
ἀρχαί

AS ORIGENS DO PENSAMENTO OCIDENTAL
THE ORIGINS OF WESTERN THOUGHT

O è nome o non è nome. *Tertium non datur.* L'oracolo di Cratilo nel *Cratilo* di Platone

To be or not to be a Name. *Tertium non datur.* Cratylus'
Prophecy in Plato's *Cratylus*

Barbara Botter

<https://orcid.org/0000-0001-5733-0842>

Universidade Federal do Espírito Santo (Brasil)

barbarabotter@gmail.com

Riassunto: Il nome dice la cosa, se è un nome. Se non dice la cosa non è nome. Questa è la sorprendente e sconcertante tesi sostenuta da Cratilo nell'omonimo dialogo platonico. La tesi già ad Ermogene suona enigmatica, un "oracolo" (*manteia*) che necessita della presenza di un ermeneuta per chiarire ciò che rimane occulto nei termini della massima. Secondo il discepolo di Eraclito, i nomi sono

per natura giusti (*orthous*), almeno quanti sono nomi (*Cra.* 429b11). I nomi che non soddisfano questa condizione non sono dei nomi falsi, semmai non sono affatto nomi. In questo contributo vorremmo saggiare il *Cratilo* platonico rispetto al significato che si cela dietro le parole di Cratilo e chiarire la sua posizione di fronte alla confutazione di Socrate. Ci concentreremo, pertanto, sull'ultima sezione del dialogo consacrata allo scambio di battute fra Cratilo e Socrate e specificamente alle linee 427e-440e.

Parole chiave: Platone, Cratilo, Nome, Giustizia, Significato.

Abstract: The name tells the thing if it's a name. If it doesn't tell the thing, it isn't a name. This is the puzzling and enigmatic theory proposed by Cratilo in the homonymous Plato's dialogue. The thesis in Hermogenes already sounds hermetic, an "oracle" (*manteia*) which requires the presence of an interpreter to clarify what remains hidden in the terms of the sentence. According to the disciple of Heraclitus, the names are by nature guaranteed to impart pure truths, that is, they are all right (*orthous*), at least as many as are real names (*Cra.* 429b11). An imperfectly fitting name isn't an inappropriate name. It would not be a name at all. In this text we would like to examine the Platonic *Cratylus* with respect to the meaning that lies behind the words of Cratylus and clarify his position in face of Socrates's refutation. We will therefore concentrate our attention on the last section of the dialogue devoted to the exchange between Cratylus and Socrates, especially pages 427e-440e.

Key words: Plato, Cratylus, Name, Rightness, Sense.

1. Introduzione: un personaggio oracolare in un dialogo enigmatico

Il *Cratilo*, come la maggior parte delle opere platoniche, non presenta una struttura lineare.¹ Il dialogo si interroga sulla *orthotes ton onomaton*,² della quale sono offerte due interpretazioni, l'una, quella di Ermogene, attribuisce l'*orthotes dei sunthekei kai homologiai*, l'altra, quella di Cratilo, attribuisce l'*orthotes dei phusei*. Il dialogo è costruito in modo tale da fornire una sezione specifica per ciascuno dei due personaggi e il passaggio dall'uno all'altro personaggio determina un incremento di spessore nella ricerca filosofica.

Attraverso il metodo elenchico, caratteristico dei dialoghi socratici,³ entrambe le ipotesi verranno rigettate da Socrate nei termini in cui il proponente le presenta, ma non è chiaro l'intento del filosofo, visto che confuta Ermogene apparentemente a favore di Cratilo (*Cra.* 427d3-440e7); quindi rilancia la questione e mette in dubbio ciò che era stato costruito nella prima parte del dialogo (*Cra.* 385a1-427d2). In generale, in nessun punto dell'opera Socrate sconvolge interamente le convinzioni degli avversari.

In questo contributo ci limiteremo a discutere una sola questione: la posizione filosofica di Cratilo, entrando nel merito di sapere se e fino a che punto Socrate sia favorevole ad essa.

È necessario, prima di entrare nella ragnatela della discussione, delineare i tratti pregnanti di Cratilo e, brevemente, quelli del suo antagonista Ermogene.⁴

¹ Una struttura simile a quella del *Cratilo* si trova nel *Liside*, nel *Menone* e, soprattutto, nel *Teeteto*. Trindade Santos, 2002, p. 26. Si veda anche Trindade Santos, 1994, p. 136-176.

² Nella traslitterazione del testo greco ci serviamo delle norme di traslitterazione fornite dalla rivista *Archai*. Novas Normas de transliteração. *Archai* 12, p. 193-194.

³ Sui problemi e le ipotesi relative alla datazione dei dialoghi seguiamo le suggestioni di Trindade Santos, 2005, p. 182 n. 2.

⁴ Sulla importanza della caratterizzazione dei personaggi si veda Adkins, 1970; Vidal-Naquet, 1990; Erler, 2008. Secondo Blondell, il filosofo greco tende a

Di Ermogene ben poco sappiamo. È un personaggio affiliato a Socrate, infatti, appare in uno dei momenti marcati della carriera del filosofo, l'ultimo giorno di vita (*Phd.* 59b). È figlio di Ipponico e fratello di Callia, il ricchissimo ateniese infatuato della filosofia di Protagora, che appare in qualità di anfitrione nel dialogo *Protagora*. Ermogene, però, non sembra aver saputo approfittare del buon esempio del fratello. È un semplice cittadino dell'Atene democratica del V-IV secolo, segue le mode dei sofisti senza sapere per qual motivo (*Cra.* 384c5-6). È evidente dal dialogo la sua scarsa autonomia di pensiero. Il giovane non possiede nessuna coscienza dialettica, non dice nulla di proprio, bensì collabora con Socrate nell'indebolimento del suo proprio argomento.

Cratilo, dal canto suo, è il vero e proprio avversario filosofico e come tale è riconosciuto da Socrate, che in due occasioni si appella a lui come ad un sapiente (*Cra.* 383b8-384a5; 427d5). Siamo consapevoli del fatto che questi passi potrebbero essere una manifestazione dell'ironia socratica. Tuttavia, riteniamo che nel tono di Socrate ci sia una percentuale di serietà. Socrate attribuisce a Cratilo la menzione di saggio subito dopo aver assunto il compito di chiarire l' "oracolo di Cratilo" posto in discussione da Ermogene (*Cra.* 383b8-384a5; 427d5). Nel *Filebo* 44c si trova una situazione analoga. Socrate, di fronte a opposte e conflittanti posizioni relative

mettere in scena dei personaggi che "trascendono" l'epoca storica in cui vivono e, pertanto, vengono idealizzati da Platone (2002, p. 2). Accettiamo solo in parte la lettura di Blondell in quanto riteniamo che uno degli obiettivi degli scritti di Platone sia di operare una svolta culturale in relazione alla *paideia* che la ha preceduta, e di promuovere una svolta etica e politica. Concordiamo con l'interpretazione di Ferro, che legge negli scritti di Platone "una raffinatissima operazione di *Kulturkritik* e, ad un tempo, di propaganda culturale, forse non scevra di intenti protrettici o addirittura parenetici" (2011, p. 19). Nietzsche, in un suo corso universitario, definì Platone "un agitatore politico, che vuole sovvertire il mondo intero e che, tra l'altro e sempre in vista di questo scopo, si serve della scrittura" (1871-1872, trad. it. 1991, p. 41, *apud* Capra, 2001, p. 27, n. 79). Se queste interpretazioni sono corrette, come ci pare plausibile, il filosofo non può portare in scena delle figure che il pubblico non possa o non sappia riconoscere. Se veda anche la tesi di Dottorato di Candiotta per la ricchezza di informazioni, la chiarezza e la preziosa e nutrita bibliografia (Candiotta, 2009-2010), che si è rivelata fondamentale per la redazione di questo articolo.

alla natura del piacere decide di utilizzare gli uomini che si dicono ispirati da una divinità (*manteuomenois*) perché si esprimono non utilizzando un raziocinio umano ma grazie ad una sorta di “avversione propria di una natura non ignobile” (traduzione di Gomes de Pina; si veda de Pina, 2005, p. 63 e n. 11).

Storicamente Cratilo è conosciuto attraverso la testimonianza di Aristotele che, in due passi della *Metafisica* e in un passo della *Retorica* (Arist. *Metaph.* 987a-b e 1010a; *Ret.* 1417b), ne descrive la dottrina. Esiste, tuttavia, una certa discrepanza fra la figura testimoniata da Aristotele e la posizione teorica sostenuta dal personaggio nell’omonimo dialogo di Platone.

Aristotele descrive Cratilo come il più fedele discepolo di Eraclito, al punto da spingere fino alle ultime conseguenze la filosofia eraclitea del flusso. Nel dialogo con Socrate, invece, Platone mette in risalto altre caratteristiche del personaggio che solo in maniera tangenziale si armonizzano con la descrizione fornita da Aristotele. Secondo David Sedley,

Plato’s dramatic character Cratylus does likewise believe in some version of Heraclitu’s flux thesis, but this emerges almost accidentally in the course of the dialogue, and in fact I side with the interpretation of G. S. Kirk that Cratylus, influenced by Socrates’s etymologies, becomes a believer in flux for the first time during the course of the dialogue (Sedley, 2003, p. 18).

La teoria indefessamente difesa da Cratilo nel corso del dialogo è la teoria della giustizia⁵ naturale dei nomi.

Studiosi come Allan (1954), Baxter (1992, in particolare p. 27-28) e lo stesso Sedley (2003) sono dell’idea che le posizioni di Aristotele e Platone differiscono per il fatto di riferirsi a due momenti distinti della vita e della carriera filosofica di Cratilo. Il ritratto fornito da Platone farebbe riferimento ad un momento iniziale, come denuncia il testo platonico: “Ad ogni modo, bisogna indagare

⁵ Nel seguito giustificheremo l’opzione di tradurre *horthotes* con “giustizia”. Si veda Palumbo, 2014, p. 39 n. 10.

bravamente e bene, e non ammettere facilmente, ché sei ancora giovane e in età (*eti gar neos ei ki helikian echeis*)” (*Cra.* 440d5). Solo in seguito all’esame dello “sciame etimologico” nella parte centrale del dialogo (391d-427e), il giovane si lascia persuadere che la dottrina della giustezza dei nomi si sposa con una filosofia del flusso. Interessante notare, ancora, che la parte finale del dialogo vede Socrate impegnato nel persuadere l’avversario relativamente ai pericoli che comporta una teoria del flusso ininterrotto, mentre la dottrina dell’*horthotes* naturale dei nomi non viene direttamente messa in discussione (Trindade Santos, 2014).

Se le cose stanno in questi termini, Cratilo appare come un filosofo che nella prima fase della sua maturazione culturale è interessato alla filosofia del linguaggio. In seguito, il filosofo sarà persuaso a riconoscere che la teoria linguistica da lui stesso difesa lo induce a condividere una teoria del flusso di sapore squisitamente eracliteo. Infine, Aristotele leggerà Cratilo a quest’ultima posizione dottrinarica e al suo sviluppo fino alle ultime conseguenze, quando anche la parola si rivelerà uno strumento inadeguato per un riferimento alla realtà.

È a questo atteggiamento estremo che rimanda il comportamento manifestato dal personaggio che ritroviamo nel *Cratilo* platonico: un Cratilo di poche parole, ironico e dissimulatore (*Cra.* 384a1: *oute aposaphei ouden eironeuetai te pros me*), che si finge ignorante e che gratifica Ermogene appena con una massima oracolare (*Cra.* 384a4-5: *ei oun tei echeis sumbalein ten Kratulou manteian*).

2. L’oracolo di Cratilo

Dopo aver presentato la posizione difesa da Cratilo, secondo il quale ai nomi tocca una giustezza naturale, Ermogene confessa il proprio turbamento per la successiva distinzione che Cratilo promuove fra i nomi Cratilo e Socrate, che ben si sposano con i loro referenti reali, e il nome Ermogene, che non tocca a lui, sebbene egli riconosca di essere designato da tutti in questo modo (*Cra.* 383b6-7). Interrogato ripetutamente da Ermogene sul significato di quelle

poche parole che egli considera oracolari (*manteian*, *Cra.* 384a5) e dalle quali il giovane si sente offeso, Cratilo si limita a reagire con diniego. Il filosofo finge di riflettere tra sé e sé (*Cra.* 394a1-3) e ribadisce all'interlocutore che se sviluppasse in forma espositiva il proprio pensiero, anche Ermogene sarebbe d'accordo con lui (*Cra.* 394a3-4).

Il giovane, tuttavia, non accetta quelle parole senza esitare, come si farebbe di fronte alla massima di un oracolo, bensì ne indaga il significato celato. Le ragioni di questa riluttanza inusuale sono due: o Ermogene non crede che Cratilo sia da reputare un oracolo e si appella a lui in questo modo con ironia; oppure, sospetta che dietro la massima di Cratilo ci sia del vero (De Pina, 2005). Infine, chiama in aiuto Socrate per ottenere dei chiarimenti.

Dapprima Ermogene mette al corrente Socrate del fatto che già da qualche tempo i due giovani conversavano, quindi gli comunica l'oggetto della disputa: l'*orthotes* dei nomi.⁶

Socrate attribuisce al tono scherzoso di Cratilo la valutazione relativa al nome Ermogene, ma distacca che la questione dell'*orthotes* dei nomi merita un esame approfondito. L'interlocutore principale non critica direttamente né l'oracolo di Cratilo né l'alternativa di Ermogene, bensì usa un atteggiamento peirastico e elenchico con entrambe le teorie.

La prima fase dell'attuazione del metodo peirastico è compiuta sulla tesi di Ermogene. Attraverso l'esame di essa Socrate già chiarisce parte dell'oracolo cratileo e ne conferma la parziale verità:

⁶ In merito al senso del termine in questione accettiamo l'interpretazione di Trindade Santos: "Tomo a expressão "correção do nome" como abreviatura de "significação correcta do nome" (2014, p. 11, n. 6) Si veda al proposito Licata, 2007; Ademollo, 2011. L'interpretazione di Trindade Santos conviene con il senso che attribuiamo al termine *ousia* (Sulla relazione tra "significato" e *ousia* si veda Irwin, 1982, p. 248-251), che nel contesto del dialogo in questione fa riferimento al significato di un termine (Palumbo, 2005, p. 80-81). Sulla stessa linea interpretativa si trova Fattal: "[...] è grazie al linguaggio e alle parole intese come strumenti, che si può discernere l'*ousia*. La dialettica ha bisogno delle parole ed, infine, l'essere stesso trova il suo fondamento nelle categorie della lingua" (2000, p. 31).

esiste una giustezza dei nomi per natura, sebbene ancora non dica in cosa, secondo il suo punto di vista, tale giustezza consista.

Cratilo, più tardi, confermerà l'esistenza della giustezza naturale dei nomi⁷ ma, al contrario di Socrate, non chiarirà mai in cosa essa consista, manifestando, un atteggiamento antifilosofico tipico di poeti e sacerdoti (De Pina, 2005; cf. Scott, 1986), privo di metodo e incapace di giustificare ciò che viene imposto in tono assertivo.

A Cratilo sono attribuite da parte di Ermogene due dottrine differenti:

[...] (1) esiste una correzione del nome per natura (*phusei*), (2) [correzione] che è per natura (*pephukian*) per ciascuno degli enti (Cra. 383a4-5. Traduzione dell'autore; divisione del testo di Trindade Santos, 2014).⁸

La ragione per cui Trindade Santos distacca la necessità di operare la distinzione in due parti nella presentazione della tesi cratilea non è dovuta solo a ragioni dottrinali, ma anche a ragioni testuali. Chiarisce lo studioso,

Justifico a divisão da primeira proposição em duas teses pelo uso equivoco das duas expressões que se referem à natureza, ligadas a verbos distintos. Enquanto (1) liga “por natureza” à “correção de nome” (*phusei* depende de *einai*), em (2), o particípio “que é natural” (*pephukian*), liga a correção a cada um dos seres (Trindade Santos, 2014, p. 2).

Trindade Santos designa la prima tesi Principio di Correttezza e sostiene che questa teoria non verrà abbandonata da Cratilo, né sarà

⁷ Gadamer concorda con Cratilo: “E [Cratilo] ha ragione quando dice che una parola, in quanto è tale, deve anche essere sempre ‘giusta’. Se non lo è, e cioè non ha nessun significato, allora è un puro bronzo risonante. In tal caso, non ha in realtà alcun senso parlare di non verità della parola” (1960, traduzione italiana 1994, p. 471).

⁸ EPM. Κρατύλος φησὶν ὅδε, ὃ Σώκρατες, ὀνόματος ὀρθότητα εἶναι ἐκάστῳ τῶν ὄντων φύσει πεφυκυῖαν.

messa in discussione da Socrate. La seconda tesi tende, invece, a mettere in relazione la tesi della correttezza concettuale di un termine con la dottrina filosofica naturalista e, successivamente, con la teoria del flusso eracliteo. Questa tesi, accolta da Cratilo in seguito all'ampia argomentazione compiuta dal filosofo ateniese sulle cosiddette etimologie e alle insistenze dello stesso Socrate, sarà alvo dei ripetuti attacchi di Socrate (Trindade Santos, 2014; Licata, 2007), perché conduce ad una forma di relativismo pernicioso in quanto istiga all'instabilità politica. Chiarisce Trabattoni:

Quello che relativismo e eraclitismo negano è un qualunque tipo di rapporto tra particolare e universale, tra fatti singoli e spiegazioni o concetti generali. I fatti empirici e le opinioni sono singolari e divenienti: se perciò tutta l'esperienza umana si riducesse a tali fatti e opinioni verrebbe meno qualsiasi progettualità normativa, sia dal punto di vista teoretico che dal punto di vista etico-politico, perché non vi sarebbe nessuna verità che rimane invariabilmente rispetto luoghi, tempi e persone (Trabattoni, 1988, p. 100).

3. Una relazione mimetica sui generis

In seguito all'esame della proposta interpretativa di Ermogene e superato lo "sciame di etimologie" che vede ancora protagonisti Socrate ed Ermogene, il passaggio dal dialogo di Socrate con Ermogene al dialogo con Cratilo non avviene in modo repentino. Dapprima è ricordato il motivo che ha provocato l'alterco fra i due avversari (*Cra.* 427d3-428a5), una cerniera stilistica, come la definisce Licata (2007), che prepara il nuovo clima di battaglia. La prima battuta è ancora di Ermogene, il quale insiste sull'oscurità della dottrina di Cratilo e invita l'avversario ad esprimere il proprio giudizio in merito all'exkursus etimologico. Cratilo evita di rispondere allegando la nebulosità dell'argomento. A questo punto, Socrate smette di rivolgersi ad Ermogene e si dirige direttamente a Cratilo.

Per indurre il giovane a rompere il silenzio, Socrate conferma i punti in cui egli stesso e l'interlocutore si trovano in accordo, ossia,

il principio di correzione e la funzione didascalica dei nomi (*Cra.* 383a; cf. 388b13-c1; 422c; 428e4-5; 429b; 433d; 435d-e).

Il dissenso con il discepolo di Eraclito comincia quando Socrate cerca di estorcergli il riconoscimento di una relazione fra ciascun nome e il rispettivo ente. Socrate, infatti, spinge Cratilo ad ammettere che i nomi debbano riferirsi alla realtà. Cratilo insiste, al contrario, che un nome necessariamente è un nome e niente più. La preoccupazione socratica di mantenere una relazione fra i nomi e gli enti è giustificata dal fatto che la mancanza di un rapporto fra i due elementi conduce a delle conseguenze indesiderate. Se il nome ‘Ermogene’ non si riferisce all’ente a cui è attribuito, esso non può essere considerato il nome di quell’ente e, sebbene venga correntemente usato, deve essere eliminato dal congiunto dei termini. E questo destino spetterà a molti termini di uso comune a livello comunicativo. Per evitare tali conseguenze Socrate si sforza di persuadere Cratilo sulla necessità di riconoscere l’esistenza di una relazione fra linguaggio e realtà.

Ignorando di proposito le reticenze di Cratilo, Socrate performa il proprio raziocinio e si interroga dapprima sulla natura della relazione; quindi, associa questa relazione ad un tipo di *mimesis*.

Per soddisfare la prima esigenza Socrate si serve di una analogia: se non avessimo la lingua e volessimo comunicare gli uni con gli altri, cercheremmo di significare (*semainein*) le cose come si comportano i muti, con le mani e le altre parti del corpo (*Cra.* 422d-e). Potendoci servire della bocca e degli altri organi fonatori, ci sarà indicazione (*deloma*) degli enti se ci sarà *mimema* attraverso gli organi suddetti (*mimema phonei Cra.* 423b4-7 e 9-11).

L’insistenza di Socrate estorce il consenso a Cratilo, che accoglie l’idea “scalciando e protestando” (Vlastos, 2003, p. 8), sebbene non faccia mistero del fatto che non è stato persuaso (*Cra.* 440e). Cratilo ripete che i nomi sono giusti, quanti sono nomi, ma ciò non implica che essi siano utilizzati per fare riferimento ad enti reali esistenti. Egli puntualizza che la parola è mimetica nel senso che mostra ciò che abbiamo in mente (*Cra.* 435b. Trindade Santos, 2005). Il luogo in cui

la *mimesis* assume dei contorni definiti è la mente umana. Infatti, nel caso della *mimesis* discorsiva “è l’immagine che le parole creano in chi le pensa ad essere dotata di quella similarità con la cosa che consente alla parola di svolgere la sua funzione significativa” (Palumbo, 2014, p. 51). Sarà proprio la divergenza tra le due interpretazioni del rapporto mimetico che, d’ora in poi, scalterà gli animi del maestro di Platone e del discepolo di Eraclito. Il senso della contesa è stato messo in luce da Donellan:

I will call the two uses of definite descriptions [...] the attributive use and the referential use. A speaker who uses a definite description attributively in an assertion states something about whomever or whatever is the so-and-so. A speaker who uses a definite description referentially, on the other hand, uses the description to enable his audience to pick out whom or what he is talking about and states something about the person or thing (Donellan, 1997, p. 364).

Ci pare interessante ricordare che se Aristotele si esprime correttamente in *Metafisica* A 6, 978a32-b7 nel dichiarare che, in gioventù, Platone e Cratilo furono prossimi a Eraclito, avremmo nel *Cratilo* un confronto fra due significative influenze dell’autore del dialogo. Come riconosce David Sedley,

I earlier described the *Cratylus* as displaying Plato’s mind, not merely at work on some philosophical problem, but thinking out, in the discussion between Socrates and Cratylus, a confrontation between two primary components in his own intellectual formation. What everyone knows about Plato is that he was a devoted follower of Socrates. But Aristotle is quite explicit that an even earlier influence on Plato was Cratylus, along with his Heraclitean doctrine of flux (Sedley, 2003, p. 16).⁹

⁹ Una visione antitetica a quella proposta da Sedley si trova, per esempio, in Kahn, 1996, p. 81-83, in cui l’autore giustifica l’affermazione di Aristotele come “one of the earliest examples of the Peripatetic tendency to construct lines of philosophical succession” (p. 83, n. 24). Dal punto di vista linguistico, Allan, 1954, p. 275-276, evidenzia che il termine *synthes* accompagnato dal dativo non mantiene il significato di “discepolo”, come è il caso dello stesso termine accompagnato da

La definizione del nome come *mimema* è introdotta da Socrate in un momento cruciale del dialogo, quando si chiede come i nomi possano manifestare gli enti, ma ciò a cui pensa Socrate in quel passo non sono nomi qualsiasi, bensì i nomi primi (*ta prota*, *Cra.* 422d12-e). Il tratto che li contraddistingue è che i nomi primi non hanno potere descrittivo perché non possono essere ricondotti ad elementi verbali originari da cui prendano forma (*Cra.* 422a-b4). Non esiste altro modo per verificarne la giustezza ammenoché non imitino ciò che vogliono significare (*Cra.* 427c2-3: *hos aphomoion ... ta erga*). Ma è evidente che le cose non corrono così lisce e lo stesso Socrate lo riconosce e confessa, considerando *hibristika kai geloia*, presuntuose e comiche, le ipotesi che si augurano di raggiungere la chiarezza a partire dall'esame dei nomi primi (*Cra.* 426b6).

Nonostante tale consapevolezza, il filosofo non abbandona l'idea mimetica allegando come giustificazione che si tratta di una necessità (*Cra.* 425d3: *homos de anaghke*), sebbene l'incertezza rimanga:

Se (ei) si potesse rappresentare (*memeisthai*) proprio questo di ciascun ente, l'ousia, per mezzo di lettere e sillabe, non si manifesterebbe (*deloi*) di ciascuna cosa quello che è? (*Cra.* 423e7-9. Traduzione Palumbo, 2014, p. 50. Sottolineatura dell'autore).¹⁰

Se il nome, attraverso lettere e sillabe, rappresenta l'essenza dell'originale, è necessario, anzitutto, distinguere i singoli elementi sonori, le lettere, e i singoli elementi di cui la realtà è costituita, in modo tale da trovare un rapporto di corrispondenza di uno ad uno (relazione di eguaglianza) o di uno a molti (relazione di somiglianza), come nelle tavolozze dei pittori.¹¹ Se Socrate avesse ragione, i nomi

genitivo. A favore di una affinità culturale e di una relazione di discepolato sono Diogene Laerzio III 6 e Olimpiodoro, *Vita Platonis* 192 Hermann.

¹⁰ ΣΩ. Τί οὖν; εἴ τις αὐτὸ τοῦτο μιμεῖσθαι δύναιτο ἐκάστου, τὴν οὐσίαν, γράμμασί τε καὶ συλλαβαῖς, ἄρ' οὐκ ἂν δηλοῖ ἕκαστον ὃ ἔστιν; ἢ οὐ;

¹¹ Non ci pare che il passaggio realizzato da Socrate tra gli elementi costitutivi del reale e le lettere che formano le parole sia giustificato. Infatti, dal fatto che i suoni e le sillabe siano degli strumenti utili a nominare, non segue che lettere e sillabe abbiano il potere di somigliare agli elementi di cui la realtà è costituita. Cf.

avrebbero il potere di imitare una realtà visibile e sensibile, pur essendo essi stessi invisibili e intelligibili. Ora, è noto che un nome non è un ente sensibile. Il nome lo si può solo intendere, perciò i nomi parlano solo di se stessi e del loro significato (Trindade Santos, 2014, p. 12, n. 28), ma non della realtà sensibile.¹² E Socrate lo sa bene. Prova ne è che nel corso della sezione etimologica, utilizza verbi tanto alla forma attiva quanto alla forma passiva in relazione alle parole. A 414a9 il filosofo afferma che le parole “sembrano raffigurare” (*dokei apeikazein*); ma alla linea 419c6 le parole “sono raffigurate” (*apeikasmemon*); o alla linea 420c6 “sono raffigurazioni” (*apeikasmata*); e alle linee 420d9 e 421b6 le stesse “raffigurano” (*apeikasthai*) altre parole (Riccardo, 2005, p. 97, n. 5).

Così come i nomi solo possono significare e rappresentare se stessi, lo stesso vale per gli enti. Per questo, alla fine del dialogo, Socrate prospetta la necessità di apprendere le cose da se stesse, spinto dalla consapevolezza dello scarto che esiste tra la realtà e la sua formulazione logica (Ferrari, 2005). Come rileva Riccardo,

Il sospetto che Cratilo insinua è quello dell'*opacità delle immagini verbali*. Del loro ostinato riferirsi soltanto a se stesse. I fatti hanno anzitutto un'esistenza linguistica. E si può soltanto presupporre che tale esistenza sia l'immagine di un'altra esistenza situata nel campo extra-linguistico del reale (Riccardo, 2005, p. 113. Corsivo dell'autore).

4. Lo scarto fra i nomi e gli enti

Apparentemente indifferente alla fermezza di Cratilo, che non cede alla proposta socratica di abbandonare la autoreferenzialità dei nomi, Socrate insiste sul fatto che i nomi intessono una relazione con ciò che vogliono indicare. In caso contrario, non sarà possibile

Trindade Santos, 2005, p. 188, n. 16, il quale fa un ragionamento analogo in riferimento ad un altro passo del dialogo.

¹² Questa argomentazione si approssima alle dichiarazioni di Gorgia nel *Peri tou me ontos*, quando il filosofo italico riflette sul carattere eterogeneo di ciò che può essere visto da ciò che può essere ascoltato (Sesto Empirico, *Adversus Logikous* 1. 81-86).

valutarne la giustezza (*Cra.* 427c). Questa conseguenza era stata anticipata nella prima parte del dialogo. In quelle pagine Socrate aveva spiegato ad Ermogene che hanno realtà non solo gli enti, ma anche le azioni, in quanto esse sono una specie di enti (*Cra.* 386e8) e, tra le azioni, anche il dire e il nominare. Ciò conduce ad una duplicazione della realtà, in modo tale che quel che si dice di un ente costituisce una realtà differente dall'ente. E visto che il dire si riferisce all'ente (*Cra.* 387c10), è necessario tracciare una relazione di somiglianza fra i due elementi, l'atto del dire e l'oggetto reale. Il legame di cui si è alla ricerca non differisce, secondo Socrate, dalla relazione che si instaura tra un ritratto figurato e il rispettivo originale. E come le pitture possono essere più o meno fedeli alla realtà, così esisteranno nomi che più o meno si adeguano alle realtà che sono invocati a designare. In questo modo, già all'inizio del dialogo con Ermogene, Socrate aveva proposto una relazione fra linguaggio e realtà e aveva ammesso che questa relazione potesse essere mal posta, introducendo il problema spinoso, che ritornerà nell'agone con Cratilo, tra nomi veri e nomi falsi, ossia nomi posti correttamente e nomi mal posti.

Ma se Socrate non fa che insistere sull'approssimazione fra mimesi pittorica e mimesi discorsiva, Cratilo non si stanca di mantenere la distanza fra le due tecniche. La differenza fra i due tipi di arti mimetiche è manifesta: la pittura e, per la stessa ragione, la musica rappresentano degli enti voce, figura e colore, laddove le parole rappresentano l'*ousia* (*Cra.* 423a-424e).

[...] quando imitiamo le cose così come le imitiamo con la musica [...] in questo caso noi le imitiamo con la voce; [...] Voglio dir questo: hanno gli oggetti ciascuno suono e figura, e molti anche colore? [...] sicché pare che non quando uno imiti codeste cose, e neppure in codeste imitazioni, abbia luogo l'arte del nominare; ché siffatte arti sono la musica o la pittura [...] Non pare a te che ciascun oggetto abbia una essenza, come ha e colore e quelle altre proprietà a cui accennavamo? [...] E se uno di ogni cosa potesse imitare proprio questo: l'essenza [...] non

esprimerebbe forse ciò che ciascuna cosa è? (Cra. 423d1-e9. Traduzione di E. Martini).¹³

Cratilo ribadisce che se l'applicazione (*dianome*) di una figura (*dzoiois*, Cra. 430d4) ad un ente può essere più o meno corretta, ciò non vale nel caso del nome, la cui giustezza è necessariamente posta (Cra. 430d-e). Né vale per le lettere di cui il nome è composto. Del resto, un nome scritto male, semplicemente non è un nome, o è il nome di un altro ente (Cra. 429c; 430a; 431e-432a), ma non è un nome falso, perché nomi falsi non esistono.

Socrate non si dà per vinto e ricomincia daccapo. Il filosofo riprende la questione iniziale del dialogo, ossia il famoso oracolo di Cratilo, secondo il quale il nome di Ermogene non è attribuito correttamente al soggetto a cui appartiene. La ripresa dello stesso argomento in conversazione con Cratilo apre inevitabilmente a sviluppi differenti.

Pure rispondi solo a questa domanda: pensi tu che dire (legein) il falso non si dia, ma l'esprimerlo (phanai) sì? – Io penso che non si dia nemmeno l'esprimerlo (phanai). – E nemmeno né enunciare (eipein) il falso né rivolger la parola (prospein) falsamente? Per esempio, se uno incontrandoti in un paese forestiero, ti stringesse la mano e ti dicesse: “Salve forestiero Ateniese, figliolo di Smicrione Ermogene”, costui questa cosa la direbbe o l'esprimerebbe o la enuncerebbe o si rivolgerebbe (lexein, phaie, eipoi, proseipoi) non a te ma a questo Ermogene qui? O a nessuno? – A me pare, Socrate, che costui emetterebbe dei suoni a caso. (Cra. 429e1-7. Trad. Spinelli).¹⁴

¹³ ΣΩ. οὐκ ἐὰν καθάπερ τῇ μουσικῇ μιμούμεθα τὰ πράγματα οὕτω μιμώμεθα, καίτοι φωνῆ γε καὶ τότε μιμούμεθα· [...] ἔστι τοῖς πράγμασι φωνὴ καὶ σχῆμα ἐκάστω, καὶ χρώμά γε πολλοῖς; [...] Ἔοικε τοίνυν οὐκ ἐὰν τις ταῦτα μιμῆται, οὐδὲ περὶ ταύτας τὰς μιμήσεις ἡ τέχνη ἢ ὀνομαστικὴ εἶναι. αὗται μὲν γὰρ εἰσιν ἡ μὲν μουσικὴ, ἡ δὲ γραφικὴ· ἢ γὰρ; [...] Τί δὲ δὴ τότε; οὐ καὶ οὐσία δοκεῖ σοι εἶναι ἐκάστω, [...] Τί οὖν; εἴ τις αὐτὸ τοῦτο μιμεῖσθαι δύναται ἐκάστου, τὴν οὐσίαν, γράμμασί τε καὶ συλλαβαῖς, ἄρ' οὐκ ἂν δηλοῖ ἕκαστον ὃ ἔστιν; ἢ οὐ;

¹⁴ ΣΩ. Ἄλλ' ἀγαπητὸν καὶ τοῦτο. πότερον γὰρ ἀληθῆ ἂν φθέγγεται ταῦτα ὁ φθεγγάμενος ἢ ψευδῆ; ἢ τὸ μὲν τι αὐτῶν ἀληθές, τὸ δὲ ψεῦδος; καὶ γὰρ ἂν καὶ

Sedley, commenta il passo con questa riflessione:

If it is not his name, it presumably fails to refer to him, which seems to mean that you cannot say anything, true *or* false, about him by using that name. In which case the very statement ‘This is Hermogenes’, although *ex hypothesi* not true, cannot be false either (Sedley, 2003, p. 132).

Il dubbio a cui vuole porre fine Socrate è se sia possibile pronunciare il nome incorretto di qualcuno e, tuttavia, avere successo nell’atto di rivolgergli la parola. Per raggiungere il proprio obbiettivo, il filosofo utilizza una sequenza di verbi sinonimici che, impercettibilmente, conducono la conversazione verso un dominio differente da quello da cui la discussione ha avuto origine. Dal semplice atto del dire Socrate glissa al nominare, quindi al rivolgere la parola a qualcuno e, infine, all’invocare una persona: *legein*, *phanai*, *eipein*, *proseipein*. Alla linea 429e7, l’astuzia di Socrate è di usare il verbo *prosepein*, ossia rivolgere la parola a qualcuno e il vocativo del nome della persona invocata. Per rendere più attendibile la propria ipotesi, Socrate invece di usare dei nomi propri, negli esempi che seguono, si servirà di nomi comuni, come ‘uomo’ e ‘donna’, utilizzati per esprimere un appello, ossia ‘Signore!’, o ‘Signora!’ (Sedley, 2003). La sottigliezza di Socrate nel sostituire tali espressioni è dovuta al fatto che esse non comportano la costruzione di una predicazione sintattica¹⁵ e, perciò, si approssimano alla relazione fra il dire e l’essere.

Come riconosce Sedley, il caso proposto da Socrate è realmente bizzarro. Infatti, chi parla riconosce la persona a cui rivolge la parola, al punto da stringergli la mano e pronunciare il nome del padre, ma il nome con cui si rivolge a lui non è quello che gli appartiene

τοῦτο ἔξαρκoῖ. ΚΡ. Ψοφεῖν ἔγωγ’ ἄν φαίην τὸν τοιοῦτον, μάτην αὐτὸν ἑαυτὸν κινουῦντα, ὥσπερ ἄν εἶ τις χαλκίον κινήσειε κρούσας.

¹⁵ Sedley hiarisce bene questo punto: “Incorrect adressing, involving as it does the direct attachment of names to things without the intermediacy of the copula or other syntactical devices, is the kind of naming, or name-allocation, most closely analogous to inaccurate correspondence between words and the object” (Sedley, 2003, p. 136).

(Sedley, 2003, p. 133). Il fatto che Socrate sottolinei la distinzione tra l'invocazione e la persona a cui la stessa è rivolta sposta il problema della giustezza del nome alla relazione tra nome ed ente. Il fine del filosofo è di costringere Cratilo ad ammettere che la giustezza naturale del nome non lo priva di un riferimento necessario ad un ente fisico distinto da esso. In vista di ciò, Socrate sostituisce il verbo *dianeimai* (attribuire) e il sostantivo *dianome* (*Cra.* 430b- 431b) al verbo usato da Cratilo a 430a, *keisthai* (imporre).

La situazione che si viene a creare è imbarazzante e stringe Cratilo alle corde, dovendo accettare la provocazione di Socrate a scegliere tra uno dei due corni del dilemma. Infatti, se egli ammette che l'espressione si rivolge ad altra persona, si contraddice; se riconosce che l'espressione riguarda se stesso, riconosce che il proprio nome è Ermogene (Trindade Santos, 2014, p. 19). Cratilo, dal canto suo, si limita a ripetere sempre e solo il medesimo *refrain*: non esistono nomi, né frasi, né espressioni false. Di conseguenza, l'espressione utilizzata da Socrate non è niente più che il rumore di un bronzo risonante (*Cra.* 429e-430a).

5. L'imperfezione del pittore contro la forza della legge (nomos)

Ciò su cui gioca Socrate e che Cratilo mai obietta è l'uso ambiguo di due sensi di correzione naturale dei nomi:

Enquanto uma [a correção natural] dirige-se ao nome por natureza, a outra dirige-se a cada um dos seres (385a5), atribuindo ao nome a capacidade de descrever a natureza da coisa nomeada (429c4) (Trindade Santos, 2014, p. 19).

Sebbene Cratilo sia interamente privo del metodo filosofico necessario a gettare le fondamenta alla propria dottrina né sappia fare uso della retorica persuasiva di un sofista, il giovane non si stanca di ripetere che la relazione con le arti figurative non serve a spiegare la giustezza naturale dei nomi. In alternativa, propone una relazione differente, quella fra i nomi e le leggi. I nomi hanno la forza della

legge e come non è corretto affermare che una legge è più o meno giusta, neppure è consentito nel caso di un nome.

Giustizia del nome, affermiamo, è quella che mostri quale l'oggetto sia. [...] Diremo dunque che questa è un'arte [arte di legistare] e che ce ne sono degli artefici? [...] I legislatori. Sicché affermeremo che anche quest'arte s'ingeneri negli uomini così come le altre; o no? E voglio dir questo: di pittori ce n'è sempre peggiori e migliori? [...] Cosicché anche i legislatori le opere loro le faranno gli uni più belle, gli altri più brutte? - Su questo non sono più d'accordo. - Sicché le leggi non ti paiono le une migliori, le altre peggiori? - No certo. (Cra. 428e5-429b6. Traduzione di Martini).¹⁶

Se un congiunto di prescrizioni acquisisce lo statuto di legge non può più essere considerato ora migliore ora peggiore, ossia non sarà soggetto a gradi di perfezione. O è legge, o non è. Per la stessa ragione, secondo Cratilo, se il nome esiste ed è nome, in virtù della sua natura è giusto, altrimenti non è nome:

Ma la giustizia di quei nomi, che or ora appunto abbiamo esaminati, voleva essere tale da chiarire quale è mai ciascuno degli enti. - Come no? - E questa condizione devono adempierla così i nomi primi come gli ultimi, se è vero che son nomi. (Cra. 422d1-7. Trad. di Martini).¹⁷

La legge possiede una forza inoppugnabile e lo stesso deve essere detto del nome. E come non esistono leggi vere e leggi false, non esisteranno nomi veri e nomi falsi. Se un nome non è giusto non è un

¹⁶ ὀρθότης ἐστὶν αὐτή, ἣτις ἐνδείξεται οἷόν ἐστι τὸ πρᾶγμα· ΣΩ. Οὐκοῦν φῶμεν καὶ ταύτην τέχνην εἶναι καὶ δημιουργοὺς αὐτῆς; [...] τοὺς νομοθέτας. ΣΩ. Πότερον οὖν καὶ ταύτην φῶμεν τὴν τέχνην ἐν τοῖς ἀνθρώποις ἐγγίγνεσθαι ὥσπερ καὶ τὰς ἄλλας ἢ μή; βούλομαι δὲ λέγειν τὸ τοιόνδε. ζωγράφοι εἰσὶν που οἱ μὲν χεῖρους, οἱ δὲ ἀμείνους; [...] ΣΩ. Ἄρ' οὖν καὶ νομοθεταὶ οἱ μὲν καλλίω τὰ [ἔργα] αὐτῶν παρέχονται, οἱ δὲ αἰσχίω; ΚΡ. Οὐ μοι δοκεῖ τοῦτο ἔτι. ΣΩ. Οὐκ ἄρα δοκοῦσι σοὶ νόμοι οἱ μὲν βελτίους, οἱ δὲ φαυλότεροι εἶναι; ΚΡ. Οὐ δῆτα.

¹⁷ ΣΩ. Ἄλλὰ μὴν ὧν γε νυν<δη> διεληλύθαμεν τῶν ὀνομάτων ἢ ὀρθότης τοιαύτη τις ἐβούλετο εἶναι, οἷα δηλοῦν οἷον ἕκαστόν ἐστι τῶν ὄντων. ΕΡΜ. Πῶς γὰρ οὐ; ΣΩ. Τοῦτο μὲν ἄρα οὐδὲν ἦττον καὶ τὰ πρῶτα δεῖ ἔχειν καὶ τὰ ὕστερα, εἴπερ ὀνόματα ἔσται.

nome, o è un rumore o è il nome di altro. Il nomoteta che appare alla linea 429a1, ossia, il demiurgo dei nomi (*Cra.* 428e6), è allo stesso tempo colui che rispetta la legge e colui che impone una norma (*nomos*) al linguaggio. Il nomoteta, in quanto è in possesso di una *techne*, rispetta un *nomos* non arbitrario, cioè la legge stessa della natura (Licata, 2007, p. 58). Scrive a questo proposito Goldschmidt,

Maintenant, puisque le nomothète est considéré comme un artisan, engagé par les règles de sa *techne*, le *nomos* n'a plus rien d'arbitraire et se confond presque avec la *physis*. En effect, l'établissement des noms est lié a un art qui s'accomplit selon les règles édictées par la nature des choses (Goldschmidt, 1940, p. 64).

Ma il nomoteta è anche colui che impone la legge (*nomos – thetes*) che, in quanto tale, non è soggetta alla variabile vero-falso. Il *nomos* in questione in questi passi non si riferisce all'abitudine di cui Ermogene tratta alle linee 384c9-e2, né alla convenzione. L'arte del nomoteta è una *techne* rara, infatti, l'imposizione del nome (*onomazein*) non è un atto spontaneo, comune all'agire di tutti gli individui, bensì comporta un processo di conoscenza ontologica e di organizzazione semantica della realtà (Di Cesare, 1987, p. 345-346).

La relazione fra il destino del nome e il destino della legge richiama un noto passo di Platone tratto dal libro I della *Repubblica*. Posto di fronte all'obiezione di Socrate, secondo il quale un governo può agire in forma illegittima e contro il proprio stesso interesse, Trasimaco risponde che questo non è possibile:

Pensi che io chiami più forte chi commette errori nel momento in cui li commette? – Io pensavo che tu dicessi proprio questo quando convenivi che chi detiene il potere non è infallibile, ma che può anche commettere qualche errore - Perché sei un sicofante, Socrate, nella discussione. A farla breve, tu chiami medico chi commette errori circa gli ammalati proprio in rapporto ai suoi errori? O esperto di calcolo colui che sbaglia nel calcolo esattamente quando sbaglia, dal punto di vista di questo errore? [...] Mentre, penso, ognuno di costoro, nella misura in cui è davvero ciò che lo chiamiamo, non sbaglia mai. Sicché, secondo

un discorso rigoroso [...] nessun professionista sbaglia. È infatti venutogli a mancare il sapere che sbaglia chi sbaglia, e con ciò non è più professionista (R. I 340c3-e2. Trad. Vegetti, 2007).

Come nota Palumbo (2014), l'affermazione di Trasimaco che ciascun esperto, nella misura in cui è tale, non sbaglia (R. 340b8-9) è fondamentale. Trasimaco non si riferisce qui all'esperienza quotidiana in cui un legislatore può comportarsi in modo inadeguato, un medico può sbagliare la diagnosi e un matematico può errare un calcolo. Trasimaco pensa all'ambito intelligibile all'interno del quale se un governante è tale non può sbagliare.¹⁸

Se trasponiamo la distinzione trasimachea all'interno del *Cratilo*, la posizione di Cratilo si mostra prossima alla posizione di Trasimaco. Cratilo, infatti, pensa al discorso necessariamente vero e immutabile, in cui non esiste distinzione fra percipiente e percepito, o fra pensante e pensato. Secondo il discorso rigoroso dell'intelletto, il legislatore per definizione impone le leggi che favoriscono il suo governo, il medico cura i malati, il filosofo sempre dice il vero, e il nomoteta necessariamente pone i nomi con la fermezza della legge. Nessuno di essi può sbagliare.

[...] quando queste lettere, l'a e il b e ciascuno degli elementi noi lo assegniamo ai nomi secondo la

¹⁸ Riappare tanto in questo passo della *Repubblica*, come nelle parole di Cratilo, la distinzione fra due tipi di discorso, che è chiarita nel Prologo del *Timeo*. La distinzione metodologica di *Timeo* ha un sapore fortemente parmenideo. Il personaggio distingue due tipi di discorso, l'uno descrive il modello intelligibile del cosmo, l'altro la sua copia sensibile. La distinzione ricorda la scansione del Poema di Parmenide in due parti: il cammino della verità e il cammino verosimile delle opinioni mortali. Il primo corrisponde al modello astratto, matematico e definitorio del cosmo, il secondo alla sua descrizione fisica, perciò, l'uno è il discorso teorico dell'intelletto, l'altro è il discorso derivato dal ricorso ai sensi, che descrive gli enti e i fenomeni sensibili soggetti al divenire e al cambiamento. Nel *Timeo*, il raziocinio platonico è chiarissimo e rispecchia la distinzione parmenidea. Se "in un certo senso i discorsi sono dello stesso genere degli enti che descrivono" (T. 29b4-5), risulta che il discorso che concerne ciò che è fisso e immutabile, sarà fisso e immutabile, perciò sempre vero, mentre il discorso su ciò che muta necessariamente sarà verosimile e si esprime per analogie e immagini (Casertano, 2007, p. 219).

grammatica, ove mai ne togliamo via o v'aggiungiamo o ne mutiamo qualcuno, non solo non abbiamo scritto il nome e non lo abbiamo scritto giusto, ma non l'abbiamo neanche scritto addirittura; bensì gli è subito un'altra cosa quando soffra una di queste alterazioni (*Cra.* 431e9-432a5. Trad. Martini).¹⁹

Socrate fa notare che tale giustificazione confonde la descrizione di fenomeni nei quali la qualità della copia dipende dalla quantità degli elementi riprodotti e gli enti la cui copia dipende dalla qualità degli elementi coinvolti. Nel secondo caso, infatti, non è la quantità degli elementi che fa qualità della copia. L'osservazione, però, non è pertinente, perché Socrate non tiene conto del fatto che le parole di Cratilo non fanno riferimento ad alcuna descrizione o manifestazione corretta della relazione, numerica o qualitativa che sia, fra un modello e la sua copia. Cratilo non pensa a descrizioni ma a definizioni immutabili e infallibili, le quali non sono il correlato, più o meno fedele, dell'esperienza, bensì lasciano apparire la natura dell'ente considerato. Come sottolinea Palumbo (2014), Cratilo si situa nell'ambito del sapere, per cui quanti sono nomi, sono tutti giusti qualora manifestino il “ciò che è” l'ente (*Cra.* 429b11). Con il suo rimprovero Socrate non coglie la peculiarità della mimetica discorsiva.

Ogni ente, secondo Cratilo, ha il nome che esprime la sua “natura propria” e non esistono nomi falsi. Non esistono sul piano del discorso rigoroso, che è l'unico che interessa la filosofia: il caso di un ente che porta un nome che non esprime la sua natura è il caso di un ente *non* che porta un nome falso, ma piuttosto il nome di un altro, di un altro ente, che ha appunto la natura espressa da quel nome (cfr. 429c3-5) (Palumbo, 2014, p. 37).

¹⁹ ΚΡ. Ἔστι ταῦτα. ἀλλ' ὄρα, ὃ Σώκρατες, ὅταν ταῦτα τὰ γράμματα, τό τε ἄλφα καὶ τὸ βῆτα καὶ ἕκαστον τῶν στοιχείων, τοῖς ὀνόμασιν ἀποδιδῶμεν τῇ γραμματικῇ τέχνῃ, εἴαν τι ἀφέλωμεν ἢ προσθῶμεν ἢ μεταθῶμέν τι, <οὐ> γέγραπται μὲν ἡμῖν τὸ ὄνομα, οὐ μέντοι ὀρθῶς, ἀλλὰ τὸ παράπαν οὐδὲ γέγραπται, ἀλλ' εὐθὺς ἕτερόν ἐστιν εἴαν τι τούτων πάθῃ.

Non esiste né vero né falso, perché non esiste un discorso sul piano logico distinto dall'ambito ontologico: il discorso e il "ciò che è un ente" sono un'unica cosa. Nell'ambito dell'intelligibile il nomoteta pone il nome dotato del potere (*dunamis*) di manifestare "ciò che è un ente". La funzione dei nomi è espressa attraverso il termine *ousia*, ed è precisamente in quanto il nome è manifestazione dell'*ousia* dell'ente che il nome si distingue dalle altre forme di rappresentazione (*mimesis*) (Palumbo, 2014).

Se il nome non realizza la sua funzione è non un nome falso, semplicemente non è un nome. Nell'ambito dell'intelligibile non c'è spazio per la falsità, dal momento che la distinzione fra vero e falso vale solo nel caso in cui sia possibile riferire qualcosa a qualcos'altro.

Nella difesa della necessaria correttezza e verità del nome, Cratilo si approssima alla posizione eleatica ripresa in ambiente sofistico, come Socrate stesso riconosce giudicandolo qualcuno che ha appreso le sue tesi da altri (*Cra.* 428b3) e che ripete un discorso sostenuto da molti nel presente come nel passato (*Cra.* 429d2-3. Riccardo, 2005, p. 113 nota 30). Il nome, per Cratilo, dice l'essere sempre e necessariamente, visto che il non essere non è esprimibile, in quanto non è: "O Socrate, come è possibile che qualcuno, dicendo ciò che dice, non dica ciò che è?" (*Cra.* 429d4-6).

Questo *onomazesthai* eracliteo corrisponde con ciò esattamente all'*onomazesthai* parmenideo, caratterizzando al pari di esso il mondo delle cose singole, nell'unità arcaica della determinazione per cui ciascuna di esse è ad un tempo esistente, pensata e espressa (Calogero, 1967, p. 89).

Socrate non ha armi per controbattere l'argomento di Cratilo partendo dalle stesse premesse. Del resto, la coalescenza di essere e linguaggio non ha mai conosciuto confutazioni attendibili, tanto che fu ripresa nel corso dei secoli da pensatori come Anselmo, Descartes, Hegel e Heidegger. La posizione teorica eleatica non è confutabile, visto che si basa su dei fondamenti teorici differenti da quelli sostenuti da quanti cerchino di confutarla (Licata, 2007, p. 145, n. 206).

La stessa tesi, sebbene in un contesto differente, è stata recuperata nelle teorie posteriori relative all'origine del linguaggio, in particolare, nella teoria dell'origine naturale del linguaggio spesso posta in relazione con l'ipotesi dell'origine divina o monogenetica della lingua (Eco, 1993, *apud* Licata, 2007, p. 154, n. 215; cf. Calogero, 1987).²⁰ Il problema sollevato da Cratilo riorrisce, in seguito, nel secolo XVIII. Michel Foucault nota che negli studi linguistici del '700 l'origine della lingua è dovuta alla natura (Foucault, 1966, traduzione italiana 1988, p. 125).²¹

6. La relazione fra nomi e conoscenza

Conscio del fatto che esistono nomi le cui lettere non rispecchiano il significato del termine, nonostante il fatto che siano oggetto di intesa fra gli interlocutori, Socrate appella ad un altro principio.

Nel caso del termine “duro” (*sklerotes*, *Cra.* 434c) non esiste una stretta somiglianza fra le lettere e il significato del termine; tuttavia, questo non impedisce che gli interlocutori si intendano (*gignoskeis*). Il fatto che Socrate riconosca che gli interlocutori “si intendono” sposta il livello dell'argomentazione dal piano della relazione sensibile a quello della comprensione (Trindade Santos, 2014, p. 9). Nella conclusione del dialogo con Cratilo il discorso volge, perciò, al piano della relazione fra nomi e conoscenza. Interrogato a questo

²⁰ Secondo gli studi promossi da Umberto Eco, “I problemi posti nel *Cratilo* risuonano nel racconto biblico e in altre culture che non hanno avuto alcun contatto con la cultura greca. Secondo alcune culture, la lingua primigenia era il Gaelico, il quale conservava tracce con l'ordinamento naturale del cosmo e stabiliva un legame naturale tra il genere grammaticale e il corrispettivo referente reale” (Eco, 1993, p. 235).

²¹ Foucault lega a questo momento l'origine della teoria delle radici. “Le radici sono parole rudimentali che si trovano identiche in un gran numero di lingue [...]. E se tutti i popoli, sotto tutti i climi, hanno scelto queste sonorità elementari, ciò è successo perché essi vi scoprivano una genesi comune all'oggetto che essi indicavano” (Foucault, 1966, p. 125).

proposito, Cratilo dichiara che “chi conosce i nomi conosce le cose” (*Cra.* 435d4-6).

Perciò, continua Socrate, se il nomoteta avesse posto i nomi seguendo una opinione scorretta, invece di svelare l'essenza degli enti, i nomi la nasconderebbero.²² In risposta a questa osservazione Cratilo invoca l'essenziale scienza del nomoteta che necessariamente conosce (*anankaion eidota*, *Cra.* 436a9-c6; in particolare b12-13; si veda anche 438a) e non impone i nomi seguendo una opinione personale. Appare evidente da queste parole che l'ambito in cui si muove Socrate è quello nel quale esiste una distinzione fra l'ente e la conoscenza di esso, perciò, esiste la distanza fra conoscente e conosciuto e tra nome e nominato. All'interno di una visione come quella del discepolo eracliteo, secondo la quale chi conosce non può non conoscere, quindi non può sbagliare o porre un nome che tale non sia, il nomoteta è infallibile. Cratilo si muove all'interno del piano intelligibile,²³ in cui la verità del nome non è dovuta all'opinione vera del conoscente, bensì alla scienza di cui necessariamente il nomoteta è in possesso.

Un raziocinio speculare a quello cratileo si ritrova nel *Teeteto* (151e), in cui Teeteto fa appello all'infallibilità della conoscenza. In quell'occorrenza, Socrate accetta questa interpretazione e la amplia all'infalibilità della percezione: chi vede, vede ciò che vede, così come chi conosce conosce ciò che conosce e chi non conosce non conosce. Esiste una identità tra vedente e visto e tra conoscente e conosciuto. Perciò, chi conosce può conoscere solo la verità o non conoscere affatto, ma non si pone il caso di conoscere il falso (Trindade Santos).

Secondo la nostra interpretazione del discorso di Cratilo, la verità è un presupposto all'atto del conoscere: se non esiste la verità non

²² L'ipotesi di Socrate ricorda il frammento 85 ai versi 25-29 dello scritto *Peri tou me ontos* di Gorgia. Si veda, al proposito, il commento di Dionigi 1994, p. 43 al testo platonico.

²³ Siamo grati ai preziosi contributi di José Trindade Santos sul Poema di Parmenide e su alcuni dialoghi di Platone per averci illuminato sul senso dell'interpretazione antipredicativa.

esiste la conoscenza. L'unica alternativa ammessa da Cratilo è tra nome e non-nome, ma non tra verità e falsità del nome. Le due figure che, nel corso del dialogo, rappresentano la conoscenza filosofica, ossia, il nomoteta e il dialettico non possono mentire né ingannarsi. La caratteristica che marca la posizione di Cratilo è che chi conosce non conosce un ente esterno alla conoscenza stessa, come invece intendono Aristotele e tutta la tradizione predicativa (Lo Piparo, 2003; cf. 2005).

Cratilo considera il nome nella sua valenza concettuale. Il nome si riferisce immediatamente all'aspetto intelligibile dell'ente, perciò il filosofo si sente giustificato a difendere l'importanza del nome come veicolo di conoscenza dell'ente. Socrate, dal canto suo, intende il nome come forma fonica, ossia come un composto che deriva da componenti primigenie (*prota onomata*), le quali, a loro volta, derivano da lettere (*grammata*) e ciascun elemento mantiene una relazione mimetica (*eikon*) con gli elementi di cui l'ente modello è costituito.

Il conflitto fra Cratilo e Socrate è riconducibile alla situazione che nel *Carmide* contrappone Socrate al sofista Crizia. Nel *Carmide* il dibattito fra Socrate e Carmide gira attorno al senso e al contenuto della sapienza (*sophrosyne*). Alla richiesta di Socrate di sapere cosa sia la *sophrosyne* Carmide dà la stessa risposta che avrebbe fornito Crizia: *sophrosyne* è la capacità che ciascuno possiede di realizzare ciò che realizza. Socrate incalza chiedendo quale sia l'oggetto di quest'arte (*Chrm.* 166e-169a). La risposta di Crizia, che prende la parola al posto di Carmide, è curiosa, ma il suo senso è chiaro: la sapienza è sapienza di se stessa e dell'ignoranza. Esiste una sapienza che è preconditione, ossia condizione di possibilità, del sapere. Non si tratta, quindi di una relazione fra un soggetto che sa e un oggetto saputo.²⁴

Allo stesso modo, ciò che è escluso dalla concezione di Cratilo è il dualismo nome-ente. Il nome è nome, ed è un ente²⁵. Nella visione

²⁴ Cf. *Cra.* 432c7-9; *Euth.* 283e-284a.

²⁵ Cf. *Soph.* 251, in particolare le parole di Antistene.

di Cratilo, se il nome è, esso non è nome di qualcosa, bensì è il manifestarsi dell'ente, è la realizzazione della possibilità che il nome ha di distinguere (*diakrinein*) l'ente dagli altri enti e di insegnare (*didaskhein*). Il nome non è posteriore alla conoscenza dell'ente, o meglio, non esiste un rapporto cronologico fra l'imposizione del nome e la conoscenza dell'ente, né si tratta di due momenti distinti, visto che il fondamento che rende possibile la dottrina di Cratilo è l'unità e identità fra nome ed ente (Trindade Santos, 2014, p. 15-16). Perciò, non ha senso, per Cratilo, porre il nome prima della cosa o la cosa prima del nome.

Da questo punto di vista, solo è possibile parlare di verità o non verità, ma mai di falsità. E ciò vale tanto per i nomi come per i *logoi*. Secondo Cratilo, è possibile inferire la verità o non verità del *logos* dalla verità o non verità del nome. Nella prospettiva cratilea tutti i termini realizzano la stessa funzione all'interno della frase e non esiste un termine che, come la copula, trasforma l'insieme irrelato dei termini in un congiunto unico, rendendolo una unità al di sopra di una somma di parti indistinguibili l'una dall'altra (Ademollo, 2011, p. 333-335). Se un enunciato è una giustapposizione di nomi è possibile affermare che lo stesso enunciato nella sua totalità realizza la funzione di un nome (Trindade Santos, 2014, p. 18, n. 44). Il nome non afferma o nega nulla, perché non si riferisce ad un ente esterno alla conoscenza e lo stesso dicasi del *logos*, perciò né l'uno né l'altro sono soggetti alla verità o alla falsità.

Nella prospettiva socratica, invece, che troverà il suo naturale sbocco nella dottrina esposta dallo Straniero di Elea nel *Sofista*, un enunciato non è semplicemente un composto di termini la cui funzione è identica (*Cra.* 395b-c; Ademollo, 2011, p. 65; Robinson, 1969, p. 123; Calogero, 1987, p. 93-108), bensì una combinazione (*symploke*; *Soph.* 262d; *Theat.* 203c-205c; *Cra.* 431c; Ademollo, 2011, p. 59-62; cf. Di Cesare, 1987) di parti che realizzano funzioni differenti. Tra di esse la funzione principale è svolta dalla copula che agisce come supporto di esistenza di soggetto e predicato e, al tempo stesso, trasforma i termini in questione (*Soph.* 250a e 254d; Trindade Santos, 2014, p. 18, n. 43) in una unità essenziale.

È evidente quanto il punto di partenza dei due filosofi Cratilo e Socrate sia distante: Cratilo parte dalla facoltà del pensiero, mentre Socrate si pone dal punto di vista della percezione. La facoltà sensibile è un processo, mentre la facoltà del pensiero è uno stato. La facoltà sensibile opera in modo sintetico, mentre la facoltà del pensiero opera in modo analitico. E se è vero affermare che l'applicazione di un predicato varia processualmente, come riconosce Socrate, non si può affermare che un concetto è soggetto ad un cambiamento processuale, come riconosce Cratilo. Una facoltà che è uno stato perfetto del sapere, l'*episteme*, non può competere con una facoltà che è un processo imperfetto e che genera una *pistis* (Trindade Santos).²⁶ Il fondamento concettuale da cui parte Socrate gli permette a giusto titolo di sostenere che è possibile affermare la verità o falsità così come gradi di perfezione di alcune attribuzioni. Questo, però, non vale per il sapere, il quale necessariamente è sapere, o non è affatto.

7. Conclusione

Il dialogo *Cratilo* è un dialogo che potremmo definire *atopos*. È, infatti un testo che provoca un certo disorientamento del lettore. Basti ricordare che non esiste accordo fra gli esegeti neppure a proposito di cosa debba essere inteso come una obiezione dell'interlocutore principale, Socrate, agli interlocutori secondari, rispettivamente Ermogene e Cratilo, e cosa sia una vera e propria perplessità nutrita da Socrate e che egli stesso sia interessato a risolvere.

Fra i numerosi aspetti che lasciano sconcertato il lettore, in questo contributo abbiamo prediletto una sola questione: la difesa che il filosofo di ascendenza eraclitea, Cratilo, realizza della propria tesi a proposito della correttezza naturale degli *onomata*. Veniamo a conoscenza della teoria di Cratilo attraverso le parole di Ermogene in apertura del dialogo. Il giovane Cratilo è un ferreo difensore della teoria della correzione naturale dei nomi e il dissenso manifestato con Socrate sfocia nel momento in cui quest'ultimo costringe Cratilo a

²⁶ Cf. *Grg.* 454d1-455a3.

riconoscere l'esistenza di una relazione fra il principio di correzione naturale dei nomi e gli enti reali a cui i nomi devono fare riferimento. Se questa relazione è posta, il nome è soggetto a gradi di perfezione e all'alternativa vero-falso. Secondo il filosofo eracliteo, al contrario, il nome non fa riferimento ad un ente esterno ad esso, ma solo a se stesso e, se è un nome, necessariamente dice l'ente. Se un nome non dice l'ente che manifesta, esso non è tale e, sebbene usato nel quotidiano scambio di informazioni, deve essere escluso dalla comunicazione. Il nome è un ente che fa riferimento solo a se stesso, quindi esso assume eventualmente una relazione con la mente umana ma non con la realtà sensibile. Il nome parla di sé e del suo significato, non della realtà. E se non esiste una relazione fra il nome e qualcosa al di fuori di esso, non ha senso parlare di attribuzione corretta o incorretta del termine. Perciò, vengono esclusi automaticamente dalla *mimesi* linguistica i gradi di giustezza nell'attribuzione del nome e l'alternativa verità – falsità dei nomi.

Il nome si impone (*thesis*) e, una volta imposto, non può più essere messo in discussione. Esso acquista la forza della legge che non è soggetta ad oscillazione. È evidente come Cratilo non si ponga al livello della vita quotidiana in cui una comunità o anche un singolo uomo possono convenzionalmente imporre arbitrariamente norme linguistiche e sociali. Il filosofo lavora all'interno della dimensione intelligibile in cui logica e ontologia, linguaggio ed essere si fondono.

Così come il nome è infallibile in quanto intelligibile, la conoscenza attraverso i nomi è tale, perciò nell'ultima parte del dialogo, Cratilo ribadisce l'identità fra nome e conosciuto, deludendo le aspettative di Socrate. Secondo la dottrina cratilea, chi conosce conosce e chi non conosce non conosce; e chi conosce necessariamente conosce il vero, perché la verità è il presupposto della conoscenza. Chi conosce conosce ciò che conosce o non conosce affatto. Per la stessa ragione, il nome dice ciò che è o non è nome.

Bibliografia

- ACKRILL, J. L. (1997). Language and Reality in Plato's *Cratylus*. In: ALBERTI, A. (ed.). *Realtà e Ragione*. Oxford, Oxford University Press, p. 33-52.
- ADEMOLLO, F. (2011). *The Cratylus of Plato. A Commentary*. Cambridge, Cambridge University Press.
- ADKINS, A. W. H. (1970). *From the Many to the One. A Study of Personality and Views of Human Nature in the Context of Ancient Greek Society. Values and Beliefs*. London, Constable.
- ALLAN, D. J. (1954). The problem of *Cratylus*. *American Journal of Philology* 75, p. 271-287.
- BAXTER, T. M. S. (1992). *The Cratylus: Plato's Critique of Naming*. Leiden, E. G. Brill.
- BLONDELL, R. (2002). *The play of character in Plato's Dialogues*. Cambridge, Cambridge University Press.
- CALOGERO, G. (1987). *Storia della logica antica. Volume I*. Roma-Bari, Laterza.
- CANDIOTTO, L. (2009-2010). *Platone e la scrittura dei dialoghi socratici: strategie, interlocutori, finalità*. Tesi di Dottorato difesa all'università Ca' Foscari (Venezia) sotto la direzione di C. Natali.
- CAPRA, A. (2001). *Agon Logon. Il Protagora di Platone. Fra eristica e commedia*. Milano, Il Filarete.
- CASERTANO, G. (ed.) (2002). *Il Teeteto di Platone: struttura e problematiche*. Napoli, Loffredo.
- CASERTANO, G. (ed.) (2005). *Il Cratilo di Platone. Struttura e problematiche*. Napoli: Loffredo.
- DE PINA, M. da G. G. (2005). L'interpretazione dell'oracolo di Cratilo. In: CASERTANO, G. (ed.). *Il Cratilo di Platone. Struttura e problematiche*. Napoli, Loffredo, p. 52-65.
- DALIMIER, C. (1998). *Platon. Cratyle*. Paris, Flammarion.
- DI CESARE, D. (1987). Linguaggio e dialettica in Platone. *Annali dell'Istituto filosofico di Urbino* 1987, p. 337-371.

- DIONIGI, R. (1994). *Nomi, Forme, Cose. Intorno al Cratilo di Platone*. Bologna, Fuori Tema.
- DONELLAN, K. (1997). Reference and definite Descriptions. *Philosophical Review* 75, p. 281-304. (Reprinted In: LUDLOW, P. (ed.). *Readings in the Philosophy of Language*. Cambridge, MIT Press, p. 436-379.)
- ECO, U. (1993). *La ricerca della lingua perfetta nella cultura europea*. Bari-Roma, Laterza.
- ERLER, M. (1991). *Der Sinn der Aporien in den Dialogen Platons. Übungsstücke zur Anteitung im philosophischen Denken*. Berlin, W. De Gruyter. (Trad. It. MAZZARELLI, C. (1991). *Il senso delle aporie nei dialoghi di Platone. Esercizi di avviamento al pensiero filosofico*. Milano, Vita e Pensiero.)
- ERLER, M. (2006). *Platon*. München, Verlag. (Trad. It. RANOCCHIA, G. (2008). *Platone. Una introduzione*. Torino, Einaudi.)
- FATTAL, M. (2002). Vérité et fausseté de l'onoma et du logos dans le *Cratyle*. In: CORDERO, N. *Ontologie et Dialogue*. Paris, Vrin, p. 13-31.
- FERRARI, F. (2005). L'accenno alle idee alla fine del *Cratilo*. In: CASERTANO, G. (ed.) *Il Cratilo di Platone. Struttura e problematiche*. Napoli, Loffredo, p. 115-124.
- FERRO, A. (2011). *Il problema della predicazione fra antichi e moderni*. Bologna, CLUEB.
- FOCAULT, M. (1966). *Les mots et les choses*. Paris, Gallimard.
- GADAMER, H-G. (1960). *Wahrheit und Methode*. Tübingen. (Trad. It. G. VATTIMO (1994) (a cura di). Milano, Bompiani.)
- GOLDSCHMIDT, V. (1940). *Essai sur le Cratyle*. Paris, Vrin.
- HJELMSLEV, L. (1968). *Prolegomena to a Theory of Language*. (Trad. It. *I fondamenti della teoria del linguaggio*. Torino, Einaudi.)
- IRWIN, T. (1977). Plato's Heracliteanism. *Philosophical Quarterly* 27, p. 1-13.
- KAHN, C. H. (1996). *Plato and the Socratic Dialogue*. Cambridge, Cambridge University Press.

- LICATA, G. (2007). *Teoria platonica del Linguaggio*. Genova, Il Melangolo.
- LO PIPARO, F. (2005). Platone e Aristotele sui nomi: dall'orthotes al symbolon. In: CASERTANO, G. (ed.) *Il Cratilo di Platone. Struttura e problematiche*, Napoli, Loffredo, p. 201-215.
- LO PIPARO, F. (2003). *Aristotele e il linguaggio. Cosa fa di una lingua una lingua*. Roma & Bari, Laterza.
- MARTINI, E. (2012). Platone. *Cratilo*. Traduzione e Note. Milano, BUR.
- PALUMBO, L. (2014). *Verba manent. Su Platone e il Linguaggio*. Napoli, Loffredo.
- PALUMBO, L. (2005). La spola e l'ousia. In: CASERTANO, G. (ed.). *Il Cratilo di Platone. Struttura e problematiche*. Napoli, Loffredo, p. 65-95.
- RICCARDO, A. (2005). Il Colore dei nomi. In: CASERTANO, G. (ed.). *Il Cratilo di Platone. Struttura e problematiche*. Napoli, Loffredo, p. 95-115.
- ROBINSON, R. (1969). *A Criticism of Plato's Cratylus. Essays in Greek Philosophy*. Oxford, Oxford University Press.
- SCOTT, S. (1986). Platon et la démythification du langage. *Atene e Roma* 31, p. 105-134.
- SEDLEY, D. (2003). *Plato's Cratylus*. Cambridge, Cambridge University Press.
- TRABATTONI, F. (1996). Scrivere nell'anima. *Elenchos* 17, n. 1, p. 111-119.
- TRABATTONI, F. (2003). Il dialogo come portavoce dell'opinione di Platone. In: TRABATTONI, F. e BONAZZI, M. *Platone e la Tradizione Platonica. Studi di filosofia antica*. Milano, Cisalpino.
- TRINDADE SANTOS, J. (1994). Platão e a escolha do diálogo como meio de criação filosófica. *Humanitas* 46, p. 163-176.
- TRINDADE SANTOS, J. (2002). Conoscenza e sapere in Platone. In: VIDAL-NAQUET, P. (1990). *La Démocratie grecque vue d'ailleurs*. Paris, Flammarion.

TRINDADE SANTOS, J. (2005). Disticando il *Cratilo*. In: CASERTANO, G. (ed.). *Il Cratilo di Platone. Struttura e problematiche*. Napoli, Loffredo, p. 182-201.

TRINDADE SANTOS, J. (2014). Para uma leitura aporetica do *Cratilo*. *Anais de Filosofia Clássica* 8, n. 15, p. 1-23.

VLASTOS, G. (2003). L'elenchos socratico: il metodo è tutto. In: VLASTOS, G. (ed.). *Studi socratici*. Milano, Vita e Pensiero, p. 2-15.

Inviato il 15/05/2017, approvato per la
pubblicazione il 05/08/2017.