

É POSSÍVEL APRENDER A COISA SEM O NOME?

Is it possible to learn the thing without the name?

Lucas Costa Roxo

costaroxo@hotmail.com

Mestrando, bolsista Petrobrás, em Filosofia na UNISINOS

Resumo

O *Crátilo* é o diálogo platônico que tem como tema central a linguagem. O diálogo é um debate sobre as concepções naturalista e convencionalista da linguagem apresentadas e refutadas por Platão por não levarem ao conhecimento verdadeiro. Devido a essa limitação, Platão propõe uma linguagem ideal representada na afirmação de que "é possível aprender as coisas sem o nome". O propósito deste artigo é expor as três concepções de linguagem discutida por Platão, apontar a relação entre linguagem e conhecimento para, mediante a ideia de que é possível aprender as coisas sem o nome, estabelecer relação com a oralidade a partir de passagens da *Carta Sétima*, do *Fedro* e do *Sofista*. Para tanto, serão expostas, comparadas e relacionadas passagens que tratam dos objetos aqui estudados. Conclui-se que é impossível aprender as coisas sem as palavras se tomada em sua relação com a oralidade; na dimensão da linguagem falada, o conhecimento gerado no jogo dialógico remete não só ao conhecimento da coisa, mas ao conhecimento daquele que busca apreendê-la; a linguagem enquanto discurso garante também o conhecimento, porque nela o *logos* cumpre a mesma função que a *episteme*.

Palavras-chave: *Crátilo*; convencionalismo e naturalismo; linguagem e conhecimento; oralidade.

Abstract

Cratylus is the platonic dialogue that he has as central theme the language. The dialogue is a debate on the conceptions naturalist and conventionalist of the language presented and refuted by Plato for they take not to the true knowledge. Due to that limitation Plato proposes an ideal language acted in the statement that is possible to learn the things without the name. The purpose of that article is to expose the three language conceptions discussed by Plato, to point the relationship between language and knowledge by the idea that it is possible to learn the things without the name, to establish relationship with the orality starting from passages of the *Letter Seventh*, of *Fedro* and of the *Quibbler*. For so much, it will be exposed, compared and related passages that treat of the objects here studied. It is ended that is impossible to learn the things without the words if taken in his relationship with the orality; in the dimension of the spoken language, the knowledge generated in the game dialogue sends not only to the knowledge of the thing, but to the knowledge of that seeks apprehend, to language while speech also guarantor of knowledge, because the *logos* boat to same role that *episteme*.

Key words: *Cratylus*; conventionality e naturalism; language and knowledge; orality.

O *Crátilo* e sua estrutura

Muito já se escreveu sobre o *Crátilo*, diálogo platônico que tem como tema central a linguagem. O diálogo está estruturado em duas partes, mas para efeito de análise do que aqui se propõe, será dividido em três. Na primeira parte, Hermógenes expõe a tese naturalista defendida

por Crátilo e a tese convencionalista defendida por ele próprio. Ainda nesta primeira parte encontra-se a refutação do convencionalismo (383a-390e). Na segunda, Sócrates analisa longamente a justeza dos nomes (391a-427e). Na terceira, Platão retoma a tese naturalista, refuta-a e acena para outra compreensão de linguagem ao afirmar que é possível aprender as coisas sem o nome, a partir da coisa mesma (428a-440e). Dentro dessas divisões, vários outros problemas são tratados por Platão, alguns deles serão trabalhados oportunamente neste artigo, como a relação entre linguagem e conhecimento, palavra e coisa, o papel do filósofo-dialético, a instrumentalidade da linguagem, linguagem e ação ou pragmática. Esses temas ajudarão a compreender o que propõe Platão no final do *Crátilo*, além de esclarecer melhor a relatividade da linguagem em relação à coisa.

A concepção convencionalista da linguagem e suas consequências

O diálogo acontece, primeiramente, entre Hermógenes e Sócrates acerca do convencionalismo. A tese convencionalista diz que “a justeza dos nomes se baseia em outra coisa que não seja a convenção e acordo” e, no mesmo parágrafo, dito de outro modo, “nenhum nome é dado por natureza a qualquer coisa, mas pela lei e pelo costume dos que se habituaram a chamá-la dessa maneira” (384d). Percebe-se no diálogo que Platão não aceita a tese de que o nome seja uma convenção, pois essa tese tem como consequência o relativismo. Com isso, a verdade das coisas nomeadas estaria naquele que as nomeia e não na própria coisa. E, por extensão, o nome não tem nenhuma relação de natureza com o que ele nomeia. Esse relativismo é decorrente da tese de Protágoras, que afirmava “ser o homem a medida de todas as coisas”. Pois, se assim for, “conforme me parecerem as coisas, tais serão elas, realmente, para mim, como o serão para ti conforme te parecem” (386a), isso levaria à impossibilidade da verdade. Na sua relativização cada um possuiria a verdade e não existiria a verdade, como acredita Platão; ou seja, a verdade não pode ser “o que parece a cada pessoa”. A tese convencionalista apresenta um segundo impasse. Ela impossibilita o conhecimento, ou seja, “para essa teoria o nome não traz a menor intenção de conhecimento objetivo”¹ uma vez que o nomear é uma espécie de batismo da coisa pela palavra e possui sentido e significados diferentes, não possui nada de permanente. O relativismo e a impossibilidade de conhecimento da verdade indicam que a verdade que vige no consenso é uma verdade provisória, uma verdade que não tem valor universal, exceto no contexto em que foi estabelecida. Essas consequências levam à crítica aos Sofistas. Para estes não existe a verdade porque é “pela aparência que se consegue persuadir, e não pela verdade” (*Fedro*, 260). Os sofistas, com seus discursos e escritos, não buscam a verdade, apenas convencer aqueles que os ouvem e leem.

Ambiguidade e imperfeição da linguagem

¹ Conforme Gadamer, em *Verdade e Método*, 2003 p. 528.

A segunda parte do *Crátilo* é dedicada à análise da correção dos nomes. Na série de nomes analisados por Platão alguns ganham novos significados, outros são tomados para mostrar que não significam o que aparentemente indicam, ou que tenham relação com a essência do que nomeiam. Os primeiros nomes analisados são os nomes primitivos dos heróis homéricos (392a-392e), como o de *Anax*, *Hectôr* e *Arquépolis*, que significam reis. Platão compara esses nomes com a unidade e multiplicidade – vários nomes, com letras diferentes, mas significam a mesma coisa, rei. Corretos são os nomes que na própria escrita estão presentes elementos da personalidade, como *Agamenon*, *Atreu* e *Pélops* – este significa o que vê o imediato. Tais nomes justificam a tese de que o nome imita a essência das coisas.

Platão analisa em seguida os nomes dos *deuses*, como o de *Zeus*, que significa causa da vida, *Cronos* que significa criança, espírito puro; *Urano* que significa aquele que olha para o alto (396b). A análise do nome do deus *Hermes* é feita em relação com o nome de *Hermógenes*. *Hermes* significa discurso e este tem dupla natureza, e significa todas as coisas (408a-408c), algo ou habilidade que, segundo Sócrates – ironicamente – *Hermógenes* não tem (429c). Os nomes dos deuses são corretos, mas os dos homens podem enganar. Essa separação entre divino e humano é característico da filosofia platônica.

Outros nomes são analisados como o de *Héstia*, *Hades*, *Apolo*, *Dionísio*, *Atena*. Em seguida, Platão analisa duas palavras de relevância em sua filosofia, *corpo(soma)* e *alma(psykhé)*. A alma significa causa da vida do corpo, aquilo que refrigera, mas também essência e princípio². A palavra *corpo* é relacionada à palavra *soma*, que significa sinal, mas também prisão (400c). Analisa também palavras que se relacionam diretamente com a alma como prazer, paixão, amor (419c).

Platão analisa uma série de conceitos como compreensão, razoabilidade e justiça. A razoabilidade significa “conhecimento da mobilidade e do fluxo”. A esse conceito ele relaciona pensamento e inteligência. Compreensão significa estar junto de, mas também significa “a alma avança junto com as coisas” (412b). A palavra *belo* é analisada e significada como harmonia (416b). Ele analisa outra palavra de relevância capital em sua filosofia, *opinião (dóxa)* que vem de *diôxis (procura)* que significa o “avanço da lama em direção das coisas” (420b). A palavra *amathia* (ignorância) que significa tanto erro e infortúnio (437b) como a marcha de quem vai para Deus (*ama theô ióntos*) (437), revela claramente a ambiguidade da linguagem. Cabe ressaltar a análise que faz da palavra verdade (*Aléthéia*), uma palavra híbrida que “significa o movimento divino do ser, *theia àlê*” (421a). Em toda essa análise vê-se que Platão busca “retirar da ambigüidade mesma de sentido contida nos nomes aquele sentido que possa favorecer a sua filosofia”³ e com isso mostrar aquilo que deveria ser tarefa da filosofia: conhecer a verdade pela

² De acordo com Aparecida, “à alma é primeiramente atribuída um sentido de aquilo que refrigera (*anspykhô*) o corpo” (399e). Logo em seguida, Sócrates substitui esse primeiro sentido, chegando a desprezá-lo, e confere-lhe o sentido de natureza do corpo, que vive e circula (*Ti soi dokei ekhein te kai okhein – 400a*). Vê-se aí que a própria noção de natureza, em Platão, adquire o sentido de princípio, elemento primordial, essência” (*Kriterion*, Belo Horizonte, n. 116, p. 373, dez. 2007).

³ Idem, p. 374.

linguagem não acontece, ou seja, a linguagem não fixa a essência das coisas e os nomes podem assumir significações antagônicas. Dito de outro modo, a linguagem é apenas o ponto de partida para o conhecimento. Ao revelar a ambiguidade, imperfeição e contingência da linguagem, Platão aponta para outra dimensão dela.

Outra dimensão da linguagem implícita na análise da correção dos nomes

Cabe perguntar se sob a ambiguidade e imperfeição da linguagem não estaria subjacente outra dimensão dela. Como a linguagem é imperfeita, ora significando uma coisa, ora outra – como a palavra *amathia* (ignorância) que significa tanto erro e infortúnio (437b) como a marcha de quem vai para Deus (*ama theô íontos*) (437) – não estaria nesses diferentes significados de uso da linguagem a dimensão pragmática⁴ da mesma, uma linguagem imperfeita que na sua imperfeição apresenta outro tipo de verdade, verdades provisórias e não absolutas, como pretendia Platão, mas que só se pode chegar a elas mediante análise do uso da própria linguagem? A imperfeição e ambiguidade dos nomes conduziram a uma refutação da tese de que é possível, pelo nome, ter acesso à essência das coisas. E, ao mesmo tempo, conduziu Sócrates a pensar na possibilidade de apreender as coisas sem o nome, mas também relegou o papel de instrumento à linguagem, de ferramenta a ser utilizada para o conhecimento. Com isso se volta à primeira parte da discussão, a alguns indícios dessa pragmática mencionada, mas não tematizada, subjacente ao diálogo. Falar é uma ação. As “ações são um modo de ser” (386e), dar nome faz parte do falar, logo, nomear é uma ação (387c). E diz Sócrates: “as ações têm sua própria natureza” (387d). Comparando a ação de nomear com a ação de furar com a lançadeira, Sócrates reduz o nome a um instrumento (388c). A linguagem é uma ação e, portanto, a verdade deve ser buscada em seu uso. A linguagem em uso apresenta outro tipo de verdade que não é a verdade da coisa mesma. Essa é a tese que está implícita na redução da linguagem a instrumento. No uso, a linguagem comporta ambiguidade e imperfeição que pode ser compreendida e interpretada em seu próprio uso, mas enquanto modo de ser está para além de sua função designativa. Após considerar a linguagem uma ferramenta, Sócrates introduz a dimensão pedagógica da linguagem enquanto aquela que distingue e separa as coisas (388c) e, em seguida, o papel do filósofo dialético (390c-d). É a partir da análise do uso correto da linguagem que se pode chegar à verdade. “É justamente aí que entra em cena a dimensão persuasiva e, conseqüentemente, pragmática da linguagem e também da filosofia platônica”⁵, ou seja, no uso dialógico empreendido pelo filósofo, entre mestre e discípulo. Ali, a linguagem tenciona suas ambiguidades

⁴ O termo pragmático é usado aqui restritamente para designar a dimensão da *ação e uso* da linguagem a que se refere Platão. Ela é uma concepção filosófica decorrente do segundo Wittgenstein. Para este o significado de uma expressão são suas *condições de uso* em certo “jogo de linguagem”. Portanto, a pragmática trata da linguagem em uso em que o significado decorrente daí depende do contexto no qual é usada, ou seja, significado é uso. De acordo com Marcelo Dascal, isso é um reducionismo da semântica à pragmática que não deve acontecer, “sem essa diferenciação, nem a semântica, nem a pragmática podem ser desenvolvidas de maneira adequada” (cf. *Interpretação e compreensão*, p. 50-53). Porém, essa concepção não é nova, ela já se encontra em Platão. É claro que não com esse nome e nem mesmo desenvolvida como atualmente.

⁵ Idem, p. 376.

e imperfeições, mantém, retém e manifesta seus significados, possibilitando ao filósofo interpretar e compreender, pelos seus diferentes significados, dentro do contexto, o mais correto⁶.

O filósofo dialético como supervisor

Além dessas análises, Platão discute o papel do filósofo bem como o método dialético. A discussão sobre o papel do filósofo é exposta no diálogo sobre convencionalismo. Estabelecendo a diferença entre o professor e o legislador dos nomes – essa diferença é percebida no uso das palavras *onoma* (nome) e *nomos* (lei). O professor trabalha com nomes (388e), o legislador “é o dador de nomes” (389a). Essa diferenciação indica que dar nomes é uma arte que compete àquele que possui a verdade: “Dar nomes não é para todos os homens”. Aquele que dá nome é o “mais raro dos artistas que surge entre os homens” (389a). Sócrates diz que quem dá um nome o atribui conforme sua natureza (389b-c), mas como Platão pressupõe que os nomes podem não ser atribuídos corretamente, atribui o papel de supervisor da correctura dos nomes ao filósofo (390c). O filósofo faz isso porque possui a arte da dialética, mediante o recurso da pergunta e da resposta (390c). Com esse método o filósofo vai discriminando, separando e purificando a linguagem a fim de torná-la mais clara e mais próxima da verdade. Aqui o filósofo dialético toma a forma como referência para avaliar a correctura do nome, ou seja, no nome deve estar contida a forma da coisa nomeada (389c). Pode-se identificar aqui um formalismo no sentido que partindo da totalidade do nome, passando pelas letras até ao som desta, chegar-se-ia à essência das coisas, ou seja, no som estaria a forma da coisa. Seguindo essa lógica naturalista, não haveria entendimento nem conhecimento de nada, a não ser ruídos sem significados. Tal concepção impossibilita o filosofar. Mas, pensados como elementos da oração e do discurso ou do *logos*, requer a intervenção do filósofo. A partir do *logos*, situa-se a possibilidade de aprendizagem mediante a dialética da pergunta e da resposta. Se as letras são desprovidas de significados só podem ter sentido no discurso que “significa todas as coisas” (408c), ou melhor, só pelo *logos*, que é a totalidade do discurso, é possível ensinar. Nele há a possibilidade de se aprender pela compreensão do sentido. Com efeito, Platão faz evoluir sua reflexão da palavra ao discurso, mesmo que no *Crátilo* a análise ainda seja do nome e não da proposição, o que ele fará no *Sofista*.

A concepção naturalista da linguagem e suas consequências

Após haver refutado o relativismo de Protágoras, Sócrates leva Hermógenes a aceitar a tese naturalista mediante a argumentação de que as coisas “não estão em relação conosco, nem

⁶ “A estratégia utilizada por Platão de apresentar uma discussão sobre a justeza dos nomes em meio a um cenário aporético aponta para uma crítica à filosofia do tipo doutrinária em prol de uma filosofia mais próxima de uma atividade propriamente dita e, portanto, de uma pragmática” (idem, p. 376).

na nossa dependência, nem podem ser deslocadas em todos os sentidos por nossa fantasia, porém existem por si mesmas, de acordo com sua essência natural” (386e). Possuindo natureza própria, resulta que as coisas devem ser nomeadas segundo essa natureza. A tese naturalista da linguagem diz que “cada coisa tem por natureza um nome apropriado, por natureza tem sentido certo, sempre o mesmo, tanto entre os helenos como entre os bárbaros” (383a). Se cada coisa tem um nome apropriado por natureza, é possível, então, conhecer as coisas pelo seu nome e, portanto, ensinar aos outros; ou seja, “quem conhece o nome conhece também a coisa” (435e). De acordo com essa teoria, para que o nome seja correto, nome absolutamente, deve ter uma garantia interior de relação natural com a coisa nomeada, válido para gregos e troianos⁷. A teoria naturalista põe a linguagem em uma relação ontológica, direta com a coisa de modo que a linguagem não pode ser tomada simplesmente como um instrumento⁸; ou seja, pela linguagem se tem acesso à essência das coisas. Se não houvesse a relação ontológica, ao usar o nome pegar-se-ia nas mãos a coisa que se nomeia e ela seria tomada como instrumento. Além das consequências mencionadas outra delas é o ceticismo. O conhecimento é aquilo que “fixa nossa alma nas coisas”, diz Platão. O que é fixo deve estar parado, mas se o conhecimento é aquilo que muda, como ter acesso ao que é estável? Sócrates coloca essa questão porque a tese naturalista defendida por *Crátilo* tem como base a concepção heracliteana da fluidez natural. Como o nome está relacionado com a natureza da coisa é impossível que ele não mude uma vez que a natureza flui. Daí concluir que não é possível conhecer as coisas pelo nome, pois o conhecimento é o que é fixo. E “nem seria mesmo razoável afirmar, *Crátilo*, a possibilidade do conhecimento, se todas as coisas se transformam e nada permanece fixo” (440a).

A refutação da tese naturalista é inevitável, pois se a palavra fosse semelhante à coisa nomeada, esta mesma coisa seria duplicada e não poderia ser diferenciada de seu nome. Ora, o nome seria uma cópia perfeita da coisa. E como cópia ou imagem o nome é falso, portanto, não se pode conhecer a coisa pelo nome (432d), mas os argumentos refutativos vão até a unidade mais básica, que estabeleceria relação da palavra com a natureza da coisa, a letra. Assim argumenta Sócrates: “os nomes podem ser corretamente ou incorretamente aplicados” (432e), as letras podem ser trocadas por outra; essa lógica se aplica aos nomes, aplicam-se as palavras, ao discurso e ao *logos* (432e). Portanto, o nome não é “a representação do objeto por meio de sílabas e de letras” (433b). E, desse modo, a tese naturalista pressupõe que o som imita a forma das letras.

O convencionalismo ancorado no relativismo de Protágoras e o naturalismo sustentado pela concepção heracliteana do movimento mostraram-se insuficientes na busca da verdade. Platão parece estar mais inclinado à tese naturalista que a convencionalista, mas ele não se posiciona nem a favor nem contra uma delas; antes, conduz a reflexão para outra compreensão da linguagem.

⁷ E mais, deve-se supor que tenha sido dado por original dador-de-nomes ou legislador que tenha completa intuição sobre a natureza mesma da coisa, sem dúvida como resultado de poderes super-humanos (GUTHRIE, 1995, p. 193).

⁸ Gadamer comenta a esse respeito “a linguagem não está aí como simples aparato de que lançamos mão ou que construímos para com ele comunicar e fazer distinções” (*VM I*, 2003, p. 526).

A impossibilidade de conhecer pela linguagem

A relação entre linguagem e conhecimento no *Crátilo* é tensa. O pressuposto que está por trás desses dois modos de conceber a linguagem é o da impossibilidade de se conhecer pela linguagem. O caráter arbitrário, relativista e ceticista da linguagem decorrentes do convencionalismo e naturalismo, assim como a dicotomia entre pensamento e linguagem e a instrumentalização da mesma, conseqüentes da ideia de que é possível aprender as coisas sem o nome, justificariam tal pressuposto. Essa tese perpassa todo diálogo, mas é mais visível na refutação do fluxo natural, quando Platão analisa uma classe de nomes que são significativos em sua filosofia, como *saber*, *episteme*, *memória*, *compreensão* e *ignorância*. Ao analisar as palavras *saber* e *episteme*, que estão relacionadas ao conhecimento, diz Sócrates: "pois ele parece fixar nossa alma nas coisas" (437a) e ao mesmo tempo não. Isso não se deve ao conhecimento, mas à ambigüidade ou imperfeição da linguagem. Tal inconstância da linguagem ele mostra na nomeação da mesma coisa com palavras diferentes, como nas palavras "*sklêrotês* e *sklêrotêr* e nesse caso as letras *r* e *s* significam mudança ou não possuem sentido" (434d). Ora, se a linguagem muda constantemente e o conhecimento é o que permanece – porque a verdade tem esse caráter – o conhecimento não pode ser acessado apenas pela linguagem e não se pode falar de saber, como também é impossível ensinar. A ambigüidade e imperfeição da linguagem não sustentam a tese de que os nomes dizem a essência das coisas. E, portanto, a linguagem deve ser tida como secundária em detrimento da coisa mesma.

Da palavra à coisa mesma: a linguagem ideal e suas conseqüências

Platão, ao conduzir Crátilo a concordar com a tese de que os nomes são diferentes daquilo que os nomeiam e considerá-los como "imitação das coisas", refere-se à pintura que também é imitação do real (430b). Nessa comparação que faz Platão, percebe-se a sua posição – basta lembrar a teoria das ideias – quanto à verdade e à falsidade dos nomes. O critério apresentado para distinguir o verdadeiro do falso é a semelhança e a dessemelhança. Portanto, diz Sócrates: "havemos de chamar a um deste dizer a verdade e ao outro dizer falsidades" (431b). A partir da aporia na qual Platão colocou a tese naturalista, ele pergunta se "aquele que estabeleceu os nomes não queria significar que as coisas não se moviam, nem estavam em movimento, mas permaneciam" (437c) e complementa: "aquele que estabeleceu os nomes não conhecia os nomes primitivos, como estabeleceu os nomes?" (438a). Desse modo, os nomes estariam em constante luta entre a mudança e fixidez. Dito de outro modo, a linguagem pelo seu caráter de *logos* fixa as coisas, coloca não só as coisas em movimento como também as próprias palavras sofrem mudanças. Se os nomes são ambíguos e "estão em guerra" diz Sócrates, "teremos de procurar

outras entidades, para além dos nomes, que nos mostrem sem os nomes qual dos dois grupos é o verdadeiro exibindo de forma clara a verdade dos seres” (438d). De acordo com Paviani,

Platão parece ensinar que não se soluciona a relação entre a linguagem e a realidade sem passar pelo conhecimento. A linguagem por si só não explica como pode “imitar”, “ensinar”, “dizer”, “nomear” a realidade. A força da linguagem (*dynamis*) provém das Formas, ou seja, a exatidão do nome em relação à natureza das coisas pressupõe a imutabilidade da forma, pois não se pode explicar o sensível com o sensível, o mutável com o mutável. (1993, p. 45-46)

A proposta de Platão é clara e mais radical que as duas teorias tratadas acima. A teoria que propõe Platão é idealista no sentido de pensar as coisas sem qualquer resquício de contingência, como se vê na afirmação de que “é possível aprender as coisas sem os nomes”(439a), ou seja, “não é a partir dos nomes, mas muito mais em si e a partir de si mesmas que as coisas devem ser aprendidas e investigadas” (439b). Mas é também idealista quando essas afirmações pressupõem que se houver uma linguagem que esteja em condições de conhecer a coisas, essa deve ser uma linguagem perfeita. Platão põe em xeque a absolutização da linguagem como instância a partir da qual se chega à verdade das coisas⁹. Não há uma eliminação da linguagem, porque o próprio Platão na *Carta VII* mostra que para se chegar ao conhecimento da coisa em si parte-se da linguagem: “para cada ser há três elementos que nos permitem conhecê-lo; o quarto é o próprio conhecimento, vindo a ser o quinto a coisa conhecida e que verdadeiramente existe. O primeiro é o nome, o segundo a definição; o terceiro a imagem” (342b). Entretanto, as coisas verdadeiramente existentes só podem ser apreendidas pela alma, por intermédio da faculdade da reminiscência, pois “esta faculdade não é mais que a recordação das Verdades Eternas que a nossa alma contemplou” (*Fedro*, 249e). A linguagem é reduzida, nesse caso, a instrumento. Ela não é constitutiva da experiência humana do real, mas é um instrumento posterior, tendo uma função designativa: designar com sons o intelectualmente percebido sem ela¹⁰. A verdade das coisas é dada na alma, mediante o diálogo consigo mesma. A consequência dessa teoria é a separação entre pensamento e linguagem, pois a coisa é percebida diretamente pela alma. E também a separação entre palavra e coisa. Segundo alguns filósofos, essa é a tese fundamental de Platão e de toda filosofia do Ocidente¹¹. Com tal tese Platão coloca em xeque o papel da linguagem e também o da filosofia, ou seja, ele pressupõe que é possível filosofar sem a linguagem.

À luz do que é dito na *Carta VII*, essa é uma consequência aparente. A tese apresentada por Platão ganha relevância e maior dimensão se relacionada com outros diálogos como o *Sofista*, o *Fedro* e a *Carta VII* no que se refere à primazia da oralidade, do diálogo vivo e do diálogo interior. Nessa dimensão da linguagem, a coisa mesma se apresenta em sua duplicidade, ou seja,

⁹ De acordo com Guthrie, “Sócrates conduz a discussão ao seu próprio sonho de formas absolutas e imutáveis de beleza, bondade e o resto, que só se pode dizer ser real e louvável, e são diferentes de suas representações fugazes num rosto belo ou numa ação bela” (p. 196).

¹⁰ Cf. Manfredo, 2003, p. 22.

¹¹ “É a tese fundamental de Platão e de toda filosofia do Ocidente: ele pretende, com essa discussão das diferentes teorias vigentes de seu tempo, mostrar que na linguagem não se atinge a verdadeira realidade (*alétheia ton onton*) e que o real só é conhecido verdadeiramente em si (*aneu ton onomaton*) sem palavras, isto é, sem a *mediação lingüística*” (RLP, p. 22).

sua independência em relação à linguagem e seu fazer na própria linguagem, mostrando que não só o conhecimento do real, mas também do subjetivo, passa pela linguagem. Vê-se, então, como estão relacionadas a tese defendida por Platão com algumas passagens de três outros diálogos seus.

A coisa mesma, o diálogo da alma e o debate vivo

A recusa de Platão pela linguagem como garantia de conhecimento em detrimento à coisa mesma, se deve ao conhecimento dela mesma pela alma. Essa tese se justifica não só quando se considera a arbitrariedade convencionalista, o ceticismo naturalista, a dicotomia entre pensamento e linguagem e palavra e coisa, mas também quando se toma afirmações como a definição que ele dá do pensamento como sendo o "diálogo da alma consigo mesma", ou a crítica que faz a Dionísio quando este tenta fixar na escrita as coisas de maior valor ou "temas sérios" (*Carta VII*, 344c); a crítica que faz ao naturalismo quanto a pretensão de conhecer as coisas pelo nome. Em *Fedro*, no mito do surgimento da escrita, ao rejeitá-la como a arte que auxiliará a memória e tornará o homem sábio (275), em detrimento da oralidade. A linguagem escrita é considerada cópia da linguagem oral, se a linguagem oral já é, na concepção platônica, cópia daquilo que se passa na alma, a escrita que representa os sons da oralidade é cópia da cópia. Portanto, a linguagem oral está mais próxima daquilo que se passa na alma. Existe na alma um processo dialógico que se parece com o discurso vivo: "pensamento e discurso são uma e a mesma coisa, com diferença de que o diálogo interior da alma consigo mesma que se processa em silêncio recebeu o nome de pensamento" (*Sofista*, p. 64). Esse discurso é um "discurso conscienciosamente escrito com a ciência da alma" (*Fedro*, 276). A recusa da linguagem no *Crátilo* como a única garantia de conhecimento em detrimento à coisa mesma, ou do "conhecer as coisas sem o nome" (388e), mas "a partir delas próprias" (439b) toma dimensões maiores dentro de seu pensamento à luz da *doutrina-não-escrita*¹² no que se refere à oralidade. Pois, de acordo com Platão, as coisas de maior valor devem ser confiadas à oralidade: "no âmbito da oralidade, assim como nos diálogos, Platão certamente evitou a rigidez da terminologia e falou dos mesmos assuntos de modo sempre renovado"¹³. Isso só é possível no "discurso vivo e animado do homem sábio" (*Fedro*, 276). A alma conhece as coisas belas, as Verdades Eternas. Só a alma conhece as coisas mesmas; portanto, é no diálogo consigo mesma que constrói o conhecimento. Mas Platão reconhece que tal diálogo que acontece na alma se assemelha ao discurso, a luta que trava a alma em seu debate interior, no diálogo vivo, pelo jogo de pergunta e

¹² Refere-se ao ensinamento oral de Platão aludido por ele em alguns de seus escritos como o *Fedro*, a *Carta VII* e em outros, como na metafísica de Aristóteles. Essa doutrina, como alguns costumam chamá-la, tornou-se o "novo modelo de interpretação do *Corpus Platonicum* (incluindo os testemunhos da tradição indireta) que viria a ser conhecido como Paradigma da escola de Tübingen, nasce, portanto, num terreno longamente preparado. Ele representa uma ruptura definitiva com o paradigma dominante, inspirado em Schleiermacher, na medida em que, não somente aceita a autenticidade e a validade hermenêutica das doutrinas não-escritas, mas as situa no centro ou, mais exatamente, no ápice de uma visão de conjunto da filosofia platônica" (REALE, 1997, p. XVII).

¹³ PERINE, Marcelo. A tradição platônica indireta e suas fontes. *Dissertatio*, Pelotas, n. 25, p. 26, 2007.

resposta como faz o dialético, confrontando e separando por palavras umas das outras, ou seja, o conhecimento passa primeiro pela linguagem.

Só depois de esfregarmos, por assim dizer, uns nos outros, e compararmos, por definições, visões, sensações, e de discuti-los nesses colóquios amistosos em que pergunta e respostas se formulam sem o menor ressaibo de inveja, é que brilham sobre cada objeto a sabedoria e o entendimento, com a tensão máxima de que for capaz a inteligência humana. (*Carta VII*, 344b)

A coisa mesma se dá na alma, a linguagem pelo discurso busca trazer à fala o que já sempre existiu. A primazia do discurso oral à recusa da linguagem enquanto representativa da coisa se deve a essa valorização de Platão pelo debate vivo que se assemelha ao diálogo da alma consigo mesma. Ou seja, o debate que se passa na oralidade pela dialética da pergunta e da resposta é pautada sobre a coisa em questão¹⁴. É na coisa que o filósofo se centra para discursar e não na linguagem. Com isso a proposição de que é possível aprender as coisas sem o nome, a partir da coisa mesma, proposta no final do *Crátilo*, indica o caminho de Platão rumo às formas. Na interpretação de Cirne-Lima a relação entre linguagem e forma é mantida em Platão: "nossa linguagem, coisa estranhíssima, diz o individual sempre de maneira universal. Porque os nomes, na linguagem, representam formas e as formas são sempre universais [...] nossa linguagem, o *logos*, possui caráter de idéia universal"¹⁵.

O que Platão rejeita é que a unidade básica de significação, a palavra, seja garantia de conhecimento verdadeiro, mas não a linguagem enquanto discurso, enquanto totalidade linguística porque nela o *logos* cumpre a mesma função que a *episteme*, fixa a coisa pela proposição. A proposição é a junção do nome (*onomata*) e do verbo (*rhemata*), e tal combinação trata sempre sobre ou de alguma coisa¹⁶. É impossível aprender as coisas sem as palavras se tomada em sua relação com a oralidade. Só desse modo se pode compreender por que Platão rejeita a linguagem como a única garantia de conhecimento verdadeiro e ao mesmo tempo valoriza o diálogo vivo, a linguagem oral. A linguagem possui essas duas características, por um lado é ambígua e imperfeita, por outro a linguagem é dialógica, nela e através dela pelo constante debate, a verdade reluz. E nesse sentido o diálogo vivo se aproxima do diálogo que alma realiza consigo mesma na busca pelo conhecimento verdadeiro. Com a análise dos nomes, indo para além deles com a proposição de que é possível aprender as coisas sem eles, Platão quis mostrar que existem outras formas de conhecer e de que é possível pensar para além das concepções habituais das coisas.

Referências

CIRNE-LIMA, Carlos Roberto. *Dialética para principiantes*. São Leopoldo: Unisinos, 2003.

GADAMER, Hans-George. *Verdade e método*. Tradução de Flávio Paulo Meurer. 5. ed. Petrópolis/RJ: Vozes, 2003.

¹⁴ Essa ideia foi desenvolvida pelo filósofo Hans-George Gadamer na segunda e terceira partes do seu trabalho maior *Verdade e Método*, ao tratar da dialética da pergunta e da resposta e da linguagem como médium da experiência hermenêutica (cf. *Verdade e Método I*).

¹⁵ Carlos Roberto, 2003, p. 49.

¹⁶ Cf. Paviani, 2001, p. 189.

GUTHRIE, W. K. C. *Os sofistas*. Tradução João Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 1995.

MONTENEGRO, Maria Aparecida de Paiva. *Linguagem e conhecimento no Crátilo de Platão*. *Kriterion*, Belo Horizonte, nº 116, p. 367-377, dez 2007.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo. *Reviravolta lingüístico pragmática na filosofia contemporânea*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2001.

PAVIANI, J. *Escrita e linguagem em Platão*. Porto Alegre: Edipuc, 1997.

PERINE, Marcelo. *A tradição platônica indireta e suas fontes*. *Dissertatio*, Pelotas, n. 25, p. 11-40, 2007.

PLATÃO. *Diálogos. Fedro – Cartas – O primeiro Alcibiades*. Trad. de C.A. Nunes. Belém: EDUFPA, 1975.

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

_____. *Crátilo*. Trad. de Maria José Figueiredo. Lisboa: Instituto Piaget, 2001.

_____. *O sofista*. Tradução: Carlos Alberto Nunes. Salvador: UFB, 2003.

REALE, Giovanni. *Para uma nova interpretação de Platão*. Releitura da metafísica dos grandes diálogos à luz das "Doutrinas não-escritas". Trad. de Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1997.

_____. *História da filosofia: antiguidade e idade média*. São Paulo: Paulus, 2003.