, procurando ficar à parte do “sem sentido” (*ánoia*, 81 a) do corpo, para se subtrair à errância (*plános*, 79 d) para a qual ele impele. Sabendo que a apartação (*kbórisma*, *passim*), ou separação (*apallagé*, *passim*) definitiva e plena não se consuma em vida, o homem deve se esforçar ao máximo (*málista*, 65 a; 67 a) para se liberar (*apolýo*, *passim*) da ingerência estética do corpo sobre a alma.

É necessário admitir uma homologia do signo linguístico com a unidade antropológica, porque, de fato, a natureza da relação dos elementos em

---

de significação não se esgota em um catálogo exclusivo de sons, mas que outros sistemas lingüísticoslingüísticos provavelmente assentam a relação de nomeação em outros signos fonéticos, o que contraditaria uma base de significação natural, fixa. Ora, o fato de que os sons assumam reportamentos sensíveis distintos em diferentes línguas, não elimina de imediato a relação intuitiva que os sons podem preservar. Essa variação fonética não é determinante para Platão, pois que a referência mimética permanece sendo um ponto de partida na consideração do *Crátilo* sobre a fição dos nomes.

questão é a mesma. No *Fédon*, o corpo é o que perturba (*paralypéo*, 65 c), induz à divagação, causa dificuldade (*askholía*, 66 b), sempre que ele se subleva de sua condição de obediência (*douleueín*, 80 a), sendo levado a se confundir, contra a imposição da natureza (*he phýsis prostáttei*, *loc. cit.*), ao elemento racional (*logismós*) da alma. A tarefa do *Fédon* parece consistir em denunciar este uso pervertido e extrapolado do corpo. Na fala de Sócrates podemos ver isto com mais nitidez:

quando a alma se serve (*proskbresthai*) do corpo para considerar alguma coisa por intermédio da vista ou do ouvido, ou por qualquer outro sentido – pois considerar seja o que for por meio dos sentidos é fazê-lo por intermédio do corpo – é arrastada por ele para o que nunca se conserva no mesmo estado, passando a divagar e a perturbar-se, e ficando tomada de vertigens, como se estivesse embriagada, pelo fato de entrar em contato com tais coisas. (79 c).

Se esta passagem constasse nas considerações finais do *Crátilo*, ela estaria igualmente em um lugar adequado, pois que ela descreve, sumamente, o estado de coisas a que chega a investigação do significado dos nomes.

No *Crátilo*, a presunção inicial que Sócrates reputa aos antigos instituidores dos nomes é de rerepresentar a natureza específica (*idía phýsis*, 387 d) da coisa, não no que nos refere (*pròs hemás*, 386 e), mas em sua essência permanente, ou seja, em sua autossustentação (*kath' autá*, *loc. cit.*). No entanto, o que a investigação etimológica nos informa é que os traços que a instituição linguística arcaica coleciona no nome, são eivados de um aspecto sensível que ressaltam no signo. Analogamente ao que é pensado no *Fédon*, podemos instar nisso a fonte da problematidade dos nomes no *Crátilo*, no sentido de que estes auferem dessa insinuação estética e do predominar (*arkheín*, 80 a) antinatural do estético-somático no signo a constelação de irresoluções mapeada por Sócrates no decurso do diálogo. Devemos pensar uma interferência da percepção estética naquilo que seria o trabalho da inteligência em separado, de modo que a tentativa de revelar a natureza autossustentada acima referida, quando turvada por esse “impressionismo” das coisas, é traída e degenera em uma complicada formação onde a sugestão do imagético é atendida e superdimensionada. Ainda fazendo uso do *Fédon*, o que semelha à inteligência deve se relacionar com ela, por serem congênicos (*syngenés*, *passim*), pois uma comunicação em essência (*synousía*, 81 c) de termos que pertencem a distintas ordens (*eíde*, 79 a), tal como adverte Sócrates das almas impuras, acarreta aquela gravidade que torna essas almas

“fantasmas tenebrosos, semelhantes aos espectros dessas almas que não se libertaram puras do corpo e que se tornaram visíveis por ainda participarem do visível” (81 d). Se a analogia entre signo e homem estiver correta, será bem entendida a interrupção repentina (396 d-e) de Sócrates, a certa altura do *Crátilo*, recomendando com veemência uma purificação para depois do exame dos nomes, dado a influência que “arrojou-se (*prospeptokénai*)” sobre ele, vinda de Eutífron como que através de um contágio. Notemos aqui o paralelo que pode ser estabelecido com o trânsito da propriedade de um elo a outro na articulação magnética, argumentada no *Íon*.

A oscilação das matrizes genéticas dos nomes, a polissemia, enfim, isso que chamaríamos aqui as “paixões” dos nomes são oriundas dessa contradição de base que reside em exprimir a natureza da coisa e deixar sobrevir nessa “expressão” o estético. Por uma perspectiva complementar, estas dificuldades reveladas no nome não podem ter uma origem somente na instância nomeadora, isto é, reduzir o problema ao lado epistêmico da relação de nomeação. Ora, Sócrates nos mostra que o nome *epistême*, em especial, é dotado de um caráter anfibólico (*amphíbolos*, 437 a), pelo fato de revelar a convergência de significados opostos. A anfibolia resultante do diagnóstico socrático pode ser estendida a uma condição geral dos nomes, na medida em que eles são produzidos por uma plástica mimética, pois o que é tornado patente é o acesso de uma relação antitética das próprias coisas à linguagem. Trata-se aí da natureza contraditória da realidade, que o *Parmênides* e o *Sofista* trabalharão no detalhe, mas que no *Crátilo* é apenas indicada. A anfibolia é a parte real do problema dos nomes, assim como a polissemia diz respeito à dimensão da aparência, diríamos hoje, à sua relação para com a subjetividade. Se a matriz de concepção dos nomes é tomada a partir da oposição exclusiva entre movimento e repouso, as contradições que a linguagem produz são indício de uma resistência à abordagem que separa tais “noções” e as ancora em uma fixidez não relacional. No *Crátilo*, a oposição entre movimento e repouso não é senão o sucedâneo da relação aporética que, em outros diálogos, será desenvolvida a partir de outras oposições de gêneros puros do pensamento tais como múltiplo e uno, alteridade e mesmidade e, por fim, a oposição fundamental entre ser e não ser. Deste modo a face de esfinge da contradição da oposição exclusiva de matrizes genéticas deve permanecer, no diálogo em questão, uma relação imperscrutável.

Retomemos o *Crátilo* partindo, agora, de uma interrogação crítica ao que foi até aqui exposto. Remeter o problema da nomeação a uma prevalência estética no nome, não arrisca aqui assumir uma concepção negativa de corpo,

pela qual a idealidade do nome teria que ser esperada em uma linguagem de significados puros? Este risco é sério e existente, mas, certamente, possui seus atenuantes. Para nós, a noção de uma linguagem sem suporte somático funciona como o contraponto de um perseverar no simbólico com base naquela aproximação assintótica do nomear, concebida por Pereira (2008). Ambos os lados são apenas os paroxismos respectivamente etéreo e telúrico da linguagem. Se a admoestação platônica ao homem tem o sentido de um “assenhoramento” (*despózein, Fédon*, 80 a) do corpo a partir da alma, também no nome deve valer a mesma hierarquia. A crítica à *mimesis* vai exatamente nessa direção, quando concede a ultrapassagem à sugestão sensível dos elementos convenientes ao nome. A análise do termo *sklerótes* (rigidez, 434 c) não somente admite a colaboração de elementos dessemelhantes às propriedades das coisas, como ademais a dessemelhança é introduzida mediante elementos contraditórios na composição do nome. Frustrando as expectativas miméticas, a linguagem sustenta essa contradição ou o conteúdo controvertido do significado no uso, enquanto é ainda capaz de garantir o que Platão denomina de atribuição (*dianomé*, 431 b), ois não é o caso de assumir que, a despeito dos elementos opositivos constantes no nome, como realça Sócrates em uma interrogação a Crátilo “quando eu pronuncio a palavra, projeto no pensamento (*dianooûmai*) o que estou falando e tu tomas conhecimento (*gignóskeis*) que estou pensando justamente naquilo?”(434e).

A partilha do significado pela inteligência requer, coerentemente, estes elementos que aparecem à perspectiva mimética como contraintuivos, por isso estabelecidos pela convenção (*synthékes, passim*), a qual, porém, não pode ser encarada como uma automatismo arbitrário em contraponto ao automatismo reprodutor da imitação. Na contramão da leitura de Barney (2001), a convenção não tem na teoria platônica da linguagem um papel subordinado, a saber, o de suplementar a correção, pois, segundo o referido intérprete, a convenção habilita (*enable*, p. 127) o nome ali onde o naturalismo pode falhar, o que é visto como um rebaixamento (*lowering*, p. 125) do padrão forte de representação, e este padrão forte, Barney vincula ao modo de representação do naturalismo. A convenção funcionaria assim feito uma muleta, onde a imitação claudica e tropeça. A leitura de Barney, ainda que por outra via que a de Pereira, aprisiona igualmente as possibilidades da linguagem em uma concepção simbólica de fundo. Muito pelo contrário, acreditamos, a convenção tem uma “função” mais fundamental na teoria

platônica<sup>4</sup>. A convenção consiste precisamente na partilha que se dirige àquilo que é mais propriamente pertinente à autossubsistência da coisa, isto é, à sua verdadeira natureza invisível, ao desvincular o significado de um condicionamento estético-somático.

É compreensível, portanto, que a concepção naturalista dos nomes perceba a “intromissão” do pensamento como contraintuitiva, na medida em que a inteligência, decerto, procura estabelecer uma homologia intangível com as coisas. Mas assim procedendo, a linguagem aparece em sua potência tética (*thésis, passim*), instituinte, fazendo jus àquilo que a inteligência (*nóesis*) reivindica, o desejo de novidade (*bésis néou*, 411 d). Bem como se desliga do liame da necessidade e estabelece a relação com o desejo (*epithymía*, 403 c), como igualmente o faz o deus do invisível com os seus devotos, atentando assim à explicação socrática do nome *Háides* (404 b), o qual conjuga, oportunamente, conhecedor (*eidénai*) e invisível (*aeidés*). Este deus que também é reputado como o senhor da morte ou, melhor seria dizer, o deus da separação.

No interior desse contexto, Platão minimiza o poder de atração (*olké*, 435 c) da semelhança, o que nos induz a pensar que a viscosidade (*gliskbrós*, loc. cit.) que ele atribui a essa força se traduz em uma incapacidade para manter coesa a unidade do nome. De maneira análoga, a pintura, submetida a uma acurada observação, revela que a imagem não passa de uma reunião de traços pictóricos discretos. Ambas as produções são, consideradas por esse

<sup>4</sup> Não se trata de endossarmos retroativamente o convencionalismo inicial de Hermógenes. Segundo Barney (pp. 34-39), o convencionalismo de Hermógenes seria ainda um corolário do que ele entende ser a “*thésis*”, o modo mais radical de assunção do convencionalismo, que representa a negação de toda “norma objetiva” (p. 34) que ampare as instituições e práticas, no que reporta ao individual ou ao público, de modo que tudo passa a ser uma “questão de arbitrária imposição e autovalidação humana” (*loc. cit.*). Para Barney, o convencionalismo menos irrefletido de Hermógenes o é justamente porque recua deste avanço ao relativismo protagoriano, pois conceder à necessidade de uma “avaliação epistêmica” (p. 38) dos julgamentos que amparam as ações, o que deve incluir, por consequência, o nomear, enquanto Sócrates caracteriza-o também como uma ação (*onomázein*, 387 c). O “comparativo epistêmico” que admite o fato de indivíduos judiciosos (*phrónimos*, 386 b) existirem, concedido por Hermógenes, leva à admissão de uma instância permanente (*bebaión*, 386 d) a que os nomes se reportam, pois que as coisas “não estão em relação conosco, nem na nossa dependência, nem podem ser deslocadas em todos os sentidos por nossa fantasia, porém existem por si mesmas (*kath' autá*)” (386 d-e). Nesse sentido é que Barney fala de uma “relação dialética” (p. 37) do convencionalismo de Hermógenes com o conservadorismo político e o subjetivismo, na medida em que a posição de Hermógenes avança por sobre estas consequências mais nefastas do convencionalismo irrestrito e se abre à discussão das teses do naturalismo.

prisma, arrastadas para o domínio do ilusionismo. A convenção também se introduz aqui como um expediente que garante uma coesão não escorregadia do nome.

Quando a crítica da insuficiência da semelhança é arrematada, Crátilo retoma a concepção instrumental de nome como instrução, pensando oferecer um ponto de apoio seguro em meio a tudo o que a investigação socrática tinha deixado sem solo. Mais uma vez Sócrates é fulminante com a confiança ingênua de Crátilo, ao aclarar, doravante, as diferenças de *trópos* que a relação entre conhecimento e linguagem suscita (435 d-440 d). Ora, acreditamos que o interesse de Platão reside em tornar flagrantes os problemas de um aprendizado externo mediante a lição dos nomes. Nesse contexto, Claudia Mársico (2006), de modo pertinente, concebe o exame etimológico platônico como contraponto do apotegma pedagógico de Antístenes, onde está dito que “a investigação dos nomes é o princípio da educação” (p. 53), atribuindo a tal abordagem uma dimensão positiva que se distingue da intenção metodológica de Platão no *Crátilo*, que opera à maneira de um “cavalo de Tróia”. Aprender as coisas pelos nomes, sobretudo quando eles estão presididos por uma plástica mimética, reforça uma relação de transmissão externa tal como podemos depreender da metáfora da pedra magnética. Em última instância, a instrução pelos nomes sempre desembocará em uma aporia de fundo, qual seja, o fato de pressupor uma relação última com a exterioridade, seja devido à necessária demanda de estar “aprendendo os nomes com outras pessoas” (438 b) – e esta corrente de transmissão não tem outro nome senão, dito mais uma vez, tradição –, seja porque, em pensando uma instituição original, deve-se perguntar pela proveniência dos primeiros nomes, os quais constituem o recurso inaugural do arcaísmo da imitação. Precisamos nuançar que a complicação final do *Crátilo* redunde de uma ambivalência com a qual Platão remete às coisas, incluindo a realidade empírico-estética das mesmas, quando ele as refere de modo mais abrangente enquanto *prágmata*, e quando refere seu aspecto realíssimo e estrito enquanto *tà ontá*. Também nos nomes recai esta ambivalência, na medida em que Platão procura discriminar uma segunda maneira de nomear, para além da via naturalista, que é a que é feita pelo assentimento mútuo (*homología*, 435 c), que assume um caráter abstrato frente ao critério da semelhança. Esse imbróglie metodológico, o diálogo sobre a linguagem não pode *per se* desatar, mas antes prepara e delinea para um ulterior tratamento, como referimos acima, no *Parmênides* e no *Sofista*.

Considerando que Platão fornece, no *Crátilo*, indícios suficientes para uma distinção do acesso às coisas pelos nomes, é necessário pensar a instituição

linguística, na medida em que ela parte da verdade, através de uma *sinousía* do pensamento com a autossustentação das coisas. A verdadeira afinidade da coisa à linguagem requer, para tanto, um descolamento da natureza corpórea das coisas que, para a linguagem humana, cobra seu efeito na minimização da sugestão “natural” do significante. Desse modo, podemos compreender que a instituição dos nomes deva se orientar a uma autoassimilação do pensamento, isto é, a uma linguagem purificada, ao invés de uma simulação das coisas. Ao ceder ao estético, o instituidor cede ao elemento “afrônico”, irracional, por esse motivo, assim como concerne ao poeta, seguindo o *Íon*, devemos assumir que “a razão [*noûs*] não esteja mais presente nele” (534 b). A exterioridade recalitrante, que nos nomes de teor poético-mitológico, determina essa transmissão da antiguidade, é a mesma que patenteia o nome à função instrumental da instrução. Por isso, a crítica de Platão se arroja a conceber o aprendizado (*máthesis*) a partir de uma formação que se baseia em um processo de recuperação anamnésica. Tal é o sentido em que a via da descoberta (*heurískein*, 436 a) é anunciada nas considerações finais do *Crátilo*, como acesso às coisas em que o parentesco (*syngenés*) essencial da linguagem com as coisas ousa ser reconhecido. O *Crátilo* nos lega um ponto de partida metodológico, o qual é assegurado por Sócrates nas seguintes palavras: “devemos procurar conhecer ou estudar as coisas, mas, de preferência, a partir delas próprias” (439 a). “A partir delas próprias (*eks autôn*)” é a referência que devemos tornar inequívoca, quer dizer, a referência do pensamento às coisas em si mesmas. Esse *trópos* de acesso, que se distingue da mera investigação (*zêtesis*) pelos nomes miméticos, descortina o verdadeiro horizonte de relação da linguagem ou, em outros termos, do pensamento com as coisas. Como descoberta, a instituição linguística não se esgota na herança de um conteúdo da tradição, mas se lança ao trabalho permanente, em sendo a linguagem dos homens, de libertação constante ao perigo da heteronomia.

A compreensão de uma dimensão tético-produtiva da linguagem, a *thêsis* propriamente, pode se mostrar imediatamente em contradição com esta recuperação rememorativa, tendo em vista que o caráter repositor da linguagem, poderíamos pensar, deixou apenas de ser uma injunção externa e passou a ser uma positivação interna do que já sempre esteve, de algum modo, dado presente. Talvez seja este o cerne problemático para uma reautorização da teoria platônica da linguagem: a sua clausura metafísica. No entanto, isso seria perdoável pelo fato de que a feição histórica da linguagem não poderia ser trazida à baila com toda a vitalidade e pormenor

próprios aos tempos modernos. Porém, esta exigência para com Platão é suscetível de um abrandamento, se relembarmos as condições que envolvem a atividade nomeadora – as quais somente por fidelidade literária não chamamos aqui de causas –, a saber, a eficiente (demiurgo), a material (som da voz), a final (ensino) e a formal (ideia), conforme a analogia de Sócrates com a atividade do ferreiro. É surpreendente que a essas “condições”, Platão aduza ainda a condição do usuário (*kbresómenon*, 390 b), personificada pelo trabalho do dialético. A dialética se apresenta aí, em meio às “circunstâncias” da nomeação, nesse lugar intermédio entre a função tético-abstrata do legislador e a dimensão experimental do uso. A dialética submete a imposição legislativa à correção pelo uso. Esse incremento de uma condição de uso dos nomes permite vislumbrar o que mais tarde se tornará condição para a consideração concreta da linguagem, isto é, o necessário remetimento das determinações linguísticas ao seu solo histórico.

Podemos nos perguntar qual destino possa ter essa crítica do fundo simbólico da nomeação. A insuficiência do simbolismo linguístico não se explica pela tese da exiguidade do inventário fonético. Por outro lado, não é preciso pensar essa crítica da *mimesis* como uma completa eliminação de uma maneira simbólica de nomear e a afirmação de um ponto de viragem absoluto de uma teoria descritiva para uma teoria referencial da linguagem. O simbolismo da linguagem não desaparece de todo por meio da correção da convenção, antes, ele é submetido em deferência ao aprofundamento da dimensão abstrata do signo linguístico, se reiterarmos o cotejo com a unidade antropológica no *Fédon*. É justo compreendermos essa tarefa ao modo de um cuidado (*meléte*, *Fédon*, *passim*) da linguagem, pela razão de que a linguagem também procura agravar uma determinada cisão (*kbhorís*), mas aqui em relação à presença determinante do equivalente somático no signo simbólico. O simbolismo da linguagem não somente permanece, do ponto de vista ontogenético, enquanto momento da ascese do indivíduo em direção à depuração do significado, como também, do ponto de vista filogenético, é uma tarefa renovada pelas gerações dos homens.

Em Platão, sabemos que o que faz frente a essa cultura simbólica é a cultura filosófica, e um indivíduo cultivado é um indivíduo cuja influência da sugestão à imagem foi submetida à análise. Esta sugestão pela imagem é conforme a suscetibilidade pedagógica infantil. Nessa direção vai o reproche platônico aos primeiros filósofos no *Sofista*, quando ele afirma: “dão-me todos eles a impressão de contar-nos histórias (*mýthos*), como se fôssemos crianças” (242 c). O que Platão parece censurar nisso é precisamente o fato de que o

recurso imagético se prolongue para além de seu âmbito pedagógico próprio. O *Crátilo*, pode-se dizer, consolida elementos críticos contra essa recaída no arcaico ou, olhando de outro lugar, da reverberação do arcaico nas esferas mais cultivadas da formação. A poesia era para os gregos essa mãe protetora e grande nutriz, porém, esse domínio materno prolongou-se e comprometeu a maturidade dos rebentos. O amor à sabedoria preconizado por Platão pretende infligir um corte definitivo nessa ligação filial com a poesia. A força tético-separadora da linguagem, por conceder ao nome seu “aspecto” liberado (abstrato) da natureza intuitiva da similitude, possui essa repercussão para a educação poética, pois por meio da convenção se faz valer uma lei interna à comunidade dos homens, não mais ofertada por nenhum poder estranho, mas coinstituída (*synthékes*) na partilha, pelo pensamento. O litígio dessa relação de um parentesco “naturalizante” com as coisas é o sentido mais próprio da crítica platônica da poesia que, no *Crátilo*, é apresentada mediante o caráter nomotético da linguagem, isto é, a produção da lei para além da sugestão. A lei, assim instituída, pela linguagem compartilhada, não consiste em deslocamento e recobrimento dessa afecção original, que a imitação se empenha por salvaguardar, mas em uma apartação linguística que faz com que o signo abandone a sua condição de dependência a uma originalidade cuja partilha plena é sempre postergada e contornada. Em última análise, as coisas, na medida em que o símbolo é incapaz de esgotá-las do ponto de vista semântico, constituem nisso o inominável. A residualidade incontornável que a *mímesis* nomeadora revela nos ajuda a compreender que a verdadeira natureza das coisas, em acordo com a perspectiva platônica, não é simbolizável, quer dizer, quando levadas à linguagem por meio do símbolo ocasionam equívocos, contradições e atopias. A linguagem se apodera do inominável não quando se aproxima ou lhe presta um atendimento servil, em uma procura obsessiva e inútil dos traços convenientes adequados à representação da coisa, mas quando o interrompe mediante a lei. O nome dessa interrupção é ressignificação.

Recebido em setembro 2014

Aceito em janeiro 2015

- PLATÃO. *Tutte le opere*. Tradução de Gino Giardini. 5 v. Roma: GTEN, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Crátilo*. Tradução de Carlos Alberto Nunes. 3. ed. Belém: Editora UFPA, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Cratilo*. Tradução de Claudia Marsico. Buenos Aires: Losada, 2006.
- \_\_\_\_\_. *Sofista*. Tradução de Jorge Paleikat e João Cruz Costa. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- \_\_\_\_\_. *Íon*. Tradução de André Malta. Porto Alegre: L&PM, 2007.
- \_\_\_\_\_. *Fédon*. Tradução de Carlos Alberto Nunes. 2. ed. Belém: Editora UFPA, 2002.
- ADEMOLLO, Francesco. *The Cratylus of Platon: A Commentary*. New York: Cambridge University Press, 2011.
- BARNEY, Rachel. *Names and Nature in Plato's Cratylus*. New York & London: Routledge, 2001.
- SEDLEY, David. The etymologies in Plato's *Cratylus*. *The Journal of Hellenic Studies*, v. 118. p. 140-154, 1998.
- ALLAN, D. J. The Problem of Cratylus. *The American Journal of Philology*. v. 75, n. 3, p. 271-187, 1954
- MACEDO, Dión Davi. Platão e Crátilo: do *ónoma* ao *lógos*. *Letras Clássicas* n. 2., p. 47-56, 1998.
- HENRIQUES, Stefania Montes. *O princípio da arbitrariedade e a referência em Ferdinand de Saussure*. Niópolis: UNIABEU, 2012. v. 3, n. 1 B. 189-202.
- PEREIRA, Américo. *Da filosofia da linguagem no Crátilo de Platão*. Lisboa: Lusosofia, 2002.
- MÁRSICO, Claudia. Introdução. In: PLATÓN. *Crátilo*. Tradução de Claudia Mársico. Buenos Aires: Lousada, 2006.
- PIQUÉ, Jorge Ferro. Linguagem e Realidade: uma análise do *Crátilo* de Platão. *Revista Letras*. n. 46. pp. 171-182, 1996.