

---

# ἄρχαί

AS ORIGENS DO PENSAMENTO OCIDENTAL

THE ORIGINS OF WESTERN THOUGHT

---

## **Metamorfoses do *logos*: do não-predicativo ao predicativo**

*Metamorphoses of logos: from non-predicative to predicative*

José Gabriel Trindade Santos

<https://orcid.org/0000-0002-0631-4348>

Universidade Federal do Ceará (Brasil)

[jtrin41@gmail.com](mailto:jtrin41@gmail.com)

**Resumo:** Este texto aborda alguns usos filosóficos de *logos* em Platão, em especial os associados a contextos lógico-epistemológicos contrastantes. Contraposta a vagas concepções ‘não-predicativas’, a teoria ‘predicativa’ do enunciado (*Sofista* 261-264) culmina a pesquisa sobre o *logos*, desenvolvida nos diálogos. Da obra “socrática”, retira o pedido de resposta à pergunta “O que é?” por meio de um *logos*, correspondida, no *Fédon* e na *República*, pela exigência de *logon didonai* como prova do saber. Noutro plano, exemplificando usos sofísticos do *logos*, são expostas três

concepções infalibilistas e não-referencialistas de *logos*, avançadas no *Eutidemo*, no *Teeteto* e no *Crátilo*. Depois de analisar três casos de *logos* não-predicativo, o texto defende que, com a teoria predicativa do *logos*, Platão visa a habilitar do discurso para o conhecimento de “o que é”.

**Palavras-chave:** Platão, diálogos, *logos*, predicatividade, não-predicatividade.

**Abstract:** This paper deals with some philosophical uses of *logos* prominent in platonic dialogues, namely those associated to contrasting logical and epistemological contexts. Contraposed to some non-predicative conceptions, the ‘predicative’ theory of *logos* (*Sophist* 261-264) culminates Plato’s research on the subject. In the “socratic” dialogues it focuses on the request to answer the “What is?” question with a *logos*, to which corresponds, in the *Phaedo* and the *Republic*, the *logon didonai* requirement as proof of knowledge. As examples of sophistic uses of *logos* it examines three infalibilist and non-referentialist conceptions of *logos* advanced in the *Euthydemus*, the *Theaetetus* and the *Cratylus*. Having analyzed three cases of non-predicative *logos*, the paper suggests that with the predicative theory of *logos* Plato aims at enabling discourse to get at the knowledge of “what is”.

**Keywords:** Plato, dialogues, predicative, non-predicative *logos*.

---

## 1. A construção do problema da predicação

Desenvolvida no *Sofista* (261d-263e), a teoria do *logos*<sup>1</sup> predicativo define ‘enunciado’ como o resultado (*pragma*: 262e12) da combinação<sup>2</sup> de nomes (*onomata*) e verbos (*rhêmata*) que ajusta

---

<sup>1</sup> O recurso ao termo grego aqui e ao longo deste texto suspende a opção entre algumas das suas traduções possíveis, que aparecerão adiante (“discurso”, “enunciado”, “proposição”, “explicação”, etc.), as quais exibem sentidos bem distintos para um leitor atual.

<sup>2</sup> Embora Platão use diversos verbos para caracterizar esta “mistura” de ‘nome’ e ‘verbo’ (*xynarmottein*, *kerannynmi*, *harmottein*, *symplekein*, etc.), é essencial

uma ação àquele que a pratica, ou revela a entidade do que é ou não é (262b-c, d-e). Conferindo ao nome<sup>3</sup> a função de ‘sujeito’ (aquele sobre quem, ou de quem, é o enunciado: 263c) e ao verbo<sup>4</sup> a de ‘predicado’ (aquilo que se diz do sujeito: 263d), o enunciado mostra algo acerca das coisas que são, não apenas nomeando, mas concluindo algo (262d). À afirmação e negação (*phasin kai apophasin*: 263e) que nele há são atribuídos os valores de ‘verdade’ (quando diz as coisas que são como são e as que não são como não são) ou de ‘falsidade’ (quando, lendo a negativa como ‘alteridade’ – 257b-c –, as diz diferentes do que são ou do que não são: 263b). Assim se originam na alma “pensamento, opinião e imaginação” verdadeiros ou falsos (263d-264b).

Livre da associação à questão do Saber, o enunciado predicativo é dotado de uma estrutura sintática própria, a qual lhe permite conferir aos seus elementos constitutivos um valor semântico. Esta estrutura habilita o fluxo verbal que sai da alma através da boca – a que se dá o nome de ‘discurso’ (263e) – à revelação da ação ou inação de algo ou alguém, ou da entidade do que é ou não é (262b-c).

É objetivo deste texto mostrar que esta elaborada teoria do enunciado, que – se contrapondo à utilização não-estruturada do discurso que denominamos ‘não-predicativa’ – caracterizamos como ‘predicativa’, constitui o culminar da pesquisa platônica sobre a problemática do *logos*, sempre presente ao longo da obra do filósofo.

---

captar a ideia que suporta a predicatividade, de que se trata de uma relação entre nomes e verbos. Fica claro que cadeias de nomes ou de verbos não formam enunciados porque não se combinam uns com os outros (262b-d).

<sup>3</sup> Esta estipulação não é tão trivial quanto pode parecer a um leitor atual! Neste passo, Platão confere um sentido técnico a *onoma*, lhe atribuindo a função de sujeito da ação, num enunciado que é “do” sujeito da ação e “acerca” dele (262b-e). A comparação com as concepções de ‘nome’, no *Crátilo* (ver adiante), é reveladora do alcance da inovação do *Sofista*.

<sup>4</sup> Ao contrário da tradução canônica de ‘*rhêma*’ por ‘palavra’, ‘expressão’, ‘frase’ (sobretudo a par de *logos*: *Crátilo* 431c; *Teeteto* 206d), impõe-se aqui a inovação cunhada pela tradução consensual do termo – ‘verbo’ –, pelo fato de o seu uso se achar explicitamente associado quer a “ações” (*praxessin*: 262a3), quer – implicitamente se referindo à cópula e ao verbo ‘ser’ – à revelação da entidade (*ousian*: 262c3) do “que é ou não é”, predicativa e existencialmente.

### 1.1. *Logos* nos diálogos “socráticos”

A defesa do valor epistêmico do *logos* pela parte de Platão, manifesta no exame das ‘definições’<sup>5</sup> oferecidas pelos interlocutores de Sócrates como respostas à pergunta “O que é?”, é reconhecida por Xenofonte (*Memorabilia* 4.6.13) e, como se viu, confirmada por Aristóteles nos passos citados da *Metafísica* (A6, M4). Devem, porém, se notar significativas mudanças de contexto nas duas abordagens da noção. É evidente que o comentário do Estagirita se insere num contexto predicativo pelo fato de, se referindo implicitamente aos diálogos, associar Sócrates à investigação do universal sobre questões éticas. Já em Platão o contexto é ambíguo, uma vez que o *logos* visa a pressupostos inteligíveis e emerge no contexto de debates que, a despeito de focarem uma temática definida, só ganham sentido inscritos na problemática do Saber (Santos, 2016b, p. 87-88).

Na obra “socrática”, ‘Sócrates’ questiona os seus interlocutores acerca da natureza da ‘virtude’, lhes exigindo que digam “o que [ela] é” por meio de um *logos* (*Êutifron* 5d; *Laques* 190c; *Mênon* 71d). Consegue refutar esse *logos*, ao levar os opositores a admitirem um outro, que, contradizendo o anterior, os deixa na aporia. Deste modo, sempre acaba reforçando a sua tese sobre a vanidade da pretensão dos homens ao saber (Santos, 1998, p. 3-8).<sup>6</sup>

Aceito como a expressão definidora da natureza da entidade pesquisada, o *logos* que condensa qualquer das respostas dadas à pergunta “o que é?”, à primeira vista, em nada se distingue de um enunciado predicativo. No entanto, se o “é” que relaciona

---

<sup>5</sup> Há que prestar atenção ao contexto em que Platão se refere a ‘definições’ (não há registro de ‘*horismos*’ nos diálogos, e as formas de *horizein* usadas raro têm sentido técnico (exceção será, por exemplo, *horizesthai*: *Laques* 194c8). É Aristóteles quem, referindo Sócrates, na *Metafísica* A6, 987b1-4; M4, 1078b17-19, induz os intérpretes a exportarem essa terminologia para a obra ‘socrática’.

<sup>6</sup> Esta conclusão apoia-se na circunstância de nos diálogos Sócrates sempre se mostrar satisfeito com a prova da insuficiência das respostas que recebe, pelo fato de ela confirmar a sua tese sobre o “pouco ou nenhum valor do saber humano” (*Apologia* 23a-b).

*definiendum* e *definiens* for lido como o da definição, a resposta dada não terá de ser inserida num contexto predicativo.

Além disso, a análise da metodologia elêntica – “por perguntas e respostas” (*Fédon* 75d, 78d; ver *Protágoras* 329b) –, mostra que ‘logos’ também se aplica ao procedimento refutativo que avalia se a resposta dada pode ser aceita como definição da entidade investigada (*Êutifron* 11a-b). Ora, dado que nenhuma resposta avançada pelos interlocutores consegue sobreviver à refutação, da avaliação negativa dela resultante decorrerá que, na medida em que não “diz o que é” a entidade investigada, o *logos* é de coisa nenhuma, dificilmente podendo sequer ser considerado um *logos*.<sup>7</sup>

Esta situação é reveladora de dois problemas, cuja interligação afeta a consistência da metodologia seguida nestas obras. O primeiro evidencia a indissociabilidade do *logos* da entidade cuja natureza descreve. O segundo patenteia o infinito regresso da relação apontada entre saber e *logos*. Se qualquer investigação requiere um *logos* que diga “o que é” isso cuja natureza se busca (*Mênnon* 71b-d), então, essa investigação não será possível, dado qualquer *logos* que a defina ser expressão de um saber (80d-e);<sup>8</sup> cada um deles funcionando como condição da possibilidade do outro.

Conclui-se, portanto, que, figurando como início, meio e fim da pesquisa – como condição, instrumento de verificação e prova do saber –, o *logos* deve revelar a natureza (*ousia*) da entidade nomeada (*Êutifron* 10e-11b), consistindo na expressão que a identifica no todo

---

<sup>7</sup> Esta inferência explora a ambiguidade entre dois relevantes sentidos do termo, nos diálogos: *logos* como ‘proposição’ e como ‘explicação’ (ver *Teeteto* 201c ss.).

<sup>8</sup> Ou seja, se só o *logos* dá acesso ao saber, só do saber procede o *logos*. Conhecido como o “paradoxo de Mênnon” (80d-e), este problema, com o qual o jovem alega a impossibilidade da aprendizagem, é superado por Sócrates com a proposta da “teoria da reminiscência”. Se “aprender” (*manthanein*: “saber”) é “recordar” (*Mênnon* 81c-d) o que se tinha esquecido (*Fédon* 75d), na realidade, ninguém ignora, consistindo o saber no processo pelo qual algo, cujo saber perdeu com a encarnação da alma no corpo (*Fédon* 75c-76a), poderá ser recuperado, mediante um interrogatório muitas vezes repetido, visando à obtenção de um raciocínio explicativo (*Mênnon* 85c, 98a), apto a sintetizar na Forma uma pluralidade de dados recolhidos das senso percepções (*Fedro* 249b-c).

em que se acha integrada (*Ibid.* 12a-e; *Protágoras* 330c-333b). Todavia, como o carácter aporético da refutação inscreve o *logos* na problemática do saber, a avaliação da capacidade do respondente sobrepõe-se à descrição de um “estado de coisas”, em particular, relativamente ao mundo físico.

## 1.2. *Logos* no *Fédon* e na *República* V-VII

Não será decerto esse interesse puramente refutativo que se infere tanto do passo do *Fédon* que menciona o uso do *logos* na pesquisa (78c-d), como da atenção conferida à ‘dialética’, na *República* VII. No entanto, apesar de a expressão ‘*logon didonai*’ ser aí usada três vezes (531e4, 533c2, 534b5) para caracterizar aquele que sabe pela capacidade de “responder com um *logos*” (ver a confirmação pela negativa, no *Teeteto* 202c), a orientação da dialética para a busca da verdade dos seres através dos *logoi* (*Fédon* 99e-100a) não garante que essa exigência possa alguma vez ser satisfeita.

No passo citado do *Fédon*, precisa Sócrates que recorre à [metodologia de] “pergunta e resposta” para saber se a “própria entidade” (*autê hê ousia*) da qual “prestamos contas” (*logon didomen*) “é por si sempre idêntica ou, noutro tempo, diversa” (acrescentando, como exemplo de “cada [entidade que é] em si”, o Igual e o Belo em si). Complementando esta referência passageira com a menção do costume de postular uma Forma única para cada multiplicidade, referida por um mesmo nome (*República* X 596a), fica claro ser através do *logos* que se procede à confrontação das Formas epônimas com as multiplicidades em mudança a elas associadas<sup>9</sup> (*Fédon* 78d-79a).

É nesse ponto que a metodologia descrita e aplicada no *Fédon* inova, em comparação com a utilização puramente negativa, típica da obra elêntica. Tomando a hipótese das Formas como ponto de

---

<sup>9</sup> Embora a maioria das utilizações de ‘*eidos*’, no *Fédon*, exiba sentidos não-técnicos (possíveis exceções serão: 102b1, 103e3, 104c7, 106d6), assimilamos às Formas as muito frequentes utilizações de ‘em si’. (Vlastos, 1981, p. 58-75). Recorremos à maiúscula para evitar a confusão com outros usos de ‘forma’, em Português, sem implicar uma “Teoria de Formas” transcendentais e separadas.

partida (100b5-7), a concordância (*sympônia*) dos *logoi*, com a hipótese e uns com os outros – além de ser garantia de ‘verdade’ (100a-b) –, permite-lhes serem encadeados num argumento (101d-e), que avançará até a pesquisa atingir uma formulação considerada “suficiente”<sup>10</sup> (*hikanon*: 101e1). Ficar, contudo, implícita a reserva sobre a possibilidade de usar o *logos* para investigar visíveis; ou seja, de poder usá-lo para dizer o que [cada um deles] é (99e ss.).<sup>11</sup>

### 1.2.1. A participação

A dificuldade é perfeitamente ilustrada abaixo pela interpretação da chamada “teoria da participação”:

se alguma outra [coisa] *é bela* exceto o belo em si,<sup>12</sup>  
essa outra [coisa] *é* [uma coisa] *bela* por nenhuma  
outra razão do que por participar desse belo [em si]  
(*Fédon* 100c4-6).

Nesta formulação, na expressão em itálico – “*é bela*” –, usada duas vezes, ‘*bela*’ deve ser lida como predicado de “alguma outra [coisa]”? Ou deve caracterizar uma outra natureza, tornada implícita pela elisão do pronome (*ti*): “*é [uma coisa] bela*”?

Defendemos que só num contexto predicativo, forçado pela tradução, “*bela*” poderá valer como um predicado (Santos, 2016a, 131;<sup>13</sup> 2014a, 24-25). Pelo contrário, ao se tornar explícito o objeto

<sup>10</sup> Até esse ponto vai a cadeia de argumentos que visa ao estabelecimento da imortalidade da alma, no *Fédon*, concluída em 106d.

<sup>11</sup> O passo 99e encadeia duas observações dignas de registro. Sócrates opta por “refugiar-se nos *logoi* para conhecer a realidade das coisas que são”; ou seja, investigá-las “por pergunta e resposta”. Ao negar que a investigação nos *logoi* seja mais em imagens do que aquela feita nos fatos, está a favorecer a busca de “causas/explicações” (Vlastos, 1981a, p. 76-110) em detrimento de descrições obtidas a partir da observação da realidade visível (notar, a seguir, a rejeição da capacidade “causadora/explicativa” das características visíveis, a favor da ‘participação’: 100c-d).

<sup>12</sup> Ou “se existe algum outro belo, exceto o belo em si, esse outro [belo] é belo por...”.

<sup>13</sup> A referência indicada é relativa aos “iguais” no “argumento da reminiscência” (*Fédon* 72-77). Para a defesa de uma leitura não-predicativa do argumento contra os “amadores de espectáculos”, na *República* V, ver Santos (2015b, p. 19-20, n. 17-18).

da expressão – “alguma outra [coisa]” –, “[*coisa bela*]” referirá, não um predicado (de “coisa”), mas essa outra “coisa bela”, distinta do “belo em si”, porém, portando o seu nome (*Mênon* 74d; *Fédon* 102a-b; *República* 596a; *Parménides* 130e), por ser “causada/explicada” por ele<sup>14</sup> (Vlastos, 1981a, p. 76-110).

### 1.3. Síntese

Há diferenças nítidas a opor os usos de *logos* nos dois grupos de diálogos. No entanto, a confrontação dos passos sobre a dialética, no *Fédon* e *República*, com a prática desenvolvida no conjunto dos diálogos “socráticos”, revela que em boa parte convergem uns com os outros. Pois, em todos eles a pesquisa quer avaliar se um alegado saber, suportado por um *logos*, é relativo a Formas inteligíveis (pressupostas nas “espécies” ou “classes”, referidas na pergunta: Santas, 1979, p. 90-96) ou a visíveis em mudança. Todavia, se – como um corolário do Paradoxo de Mênon implica e a abrangência dos usos do termo mostra – a relação do *logos* com o saber for bicondicional, não só, não havendo *logos*, não haverá saber, como, sem saber, não poderá haver *logos*.<sup>15</sup> Deverá então se concluir que, enquanto for enquadrado na defesa da hipótese das Formas (*Fédon* 100a-105c), o *logos* não será usado para obter conhecimento do mundo físico, constituído pelos fatos visíveis (96a-d, 100c-d, 100e-101a).<sup>16</sup>

---

<sup>14</sup> A inserção da participação num contexto não-predicativo dispensa não só o recurso a predicados para caracterizar visíveis, como a avaliação das Formas como “metapredicados”.

<sup>15</sup> Pelo menos pelo fato de, na medida em que, não se sabendo de que [coisa] é o *logos*, ele será explicação de coisa nenhuma (“Um enunciado, enquanto o for, é necessário que seja de algo; é impossível não ser de algo”: *Sofista* 262e).

<sup>16</sup> Poderá decerto “salvar os fenômenos”, apontando as suas causas metafísicas, como o *Timeu* mostra. No entanto, o argumento da “afinidade”, no *Fédon* (78c-80d), atenua a fronteira que separa o inteligível do visível ao caracterizar a alma como “mais semelhante” (*homoioteron*: 79b, e; *homoiotaton*: 80a) e “afim” (*syngenês ousa*: 79d, *syngenesteron*: 79e) às Formas, embora não idêntica a elas, pois isso implicaria sustentar a sua imutabilidade (78b-80a). Por outro lado, a invisibilidade da alma a impede de ser assimilada ao sensível.

Logo, numa perspectiva metodológica, a convergência da obra elênctica com a hipotética é flagrante, pois, em ambas, os argumentos avançam guiados pela concordância e se detêm sempre que confrontados com a manifestação da contradição nos *logoi*. Sendo, sem uma ou sem outra, muito limitada a capacidade demonstrativa da metodologia platônica, é evidente a importância que cada uma delas assume na defesa hipótese das Formas.

## 2. *Logos* sofisticado

Não deverá então espantar a insistência de Platão na denúncia crítica, repetida e sistemática, das utilizações do *logos* associadas à impossibilidade da contradição. Envolvido nela, Protágoras é mencionado por sustentar uma cadeia de teses alegadamente anatréticas (170e-171a), segundo a qual, sendo verdadeiras todas as opiniões<sup>17</sup> (*Teeteto* 170c-171c; ver 167a-b, d), são impossíveis a falsidade e a contradição (*Crátilo* 429d; *Eutidemo* 286b-c; *Teeteto* 167a). A acusação é reforçada no *Sofista*, pela abrangente referência à obra de Protágoras (*ta Prôtagoreia*: 232d9), dando lugar à denúncia da técnica argumentativa, subsequentemente atribuída pelo Hóspede de Eleia ao “imitador do sábio” 268b-c; ver 233b-234c): esse sofista “que promete ser capaz de fazer tudo com uma só arte” (234b).

É contra ele, que o filósofo desenvolve a pesquisa anunciada no início da seção central do diálogo e apontada ao *logos*. O seu objetivo programático é tentar perceber:

... como se pode falando dizer ou opinar que coisas falsas na realidade são, e, tendo-as pronunciado, não se enlear em contradição (236e-237a).

---

<sup>17</sup> Esta conclusão é deduzida por Sócrates a partir da sua própria interpretação da conhecida máxima de Protágoras: “o homem é a medida de todas as coisas” (*Crátilo* 385e6-386a1; *Teeteto* 152a, 170e), da qual o filósofo infere que “as coisas são para cada um como lhe aparecem” (*Teeteto*: 152a-e; *Crátilo* 386a1-4).

Este programa é bem documentado no *Sofista*. No entanto, a obrigação de examinar nos diálogos os usos sofísticos do *logos* constitui uma tarefa tão árdua, quão delicada. Pois, enquanto a proposta do enunciado predicativo é suportada, no *Sofista*, por uma teoria bem formada, os pressupostos do tratamento reservado pelos próprios sofistas ao *logos* têm de ser extraídos pelo intérprete dos passos dos diálogos platônicos que os documentam. Vamos nos debruçar sobre três textos paradigmáticos – do *Eutidemo*, do *Teeteto* e do *Crátilo* –, com o objetivo de extrair deles dados que, a partir de uma concepção não-estruturada do discurso, permitam esboçar os contornos de uma teoria minimamente consistente.

## 2.1. O *Eutidemo*

O primeiro, que constitui o exemplo mais chocante, é fornecido pelo passo 284-287 do *Eutidemo*. O debate gira de modo menos evidente em torno da problemática da ‘verdade’. Mas o tópico candente é o da impossibilidade da contradição e implicitamente, da falsidade. Proposto por Eutidemo e Dionisodoro, é avançado um uso do *logos*, pelo qual lhe é atribuída verdade pelo simples fato de ter sido produzido. A partir da tese eleática de que “não é possível conhecer e dizer ‘o que não é’” (*Eutidemo* 284b-c, 285d-287a; Parménides B2.7-8), os dois sofistas defendem que, não podendo se dizer as coisas que não são, qualquer *logos* é verdadeiro (284a6-8, c5-7), pelo fato de “dizer o que é”.

Seguindo Parménides, a tese ilustra o contexto não-predicativo de uma concepção de Saber, caracterizada como um estado cognitivo infalível<sup>18</sup> (Santos, 2017b, p. 1-3, 9, n. 42; 2013b, p. 131-144; 2009). Nela um enunciado não é lido como afirmação ou negação de algo,

---

<sup>18</sup> Se, tal como defende o Paradoxo de Mênon – ou se sabe, ou não se sabe –, não haverá trânsito entre as duas alternativas contrárias e excludentes. Logo, cada uma delas constitui um dos dois únicos estados cognitivos possíveis: saber infalível e ignorância (Platão, *República* V 477a-b; Santos, 2015b, p. 17, 19-20; Santos, 2013b, p. 131-144). Apesar de a seguir o argumento introduzir uma terceira possibilidade, não será admissível que a presença dos opostos na *doxa* permita considerá-la um *estado* cognitivo, sendo plausível encará-la como um *processo* (Santos, 2017b, p. 12).

mas justificado como o “ato de fala” pelo qual “alguém produz algo” (*praxeien tis ti... prattousi kai poiouisi... prattein te kai poiein*: 284b6-c5) que necessariamente “é”, pelo fato de ter sido dito. E o argumento conclui: se ninguém pode “dizer o que não é” (*ta mê onta legei oudeis*: b5-7), qualquer enunciado “diz a verdade e as coisas que são” (*talêthê te kai ta onta legei*: c6-7), sendo, portanto, impossível a contradição.

E os sofistas rematam observando que, na eventualidade de ocorrer serem produzidos *logoi* aparentemente contraditórios, na realidade, estes não se contradizem, pelo fato de “aquilo que se fala” dizer ou ser dito de “coisas” (*pragmatos*: 286a5, 7-8, b2, 4) diferentes (*Eut.* 286a-b). Se um destes fala/diz uma coisa e o outro não fala/diz o mesmo, então, ou fala/diz outra coisa, ou “de todo não diz nada” (286b).<sup>19</sup>

A análise do passo acima referido não é reveladora da cadeia de pressupostos que suportam a tese da impossibilidade da contradição, bem como da complexidade dos problemas que envolve. Mas bastará um raciocínio artificioso para os tornar evidentes. Aceitando que aquilo a que o sofista se refere como *logos* pode nada ter a ver com um enunciado predicativo,<sup>20</sup> o primeiro problema a se manifestar é o da ‘verdade’. Se a contradição é impossível e todo discurso é verdadeiro, está pressuposta uma concepção de ‘verdade’ que o argumento nunca aprofunda, cabendo ao intérprete a tarefa de a desvelar.

Mas o *Eutidemo* não abre para o plano argumentativo, se deixando fechar na espontaneidade do *logos*. Se a falsidade é impossível, a verdade é um pressuposto de qualquer coisa dita; a qual, entendida como um *logos*, dispensa qualquer forma de compromisso

---

<sup>19</sup> Associada à ambiguidade de *legein* (“falar/dizer”) é evidente a equivocidade desta “coisa”, que é por ser dita, se referindo tanto ao próprio *logos*, como àquilo que ele diz. Pois, mesmo que vise àquilo de que se fala, isso dificilmente poderá se distinguir do *logos* que a diz.

<sup>20</sup> Se, de acordo com o *Crátilo*, *logos* é um conjunto (*synthesis*: 431b-c) não-estruturado de partes funcionalmente indistintas, como ‘nomes’ (*onomata*) e “expressões” (*rhêmata*), da verdade de cada uma delas depende a verdade do todo (385c).

seja com o pensamento do falante, seja com o conteúdo do que é dito. Por essa razão, este *logos*, além dele próprio, não precisa afirmar, nem negar nada (Chance, 1992, p. 86-101; n. 21, 243; Denyer, 1991, p. 8-19, 24, 73), liminarmente se identificando com “o que é”. Nem poderia deixar de ser assim, na ausência da estrutura predicativa suportada pela relação de um sujeito nominal com um objeto, estabelecida por meio da cópula “é”, ou de um outro verbo.

## 2.2. O *Teeteto*

Ainda focada na questão da verdade, porém, envolvida numa linha de argumentação consistente, a tese de Protágoras – “O homem é a medida de todas as coisas” (*Teeteto* 152a; DK80B1) – é interpretada por Sócrates como implicando a atribuição de verdade a todas as opiniões (170d).<sup>21</sup> Construído por Sócrates, o argumento encadeia uma ontologia – “nada é unidade, algo, ou qualidade” (152d) –, uma teoria da percepção – explicada pelo encontro de um movimento ativo com outro passivo (156a-157b) – e uma teoria do conhecimento (162d-168c): as percepções exprimem as experiências íntimas de cada um, às quais se acham “amarradas” (160b-c). Embora a use a contragosto (167a-b; abaixo), Protágoras articula as três teorias na concepção de ‘verdade’ que Sócrates lhe atribui:

A minha percepção é verdade para mim – pois é sempre parte da minha natureza – e eu sou juiz, segundo Protágoras, das coisas que são para mim, enquanto são, e das que não são, enquanto não são (*Teeteto* 160c).

Tal como a de Eutidemo e Dionisodoro, esta concepção é não-predicativa; nem poderia haver predicação sem sujeitos, nem predicados (Santos, 2013a, p. 44; 2005a, p. 58-67). Mas acabam aí as semelhanças entre elas. Radicando ambas nas teses eleáticas de que “não é possível conhecer o que não é” (Parménides B2.7) e não se pode dizer “que não-entes são” (B7.1b), enquanto Eutidemo se

---

<sup>21</sup> Creio que a falta de dados justifica eximir o sofista da responsabilidade pelo complexo teórico invocado por Sócrates para inferir a verdade das opiniões da tese do *homo mensura*.

justifica pela impossibilidade de “dizer as coisas que não são” (284b4-5, *passim*; Parménides B7.1<sup>22</sup>), o Abderita alega a estrita dependência das “opiniões” da “verdade das experiências” (*Teeteto* 160c, 167a) “... de cada um no presente”: 179c.

Como se verá abaixo, a sua perspectiva não será, portanto, estritamente não-referencialista; nem a sua concepção de ‘verdade’ de todo arbitrária, por se apoiar sobre: 1) a incontestável verdade das sensopercepções para quem as sente;<sup>23</sup> 2) a concepção de que os *logoi* exprimem afeções da alma, pontuais e intransmissíveis (159e-160c, 179c).

Por isso, o sofista aproveita a chamada “defesa de Protágoras” (166d-168d) para matizar a sua posição em relação à verdade. Sempre a partir da reiteração da tese do *homo mensura* (166d1-2), sustenta ele pela boca de Sócrates:

[com o seu discurso, o sofista] não fez com que o que tem uma opinião falsa tivesse posteriormente uma opinião verdadeira; pois não é possível [alguém] ter opinião sobre o que não é, nem ser afectado por outra coisa que não aquela que o afecta, que será sempre verdade. [167b] Mas penso que, a quem tem uma opinião afim ao defeituoso estado de alma em que se acha, um benéfico estado de alma fará ter outras opiniões como esta: imagens a que alguns, por ignorância, chamam verdadeiras; eu chamo a umas melhores que as outras, mas não mais verdadeiras...

O quadro descrito aponta para uma concepção pragmática, associada a um uso retórico do discurso,<sup>24</sup> com finalidades curativas e educativas. Todo o passo sugere que o sofista não rejeita a noção

---

<sup>22</sup> A versão distorce o original, pois, não só falta no texto do Poema o artigo definido plural (*ta*) que produz o oximoro, como a versão integral do interdito eleático é: dizer “que não entes são” (*einai mê eonta*). Em B7.1, Parménides se limita a proscrever a contradição, não se pronunciando sobre a atribuição de existência a “não entes” (aos quais o seu próprio argumento (B2.7-8) o proíbe de se referir).

<sup>23</sup> Como o próprio Sócrates admite, em 179c.

<sup>24</sup> É oportuno notar as duas utilizações do verbo ‘*peithestai*’ (168d), com as quais o sofista aconselha o filósofo a se “deixar persuadir” pela sua proposta pedagógica.

de ‘verdade’ – que para ele expressará a continuidade entre o que cada um sente e o que opina –; mas apenas que na sua prática não faz uso dela<sup>25</sup> (Santos, 2005a, p. 73-77). Prefere recorrer a um critério pragmático, sem dúvida “politicamente correto”, como convém a um sofista, para mais, estrangeiro (veja-se o quadro que o interlúdio sobre a atuação do filósofo na cidade torna patente: 172c-177d).

### 2.3. Naturalismo e “correção dos nomes”: o *Crátilo*

Se as concepções acima aludidas remetem para um vago complexo doutrinal comum, é plausível sustentar que se condensam numa concepção não-predicativa e não-referencialista da ‘verdade’. A definição dos contornos desta teoria depara-se, contudo, com a falta de dados concretos que permitam ao intérprete formar uma ideia de como poderá ser entendido e usado o discurso não-predicativo. Para ultrapassar essa dificuldade sugerimos seguir no *Crátilo* a argumentação de Sócrates em torno da teoria naturalista sobre a “correção dos nomes”.

Reduzindo Hermógenes a mero pretexto, focamos a interpretação do diálogo no confronto de duas concepções opostas de ‘natureza’ e ‘natural’ – a de Sócrates e a de Crátilo –, decorrendo em dois momentos. O primeiro se concentra na construção que designaremos como o “naturalismo de Crátilo”. O segundo será associado à concepção apresentada como “teoria mimética” (TM).

O debate é iniciado pela atribuição à personagem epônima do diálogo de uma teoria sobre a “correção dos nomes”, condensada em duas teses que o texto torna difíceis de separar e distinguir:

Há por natureza uma correção de nome, natural para cada um dos seres (383a4-5).<sup>26</sup>

---

<sup>25</sup> Possivelmente para se distanciar de Parménides, evitando cair nas aporias resultantes da exploração puramente erística da identificação da verdade com “o que é”, como fazem Eutidemo e Dionisodoro.

<sup>26</sup> Apresentada na ANPOF, de 2014, esta leitura do texto, ligeiramente divergente da generalidade das traduções correntes do passo, veio a ser publicada em Santos, 2014b. Em nota pessoal, Alberto Bernabé observou-me que a posição perante a

A primeira, que referimos como o “princípio da correção” (PC; “Redundancy Conception”: Ademollo, 2011, p. 3-4, 23-24), sustenta que, enquanto nome, todo nome é correto; ou seja – interpretamos nós –, que a correção é um pressuposto do nome. A segunda, que encaramos como aquela que condensa a teoria naturalista, propriamente dita (TN), defende ser essa correção “natural” para cada um dos seres (Santos, 2014b, p. 2-3).

Contra a formulação inicial da teoria que funde as duas teses numa única, alegamos que, mais adiante, logo no início do confronto que o opõe a Crátilo, Sócrates irá construir a sua refutação sobre a necessidade de separar as duas teses que o proponente insistentemente quer ver associadas.

O debate é motivado pela justificação apresentada pelo opositor do filósofo para rejeitar a atribuição a Hermógenes do nome que lhe foi dado, pretextando que, se, enquanto nome, ele foi dado (*keisthai*: 429b7, 10, c1; ver 429b10-11) a ele, então esse nome:

... é de um outro, de cuja natureza também é [nome] 429c4).

Essa conclusão confirma a declaração apresentada no início do diálogo, de que será ‘nome’ correto apenas aquele que for da natureza nomeada, sendo por essa razão que, segundo Crátilo:

[na sequência de *pephykian*] ... não é nome aquilo que alguns, por concordarem chamar, chamam, emitindo um pedaço da sua voz (383a5-7).

---

redundância (*physei pephykian*) depende da tradução da frase. Se se optar por “há uma correção de nome por natureza natural para cada um dos seres”, associando o dativo *physei* à “[correção de nome] natural”, é legítimo entender *pephykian* como o prolongamento da tese que abaixo ‘*pephykenai*’ estenderá a todas as Línguas. Pelo contrário, traduzindo “há por natureza uma correção de nome, natural...”, fica mais claro que o termo ao qual o dativo ‘*physei*’ se refere (a “correção de nome”) não é aquele a que a forma verbal ‘*pephykian*’ se refere (que é “cada um dos seres”).

### 2.3.1. Leitura do Naturalismo pela “teoria mimética” (TM)

Rejeitando a redundância, é contra o reforço da associação da TM e TN pelo “princípio da correção” do nome, apontado como pressuposto da teoria naturalista, que Sócrates irá argumentar. Começando por obrigar o seu interlocutor a conceder que ‘nome’ e ‘nomeado’ são coisas distintas (430a), o filósofo leva-o depois a admitir que o nome não pode ser uma imitação perfeita da coisa nomeada (430a-434c), sob pena de os nomes serem duplos das coisas nomeadas (por exemplo, haveria “dois Crátilos”: 432c). Subsequentemente – argumentando contra a fusão da TN na TM, por cujo desenvolvimento ele próprio tinha antes sido responsável –, obriga-o a conceder possíveis imprecisões na representação dos nomes por meio de letras e sílabas (431d-434b). Mas só atinge o seu objetivo quando confronta Crátilo com a necessidade de abandonar ou o PC, ou a fusão da TN com a TM:

Busca qualquer outra correção de nome ou não convenhas que o nome é uma representação da coisa por meio de sílabas e letras. Pois, se sustentas as duas [teses], não serás capaz de ficar de acordo contigo mesmo (433a-b).

Com este movimento, a teoria de Crátilo perde a força argumentativa que lhe advém do reforço do complexo resultante da fusão TN/TM (434a4-5) pelo PC. Contrariando o interdito expresso na apresentação da tese de Crátilo (383a5-7), torna-se então admissível a atribuição de nomes por convenção (434e ss.), como o de ‘Hermógenes’, que poderá ser o do filho de Hipônico, mesmo que o seu significado etimológico refira o nomeado à “estirpe de Hermes”.<sup>27</sup>

#### A TM como suporte da não-predicatividade

A partir deste ponto, a refutação de Crátilo é inevitável. Para chegar a ela, porém, a argumentação de Sócrates depende da

---

<sup>27</sup> Notar ainda a alusão de Sócrates à possibilidade de Crátilo se referir ironicamente à notória incapacidade de Hermógenes – em contraste com o seu irmão Cálías – de “adquirir riquezas” (384c6).

artificiosa estratégia pela qual a TM é associada ao reforço da TN pelo PC. Uma vez estabelecido o princípio fundamental do “naturalismo de Sócrates”, de que “... as coisas têm uma entidade firme e estável”, independente dos falantes e das suas impressões, à qual “são relativas, por si, por natureza” (386d-e), o filósofo acrescenta que:

... se deve nomear as coisas como é natural nomear e [as coisas] devem ser nomeadas com o que é [natural] (387d; *vide* 387b-c, 386d-e).

O que ele quer dizer com “natural” é respondido logo a seguir. Entendendo o nome como “... um instrumento que serve para instruir e distinguir a [natureza da] entidade” (no sentido da sua formulação de 386d, desenvolvida em 388b-c), caberá então ao “legislador dos nomes” nomear com:

... os olhos postos no nome que é para cada coisa por natureza (TN) ... impondo a forma dele às letras e às sílabas (TM: 390e; *vide* 389d-e, 390a; 390d-391a).

A estipulação associa dois usos de ‘natureza’, referidos a teorias opostas, que o passo intimamente imbrica: o de Sócrates e o de Crátilo. Seguindo o fio da argumentação, o primeiro, que expressa o naturalismo de Sócrates (386d-387c), implica que o nome deva revelar a natureza da coisa. O segundo, porém, replica esta concepção ao partir do princípio inverso, condensado na tese de Crátilo, pelo qual cada coisa tem um nome natural por natureza (PC/TN). De início, o equívoco não tem consequências.<sup>28</sup> Todavia, o conflito que opõe as duas concepções de ‘natureza’ só deflagra com a proposta da

---

<sup>28</sup> Só os contextos poderão esclarecer as diferenças entre as duas concepções, de nome e de natureza. Revelar a natureza da coisa (393d) não é o mesmo que postular que, por natureza, o nome é [nome] da natureza da coisa (383a4-5, 7-8, 429c4-5). Por isso, enquanto, para Sócrates, os nomes são instituídos pelo “legislador dos nomes”, ou pelo “dialético” (390a, d), para instruir sobre a natureza das coisas, para Crátilo, “são dados” (*keimai*: 429b-c) à natureza das coisas.

teoria mimética (TM), de acordo com a qual o legislador impõe às “letras e sílabas a forma do nome”.

Com esta decisão, Sócrates inflete o curso da investigação, articulando o conjunto de estipulações, derivado da sua própria concepção naturalista do nome (386d-e), com a associação da TN/PC à TM (390e), tacitamente aceita por Crátilo. Por isso, é esta última que o filósofo passará a examinar, ao pretender ser ela que deve tornar explícito o poder que permite aos nomes “significarem” (*sêmeinein*: 393d2; ) e/ou “revelarem” (*dêloun*: 393d4) a natureza das coisas<sup>29</sup> através das letras e das sílabas que os compõem.

Mas este deslize nos obriga a examinar a aplicação da TM ao sistema naturalista dos nomes. Da tese que defende ser o “poder” (*dynamis*: 394b3-4, 6) do nome revelado pelas expressões de que deriva e analisado nos sons proferidos, representados por “letras e sílabas” (389e-390a *passim*), decorre a divisão dos nomes em dois grupos.

### O “sistema dos nomes”

Os “secundários” (*hystera*: 422c6, 8 *passim*) são lidos como abreviaturas das expressões (*rhêmata*) que desvelam a sua significação profunda, enquanto os “primários” (*prôta*: 422c3) – que “não podem mais aparecer como compostos a partir de outros nomes” (422a) –, constituem a base a partir da qual os outros são construídos e na qual são decomponíveis (422a-e). Esta estrutura “telescópica” assenta na teoria de que os nomes não só sintetizam as expressões de que derivam, como são analisáveis nos sons que os compõem; representando as “letras e sílabas” o limite último da sua correção (Santos, 2014b, p. 6-7: 426c-427d).

### Princípios da TN, de acordo com Crátilo

Encarando em bloco o sistema dos nomes, o poder significativo destes assenta num abrangente “princípio de semelhança” (424d-

---

<sup>29</sup> Com esta reformulação da TM, o naturalismo de Crátilo é subsumido no de Sócrates. Introduzida a noção de ‘significação’ (393a6 ss.), a imposição da forma do nome às letras e sílabas deverá permitir que a natureza da coisa seja revelada no nome (393d2-5; 423e).

425a), atuando nos dois sentidos e em registros paralelos. Se, por um lado – para Sócrates –, a função do nome é “fazer ver como são as coisas” (422d); por outro – para Crátilo –, a significação de cada nome é justificada pela sua relação – a um tempo fonética e semântica – seja com a natureza das coisas, seja com a “expressão” (*rhêmatos*: 399b, *passim*) de que deriva (Santos, 2014b, p. 6). Por exemplo:

O nome [*anthrôpos*] foi gerado a partir da expressão [*anathrôn ha opôpe*: 399c]<sup>30</sup> pela supressão de uma letra, o ‘a’, e a transformação da [sílab] final em grave (399b; *vide* 399b-c).

Consequentemente, se o nome é formado por “contração” a partir da expressão da qual deriva e identificado com ela, o acesso à sua significação deve ser confirmado mediante o desvelamento dos elementos que o constituem, seguindo os princípios da “composicionalidade” (Barney, 2001, p. 8-10, 88-98) e da “imposição” (*thesis*: 390d8, *passim*; Barney, 2001, p. 23-48; Santos, 2014b, p. 6-7). A “composicionalidade” é usada para explicar a formação dos “nomes secundários” a partir dos “primários” (424c-426b) que os compõem, sendo a “imposição” justificada pela atribuição da sua instituição a um “onomástico” (424a), cuja função é cunhar os nomes para uso pelos homens (*vide infra* 436c, 438c).

### 2.3.2. Correção e verdade dos nomes

Até aí, o lacônico Crátilo só terá podido aprovar tacitamente a argumentação de Sócrates, sem dar sinal de ter captado a profunda distância a que se acham as concepções, de um e de outro, sobre ‘natureza’ e ‘natural’. Mas o seu desacordo com o filósofo vai se manifestar quando essas concepções forem condensadas no debate sobre a identidade do legislador dos nomes. Pois, enquanto para ele essa tarefa deverá caber a uma “potência superior” (438c; ver 436b-c), para o filósofo há muito que tinha ficado estabelecido que deveria ser entregue ao dialético (390a-d).

---

<sup>30</sup> Entre os animais, o homem é o único que “examina as coisas que viu”.

No entanto, a incompatibilidade entre as concepções do naturalismo defendidas pelos dois interlocutores deve ser patente logo de início, a partir do momento em que Sócrates estabelece que a verdade e falsidade do *logos* se apoiam nas dos nomes que o constituem. Entendido como “uma parte mais pequena do *logos*” (*smikroteron, smikrotaton*: 385b), tal como este, o nome poderá ser “verdadeiro ou “falso” (385c), quando “diz as coisas que são como são” ou “como não são” (385b7-8). No entanto, por mais que a ordem da argumentação sugira o inverso, se, de acordo com a associação do PC à TN, para todas as coisas, os nomes são por natureza corretos, a verdade do enunciado só poderá decorrer da dos nomes que o constituem.

### Do nome ao enunciado

Esta constatação é confirmada adiante. Fiel ao contexto não-predicativo da sua teoria, Crátilo recusa-se a sair do plano dos nomes, rejeitando a possibilidade, sugerida pelo filósofo, de expandir o ato de nomear às dimensões pragmáticas que, através da fala, o integram na expressão e comunicação:

...não é possível dizer (*legein*) falsidades, nem as proferir (*phanai*)” ... “nem falar delas (*eipein*), nem as dirigir (*proseipein*) [a alguém]? (429e1-3).

E remata a sua defesa alegando que, sendo impossível dizê-las (429d), Sócrates pronuncia sons em vão (*allôs phthengastai*: 429e8-9), quando, *supondo que o outro se encontra no estrangeiro e tomando na sua mão a dele*, se dirige a ele pela expressão:

Salve, ó estrangeiro Ateniense, filho de Smícron, Hermógenes (429e4-5).

Contra este desafio, não podendo negar que, enquanto nomes, todos os usados são corretos, nem considerar falsa a frase por eles formada, apesar de as três expressões nominais nela incluídas se referirem a diferentes destinatários, resta ao opositor de Sócrates a alternativa de sustentar que com aquela sequência de nomes o filósofo nada diz (Santos, 2014b, p. 19).

### Construção do enunciado predicativo

Tomando esta expressão como exemplo, sugerimos que possa ser lida como um primeiro caso paradigmático de enunciado não-predicativo, pelo fato de consistir numa cadeia de nomes que poderá valer como um nome composto. Aproveitamo-la, juntamente com dois exemplos, apresentados logo a seguir, para tentar dar uma ideia de como um enunciado deste tipo pode consentir não apenas a comunicação entre dois falantes, mas se referir à realidade exterior através de nomes e expressões nominais.

Suponhamos que a um homem e a uma mulher sejam mostradas as imagens quer a de um, quer a do outro. Se a cada um deles for dito – “esta é tua imagem” –, haverá no primeiro caso uma atribuição correta, no outro, incorreta. Do mesmo modo, se em vez de imagens forem mostrados dois nomes, seja aquele que a cada um dos destinatários atribui o gênero que lhe é próprio – ‘homem’ a um homem, ‘mulher’ a uma mulher –, seja o que é próprio do outro, ocorrerá, no primeiro caso, uma atribuição correta, no segundo, incorreta, por lhes serem, ou não, atribuídos os gêneros (*genous*: 431a4) que lhes convêm ou não convêm (430e-431a; *mê prosêkonta*: 431b4-5).<sup>31</sup>

Embora cada uma das formulações possa ser lida como um enunciado predicativo, a leitura não-predicativa capta bem o contexto pragmático em que se acham inseridas (*Cratyle*, trad. Méridier, 1961, 430e-431a; F. Ademollo 2011, 344): “eis teu nome: ‘homem’” ... “eis teu nome: ‘mulher’”, sintetizados a seguir como:<sup>32</sup>

---

<sup>31</sup> Na medida em que os nomes ostensivamente apresentados são imitações de partes do “gênero humano” – ‘homem’ e ‘mulher’ –, não deverão apenas apontar aos referentes dos nomes, mas serem entendidos como predicados dos sujeitos identificados pelo exórdio pragmático do enunciado.

<sup>32</sup> A passagem do contexto não-predicativo ao predicativo é operada por Sócrates ao substituir o verbo usado por Crátilo em 429b (*keisthai*: “ser dado”, “impor”, “pertencer”), por verbos e nomes que se traduzem por “atribuir”, “atribuição” (*dianeimai*, *dianomê*: 430b-431b; *prosperein*: 430b, *apodidonai*: 430c).

... a imitação daquele, dizendo [que é] homem, ou, se for o caso, a imitação da fêmea do gênero humano, dizendo [que é] mulher (431a3-4).

Esta estratégia pragmática surpreende o intérprete que tentar compreendê-la, inserida num contexto predicativo. Será, no entanto, possível justificá-la como o expediente a que Sócrates recorre para tentar argumentar predicativamente num contexto não-predicativo. O exórdio pragmático cumpre a finalidade de fixar a identidade do destinatário da declaração apresentada (Ademollo, 2011, p. 342-346; *ca. Smith*, 2008, p. 145-150; Santos, 2014b, p. 19, n. 45); ou seja, daquele “de quem” o enunciado é. Pelo seu lado, os conteúdos apresentados, primeiro, à vista, depois, ao ouvido – as imagens e os nomes de um homem e de uma mulher –, tomam o lugar do que é dito “acerca de alguém”,<sup>33</sup> a saber, os predicados atribuídos: “homem”, mulher”. Finalmente, a expressão ‘*estin*’, que para nós desempenha a função de cópula, liga os dois termos do enunciado, habilitando-o a ser lido como a afirmação da qual resultará a sua “qualidade” (*poion: Sofista* 263b): verdadeiro ou falso (Santos, 2014b, p. 21-22).

Como o próprio Sócrates aproveita para apontar quando resume as conclusões que retira dos exemplos avançados, uma “atribuição conveniente” do nome seria equivalente a “dizer a verdade” e uma “não-conveniente” a “dizer uma falsidade” (431b). Amplificando, o mesmo poderá se sustentar em relação a expressões (*rhêmata*) e a enunciados (*logous*), uma vez que estes são entendidos como a “síntese” daquelas (431b-c).

Com esta última conclusão é iniciada a transposição da expressão não-predicativa para um contexto predicativo. O movimento efetuado não será, contudo, bastante para fazer que a ‘verdade’/‘falsidade’ do enunciado deixe de depender da correta atribuição dos nomes que o constituem, para passar a resultar da

---

<sup>33</sup> É evidente o paralelo com o *Sofista*. Aí, Teeteto considera que o enunciado “Teeteto voa” “é de mim” (*emos: 263a*) e “acerca de mim” (*peri emou: ibidem*).

“afirmação ou negação” produzida (263e), com a qual no *Sofista* o enunciado “conclui algo” (*perainei ti*: 262d).

Esta gradual mudança do contexto em que as proposições se acham inseridas, passando do não-predicativo para o predicativo, torna evidente a íntima relação das problemáticas da referencialidade, da predicatividade e da verdade no programa da epistemologia platônica. Para que o discurso possa se dedicar à descrição da realidade há que começar por inseri-lo num contexto predicativo. Mas este movimento só atinge resultados seguros quando a teoria da Verdade como correspondência é articulada com uma teoria da significação, com vista à produção do enunciado a que Aristóteles chamará “apofântico” (*Da interpretação* IV-VI, 16b26-17a37).

### 3. Conclusão

Os três exemplos da prática discursiva que designamos como “*logos* sofístico”, atrás examinados, documentam uma concepção não-estruturada do *logos* que nada autoriza a assimilar à teoria predicativa que Platão expõe no *Sofista*. Comparando cada um deles com os outros, tentaremos agora perceber se é possível descortinar traços comuns a ligá-los.

A análise do *Eutidemo* (283e-284a) sugere que aí ‘*logos*’ seja simplesmente interpretado como “qualquer coisa dita”, cuja verdade liminarmente se identifica com “o que é” (284a6). Logo a seguir se percebe que esta formulação pode ser lida como se a forma do verbo admitisse uma leitura incompleta. Pois, se é impossível dizer “‘o’ que não é”, então, de acordo com os dois sofistas, “o que é” é “o que é [dito]”.

Focada na questão da “correção dos nomes”, a concepção de discurso implícita nas teses de Crátilo nem sequer é susceptível de se deixar fixar numa concepção precisa de *logos*.<sup>34</sup> Se os nomes podem

---

<sup>34</sup> Admitindo a aceitação pela parte dele da fusão da “teoria naturalista” (TN) com a “teoria mimética” (TM), mediante o reforço de ambas pelo “princípio da

ser encarados como abreviaturas de expressões descritivas da natureza de entidades (429c), podendo, por outro lado, a sua correção ser decomposta nos elementos significativos que agrega, então não é possível atribuir ao *logos* a estabilidade que consentirá encará-lo como unidade constitutiva da linguagem.

Apesar de nenhuma destas se aproximar do complexo teórico pelo qual, segundo Platão, Protágoras implicitamente assimila *logos* a qualquer “opinião” proferida por alguém, pensamos ser possível encontrar traços comuns às três concepções de *logos*. Como apontamos atrás, todas elas são não-predicativas, infalibilistas (Fine, 1979, p. 105-106) e não-referencialistas.

São “não-predicativas” por dois motivos: primeiro, por serem constituídas por unidades funcionalmente indiferenciadas, cujas partes – *onoma* e *rhêma* – não podem ser traduzidas por ‘nome’ e ‘verbo’; segundo, por remeterem para um contexto não-predicativo, em que *logos* não consiste na afirmação ou negação da relação entre um ‘sujeito’ e um ‘objeto’.

São “infalibilistas” simplesmente por não admitirem a possibilidade de haver falsidade nos *logoi*, inviabilizando a manifestação da contradição. Finalmente, são “não-referencialistas” pelo fato de as suas deficiências estruturais não consentirem que o *logos* possa objetivamente se referir a algo definido no mundo exterior. E neste ponto, a despeito das reiteradas observações de Platão em contrário, Protágoras se distingue dos outros, por admitir, na verdade, impor, a concepção de *logos* pela qual este é usado para exprimir por meio de uma ‘opinião’ qualquer experiência pontualmente sentida/pensada/dita por alguém.

A muitos parecerá estranho que concepções como estas, alegadamente não-estruturadas, possam ser unificadas por características como as que lhes atribuímos, para mais recolhidas a partir do testemunho prejudicial de Platão. Mas é precisamente a animadversão da perspectiva platônica que lhes confere unidade,

---

correção” (PC), segundo o qual, enquanto nomes, todos os nomes são por natureza corretos.

pois, ao encararmos cada uma destas figuras como personagem dos diálogos, não só nos desinteressamos da sua autenticidade histórica, como reconhecemos serem estas características produzidas pelo viés pelo qual o filósofo delas se apropria.

Viés esse que permitirá que as doutrinas que lhes são atribuídas sejam usadas como introdução aporética à proposta da sua teoria predicativa do *logos*<sup>35</sup> da qual Aristóteles já parte, tratando estes sofistas – Protágoras e Crátilo, em particular –, como se, por causa deles, “buscar a verdade fosse perseguir voláteis” (*Metafísica* IV5, 1009b38-1010a1; todo o passo *ibid.* IV4-5 é relevante).<sup>36</sup>

## Bibliografia

- ADEMOLLO, F. (2011). *The Cratylus of Plato, A Commentary*. Cambridge, Cambridge University Press.
- ANNAS, J. (1982). Knowledge and Language: the *Theaetetus* and the *Cratylus*. In: SCHOFIELD, M.; NUSSBAUM, M. (eds.). *Language and Logos*, p. 95-114.
- BARNEY, R. (2001). *Names and Nature in Plato's Cratylus*. New York & London, Routledge.
- BAXTER, T. M. S. (1992). *The Cratylus: Plato's Critique of Naming*. Leiden, Brill.
- BEKKERUS, I. (1831). *Aristoteles Graece: ex recognitione Immanuelis Bekkeri*. Berolini, G. Reimer.
- BOERI, M.; NOGUEIRA, A. (2005). *Platão. Teeteto*. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian.

---

<sup>35</sup> Com esta tese, começo a responder ao desafio que Giovanni Casertano me dirigiu em “Contra Trindade, seu *peri alêtheias*” (Santos, 2005a, p. 63-76), posteriormente sintetizado em Casertano, 2007, p. 171-189. O meu objetivo, desde então (Santos, 2005a; 2004, p. 7-23), é separar e distinguir a verdade predicativa da não-predicativa, salientando a relevância da descoberta da primeira na História da Filosofia, em comparação com outros “paradigmas da verdade”, patentes nos diálogos.

<sup>36</sup> Uma versão anterior deste texto foi lida no Encontro Nacional da ANPOF, em 2016.

- BROWN, L. (2008). The *Sophist* on Statements, Predication and Falsehood. In: FINE, G. (ed.). *The Oxford Handbook of Plato*. Oxford, Oxford University Press, p. 437-462.
- BURNET, I. (1900-1907). *Platonis Opera*. IV. Oxford, Oxford University Press.
- CASERTANO, G. (2005). Contra Trindade, seu *peri alêtheias*. In: SANTOS, J. T. *Do Saber ao Conhecimento*, p. 63-76.
- CASERTANO, G. (2007). *Paradigmi della verità in Platone*. Roma, Editori Riuniti.
- CASERTANO, G. (2015). Platone. *Fedone, o dell'anima*. Napoli, Loffredo.
- CHANCE, T. (1992). *Plato's Euthydemus. Analysis of What Is and What Is Not Philosophy*. Berkeley & Los Angeles, University of California Press.
- CRIVELLI, P. (2008). Plato's Philosophy of Language. In: FINE, G. (ed.). *The Oxford Handbook of Plato*. Oxford, Oxford University Press, p. 217-242.
- DENYER, N. (1991). *Language, Thought and Falsehood in Ancient Greek Philosophy*. London, Routledge.
- FIGUEIREDO, M. J. (2001). Platão. *Crátilo*. Lisboa, Instituto Piaget.
- FINE, G. (1996). Conflicting Appearances: *Theaetetus* 153d-154b. In: GILL, C.; MCCABE, M. M. (eds.). *Form and Argument in Late Plato*. Oxford, Oxford University Press, p. 105-133.
- FREDE, M. (1992). Plato's *Sophist* on False Statements. In: Kraut, R. (ed.). *The Cambridge Companion to Plato*. Cambridge, Cambridge University Press, p. 397-424.
- KAHN, C. (2014). *Plato and the post-Socratic Dialogue*. Cambridge & New York, Cambridge University Press.
- KAHN, C. (2003). *The Verb 'Be' in Ancient Greek, With a New Introductory Essay*. Indianapolis, Hackett. (Reidel, Dordrecht/Boston 1973; "Introduction", *The verb 'be' in Ancient Greek*, p. I-XL.)
- MAIA Jr., J.,; MURACHCO, H. G.,; SANTOS, J. T. (2011). Platão. *O sofista*. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian.

- MÉRIDIÉ, L. (1961). Platon. *Cratyle*. Paris, Les Belles Lettres.
- NEHAMAS, A. (1999). Participation and Predication in Plato's Later Thought. In: NEHAMAS, A. *Virtues of Authenticity*, p. 196-223 (1982; *Review of Metaphysics* 36, p. 343-374).
- NOGUEIRA, A. M. M. F. (1999). Platão. *Eutidemo*. Lisboa, INCM.
- PEREIRA, M, H, da R. (2001). Platão. *A República* Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian.
- SANTAS, G. X. (1979). *Socrates, Philosophy in Plato's Dialogues*. London, RKP.
- SANTOS, J. T. (1998). A *Apologia* e o programa da filosofia platónica. *Arquipélago*, p. 58-72.
- SANTOS, J. T. (2004). El nacimiento de la Verdad. *Méthexis* 17, p. 7-23.
- SANTOS, J. T. (2005a). *Do Saber ao Conhecimento, Estudos sobre o Teeteto*. Lisboa, Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa.
- SANTOS, J. T. (2005b). Introdução. In: Platão. *Teeteto*, p. 5-177.
- SANTOS, J. T. (2009). Presença da identidade eleática na Filosofia Grega Clássica. *Journal of Ancient Philosophy* 3, n. 2, p. 1-41.
- SANTOS, J. T. (2012). *Platão, A Construção do Conhecimento*. São Paulo, Paulus.
- SANTOS, J. T. (2013a). For a non-predicative Reading of *esti* in Parmenides, the Sophists and Plato. *Méthexis* 24, p. 39-50.
- SANTOS, J. T. (2013b). O postulado da infalibilidade nos diálogos platônicos. *Classica* 26, p. 131-144.
- SANTOS, J. T. (2014a). Sensopercepção e saber no *Fédon*. *Argumentos* 12, p. 18-25.
- SANTOS, J. T. (2014b). Para uma leitura aporética do *Crátilo*. *Anais de Filosofia Clássica* 7, p. 1-23.
- SANTOS, J. T. (2015a). Parménides e a antepredicatividade. *Filosofia, Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto* 32, p. 9-33.

SANTOS, J. T. (2015b). Preâmbulo do argumento contra os "amadores de espetáculos", *República V* 475e4-477a4. *Trilhas Filosóficas* 8, n. 2, p. 11-31.

SANTOS, J. T. (2016a). Observações sobre “o igual” e “os iguais”. *Archai* 17, p. 119-135.

SANTOS, J. T. (2016b). Reading Plato’s *Sophist*. In: CORNELLI, G (ed.). *Plato’s Styles and Characters*. Berlin & Boston, De Gruyter, p. 89-99.

SANTOS, J. T. (2017a). Platão. *Êutifron, Apologia de Sócrates, Críton*. Lisboa, INCM.

SANTOS, J. T. (2017b). Do Saber ao Conhecimento. *Hypnos* 38, p. 1-19.

SEDLEY, D. (2003). *Plato’s Cratylus*. Cambridge, Cambridge University Press.

SMITH, I. (2008). False Names, Demonstratives and the Refutation of Linguistic Naturalism in Plato’s *Cratylus* 427d1-431c. *Phronesis* 53, p. 125-151.

TODD, O. J. (1989). *Memorabilia, Oeconomicus, Symposium, Apology*. The Loeb Classical Library. Cambridge & Massachusetts, W. Heinemann.

VLASTOS, G. (1981a). Degrees of Reality in Plato. In: VLASTOS, G. *Platonic Studies*. Princeton, Princeton University Press, p. 58-75.

VLASTOS, G. (1981b). Reasons and Causes in the *Phaedo*. In: VLASTOS, G. *Platonic Studies*. Princeton, Princeton University Press, p. 76-110.

Submetido em 25/04/2017 e aprovado  
para publicação em 13/06/2017.