



UNIVERSITAT DE
BARCELONA

El *Cràtil* de Plató: una proposta de lectura

Daniel Salgueiro Martín

ADVERTIMENT. La consulta d'aquesta tesi queda condicionada a l'acceptació de les següents condicions d'ús: La difusió d'aquesta tesi per mitjà del servei TDX (www.tdx.cat) i a través del Dipòsit Digital de la UB (diposit.ub.edu) ha estat autoritzada pels titulars dels drets de propietat intel·lectual únicament per a usos privats emmarcats en activitats d'investigació i docència. No s'autoritza la seva reproducció amb finalitats de lucre ni la seva difusió i posada a disposició des d'un lloc aliè al servei TDX ni al Dipòsit Digital de la UB. No s'autoritza la presentació del seu contingut en una finestra o marc aliè a TDX o al Dipòsit Digital de la UB (framing). Aquesta reserva de drets afecta tant al resum de presentació de la tesi com als seus continguts. En la utilització o cita de parts de la tesi és obligat indicar el nom de la persona autora.

ADVERTENCIA. La consulta de esta tesis queda condicionada a la aceptación de las siguientes condiciones de uso: La difusión de esta tesis por medio del servicio TDR (www.tdx.cat) y a través del Repositorio Digital de la UB (diposit.ub.edu) ha sido autorizada por los titulares de los derechos de propiedad intelectual únicamente para usos privados enmarcados en actividades de investigación y docencia. No se autoriza su reproducción con finalidades de lucro ni su difusión y puesta a disposición desde un sitio ajeno al servicio TDR o al Repositorio Digital de la UB. No se autoriza la presentación de su contenido en una ventana o marco ajeno a TDR o al Repositorio Digital de la UB (framing). Esta reserva de derechos afecta tanto al resumen de presentación de la tesis como a sus contenidos. En la utilización o cita de partes de la tesis es obligado indicar el nombre de la persona autora.

WARNING. On having consulted this thesis you're accepting the following use conditions: Spreading this thesis by the TDX (www.tdx.cat) service and by the UB Digital Repository (diposit.ub.edu) has been authorized by the titular of the intellectual property rights only for private uses placed in investigation and teaching activities. Reproduction with lucrative aims is not authorized nor its spreading and availability from a site foreign to the TDX service or to the UB Digital Repository. Introducing its content in a window or frame foreign to the TDX service or to the UB Digital Repository is not authorized (framing). Those rights affect to the presentation summary of the thesis as well as to its contents. In the using or citation of parts of the thesis it's obliged to indicate the name of the author.



UNIVERSITAT DE
BARCELONA

Tesi doctoral

El *Cràtil* de Plató:
una proposta de lectura

Daniel Salgueiro Martín

Directors: Josep Monserrat Molas, Jonathan Lavilla de Lera

Tutor: Josep Monserrat Molas

Programa de Doctorat: Filosofia Contemporània i Estudis Clàssics

Facultat de Filosofia

7 de juliol de 2023

ÍNDEX

Resum.....	5
Abstract.....	6
Agraïments.....	7
1. INTRODUCCIÓ.....	9
1.1. Presentació, objectius i metodologia.....	11
1.2. Data de composició i data dramàtica.....	12
1.3. Breu estat de la qüestió.....	13
1.4. Personatges.....	15
1.5. Breu aclariment terminològic sobre els conceptes d'ὀρθότης i δ'ὄνομα.....	18
1.6. Sobre ἑπιωνυμία i ὀρθότης τῶν ὀνομάτων: un recorregut històric.....	22
2. S'OBRE EL TELÓ: UN DEBAT PLE DE RESSONS A L'INICI DEL DIÀLEG (383a-386e).....	28
2.1. El resum d'una conversa estroncada (383a-384b).....	28
2.2. Les coses belles són difícils (384b-e).....	33
2.3. El convencionalisme d'Hermògenes (384d-385e).....	36
2.4. Un primer ἔλεγχος socràtic: una bifurcació de lectures en l'esmena del convencionalisme (385a-386d).....	40
2.5. El relativisme protagòric i les seves implicacions morals (385e-386d).....	47
2.6. La tesi d'Eutidem: refutació d'una altra cara del relativisme (386d-e).....	51
3. INFILTRACIÓ SOCRÀTICA I VEU PLATÒNICA (386e-391a).....	53
3.1. Τέχνη o coneixement procedimental: vies d'interacció amb la realitat (386e- 387b).....	55
3.2. Les accions de parlar i anomenar (387b-d).....	58
3.3. De les accions als estris: (387d-388b).....	63
3.4. El significat de κερκίς i κερκίζω: un breu excurs arqueològic.....	65
3.5. El valor instrumental del nom: un ὄργανον al servei de la dialèctica (388b-c).....	68
3.6. De la tècnica al tècnic: el dialèctic com a ἐπιστάτης (388c-390d).....	74
3.7. Espècies d'instrument: un acostament entre l'epistemologia i la τέχνη (389a-390c).....	77
3.8. Artesans i tècnics d'ús: la preeminència del dialèctic i la seva tècnica (390b-390e).....	85
4. TRANSICIÓ CAP A L'ETIMOLOGIA (390d-396dc).....	91
4.1. Els recurs a la tradició poètica (391b-396d): un primer simulacre etimològic.....	96
4.2. Reis, espècies i essències: una breu exposició del nou mètode socràtic (393b-e).....	104
4.3. Antropònims i teònims: un primer simulacre del mètode etimològic (394a-396c).....	110
4.4. El vincle de la teogonia socràtica amb l'al·legoria antiga: una digressió.....	124
4.5. El recurs a la inspiració: Sòcrates desbocat (396c-397a).....	136
4.6. El rebuig dels noms propis (397a-397c).....	139
5. «L'EIXAM DE SAVIESA»: UNA REPASSADA A LA TRADICIÓ (397c-421c).....	141
5.1. Τὰ ἀεὶ ὄντα καὶ πεφυκότα: noms de realitats divines i humanes (397c-400c).....	144
5.2. Els noms del déus (400c-401a): un acotament metodològic de la qüestió nominal.....	157
5.3. Represa dels noms divins (401b-408d).....	161
5.4. Noms d'elements i fenòmens naturals: τὰ μετέωρα (408d-410e).....	172
5.5. Τὰ καλὰ ὀνόματα: primeres etimologies de noms de facultats anímiques i intel·lectuals (411a-413d).....	175
5.6. L'etimologia de δίκαιον i el concepte de justícia còsmica: un retrat metadramàtic dels etimòlegs (412b-413d).....	178

5.7. Les darreres etimologies sobre qüestions humanes i anímiques (413e-420e): la troballa dels primers noms i les primeres concessions al convencionalisme	183
5.8. Les darreres etimologies: τὰ μέγιστα καὶ τὰ κάλλιστα (420e-421c)	193
6. LA TROBALLA DELS PRIMERS NOMS: UN NOU CRITERI D'ADEQUACIÓ (421c-422e).....	196
6.1. Del signe al símbol: l'adequació mimètica dels noms (422e-423d)	201
6.2. Mimesi musical i mimesi pictòrica: el retorn a la qüestió tècnica (423c-424c)	205
6.3. Un símil sinestèsic: el caràcter composicional del discurs (424c-425b)	210
6.4. Qüestions preliminars: els límits de l'experiment fonosimbolista (425b-426b).....	218
6.5. L'experiment fonosimbòlic (426b-427d)	222
7. CANVI DE PARELLA: PRIMERES INTERVENCIIONS DE CRÀTIL (427d-433b).....	229
7.1 Topada entre Cràtil i Hermògenes (427d-428a).....	229
7.2. Recapitulació (428e-429b)	233
7.3. El so buit dels noms: Cràtil s'explica (429b-430a).....	238
7.4. L'atribució de les imitacions: alteritat i falsedat de noms i discursos (430a-431c)	244
7.5. Indicis de sintaxi: la falsedat més enllà dels noms (431a-c)	253
7.6. Nombre i nom: la veritat composicional s'esquerda (431c-432d).....	258
7.7. La mimesi perfecta: l'argument dels dos Cràtils (432b-432d).....	262
7.8. Τύπος : retorn a la concepció composicional de la llengua (432d-433b).....	266
8. LA DESFETA DEL NATURALISME MIMÈTIC I LA TESI CRATILIANA (434b-439b)	275
8.1. La incongruència interna de ἴσκληρότης i la dimensió psicològica del llenguatge (434b-435c)	277
8.2. Desengany i nostàlgia socràtica (435c-436b).....	284
8.3. Retorn al valor didàctic dels noms: un nou tomb argumental (435d-436a).....	286
8.4. Mètode i noms: una exhortació a la filosofia (436b-e)	290
8.5. La palinòdia etimològica: saber i fal·libilitat del νομοθέτης (437a-c).....	293
8.6. Una escapatòria fallida de Cràtil (437d-438c)	300
8.7. Aprendre sense noms (438d-e)	304
9. EL GIR EPISTEMOLÒGIC FINAL (439a-440e)	309
9.1. De l'epistemologia a l'ontologia: condicions per a la nominabilitat (439b-440c).....	313
9.2. De la referencialitat a la cognoscibilitat (439d-440a).....	320
10. CLOENDA I COMIAT: UNA INCITACIÓ A LA RECERCA (440d-e)	327
11. CONCLUSIONS.....	329
12. BIBLIOGRAFIA.....	339
13. ANNEX I.....	353
14. ANNEX II.....	366

RESUM

Aquesta tesi doctoral presenta una lectura del *Cràtil* de Plató estructurada en onze capítols. El primer és una breu introducció en què s'expliquen els principis metodològics del treball i s'exposa la informació més rellevant sobre el diàleg, els seus personatges i el seu context. Els nou capítols següents contenen pròpiament el comentari del conjunt del text. Passatge a passatge, s'hi comenten i discuteixen algunes de les principals interpretacions que se n'han fet fins ara, alhora que s'aborden nombrosos problemes plantejats pel text amb la intenció d'aclarir-los parcialment o total. La refutació d'Hermògenes que obre la discussió filosòfica és considerada en aquest treball com una primera aproximació dialèctica al tòpic sofistic de *ἰσοθότης τῶν ὀνομάτων* que culmina amb una definició instrumental del nom. Les conclusions positives d'aquesta primera part del diàleg es barregen de sobte amb elements estranys a la filosofia, com ara l'anàlisi etimològica dels noms homèrics amb què Sòcrates comença a desenvolupar la tesi de Cràtil. L'episodi inspirat i el catàleg d'etimologies que segueixen és interpretat aquí com una refutació indirecta de la teoria de Cràtil que alhora constitueix un atac especialment extens contra aquelles figures culturals que pretenen adquirir coneixement a través de mètodes lingüístics merament poètics i elegants, com l'etimologia, l'al·legoria i l'estudi del noms en general. Vist d'aquesta perspectiva, aquest cas d'intertextualitat paròdica —en què Sòcrates duu a terme una mena de lectura al·legòrica de la llengua grega mirant de desvelar les opinions d'aquells qui per primer cop van donar noms a les coses— fa sentit en les dues dimensions principals del diàleg. En un nivell de lectura estrictament socràtic, l'etimologia forma part de l'argumentació contra Cràtil; en un nivell més profund, encaixa amb la intenció platònica de fons, que prova de redirigir l'atenció del lector de l'anàlisi lingüística a l'estudi de les coses. Un cop exhaurida la saviesa etimològica de Sòcrates, doncs, cal explicar la seva relació amb la natura d'una altra manera. En darrer lloc, el fet que els ètims mínims que no poden ésser reduïts a una nova etimologia siguin explicats de manera fonosimbòlica és interpretat aquí no només com l'última conseqüència d'una *reductio ad absurdum* del naturalisme, sinó com tota una presentació de la naturalesa mimètica del llenguatge comuna a d'altres diàlegs platònics. Encara que, per l'atracció que exerceixen el context i el seu interlocutor, Sòcrates només afirmi que els noms representen els seus referents mitjançant el so i la posició de la llengua del parlant, està igualment en joc la naturalesa del nivell superior de la producció lingüística, del qual els noms són part estructural: el logos. Plató, doncs, oposa a l'epistemologia immediata de Cràtil, que proposa una relació directa entre veritat i llenguatge, una epistemologia en tres termes en què la paraula s'erigeix únicament com a mitjancera entre el cognoscent i el conegut. Privat d'un coneixement directe de les coses, l'home es veu obligat a contemplar-ne el reflex en el discurs. Finalment, la tesi defensa també que Plató degué concebre la llengua com un artefacte creat a consciència per *νομοθέται* humans, per bé que els representa com a individus mancats de *τέχνη* i, en conseqüència, incapaços de crear un codi de representació fidel a la realitat. Es conclou, per tant, que, independentment del seu origen històric, la referència dels noms

a les coses funciona per una convenció que fa que els parlants entenguin la *διάνοια* d'altri, com el mateix text afirma. El rebuig de les últimes escorrialles del naturalisme, en conseqüència, és una de les operacions que Plató espera del lector. El treball conté encara un onzè capítol en anglès que exposa de manera sintètica les principals conclusions a què s'ha arribat en la lectura del diàleg.

ABSTRACT

This PhD dissertation offers a reading of Plato's *Cratylus* structured in eleven chapters. The first one consists of a brief introduction in which the methodology of this approach is explained along with some key information about the dialogue and its context. The nine following chapters contain a commentary of the whole text in which, passage by passage, some of the main interpretations are discussed while some light is shed on several problems that the text generates. The refutation of Hermogenes that opens the philosophical discussion is considered a dialectical approach to the correctness of names, which suddenly blends with a more poetic interpretation of the topic that develops Cratylus' view in the words of Socrates. The following catalogue of etymologies is read as an indirect refutation of Cratylus' theory, which is related to etymology, while it is seen at the same time as an attack against those cultural figures who claim to achieve knowledge by merely poetic and elegant means as etymology, allegory, or the study of words in general. This huge case of innovative intertextuality – in which Socrates performs a sort of allegorical reading of Greek words in an attempt to understand the mind of those who invented them – thus seems to be related both to the dramatic plot and to the Platonic intention of the dialogue: to invite the reader to focus on the study of things, although still by linguistic means according to this reading. Thus, the dramatic movement between the refutations of Hermogenes and Cratylus is a way to define names and language as a mimetic tool which may or may not be precise and, therefore, to present philosophy as the only reliable way of judging their accuracy. Finally, the last part of this work tries to summarise all the conclusions drawn from each part of the dialogue.

AGRAÏMENTS

La redacció d'aquesta tesi no hauria arribat a port sense l'ajuda d'unes quantes persones que mereixen inaugurar aquest treball i aparèixer aquí, tan a prop de la portada i el nom de l'autor com és possible. Vull començar per agrair el mestratge i la paciència dels meus directors, en Josep Monserrat i en Jon Lavilla, sense el seguiment exemplar, les correccions i els suggeriments dels quals aquest treball contindria molts més errors i molts menys encerts. Mereixen també un agraïment especial el doctor Zbigniew Nerczuk i la Universitat Nicolaus Copernicus de Torun, que em van oferir recer entre els braços de la *mater Polonia* quan una pandèmia feia estralls i les facultats d'Europa tancaven les portes als estudiants estrangers. Al professor Mauro Bonazzi li dec algunes converses il·luminadores, a més de l'oportunitat de fer una estada d'última hora a la Universitat d'Utrecht que m'ha permès de consultar alguns llibres que a casa nostra fan de molt mal trobar. Vull donar també les gràcies al grup de recerca EIDOS i als seus membres per la cura i la pausa amb què hem pogut llegir i discutir la lletra platònica aquests anys. No em puc estar d'esmentar la bona disposició del professor Francesco Aronadio, encara que l'estada planejada a la Università degli Studi di Roma Tor Vergata acabés *ante portas* per culpa del virus.

D'entre els amics —molts d'ells també col·legues—, estic especialment en deute amb en Víctor Sabaté, per haver-me fet arribar quantitats més que considerables de bibliografia des de diferents racons d'Europa. Sense les revisions que, d'altra banda, ha fet d'alguns capítols, en aquesta tesi hi hauria moltes més badades de les que probablement hi deu haver. En Pau Sabaté mereix també un lloc entre aquestes línies per haver-me ajudat amb alguns dilemes lèxics que plantejava la traducció d'alguns passatges del *Cràtil*. No em vull descuidar d'en David Jiménez, gràcies al qual almenys tres llibres han contribuït a engreixar la bibliografia d'aquest treball. A més d'unes quantes fotocòpies quan jo era a l'estranger, a en Joan Fontbernat i a en Talgat Kurmankulov els haig d'agrair de tot cor una pila de sopars copiosos que també han nodrit, d'alguna manera, aquestes pàgines. A en Martí, l'Adrià, la Montserrat, la Joanaina, en Darius i en Xavi, els agraeixo, a més d'una amistat sagrada, que m'hagin sabut treure de la biblioteca quan calia.

Vull expressar també la meva gratitud als meus sogres, per l'acollença amb què m'han rebut a la família. Als meus pares, a les meves germanes i als meus avis, no els podré tornar mai tot el que m'han donat i em donen. El seu llegat és en aquestes pàgines. Tot el que li dec a la Núria, no hi ha noms que ho puguin dir.

1. INTRODUCCIÓ

1.1. Presentació, objectius i metodologia

Una confluència d'interessos filològics i filosòfics va fixar per primer cop la nostra atenció en el *Cràtil* en algun moment borrós del programa de màster en Pensament Contemporani i Tradició Clàssica de la Universitat de Barcelona. Hi vam dedicar un primer exercici en què s'analitzaven els principals problemes del text i es recollien algunes de les perspectives des d'on havien estat abordats. La tesi que ara presentem és, doncs, el fruit d'aquella primera idea immadura, assaonada al caliu de la biblioteca i d'algunes reunions amb els membres del grup de recerca EIDOS, a qui hem d'agrair, a més del mestratge, l'oportunitat d'haver pogut discutir amb llibertat i deteniment els nostres punts de vista sobre el diàleg.

Seguint un dels principis metodològics del grup, el propòsit d'aquest treball, més ambiciós que l'anterior, és dur a terme una lectura del *Cràtil* que provi d'explicar-lo contemplant com un tot les seves parts en el mateix ordre en què apareixen. En tant que ficció literària, tot el contingut d'un diàleg platònic és escrit de manera conscient per l'autor i, per consegüent, hem de pressuposar que cap personatge no hi diu res en va o de manera accidental (Strauss, 1964: 60). Això no vol dir, és clar, que totes les parts del diàleg tinguin el mateix pes o puguin ser tractades amb la mateixa profunditat; a parer nostre, n'hi ha prou que no se'n menystingui cap a l'hora de fer-ne una interpretació. Aquest treball, de fet, no analitza la declamació etimològica amb el mateix deteniment que la resta del diàleg, en part, perquè la seva forma, que tendeix al catàleg, permet que ens fem càrrec del seu contingut en un quadre que annexem, però sobretot perquè admitem amb humiliat que el propòsit últim de la majoria d'etimologies ens és desconegut i no en podríem dir gran cosa. En tot cas, tenim en compte aquesta secció a l'hora d'atribuir un sentit i una intenció al conjunt del diàleg, i en cap cas no ens sembla inferior a la resta, tot i que sí més misteriosa.

En segon lloc, apliquem també el principi de la lectura dramàtica. Els diàlegs platònics no són un tractat de filosofia, sinó una conversa dramatitzada que el lector contempla en silenci (Monserrat, 1999: 4-5). El joc i la seriositat en formen part en una barreja tragicòmica difícil de destriar (Ibáñez-Puig, 2007: 37-38), on a més, de vegades s'exploren d'altres gèneres literaris. Tot i que el *Cràtil* és un diàleg d'escenografia

minimalista i força menys polifònic que molts d'altres, la caracterització dels personatges, el to de les seves intervencions i la seva actitud són alguns dels principals aspectes dramàtics contemplats en aquest treball com a elements que també vehiculen indirectament el missatge platònic i no són merament ornamentals. Tanmateix, contra les versions més radicals d'aquesta lectura, no pensem que Sòcrates sigui simplement una veu més d'aquesta composició coral, sinó el principal representant de la filosofia en la majoria dels diàlegs i el ressò —és a dir, el principal portaveu indirecte— del pensament de Plató, encara que això es produeixi molt sovint de múltiples maneres —fins i tot aparentment contradictòries— condicionades pel context. En el *Cràtil*, per exemple, una actuació socràtica com la que indueix la inspiració etimològica vehicula indirectament un missatge de Plató —segurament més clar per a la seva audiència immediata que per a nosaltres— en els termes manllevats del personatge de Cràtil, que li ha negat el nom a Hermògenes per motius etimològics. Sòcrates, doncs, parla amb les veus vulgars dels seus interlocutors (Rowe, 2007: 16), però algunes de les seves formulacions, en essència, es troben repetides a molts llocs dels diàlegs, exposades des de diferents perspectives, però amb una mateixa tendència, si més no, a una harmonia mínimament reconeixible. Si, a tall d'exemple, al *Cràtil* la veritat i la falsedat es prediquen dels noms —tot i que sempre amb la consciència que formen part d'una estructura discursiva superior—, pot ésser degut a la influència que exerceix sobre Sòcrates el debat entre Cràtil i Hermògenes. Al cap i a la fi, però, el missatge de fons és el tema de la fal·libilitat inherent al discurs.

Aquesta continuïtat que el personatge de Sòcrates oculta rere múltiples disfresses és també el motiu pel qual trobem que, contra les lectures més escèptiques, una relació entre diferents passatges dels diàlegs —sobretot si tenim en compte els seus respectius contextos— pot ésser aclaridora i ajudar a fer emergir la veu platònica d'un text. Això no vol dir, en absolut, que creguem que calgui llegir fragments esparsos dels diàlegs a la percaça de doctrines filosòfiques fixes que no són expressades enlloc com a tals. Ara bé, que Plató no hagi construït en els diàlegs un pensament sistemàtic no vol dir que no s'hi pugui trobar un pensament força definit, fet d'ensenyances positives, que Plató prova de difondre entre el seu públic a través de l'element persuasiu del diàleg (Rowe, 2007: 30-33).

A banda d'això, en alguns moments adoptem també l'estratègia de la doble lectura que proposen alguns autors (Tigerstedt, 1977: 96-101; Bowen, 1988: 60-63; Burnyeat, 1990: 115; Rowe, 2007: 31). Aquest principi hermenèutic parteix de l'evidència que tot diàleg platònic conté dos nivells de comprensió —el de Sòcrates-Plató, que sempre va una passa per davant, i el dels seus interlocutors— o, dit altrament, dues converses paral·leles, la de Sòcrates amb els seus interlocutors i la que manté Plató amb el lector. La interpretació que els personatges dels diàlegs fan de les paraules de Sòcrates pot acostar-se més o menys a allò que Sòcrates prova de dir, essent el nivell més baix de comprensió aquell que roman en la literalitat del que s'ha dit o en la repetició irreflexiva d'una doctrina. De manera anàloga, el lector pot romandre en la comprensió literal del text, sovint confusa i fins i tot contradictòria, o provar de cercar la intenció platònica amb què Sòcrates parla. Aquest nivell, òbviament, és més accessible per al lector avesat als diàlegs, que coneix millor quins són els patrons socràtics i sap trobar el moll de les qüestions. Val a dir que això no implica en absolut que creguem que hi ha alguna mena de doctrina oculta rere els diàlegs que cal anar a trobar en altres textos, com defensa l'escola de Tubinga-Milà. L'aproximació de la doble lectura és pràcticament una evidència, i es pot aplicar, de fet, a tot diàleg fictici adreçat a una audiència determinada que no sigui terriblement explícit en les seves intencions.

1.2. Data de composició i data dramàtica

Tot i que admetem el nostre escepticisme¹ davant de la possibilitat de fixar una datació per als diàlegs, tractarem de resumir quins són els problemes que, en aquest aspecte tan controvertit, afecten el *Cràtil*. La datació és controvertida pel contrast de trets que se suposen propis de la joventut de l'escriptura platònica —un Sòcrates juganer, ironia *ad hominem*— amb la maduresa ontològica que presenta el text i una certa tendència al monòleg socràtic (Thesleff, 1982: 314). En general, la crítica ha volgut considerar-lo un diàleg de transició² (Ross, 1955; Luce, 1964; Calvert, 1970, Kahn, 1973), provant de cercar una solució salomònica a aquesta tensió. Per la seva proximitat temàtica amb la

¹ La nostra malfiança neix, d'una banda, del fet que sovint s'endreu cronològicament l'obra de Plató per a poder fer-ne un sistema filosòfic i relegar aquells diàlegs que no el presenten a una segona condició. De l'altra, no coneixem prou bé els processos d'escriptura al si de l'Acadèmia. Pot molt ben ser que Plató modifiqués i revisés els seus escrits, cosa que complica qualsevol anàlisi d'estil (Thesleff, 1982: 14).

² Taylor (1960), que veu el diàleg com un text immadur, en seria una excepció.

maduresa del *Polític* i el *Sofista* alguns el situen just al final d'aquest període mitjà (Kirk, 1951; Barney, 2001), i encara alguns (Owen, 1953; Mackenzie, 1986) creuen que pertany a l'època de maduresa. L'anàlisi estilomètrica, per contra, identifica tres diàlegs (*Simposi*, *Fedó* i *Cràtil*) que generalment es consideren transicionals com a textos de juvenesa (vegi's Rowe: 2007: 42). La qüestió, per tant, és molt abstrusa i preferim no aprofundir-hi innecessàriament, més enllà de constatar que el *Cràtil* posa al descobert bona part dels problemes que comporta l'abordatge evolucionista dels diàlegs.

Fa molt més sentit mirar d'establir la datació dramàtica del diàleg, tot i que no tenim gaires indicis que permetin d'establir-ne una de precisa. La referència a unes lliçons aparentment recents de Pròdic, que sembla haver circulat per Atenes en el moment de la conversa, podria acotar un període de quinze anys entre el 430 i el 415 a.C. (Màrsico: 2006). Segons Nails (2002: 162), es pot intuir que Hípies encara és viu en el moment de la conversa, perquè Hermògenes, fill bastard, encara sembla tenir alguna esperança de cobrar una herència. Això apuja més la data més baixa fins al 422, any de la mort d'Hípies, i situa el diàleg en algun punt indefinit d'una línia de set anys. Les al·lusions a una conversa amb Eutífron, que feien sospitar que el diàleg homònim podria precedir el *Cràtil* (Allan, 1954), han estat desestimades (Sedley, 2003: 3, n. 5) pel fet que la conversa que Sòcrates esmenta al *Cràtil* s'ha esdevingut de matinada i, a diferència de la del diàleg, sembla haver tingut relació amb l'etimologia. Més recentment, Brancacci (2020: 30-32), ha especulat que l'eixida a la ruralia amb què es clou el nostre diàleg enllaça amb l'entrada de Terpsió a ciutat present en el *Teetet*, cosa que ens indicaria que aquest darrer diàleg segueix el *Cràtil* en un ordre dramàtic.

1.3. Breu estat de la qüestió

Considerant la quantitat de bibliografia que avui dia existeix, establir un estat de la qüestió exhaustiu sobre qualsevol dels diàlegs platònics ha esdevingut una tasca titànica a la qual es podria dedicar, com a mínim, tota una altra tesi. La pluralitat de perspectives i, sobretot, la combinatòria de solucions amb què cada autor pot resoldre els diferents problemes d'un diàleg fan de molt mal resumir. El lector trobarà, a mesura que apareguin els entrebancs del text, algunes de les tesis que proven de resoldre les dificultats del *Cràtil*, per bé que no pas totes, és clar. Aquí, ens limitarem a definir,

incoherent en un reduccionisme flagrant, algunes de les principals tendències interpretatives al respecte de dos dels aspectes més problemàtics del text: l'etimologia i la solució platònica a la correcció del nom.

La primera és segurament una de les principals *vexatae quaestiones* dels diàlegs. La seva dificultat neix, en bona mesura, del fet que no coneixem del cert el propòsit que hi ha a l'origen de les més de dues-centes etimologies que ocupen cinquanta-set pàgines d'Stephanus, gairebé la meitat del diàleg. Tradicionalment s'ha reduït l'anàlisi d'aquesta secció a una dicotomia entre la facècia i la seriositat, però darrerament s'ha guanyat en riquesa de perspectives. Els comentaristes antics no semblen haver captat ni un bri d'humor entre les etimologies del *Cràtil*, que més aviat van servir de model etimològic almenys fins a Isidor de Sevilla. És el naixement de la filologia moderna, com a ciència positiva, el que motiva els primers dubtes al respecte que Plató hagi pogut confegir seriosament tantes formes nominals suposadament originàries de manera tan aparentment arbitrària i a partir d'ètims només vagament homofònics (Sedley, 2003: 34-35).

Després d'aquest tomb, només Grote (1865: 518-529) n'havia defensat la seriositat, però en les darreres dècades han sorgit aproximacions matisades i complexes que s'han oposat a les lectures que menystenien o obviaven la secció³ com si es tractés d'una entremaliadura platònica. Barney (1998, 2001), per exemple, compara aquesta secció amb el discurs fúnebre del *Menexen* i la llegeix com si fos un cas clar de literatura agonística en què Sòcrates-Plató juga a un gènere literari desconegut, el de l'etimologia, i humilia els qui la practiquen en el seu propi camp. A parer seu això explicaria la llargària del text i el fet que les etimologies vagin molt més enllà de la caricatura i siguin una mostra d'intel·ligència socràtica. Des d'aquest abordatge, proposa superar la lectura paròdica, sense creure, per això, que les etimologies proposades reflecteixen una creença platònica. Sedley (2003) es troba entre els principals defensors de l'etimologia i ha reivindicat la secció etimològica com un exercici exegetí seriós. Des d'aquesta perspectiva, Plató desestimaria l'etimologia com a mètode d'exploració filosòfic, però l'acceptaria com a mitjà per a accedir a l'opinió d'aquells qui posaren els noms a les coses. Per això mateix, creu que les descodificacions de noms —com ell en diu— que Sòcrates duu a terme en

³ Per exemple Méridier (1969: 17-22).

el diàleg haurien estat perfectament plausibles per a Plató. La seva proposta ha creat escola i més recentment ha seguit les seves passes, tot i que potser amb menys entusiasme, Ademollo (2011: 241). A l'altra pol interpretatiu hi trobem l'obra de Baxter (1992), qui creu que les etimologies són un combat de Sòcrates-Plató contra la tradició cultural que representen els practicants d'aquest recurs literari, des dels poetes i els seus intèrprets fins a la sofística i el pensament presocràtic. La seva gran aportació, que recollim en bona mesura en el quadre de l'apèndix, ha estat rescatar d'entre les etimologies totes les al·lusions possibles a la literatura que precedeix Plató. D'una manera prou semblant, Levin (2001) llegeix tota la secció com una crítica negativa a la tradició poètica i l'etimologia literària i enclou el *Cràtil* com una obra clau en la vella disputa entre la poesia i la filosofia. A diferència de Baxter, però, creu que la presència de la sofística en aquesta part de l'obra s'ha sobredimensionat.

En segon lloc, creiem que és important tractar un tema que acostuma a ocupar una bona part de la literatura: la concepció platònica del problema de la correcció nominal, és a dir, de com els noms es relacionen amb la natura. Avui en dia la qüestió no difereix, en essència, de la seva formulació inicial —Willamowitz (1959: 223) ja havia defensat que Plató era convencionalista, contra Grote (1865: 543-544) que el feia naturalista—, tot i que sembla haver guanyat també una pluralitat de perspectives interessant que mirarem de classificar *grosso modo* en tres parts. Un primer grup d'autors creu que la conclusió lingüística del diàleg és que els noms funcionen per convenció sense servir un vincle prou fort amb la natura que representen (Robinson 1969; Rijlarsdaam, 1978; Bestor, 1980; Schofield, 1982, Baxter, 1992; Levin, 2001; Smith, 2008; Ademollo, 2011). La tendència contrària seria la d'aquells que defensen que Plató té una concepció naturalista dels noms. Tot i això, són molts i molt diferents els matisos amb què això es defensa i l'únic que comparteixen és la creença que, d'una manera o altra, al final del diàleg Sòcrates-Plató continua imaginant que els noms han de servir una mínima relació intrínseca amb la natura que designen. Aquests es poden dividir en dos subgrups: els que consideren que aquest mínim lligam nom-cosa es garanteix, si més no, en aquells casos en què els noms revelen un gènere natural o apunten a alguna mena de realitat eidètica (Kahn, 1973; Fine 1977; Gold, 1978; Aronadio, 2011); i els que consideren que els noms continuen conservant capacitats mimètiques limitades al final del diàleg com Sedley (2003) i, amb

força menys contundència, Barney (2001). Hauríem de definir encara un calaix de sastre on encabir tots aquells autors que opten per solucions mixtes i creuen, amb diferències molt substancials, que la correcció convencional pot conviure d'alguna manera amb la natural. Silverman (1992), per exemple, creu que els noms tenen una relació natural amb les Formes alhora que designen correctament per convenció els particulars. D'una manera prou semblant pensa Kretzman (1971). També Trivigno (2012) arriba a la conclusió que els noms correctes són aquells que designen una natura estable, que malgrat tot conviuen amb aquells que refereixen incorrectament coses sotmeses a canvi. Baxter (1992) creu que Plató prova d'esbossar una model de llengua ideal i precisa⁴ sense sortir-se'n del tot. Anagnostopoulos (1972) i Mackenzie (1986) opten més aviat per una lectura aporètica.

Tot i que la definició d'aquestes tendències interpretatives és minsa i oculta una infinitud de matisos cabdals que en alguns casos distingeixen notablement els autors de cada grup, creiem que aquestes dues coordenades són un rerefons útil per a poder endinsar-nos en el diàleg.

1.4. Personatges

La caracterització del personatge de Sòcrates⁵ al *Cràtil* presenta una certa propensió al monòleg i la inspiració poètica que afegeixen embalum a la barreja de trets de joventut i maduresa que, en general, la crítica identifica en el diàleg. Tot i aparentar un personatge escàpol i sovint desconcertant, ni la influència d'una força exterior ni les intervencions allargassades són trets exclusius d'aquest diàleg. Potser l'única cosa que el diferencia realment d'altres representacions platòniques és la profusió fecunda d'etimologies. Fora d'això, el Sòcrates del *Cràtil* presenta una fesomia força comuna a la d'altres diàlegs: és conscient de la seva ignorància (384b-c, 400c-401a, 440c-d), es mostra disposat a investigar (384b-c) i fa un ús de la ironia gens menyspreable.

Malauradament disposem de poca informació històrica sobre els interlocutors socràtics del diàleg. D'Hermògenes (Nails, 2002: 163-164), en sabem alguna cosa gràcies al patronímic. Sembla que era el fill bastard de l'home més ric d'Atenes, Hipònic, i per

⁴ *Contra* Kahn (1973: 167).

⁵ Sobre la figura històrica de Sòcrates vegi's la introducció de Monserrat i Sales (2006).

tant, també germà de Càl·lias —Càl·lias III, segons la genealogia de Nails (2002: 68)— per part de pare. És, a més, un dels personatges present al *Fedó*, i Xenofont confirma que era deixeble de Sòcrates (*Records* I, 2.48; *Simposi* IV, 49) i el situa al seu costat al final de la vida del mestre (*Records*, VI, 8.4–11). La caracterització que Plató en fa és la d'un personatge inclinat a la filosofia, inquiet i al corrent dels debats de moda, però mancat d'una opinió madura i personal. Després d'un primer moment d'atracció, sembla que s'ha allunyat de les ensenyances de Protàgoras. L'argument decisiu contra el subjectivisme, de fet, és l'existència d'homes bons i dolents, a partir del qual estem fins i tot temptats de dibuixar el recorregut filosòfic que el duu de la sofística a Sòcrates. El retrat que Plató en fa, doncs, és en certa mesura una antítesi del de son germà (Corradi, 2006), i no només pel que fa als gustos filosòfics. Hermògenes és presentat també com un personatge pobre i privat de l'herència de son pare, segurament, per la seva condició de bastard (νόθος).

De qui fou el Cràtil històric, en sabem encara menys. Al diàleg només s'esmenta que és fill d'Esmicrió, de qui tampoc no tenim notícies, i que és jove, cosa que casa bé amb la datació dramàtica alta. Plató el retrata com una persona sorruda i enigmàtica, cabuda fins al dogmatisme i obscur quan s'expressa. Aquesta representació comparteix alguns dels trets caricaturescos amb què els efesis apareixen al *Teetet*. La manera com s'hi descriu l'hermetisme dels seguidors d'Heraclit (179d), reflectit sobretot per l'adjectiu αἰνιγματώδης, recorda l'estil d'aquest misteriós personatge platònic, les propostes del qual són titllades de fosques i oraculars (383b-384b, 427d) per Hermògenes. Val a dir, però, que al *Teetet* la famosa inintel·ligibilitat dels efesis és atribuïda més aviat a la versatilitat dels aforismes que etziben, mentre que les tesis cratilianes no destaquen per ésser especialment mudadisses, ans al contrari.

La resta de fonts que tenim sobre Cràtil procedeixen d'Aristòtil, que li dedica unes poques línies en tres llocs diferents. L'adscripció al mobilisme més recalitrant que li atribueix (*Metafísica*, 987a32, 1010a7) no discorda amb el retrat del personatge platònic, però sí que es pot dir que hi contrasta en alguns aspectes importants⁶. El problema, així

⁶ Les úniques dues diferències realment substancials són (1) que el Cràtil platònic considera que no es pot dir res de fals i l'aristotèlic, en canvi, res de ver; i (2) que el Cràtil platònic creu que els noms remetent a la natura mateixa de la cosa i, per tant, tenen la capacitat de referir la veritat directament, mentre que l'aristotèlic se n'ha desdit. La resta d'informació que Aristòtil ens trameta a la *Retòrica* (1417b1–2) i la *Metafísica* simplement és omesa per Plató, però no hi ha res en el text que la contradigui.

doncs, rau en escatir fins a quin punt Aristòtil no s'hauria refiat massa de la il·lusió realista que l'autor dels diàlegs ha imprès als seus caràcters i hauria magnificat, en conseqüència, part de la informació que ens tramet la mateixa font platònica. L'existència d'elements autoesquediàstics en la biografia aristotèlica de Cràtil fou plantejada per Kirk (1951) per primer cop i, d'aleshores ençà, ha fet diferents fortunes en la literatura posterior⁷.

Mirant de refer l'harmonia de totes dues notícies, alguns autors com Ademollo (2011: 17) han volgut veure-hi un personatge madur que ha contemplat la desfeta de les seves tesis de joventut, recollides per Plató, i a la fi (τὸ τελευτέον) —no sabem si dels seus dies o de la seva carrera filosòfica— es resigna a assenyalar amb la mà una realitat en moviment que ja ha acceptat que els noms no poden invocar. Aquesta proposta arrodoneix la figura del suposat deixeble d'Heraclit i li atorga una mica de perspectiva històrica. A aquesta visió, s'hi oposa la d'Aronadio (1996: XIX), que convida a no refiar-se gaire ni d'un autor ni de l'altre i partir de la premissa que tots dos escrigueren sobre els seus predecessors amb una llibertat que té ben poc a veure amb l'escrupolositat que nosaltres exigim a l'historiador de la filosofia.

Plató no només es deixa endur per les exigències literàries que la forma dialogada imposa, sinó que, a més, tergiversa a lloure el pensament de sofistes, poetes i d'altres figures de saber històriques i fins i tot llegendàries. Aristòtil, en canvi, sembla engegat, més aviat, pel rigor d'una categorització conceptual que engavanya el pensament dels seus predecessors i el força fins a adaptar-lo als seus propis esquemes. No ens ha d'estranyar, per tant, que l'un hagi pogut ometre un seguit d'informacions importants o hagi exagerat el tarannà filosòfic dels seus personatges i l'altre, per a ajustar millor la figura de Cràtil entre els heracliteus més radicals, hagi afegit al retrat els elements que hi manquen, potser fins i tot, com nosaltres sospitem, manllevant-los d'Èsquines (Aristòtil, *Retòrica* 1417b1–2), qui deia sobre Cràtil «que xiula i mou les mans». Tot i que no hi ha prou evidència textual, aquest fragment podria palesar que Aristòtil poua informació sobre Cràtil d'un diàleg perdut d'aquest deixeble socràtic en què el

⁷ Khan (1996: 81–83), per exemple, troba que la relació mestre-deixeble que Aristòtil atribueix a Plató confirma que és al Perípat on neixen per primera vegada les construccions de línies de successió filosòfica tan comunes a les biografies posteriors; alhora creu que els elements de la biografia que no coincideixen amb Plató són manllevats d'un text d'Èsquines que també testimonia Aristòtil (*Retòrica* 1417b1–2). Sedley (2003: 17), en canvi, s'oposa a creure que Aristòtil inventi un llinatge filosòfic que, al capdavall, és el seu.

personatge en qüestió apareixeria bellugant les mans i xiulant. En tot cas, aquesta escena gesticulada que Aristòtil recupera en planta davant d'un dilema: o bé testimonia una veritable evolució històrica de Cràtil —que la fotografia instantània de Plató amaga— o bé és un dels primers mecanismes de composició biogràfica que prefigura, a escala molt reduïda i en un estadi immadur, el que seran segles després les biografies filosòfiques, on el pensament característic de cada autor té en un seguit de repercussions vitals que de vegades són exagerades fins a la caricaturització.

1.5. Breu aclariment terminològic sobre els conceptes *ὀρθότης* i *ὄνομα*

Abans de reconstruir en el proper apartat el recorregut històric de la qüestió de «l'adequació dels noms», volem aclarir d'antuvi una noció bàsica que no acostuma a ésser explicitada en els comentaris del *Cràtil*. En principi, el terme *ὀρθότης* fa referència a la nostra noció de «correcció» o «justesa», però una cosa sempre és correcta en relació a una altra que li fa de patró, de guia, i aquest segon element de la comparació, malgrat ésser fonamental, sovint no és prou explicitat en el debat sobre la correcció dels noms. Així doncs, en tant que noció subsidiària d'una altra, no cal dir que no hi ha un sol criteri de correcció lingüística per a cadascun dels autors grecs que han abordat la qüestió, sinó que la solució del problema depèn en bona mesura dels fonaments del seu pensament, sobretot, és clar, dels ontològics. Així, a tall d'exemple, mentre que per a un mestre de retòrica, l'*ὀρθότης* d'un nom pot estar supeditada al seu valor persuasiu, per a un antirelativista com Plató la realitat objectiva és l'únic criteri amb què, els noms, com les opinions, en principi haurien d'ésser comparats. Arran de tot això, trobem encertada la proposta de Mársico (2006), que tradueix *ὀρθότης* per «adequació», un terme que clama un complement directe lògic i palesa l'existència tàcita d'un element principal al que s'ajusten les coses. De tota manera, per motius estilístics pot ser que en determinats contextos nosaltres fem servir «correcció», «escaiença» o «justesa⁸», mots de ressonàncies molt semblants, al cap i a la fi, que ajuden a copsar l'amplitud del sentit de «correcció» grec. En les traduccions del *Cràtil*, però, ens decantarem per «adequació», atès que és un terme menys connotat que «correcció», especialment quan es fa referència a la llengua o als noms.

⁸Aquesta és la tria d'Olives (1952).

Una segona qüestió terminològica a aclarir és el significat que té ὄνομα en aquesta mateixa tradició filosòfica, en general, però sobretot en el *Cràtil*. Tot i que en els passatges traduïts hem optat per conservar «nom», el terme també abraça adjectius, participis (421c) i fins i tot infinitius (414b, 420c, 427b), a més de noms propis i comuns, és clar. Aquest sentit ampli del terme sembla que és compartit també pels qui cultiven la qüestió de la justesa dels noms. Si ens refiem del testimoni platònic a pesar del seu caràcter paròdic, Pròdic, que és un dels màxims exponents de la doctrina sobre la correcció nominal, ni tan sols no distingia entre nom i verb⁹ (vegi's *Protàgoras* 337a, 340a-b). Les traduccions «mot» o «paraula», tanmateix, serien excessives, pel fet que inclouen un seguit de categories gramaticals —conjuncions i preposicions— que queden fora del camp lèxic que delimita ὄνομα¹⁰. Tot i la tria lèxica que fem per a la traducció, al llarg del treball sí que emprarem indistintament el termes «nom», «mot» i «paraula» per a mostrar d'alguna manera que en el diàleg no només es parla de la correcció dels substantius, sinó en general de totes aquelles paraules amb més contingut semàntic que sintàctic, cosa que inclou fins i tot els verbs.

1.6. Sobre ἑπωνυμία i ἰόρθότης τῶν ὀνομάτων: un recorregut històric

Si el *Cràtil* és sovint considerat un diàleg obscur o abstrús és, en part, degut a la distància que ens separa del tema que empeny —o que acciona, si més no— el moviment de la conversa entre Sòcrates i els seus interlocutors. Per a una major comprensió del diàleg, per tant, és cabdal encabir la qüestió de ἰόρθότης ὀνομάτων dintre d'un marc contextual més ampli que ens ajudi a definir les particularitats amb què Sòcrates l'aborda en el diàleg. El debat sobre l'adequació dels noms sembla haver estat molt estès en les discussions filosòfiques d'Atenes del s.V¹¹, però el problema de fons és molt més antic i arrela fins i tot en els textos fundacionals de la cultura grega. És per això que es fa necessari desgranar una genealogia d'aquesta preocupació filosòfica, tan central en el

⁹ De fet, en els diàlegs aquesta distinció només es troba a *Sofista* (261d-262e), i no és del tot clar que el passatge hagi de ser llegit en aquest sentit.

¹⁰ Sobre els sentits d'ὄνομα, vegi's Anagnostopolous, (1972: 693-695); Hoekstra i Scheppers (2007: 56-57).

¹¹ Xenofont (*Records*, III, 14, 2), per exemple, descriu un banquet en què es parlava sobre els noms en el qual Sòcrates també divaga sobre l'adjectiu ὀψόφαγος (taller, carner). Als *Núvols*, com veurem més endavant, també en tenim un testimoni.

seu context natal com perifèrica per a nosaltres, i observar com creix i madura fins a arribar a Plató.

En origen, la reflexió al voltant dels noms neix en el context arcaic lligat al que nosaltres anomenem etimologia¹², que en un primer moment forma part de la pràctica religiosa i poètica. Aquest és, si més no, el primer indicatiu d'una anàlisi lingüística primitiva i implícita que manifesta ja una consciència silenciosa que el món i el llenguatge estan escindits en dues realitats paral·leles que convé fer encaixar. Al començament, doncs, la recerca d'ètims és una operació racionalitzadora que prova de restituir un fonament mític del llenguatge i acoblar els noms a les coses; és, per tant, l'expressió tímida d'una racionalitat especulativa, encara no científica, que es mostra incapaç de trencar amb el mite (Dixsaut, 1987: 60-61). Els primers exercicis d'aquest estil són molt discrets i cal anar a cercar-los als orígens de la literatura grega, en contextos en què el poeta expressa el que és poc més que una idea emmudida sobre l'encaix de les paraules i els seus referents.

Tenim primer testimoni d'aquest estadi embrionari de l'etimologia en el fenomen del nom parlant grec i els jocs literaris que se'n deriven en la poesia grega més antiga. La majoria dels antropònims grecs estan formats per un o més lexemes i són portadors de significat, cosa que permet al poeta reflectir en el nom la naturalesa d'alguns dels seus personatges i extrapolar aquesta mateixa lògica als teònims. A la *Iliada*, on el joc és implícit, aquesta intenció poètica es percep amb gran claredat en els noms com ara el de Θερσίτης (Insolent), soldat d'una lletjor acusada que gosa riure's d'Odisseu en l'assemblea dels aqueus, o en tota mena de noms reials i guerrers que manifesten el caràcter poderós dels herois homèrics¹³. Un cas anàleg a l'*Odissea*¹⁴ és el de Φήμιος (Rondallaire), l'aede que es troba entre els pretendents d'Hel·lena i arriba a actuar d'*alter*

¹² Parlarem àmpliament d'etimologia al llarg de tot el treball, però cal no perdre de vista que la pràctica etimològica s'anticipa molts segles al seu nom, que no s'encunya fins a l'època hel·lenística. Noti's també que l'adjectiu ἔτυμον remet a un ambient poètic i arcaic.

¹³ Per un catàleg exhaustiu de l'etimologia literària grega vegi's Levin (2001: 13-31), que en recull tots els casos i els endreça segons nou patrons diferents més aviat orientatius (etimologies basades en la naixença dels personatges, en el seu caràcter i les seves capacitats, en les seves accions, etc.).

¹⁴ També a l'*Odissea* Calipto es cobreix amb un vel (καλύπτρη) quan es vesteix: «...i entorn dels flancs va tirar-se/ un cenyidor bell, d'or, i un vel per damunt la testa (Trad. Carles Riba, 2010)» [...περὶ δὲ ζώνην βάλετ' ἱξυῖ/ καλήν χρυσεῖην, κεφαλῇ δ' ἐφύπερθε καλύπτρην (V, 231-232)]. Una etimologia una mica més explícita és la de Escil·la, de qui el poeta diu: «la seva veu és tal que sembla de gossa cadella (Trad. Carles Riba, 2010)» [τῆς ἤ τοι φωνὴ μὲν ὄση σκύλακος νεογιλλῆς (*Odissea*, XII, 85-87)].

ego del poeta. Un altre exemple paradigmàtic que hi trobem és el nom Κύκλωψ (*Ullrodó*), que reben els gegants d'un sol ull. Tots aquests noms, en resum, són representatius d'una predilecció poètica per l'harmonia entre significat i significant que podem considerar un precedent de la qüestió de l'adequació nominal i que palesa, com dèiem, una reflexió lingüística, tàcita però palmària, sobre la relació de les paraules amb les coses que il·luminen.

A la poesia d'Hesíode, en canvi, el tòpic es desenvolupa un estadi més enllà i el poeta desgrana explícitament algunes etimologies literàries. El nom de la deessa de l'amor n'és un dels exemples més coneguts: «Afrodita (...) li diuen els déus i els homes, perquè es va formar dins l'*afros* (escuma)¹⁵». Se'ns diu també, a una altra banda, que del cap de Medusa sorgiren Crisaor i el seu germà Pegàs, «que rebé aquest nom perquè nasqué *parà pegàs* (vora les fonts) de l'Oceàn; i l'altre perquè duia un àor *chrýseion* (glavi d'or) a les mans¹⁶». Cal tenir present, per això, que l'etimologia literària transcendeix sovint el fenomen del nom parlant, que és diàfan per a un hel·lenòfon, i deriva fàcilment en tota mena d'etimologies —que nosaltres anomenaríem «populars»— que es basen en similituds fonètiques dubtoses, com ara vèiem amb «Pegàs», en aquells casos en què el nom és només translúcid o directament opac. En trobem un exemple destacat al cor de la poesia hesiòdica, en una etimologia tàcita de la deessa Δίκη a *Treballs i dies*: «hi ha també la donzella Justícia, *Díōs ekgegauia* (filla de Zeus)¹⁷».

Aquesta mena de justificacions poètiques del noms propis es converteix, doncs, en un tòpic que, amb ben poques diferències, s'escampa per la tradició literària posterior sobretot en l'obra de Píndar¹⁸. És en el context del drama àtic, per això, on el joc literari madura i assoleix un grau de consciència poètica superior. Tot i que a la tragèdia s'estilen

¹⁵ ... τὴν δ' Ἀφροδίτην/ ... / κικλήσκουσι θεοὶ τε καὶ ἀνέρες, οὐνεκ' ἐν ἀφρῶ/ θρέφθη... (*Teogonia*, 195-198). Per a les traduccions de la *Teogonia* citem la traducció de Cuartero (2012) lleugerament modificada per a reflectir els jocs de paraules. Al llarg de tot el treball, hem provat de mantenir en català les homofonies gregues transliterades —amb la traducció entre parèntesi— de la manera més llegidora i planera possible. Hem obviat, per tant, els signes diacrítics que distingeixen les vocals llargues de les breus per tal d'alleugerir el text. La pèrdua de trets fonològics de timbre vocàlic que això comporta no és rellevant per a entendre els jocs d'homòfons almenys en els fragments citats en aquest treball. Un reducte de purisme ha fet que, tanmateix, mantinguéssim el diftong ου, que ha d'ésser llegit [u]. També hem adoptat la normativa d'accentuació catalana, mantenint sempre, és clar, la prosòdia grega.

¹⁶ ἐξέθορε Χρυσάωρ τε μέγας καὶ Πήγασος ἵππος. / τῶ μὲν ἐπώνυμον ἦν, ὅτ' ἄρ' Ὀκείανου παρὰ πηγὰς/ γένθ', ὁ δ' ἄορ χρύσειον ἔχων μετὰ χερσὶ φίλησι (*Teogonia*, 280-283).

¹⁷ ἦ δέ τε παρθένος ἐστὶ Δίκη, Διὸς ἐκγεγαυῖα (*Treballs i dies*, 256).

¹⁸ *Ístmiques* vi, 49-53; *Olímpiques* vi, 54—57.

també molts jocs d'antropònims d'herència clarament hesiòdica, el principal tret diferencial és la introducció per part dels tragediògrafs de la noció d'adequació (ὀρθότης) a les etimologies. En alguns versos en concret que denoten un alt nivell de reflexió lingüística es trasllueix, a més, una mirada clarament naturalista¹⁹, tot i que circumscrita només als antropònims. Quan el nom d'un heroi descriu un tret diferencial del seu caràcter o algun dels seus actes, el poeta en celebra l'encert.

Èsquil, que és qui més explota aquest recurs, fa notar sovint la punteria amb què alguns d'aquests antropònims retraten els seu portadors. Hi ha una insistència reiterada, gairebé obsessiva, en el lligam existent entre el nom i el seu referent a *Els Set contra Tebes*, on el poeta evidencia l'harmonia entre significat i significat tot emprant en alguns llocs el mot ἐπώνυμος²⁰: «(...) aquest tan ben anomenat, vull dir Polinices²¹». En un passatge posterior, en què el cor plany la mort dels fratricides, Èsquil juga amb l'etimologia del mateix nom i fa una al·lusió explícita a la seva escaiença per mitjà de l'adverbi ὀρθῶς, cosa que ja evoca del tot la discussió i les etimologies del *Cràtil*: «els que, en justa concordança amb el seu nom, homes de moltes baralles, han mort en un intent sacríleg²²». A l'*Agamèmnon* (681-691), una estrofa del cor sembla fins i tot voler augurar el paper del νομοθέτης del *Cràtil*, quan es refereix a algú que pel fet de posseir un coneixement superior —en aquest cas, del destí— ha batejat Helena de manera escaient: «¿Qui mai, qui, sinó algú que no veiem i que en la seva presciència (προνοίαισι) ens assigna per cas la llengua del Destí, donava aquest nom tan ver a la núvia de la llança, voltada de discòrdia, Helena, escaientment nascuda per a perdre els vaixells, els homes,

¹⁹ Ademollo (2011: 34-35) recull totes les citacions de la tragèdia àtica que poden evocar una noció preliminar de la tesi naturalista. Prenem d'ell aquests exemples.

²⁰ Aquest adjectiu assenyala l'eloqüència d'una apel·lació. Es repeteix en d'altres llocs de l'obra d'Èsquil —tres vegades als *Set contra Tebes*—, sovint per a mostrar que els epítets condicionen la realitat o les accions dels seus portadors, com ara el de Zeus, que en tant que ἀλεξήτιριος, ha de defensar (*Set contra Tebes* 8) o el d'Hermes, que en tant que πομπάιος ha d'escortar (*Eumènides* 90). Als *Set contra Tebes* (532-537), per això, hi trobem també noms desajustats, com el de l'heroi Partenopeu (el de rostre virginal), que contrasta amb la salvatgia del seu caràcter. Eurípides, seguint la tradició que el precedeix, torna fer servir el terme ἐπώνυμος per a insistir en l'encert del nom de Polinices, que ha esdevingut tot un tòpic (*Fenícies*, 1494).

²¹ ἐπωνύμω δὲ κάρτα, Πολυνείκη λέγω (*Set contra Tebes*, 658). El nom de Polinices, fill d'Èdip que assetja la seva pròpia ciutat, Tebes, és un substantiu compost de πολὺς (molt) i νεῖκος (discòrdia). Aquí no gosem, per a les traduccions d'Èsquil, fer servir un altre text que el de Carles Riba (1933).

²² Οἱ δὴτ' ὀρθῶς κατ' ἐπωνυμίαν/ καὶ πολυνεικεῖς/ ὄλοντ' ἀσεβεῖ διανοία (*Set contra Tebes*, 829-831). Seguim aquí la traducció de Riba (1933), però n'alterem el primer vers. Noti's el joc el segon vers (830), on el poeta usa el nom de Polinices com si d'un nom comú es tractés.

les ciutats...?23». Malgrat que l'adverbi ὀρθῶς és substituït en aquests versos per ἐτητύμως (veritablement), la creença subjacent, que imagina un vincle intrínsec entre nom i cosa, és més present que enlloc, perquè justament la troballa nominal neix del coneixement d'una natura oculta que només es revela en un moment posterior a la imposició del nom.

Tot i que sense aquesta mateixa vivor epistemològica, el tòpic dels noms ben trobats fa fortuna en el teatre clàssic posterior al llarg del segle cinquè, i se'n troben exemples abundants a Sòfocles i Eurípidès²⁴. Sembla que, a més, les reflexions filosòfiques coetànies sobre l'adequació dels mots puguin nodrir-se d'aquests jocs lingüístics de la tradició poètica comuna en què els noms parlant són norma. En tot cas, és fàcil imaginar que el fenomen filosòfic té també els seus orígens en l'ús que es fa de l'etimologia en l'àmbit de les lectures al·legòriques, malauradament molt poc testimoniades en època arcaica. Al·legoria i poesia, al capdavall, formen dues cares d'una moneda encunyada per un mateix patró cultural. Sabem, si més no, que Teàgenes de Règion segurament s'hi hauria dedicat en la segona meitat del s. VI a.C. Això denota una continuïtat de les concepcions sagrades o màgiques de la paraula entre la vella poesia i les noves formes de religiositat i pensament, que s'hi volen vincular apropiant-se de l'autoritat que confereix un text antic. Tot i que la distinció és sens dubte un anacronisme arbitrari, el vessant al·legòric d'aquesta tradició serà tractada amb deteniment posteriorment (§ 4.4.) i d'ara endavant ens centrarem especialment en la discussió que tradicionalment

²³ Τίς ποτ' ὀνόμαζεν ὧδ' / ἐς τὸ πᾶν ἐτητύμως / μή τις ὄντιν' οὐχ ὀρθῶμεν προνοί- / αἰσι τοῦ πεπρωμένου / γλῶσσαν ἐν τύχῃ νέμων / τὰν δορίγαμβρον ἀμφινεικῆ θ' Ἑλέναν / ἐπεὶ προπόντως / ἑλένας, ἔλανδρος, ἑλέ-/πτολις (...). La traducció de Riba, tanmateix, presenta una petita incoherència: resoldre el sintagma preposicional ἐν τύχῃ amb un «per cas» redueix l'encert del bateig a un fet casual, cosa que invalida la superioritat cognoscitiva i conscient d'algú que posseeix προνοία. Una bona solució passa per considerar que el mot τύχη està relacionat aquí amb el sentit del verb τυγχάνω «fer blanc» i «encertar el blanc», i veure rere el verb νέμω el sentit d'«esmerçar», com proposen Raeburn i Thomas (2011). Segons aquesta lectura, a més, τοῦ πεπρωμένου és complement del nom de προνοίαισι i no de γλῶσσαν, com vol Riba. El text queda llavors així: «Qui mai, qui, sinó algú que no veiem i que en la seva presciència (προνοίαισι) del destí usà la seva llengua encertant el blanc... ?». Noti's també com l'etimologia que relaciona el nom d'Helena amb l'aorist del verb αἰρέω és estrictament «popular», com la immensa majoria, i no té cap fonament filològic.

²⁴ D'altres exemples clars a la tragèdia són Èsquil (*Les coèfores*, 948-51, *Prometeu encadenat*, 85-86), Sòfocles (*Àjax* 430-432) i Eurípidès (*Bacants*, 367). Tampoc no en falten paròdies a la comèdia. Una discussió ben carregada d'humor sobre aquest mateix assumpte es pot llegir als *Núvols* d'Aristòfanes (60-67), on Estrepúsades rememora una discussió matrimonial sobre el nom del seu fill. Mentre la seva muller proposava un nom aristocràtic com Ξάνθιππος (Cavallrós), ell preferia el nom de l'avi Φειδωνίδης (Garrepa).

s'anomenaria «filosòfica» per encaminar aquesta introducció cap a la discussió pròpiament sofística que emmarca el *Cràtil*.

Fins aquí, hem tractat a fons aquestes expressions poètiques perquè constitueixen el testimoni més ric que tenim d'una consciència i una reflexió lingüístiques vinculades a l'etimologia, que en el nostre diàleg juga un paper central. Ara bé, més enllà d'aquest àmbit, el trencament amb l'òptica lingüística de l'arcaisme, per a la qual els mots, la realitat i el pensament formen una unitat indivisible²⁵, és molt més explícit en el tradició del pensament arcaic. La noció d'ambigüitat del llenguatge es pot trobar, per exemple, en Heraclit, que distingeix entre la parcialitat de la llengua comuna i el λόγος diví, que recull la unitat veritable que hi ha rere els antònims enganyosos dels mortals com, per exemple, «just» i «injust» (DK 22 B 102). El poema de Parmènides també deixa entreveure, i encara amb més claredat, la mateixa escissió entre realitat i llenguatge. La negació dels processos de generació i destrucció (DK 28 B8, 16-25) en tant que constitueixen una via inefable (ἀνώνυμος) —a més d'impensable (ἀνόητος)— són exemples clars d'aquest distanciament respecte a la llengua fraccionària i esbiaixada dels mortals que no reflecteix la realitat talment és.

Cal anar força més endavant, però, per a trobar aquest problema lingüístic estructurat de forma teòrica i en uns termes anàlegs als de la sofística, que són els que obren el *Cràtil*. Sembla que Demòcrit²⁶ i Protàgoras, que la tradició fa respectivament mestre i deixeble a més de compatriotes, haurien estat els primers a ocupar-se pròpiament de l'ὀρθοέπεια (DK 80A 26), un dels noms que rep probablement l'estudi dels noms. Les descripcions gramaticals protagòriques i, en general, bona part de la recerca protofilològica de la sofística responien probablement d'unes intencions pragmàtiques a més de les purament científiques i, per això mateix, formaven una part

²⁵ Vegi's Calogero (1967); Di Cesare (1980: 51-56).

²⁶ És Procle qui, justament en el seu comentari (*Sobre el Cràtil*, XVI) ens tramet que Demòcrit hauria considerat que el llenguatge era una convenció discordant amb la realitat que hi servia només una relació simbòlica. Ens transmet quatre demostracions de la seva teoria convencionalista: l'homonímia, perquè si diverses coses són anomenades amb un mateix nom, el nom no és per natura; la polinímia, perquè si diferents noms són apropiats per a una sola cosa i són intercanviables entre si, és impossible que siguin per natura; el canvi de nom, com demostra el fet que Plató es digués Aristocles; finalment, pel fet que les derivacions no són simètriques i, per tant, hi ha buits lèxics; així com de φρόνησις hi ha un verb φρονεῖν, no se'n deriva cap de δικαιοσύνη.

elemental dels cursos de retòrica. No és gota clar, per això, quin era el contingut dels cursos de Protàgoras.

Mentre alguns autors com Ademollo (2011: 148-149) troben que el terme es refereix simplement a una certa ensenyança sobre la dicció correcta de les paraules (*contra* Corradi, 2006), Di Cesare (1980: 56-66) creu que designa el vessant morfològic d'un mestratge que pretenia fer augmentar el poder de la paraula, alhora que servia com a criteri per a avaluar l'expressivitat d'altres discursos i formes literàries. Pel que ens en diu Aristòtil (*Refutacions sofistiques*, 173b 19-22), sabem almenys que Protàgoras volia que μῆνις (còlera) i πῆληξ (elm) fossin masculins, contra l'ús convencional, i criticava en concret que al primer vers de la *Iliada* μῆνις concordés en femení²⁷. D'aquestes opinions se'n desprèn una concepció lingüística que, malgrat reconèixer la llengua com una invenció humana, en proposa una correcció que instauri una correspondència, inexistent en l'ús lingüístic comú, entre la natura de les coses i els noms. Encara que això pugui contradir —o matisar, més aviat— la imatge de relativista radical que Plató ens en tramet, sembla que les propostes correctores de la convenció constitueixen un dels trets característics de la seva recerca lingüística (Kerferd, 1981: 68-69)²⁸. Corradi (2006) argüeix que, en l'enumeració de les ensenyances retòriques de diferents mestres que trobem al *Fedre* (267c), Protàgoras hi apareix distingit dels altres retòrics, cosa que podria indicar que el tema de l'ὀρθοέπεια seria molt més profund. A parer seu, podria designar una doctrina de la distinció de noms que milloraria la capacitat d'expressar la veritat, i que a més, podria estar relacionada amb l'etimologia i el comentari dels noms homèrics que presenciem en el *Cràtil*.

Pròdic de Ceos, per la seva banda, és esmentat en els diàlegs platònics (*Cràtil* 324b, *Laques* 197d) com a cultivador de l'ὀρθότης ὀνομάτων i fundador d'una disciplina sinonímica que consistiria a destriar, classificar i distingir noms (ὀνόματα διαιεῖν),

²⁷ L'anècdota palesa, com els noms amb què ell mateix batejà per primer cop els gèneres gramaticals, que Protàgoras no sabé dissociar mai una simple categoria gramatical del gènere biològic. És també Aristòtil (*Retòrica* 1407b 6-9) qui relata com anomenà els gèneres en funció del sexe i la seva absència, en el cas dels neutres.

²⁸ Aquesta notícia sobre Protàgoras, a més a més, lliga perfectament amb uns versos dels *Núvols* d'Aristòfanes (658-693), on Sòcrates exposa en termes molt semblants la pensada de baratar la terminació dels substantius per tal de fer-los concordar amb les connotacions natural dels objectes. Val a dir, per això, que almenys per a nosaltres les associacions entre la masculinitat, la guerra i la còlera són francament convencionals

normalment per parells. Del que entenia a propòsit d'això, en tenim també un escampall d'indicis en d'altres diàlegs (*Eutidem* 277e; *Menó* 75e; *Càrmides* 163d; *Laques* 197d; *Protàgoras* 337ac, 340ab) que les notícies d'Aristòtil (*Tòpics* VI, 112b21) semblen confirmar. Podem dir del cert que s'hauria dedicat a elaborar subtils distincions semàntiques, sovint a partir de dos sinònims parcials, que probablement depenien d'una teoria lingüística o ontològica que malauradament no tenim prou testimoniada. S'especula que Pròdic podria haver volgut atribuir un sol nom a cada cosa i crear un sistema lingüístic en què no hi hagués ambigüitat (Kerferd, 1981: 70). En aquesta mateixa línia, Brancacci (2017) ha proposat que, contra Gòrgias i Protàgoras, el seu propi mestre, Pròdic hauria cregut en la possibilitat de crear una correspondència entre el nivell lingüístic i el del coneixement. Malgrat la plausibilitat d'aquesta proposta —que explicaria un interès semàntic més acusat que el dels altres sofistes—, també podria ser que aquestes divisions lèxiques fossin més aviat de caràcter pràctic i consistissin a perfeccionar la capacitat oratòria a través de matisacions i distincions refinades d'alguns termes veïns per tal d'esmolat la força persuasiva del discurs o guarnir-lo. La demostració²⁹ que el personatge de Pròdic fa al *Protàgoras* (337ac, 340ab), en el que sembla un retrat paròdic de la seva metodologia, no és prou profunda per a aclarir res més.

Finalment, cal esmentar el nom d'Antístenes, deixeble de Pròdic que posseïa una doctrina lingüística anomenada *χρησις* o *ἐπίσκεψις τῶν ὀνομάτων*. Per una demostració que servem de la seva doctrina nominal, sembla que s'hauria dedicat a distingir les diverses accepcions amb què els termes es podien fer servir. A diferència del seu mestre, però, no hauria provat de corregir la polisèmia reduint-la, sinó de determinar, com un diccionari, els significats de cada mot (Brancacci, 1990: 60-64). La creença que hi podia haver una correspondència nom-realitat, també l'hauria dut a pensar, segons altres testimonis, que els noms són un mitjà de coneixement. Basant-se en aquestes i en la seva oposició a l'ontologia platònica, Mársico (2006) troba que el condeixible de Plató és un dels principals blancs silenciats del diàleg.

²⁹ Al *Protàgoras* el personatge de Pròdic posa en pràctica aquest mètode en el que sembla una demostració (*ἐπιδείξις*) de distincions entre diversos sinònims. Hi destaquen les divisions verbals d'*εὐφραίνεσθαι* —infinitiu passiu de *εὐφραίνω*— i *ἡδεσθαι* (337a), que ell vincula als plaers de l'esperit i del cos, respectivament. A 340a-b se li atribueix una altra distinció entre dos verb de sentit contigu com *ἐπιθυμέω* i *βούλομαι*.

Un cop definit aquest rerefons cultural, es posa de manifest, en tot cas, que el concepte d'ὀρθότης transcendeix l'àmbit de la lingüística i té unes repercussions epistemològiques fonamentals. Aquest vessant del terme és encara més prominent al *Cràtil*, on la llengua i l'epistemologia conflueixen d'una manera inextricable. Entendre'l és, per tant, cabdal. En un context epistemològic relativista com el de la sofística, el terme ὀρθός designaria un grau mínim de correcció formal i versemblança adequades a cada situació particular. El λόγος correcte, doncs, és aquella explicació dels fets que més s'ajusta a un equilibri que expliqui la seva aparició polièdrica i confusa³⁰ (Bonazzi, 2010: 63; 2011: 193); vist d'una altra manera, l'ὀρθότης protagòrica obriria l'únic marge de judici i actuació possible en el si d'una doctrina fortament subjectivista que, altrament, menaria a la inacció absoluta. En el context platònic que ara ens ocupa, el camp lèxic de l'ὀρθότης té igualment unes fortes connotacions epistemològiques vinculades al grau de coneixement humà, ambigu i parcial de mena, que aixopluga el terme δόξα. Així com el model de correcció sobre el que gravita l'adequació protagòrica és discutible, en el conjunt del *Corpus Platonicum* la noció d'ὀρθότης està ben definida, i subratlla la validesa d'aquelles accions i productes humans que s'avenen amb la naturalesa de les coses i la respecten (Aronadio, 2018: 100-103). La noció de correcció, per tant, fa referència a un vincle entre les convencions de l'home i la disposició natural dels éssers, a una intersecció entre la veritat i les accions, manuals i intel·lectuals, amb què avancem a les palpentes. A diferència de la protagòrica, l'adequació platònica posa l'èmfasi en una realitat objectiva i estable de la Forma de la qual els particulars participen. Aquesta adequació sembla insinuar l'única via possible d'acció i paraula a l'abast de l'home; no pas per la manca d'una realitat ferma i unitària —com sembla que voldria Protàgoras— sinó perquè, almenys en els diàlegs, el coneixement veritable sobre el món no fenomènic (ἐπιστήμη) és inassolible per a l'ànima encarnada, com anirem veient en el desenvolupament d'aquest comentari.

A tall de cloenda del capítol, subratllem que els dos vessants —el filosòfic i el poètic— del problema de la relació dels noms amb els seus referents són, en realitat,

³⁰També Gagarin (2008: 29-30): «Et le raisonnement le plus juste (*ho orthotatos logos*) est celui qui présente la meilleure correspondance avec les règles légales et morales. C'est aussi peut-être le raisonnement le mieux composé du point de vue de la syntaxe, de la sémantique, de la logique, etc. mais la chose importante est, sans doute, la justice.»

expressions diferents d'una mateixa tendència a la racionalització lingüística que culmina amb l'abordatge protocientífic amb què el problema s'aborda en plena il·lustració grega. La baula que connecta la figura de l'ἐπωθυμία i el problema nom-cosa, a parer nostre, és la lectura al·legòrica, que opera racionalitzacions servint-se —almenys de vegades— de recursos lingüístics com el de l'etimologia. Aquesta qüestió, per això, serà tractada més endavant (§ 4.4.), on creiem que convé al context del diàleg. Creiem que és important, d'altra banda, reivindicar la unitat del problema lingüístic, encara que s'escapi dels nostres paràmetres, perquè és tal i com és presentat al *Cràtil*, on l'etimologia apareix inextricablement unida al problema de l'ὀρθότης.

2. S'OBRE EL TELÓ: UN DEBAT PLE DE RESSONS A L'INICI DEL DIÀLEG

2.1. El resum d'una conversa estroncada (383a-384b)

S'ha dit de vegades que el *Cràtil* és un diàleg que comença *in medias res*, tot i que més aviat, la impressió que fa és la d'esbadellar-se *a posteriori*, per dir-ho amb un altre llatíndrum, després d'una discussió oculta per al lector en què els dos interlocutors socràtics s'han embrancat. Abans que res, Hermògenes demana a Sòcrates, amb el vistiplau eixut del seu adversari, que intervingui en la disputa i tot seguit fa un resum de les posicions en què tots dos s'han atrinxerat. La seva síntesi, a poc a poc, descobreix una agra baralla sobre l'adequació del nom (ὀνόματος ὀρθότης) que s'articula al voltant de la clàssica antítesi entre els termes φύσις i νόμος. Tant el tema d'obertura, doncs, com la seva presentació polaritzada serveixen l'aparença d'un tòpic sofíctic, però hom pot descobrir de seguida algunes diferències substancials en aquesta concreció platònica del binomi natura-cultura i el problema de l'ὀρθότης τῶν ὀνομάτων, que es remunta en la seva forma més rudimentària, a temps molt anteriors a la sofística (§ 1.6.).

Al començament del text els dos interlocutors socràtics polemitzen en uns termes que són encara lluny del sentit platònic que els anirà curullant a mesura que avanci la conversa. Com veurem en les pàgines següents, l'estructura —una exposició dicotòmica entre φύσις i νόμος— i fins i tot el lèxic que emprarà Hermògenes en la seva exposició dels fets delaten el bagatge sofíctic amb què Plató l'ha volgut retratar, especialment a l'inici, en el moment d'exposar la seva pròpia tesi. Abans que res, però, Hermògenes convida Sòcrates a participar de la conversa amb l'acceptació esquerpa de *Cràtil*, i

resumeix l'opinió que li és contrària deixant-nos entreveure un intent de conversa infructuós en què el seu adversari ha dépassat els límits del respecte:

Her.: Llavors, vols que també convidem Sòcrates, aquí present, a participar de la discussió? **Cràt.:** Si et sembla... **Her.:** Sòcrates, aquí Cràtil afirma que cadascuna de les coses que són té per natura una adequació del nom determinada, i que no és un nom això amb què alguns anomenen, havent-se posat d'acord d'anomenar, proferint un segment de la seva veu, sinó que hi ha una adequació dels noms determinada per natura tant per als grecs com per als bàrbars, la mateixa per a tots. Jo li demano, llavors, si «Cràtil» és de veritat el seu nom o no; i ell hi està d'acord. «I quin per a Sòcrates?», li he dit. «Sòcrates» fa ell. «¿I doncs també per a tots els altres homes, ben bé el nom amb què anomenem cadascú, aquest és el nom per a cadascú?» I ell: «No és cert per a tu», ha dit, «el nom d'Hermògenes, encara que tothom et digui així». I quan l'interrogo, desitjós de saber què deu voler dir, no aclareix res, em parla amb ironia i fa com qui rumia per a si mateix, com si sabés alguna cosa que, si volgués explicar-la clarament, faria que jo també hi estigués d'acord i digués el mateix que ell. Així doncs, si poguessis interpretar d'alguna manera l'oracle de Cràtil, amb molt de gust t'escoltaria; i encara m'agradaria més i tot, si tu vols, conèixer el teu parer sobre l'adequació dels noms³¹ (383a-384a)³².

³¹Seguim l'edició de Burnet (1967), tot i que farem referències a l'edició més recent (Duke i Hicken, 1995) en aquells punts en què el text presenti diferències substancials. Les traduccions del *Cràtil* i de Plató són sempre nostres. Ara bé, en alguns punts s'hi pot notar una influència de la d'Olives (1952), especialment pel que fa a la capacitat de vessar certes expressions i girs grecs en un català precís i viu alhora, que llisca i s'adiu prou bé al registre dels diàlegs platònics. En d'altres moments, sobretot a l'hora de traduir passatges d'una especial càrrega filosòfica, de vegades seguim el camí que ha traçat prèviament Aronadio (1996). La traducció que afegim al comentari, així doncs, és sobretot funcional i no té més pretensions que la de mostrar la nostra pròpia interpretació del text.

³² ΕΡΜ. Κρατύλος φησὶν ὅδε, ὃ Σώκρατες, ὀνόματος ὀρθότητα εἶναι ἐκάστω τῶν ὄντων φύσει πεφυκυῖαν, καὶ οὐ τοῦτο εἶναι ὄνομα ὃ ἂν τινες συνθέμενοι καλεῖν καλῶσι, τῆς αὐτῶν φωνῆς μόριον ἐπιφθεγγόμενοι, ἀλλὰ ὀρθότητά τινα τῶν ὀνομάτων πεφυκέναι καὶ Ἑλλησι καὶ βαρβάροις τὴν αὐτὴν ἅπασιν. ἐρωτῶ οὖν αὐτὸν ἐγὼ εἰ αὐτῷ Κρατύλος τῆ ἀληθείᾳ ὄνομα [ἐστὶν ἢ οὐ]. ὁ δὲ ὁμολογεῖ. “Τί δὲ Σωκράτης;” ἔφη. “Σωκράτης;” ἢ δ’ ὅς. “Οὐκοῦν καὶ τοῖς ἄλλοις ἀνθρώποις πᾶσιν, ὅπερ καλοῦμεν ὄνομα ἕκαστον, τοῦτό ἐστιν ἐκάστω ὄνομα;” καὶ ἐμοῦ ἐρωτῶντος καὶ προθυμουμένου εἰδέναι ὅτι ποτὲ [384] λέγει, οὔτε ἀποσαφεῖ οὐδὲν εἰρωνεύεται τε πρὸς με, προσποιούμενός τι αὐτὸς ἐν ἑαυτῷ διανοεῖσθαι ὡς εἰδὼς περὶ αὐτοῦ, ὃ εἰ βούλοιο σαφῶς εἰπεῖν, ποιήσειεν ἂν καὶ ἐμὲ ὁμολογεῖν καὶ λέγειν ἅπερ αὐτὸς λέγει. εἰ οὖν πῃ ἔχεις συμβαλεῖν τὴν Κρατύλου μαντείαν, ἡδέως ἂν ἀκούσαιμι· μᾶλλον δὲ αὐτῷ σοι ὅπῃ δοκεῖ [ἔχειν] περὶ ὀνομάτων ὀρθότητος ἔτι ἂν ἥδιον πυθοίμην, εἴ σοι βουλομένῳ [ἐστίν].

El naturalisme de Cràtil és expressat amb un laconisme misteriós i es fa d'allò més difícil, tant per a Hermògenes com per al lector, endinsar-s'hi i entrar en el detall de la doctrina sense recórrer al desenvolupament que Sòcrates en fa més endavant en el text. Mirarem, però, de treure'n l'entrellat en tant que puguem. La idea que més destaca en aquest breu resum és que l'adequació dels noms és per a Cràtil una qüestió natural (φύσει). Normalment s'accepta que això vol dir que existeix una relació intrínseca entre el nom i el seu referent, un vincle fort que lliga els significants als significats fins al punt que esdevenen una expressió de la seva natura, gairebé una característica pròpia del referent, com el color d'una flor o la duresa del glaç. Malgrat tot, el dubte sobre quin és el criteri que, segons Cràtil, fa que una paraula sigui naturalment correcta roman de moment enfosquit, tant per al lector com per a Hermògenes, rere el datiu φύσει i el participi πεφυκυῖαν. La negació del nom del seu interlocutor, que ja ens pot donar una primera pista sobre el moll de l'os de la seva teoria, s'il·luminarà definitivament quan, en la intervenció socràtica posterior, ens adonem que aquesta mena de correcció té alguna cosa a veure amb l'etimologia.

Cal aclarir, a més, els termes en què el naturalisme es formula. L'afirmació que «l'adequació natural del nom» és «per a cadascuna de les coses que hi ha», d'una banda, pot ser el primer problema del text. Alguns traductors, de fet, interpreten que, en la formulació originària de Cràtil, n'hi ha un de sol per a cadascun dels éssers³³, però literalment el text només diu que hi ha «una adequació del nom per a cadascuna de les coses que són». Aquesta última lectura suposa que aquesta adequació es pot realitzar en diverses seqüències fòniques, cosa que concorda molt millor amb l'escenari plurilingüe que la teoria de Cràtil també contempla, que serveix tant per als grecs com per als bàrbars (Ἕλλησι καὶ βαρβάροις).

Crida l'atenció en el fragment l'ús del participi perfet del verb φύω (πεφυκυῖα), d'estil fortament platònic, que designa allò que ha nascut amb anterioritat i constitueix una natura ja donada, prèvia a nosaltres. Tot i que, acompanyat del datiu φύσει sembla

³³ Així sembla que ho hagi entès Fowler (1972), que tradueix la tesi naturalista com segueix: «Cratylus, whom you see here, says that everything has a right name of its own». Fins i tot Méridier (1969) tradueix amb una certa ambigüitat: «Suivant Cratyle que voici, Socrate, une juste dénomination existe pour chacun des êtres». Aronadio (1996: xxiv), resol la qüestió de manera prou diàfana: les tesis inicials no tenen l'aparença d'un naturalisme i un convencionalisme ben bastits, lliures de contradiccions, perquè allò que realment defensen Cràtil i Hermògenes són la naturalesa intrínseca o extrínseca de la relació nom-cosa més que no una teoria lingüística completa.

redundant, el perfet evoca la disposició originària i natural dels ὄντα que, segons la teoria naturalista, els noms han de poder copsar, com Aronadio (2018: xxxi-xxxii) ha sabut veure i reflectir en la seva traducció. La proposta de Cràtil, per tant, sembla voler exalçar per damunt de tot una existència anterior de les convencions de l'home amb què els noms, per força, han de concordar (ὀνόματος ὀρθότητα εἶναι ἐκάστῳ τῶν ὄντων πεφυκίαν). És aquesta preeminència del fet natural, en conclusió, el que el duu realment a negar que siguin noms aquells segments de veu amb què algú anomena en virtut d'un simple acord entre individus.

Tot i això, la insistència en la negació de la tesi contrària pot recordar també un posicionament reaccionari de caire arcaïtzant, aferrat a la religiositat i la tradició poètica abans definida (§ 1.6.). La temptació de reconstruir un caràcter filosòfic conservador i contrari als signes del temps és molt seductora, però com que no som en cap cas davant d'un retrat històric, mirarem de filar prim i limitar-nos a definir, dins d'un marc estrictament filosòfic i dramàtic, el perfil de les posicions de partida, que en el cas de Cràtil són més heterogènies del que aparenta al començament. Un dels trets més característics del naturalisme cratilià, de fet, és aquesta barreja d'elements tradicionals i moderns que el componen i el diferencien notablement de les concepcions lingüístiques arcaïques que podem besllumar, per exemple, en les romanalles del pensament religiós que traspuen en la vella poesia grega. La seva tesi, com dèiem, arrela encara en la concepció màgica i primitiva del llenguatge en què els noms estan lligats a les coses per una afinitat natural, però alhora presenta una fesomia pròpia on també hi ha cabuda per al plurilingüisme i, com veurem més endavant, fins i tot per a la gènesi humana del llenguatge, cosa que l'allunya força del model de llengua sagrada o divina. Val a dir, per això, que la versió del naturalisme que coneixem en el diàleg és una creació de Sòcrates, que decideix reconstruir en els seus propis termes la teoria que Cràtil ha expressat lacònicament i es nega a desenvolupar. Malgrat que li doni el vistiplau molt més endavant (427b-c), no sabrem mai si l'accepta perquè ell, aferrat a un estil lingüístic més proper a l'aforisme que al *logos* dialogat, és incapaç de definir millor què pensa.

En aquest fragment, l'exemple més eloqüent d'aquesta perspectiva d'avantguarda intel·lectual es troba en la idea que «ha estat predisposada una adequació natural tant per als grecs com per als bàrbars, la mateixa per a tots», que resulta, si més no, sorprenent

en tant que en aparença compromet la coherència interna d'un naturalisme estricte en què a cada cosa li correspondria un sol nom correcte. Aquesta al·lusió a les altres llengües ha dut alguns autors³⁴ a considerar que, d'acord amb la teoria, el vincle nom-cosa no s'estableix de manera directa amb cadascun dels símbols lingüístics, sinó amb un element intermedi, una pretesa «nominabilitat» —una mena de «significat» saussurià *avant la lettre*— que pot realitzar-se de formes molt diverses en cada llengua. La qüestió sobre la presència —implícita i embrionària— en el diàleg del nostre triangle semiòtic és força controvertida, sobretot perquè l'aparició d'un concepte com el de «significat» compromet l'ensenyança sobre les Formes. De moment, ens limitem a anunciar que Sòcrates no s'expressa en els nostres termes en el decurs de l'exposició del naturalisme, però més endavant, quan aquest serà sotmès finalment a una crítica frontal, sorgirà la perspectiva interna del parlant (434e-435b) i l'exposició socràtica s'acostarà força més a la nostra concepció lingüística, malgrat que una noció concreta anàloga a la de «significat» no apareix en el diàleg.

La sortida de l'atzucac multilingüístic rau simplement una mica més avall en el text (383b), quan esbrinem que Cràtil, demanat per l'escaiença dels antropònims, ha negat que el nom d'Hermògenes sigui el del seu interlocutor, encara que tothom li digui així. És en aquest punt on corroborem que el naturalisme de Cràtil evoca el pensament lingüístic que s'amaga al darrere del tòpic de l'etimologia literària i n'eixampla l'horitzó, atès que pressuposa que també els substantius comuns, i no només els antropònims, són noms parlants que han de descriure amb encert la natura del seu referent. D'aquesta manera, cadascuna de les llengües podria mantenir per igual un fermall natural entre els mots i les coses a través del seu propi ventall de lexemes i significats, i no per mitjà —almenys en un principi, no després— d'un vincle estrictament fonètic que reduiria al mínim la varietat lingüística del món alhora que probablement hauria de bandejar la polisèmia i multiplicar els mots.

És també d'una gran vivor dramàtica la descripció que aquí fa Hermògenes de l'actitud sorruda i la nul·la predisposició al debat del seu adversari, que contribueix a eixamplar l'esclatxa que els separa i palesa que les diferències entre tots dos personatges depassen el seu posicionament teòric i arriben a abastar també la seva personalitat. Així

³⁴ Di Cesare (1980: 95). La tesi de Kahn (1973) també apunta en aquesta direcció.

com Hermògenes encarna el caràcter d'un home a la moda, curiós de mena i amic dels discursos, el tarannà del seu oponent destaca per una actitud tancada i sòbria, tot i que no exempta d'algunes excentricitats que haurem de repassar més endavant. El gust d'Hermògenes pel debat filosòfic es fa evident quan, després de resumir l'estat de la picabaralla amb Cràtil, subratlla la seva predisposició a escoltar de bon grat (ἡδέως ἂν ἀκούσαιμι) i, encara més, a deixar-se convèncer més gustosament (ἔτι ἂν ἥδιον πυθοίμην). Al llarg del diàleg, de fet, la ductilitat filosòfica serà una de les característiques més pronunciades d'aquest influïble acòlit de Sòcrates³⁵, que de seguida es desdiiu de la seva tesi i es deixa menar de bon grat pels escabrosos viaranyes del naturalisme que se li proposen. Per contra, no deixa de sorprendre que Cràtil, en el que sembla una mostra de menyspreu per la conversa i el seu adversari, renunciï fins i tot a l'exposició i la defensa inicial de la seva pròpia tesi, que queden en mans d'Hermògenes i Sòcrates, respectivament, en lloc de pronunciar-se.

2.2. Les coses belles són difícils (384a-e)

Després de l'exposició d'Hermògenes, Sòcrates debuta al diàleg amb un vocatiu que ens dóna les primeres clarícies sobre l'ascendència del personatge platònic que l'interroga, a qui no correspon un patronímic qualsevol³⁶:

Sòc.: Hermògenes, fill d'Hipònic, una dita antiga diu que les coses belles són difícils d'aprendre com són; i l'estudi sobre els noms no és una qüestió menor. Si hagués escoltat la lliçó de cinquanta dracmes de Pròdic, que permet a qui l'escolta d'ésser instruït sobre la qüestió, com diu ell, res no impediria que et fes saber immediatament la veritat sobre la correcció dels noms. Només he escoltat la d'un dracma, però. No sé, per tant, com és la veritat sobre aquesta mena de coses. Tanmateix, estic preparat per a cercar-la conjuntament amb tu i Cràtil. Quant al fet que ell diu que Hermògenes en realitat no és el teu nom, sospito que se'n riu; potser pensa que tu, tot i cobejar riqueses, mai no

³⁵ Recordem que així és com ens el presenta Plató, que el compta entre els deixebles que l'acompanyaren en la seva mort (*Fedó*, 59b). També Xenofont el compta entre els seus deixebles (*Records* I, 2, 48; *Simposi* IV, 49) i el situa igualment en la darrera etapa de la vida del mestre (*Records*, VI, 8, 4-11).

³⁶ Hipònic, pare d'Hermògenes, hauria estat un dels homes més rics de Grècia, hereu d'una de les primeres famílies que s'hauria dedicat a explotar les mines d'argent de Làurion amb esclaus. Vegi's Nails (2002: 172-173)

n'aconsegueixes. Però com ara deia, és difícil saber aquesta mena de coses, i cal que ho posem en comú per a examinar si és com tu dius o com diu Cràtil. (384a-c)³⁷

Amb aquestes línies, doncs, Sòcrates concreta tant el perfil d'Hermògenes com la tesi de Cràtil quan suggereix finalment que és per motius etimològics que Cràtil, tot fent befa (εἰρωνεύεται), li denega un nom de referències divines com el d'Hermògenes, que escauria més aviat a un home de moltes riqueses, com correspon al déu del comerç, i no a algú, com ell, que no n'aconsegueix mai (οἶεται γὰρ ἴσως σε χρημάτων ἐφιέμενον κτήσεως ἀποτυγχάνειν ἐκάστοτε). És probable que un eventual lector que conegués a l'avançada els elements contextuais de què nosaltres ens veiem privats hagués entès, de bell antuvi, l'argument etimològic que s'amaga rere la facècia lacònica de Cràtil. Sigui com sigui, no gaire més endavant (391c), ens assabentem també que a Hermògenes, a diferència de son germà Càl·lies —germanastre, en realitat—, no li corresponen béns paternals, cosa que lliga perfectament amb la hipòtesi etimològica de Sòcrates i, d'altra banda, delata la seva condició de fill bastard³⁸.

D'entre els primers mots socràtics, destaca la famosa dita que, després del vocatiu, obre el seu discurs: «les coses belles són difícils» (χαλεπὰ τὰ καλὰ). Es tracta d'un proverbi que apareix també al bell mig del quart llibre de la *República* (435c, 497d) i clou, literalment, l'*Hípies Major* (304e). La cadència conclusiva que aquests mots produeixen en aquell diàleg sobre la bellesa, on sobretot accentuen el caràcter aporètic de la conversa, contrasta amb la seva funció inaugural al *Cràtil*, on la dita preludia una conversa igualment plena d'atzucacs i obstacles per al lector. L'ús d'aquest antic proverbi (παλαιὰ παροιμία) podria constituir també una al·lusió encoberta al tradicionalisme que inspiraria la concepció arcaïtzant del llenguatge de Cràtil. Així, almenys, ho ha vist Aronadio (1996: 148, n. 3), que considera que en l'ús d'una dita

³⁷ ΣΩ. Ὁ παῖ Ἰππονίκου Ἑρμόγενης, παλαιὰ παροιμία ὅτι (b) χαλεπὰ τὰ καλὰ ἐστὶν ὅπῃ ἔχει μαθεῖν· καὶ δὴ καὶ τὸ περὶ τῶν ὀνομάτων οὐ σμικρὸν τυγχάνει ὄν μάθημα. εἰ μὲν οὖν ἐγὼ ἤδη ἠκηκόη παρὰ Προδίκου τὴν πεντηκοντάδραχμον ἐπίδειξιν, ἣν ἀκούσαντι ὑπάρχει περὶ τοῦτο πεπαιδευῆσθαι, ὡς φησὶν ἐκεῖνος, οὐδὲν ἂν ἐκώλυέν σε αὐτίκα μάλα εἰδέναι τὴν ἀλήθειαν περὶ ὀνομάτων ὀρθότητος· νῦν δὲ οὐκ ἀκήκοα, (c) ἀλλὰ τὴν δραχμιαίαν. οὐκ οὐκ οἶδα πῆ ποτε τὸ ἀληθὲς ἔχει περὶ τῶν τοιούτων· συζητεῖν μὲντοι ἔτοιμός εἰμι καὶ σοὶ καὶ Κρατύλῳ κοινῇ. ὅτι δὲ οὐ φησὶ σοὶ Ἑρμολόγη ὄνομα εἶναι τῇ ἀληθείᾳ, ὥσπερ ὑποπτεύω αὐτὸν σκώπτειν· οἶεται γὰρ ἴσως σε χρημάτων ἐφιέμενον κτήσεως ἀποτυγχάνειν ἐκάστοτε. ἀλλ', ὁ νυνδὴ ἔλεγον, εἰδέναι μὲν τὰ τοιαῦτα χαλεπὸν, εἰς τὸ κοινὸν δὲ καταθέντας χρῆ σκοπεῖν εἴτε ὡς σὺ λέγεις ἔχει εἴτε ὡς Κρατύλος. (384a-c)

³⁸ Tot i que Xenofont, l'altra font sobre aquest personatge, no esmenta que Hermògenes sigui un fill bastard, insisteix en la seva pobresa. Vegi's Nails: 162-164.

tradicional constitueix també una anticipació precoç de la ironia amb què Sòcrates tractarà més endavant el naturalisme lingüístic, associat a la tradició i els cercles atenesos més conservadors.

No és menys suggeridora l'al·lusió irònica als cursos de Pròdic i els seus preus, que presenta per primer cop el marc cultural sofístic on la qüestió sobre l'ὀρθότης ὀνομάτων floreix i pren consistència teòrica. La burla té aquí, però, dos blancs diferenciats, i així com d'una banda constitueix el clàssic atac platònic contra els ensenyaments de pagament i els qui cobren pel seu mestratge, també pot apuntar contra el bagatge cultural que Hermògenes tragina i fa palès en la seva exposició sobre la qüestió dels noms, farcida de tòpics sofístics i articulada en forma dicotòmica.

Del que Pròdic entenia per l'ὀρθότης τῶν ὀνομάτων, n'hem parlat al capítol introductori (§ 1.6.). De moment, el que és important en el fragment és que Sòcrates l'assenyala com un dels màxims exponents de la investigació sobre els noms que, a més, hauria cobrat pels seus ensenyaments com un sofista més, cosa que també se li retreu en d'altres llocs (*Hípies Major* 282c). Tanmateix, el fet que Sòcrates afirmi haver assistit almenys a una de les seves lliçons podria corroborar un interès socràtic per la seva doctrina, manifest al *Menó* (96d) i al *Laques* (197d), on és catalogada de μεγίστη φρόνησις (197d). S'ha especulat (Guthrie, 1971: 275) que en aquesta doctrina hi podria haver l'origen de l'interès de Sòcrates per la definició, però el caràcter irònic de l'al·lusió és innegable (Burnyeat, 1977: 15, n. 9; Kraut, 1988, 27, n. 25).

Independentment d'això, Sòcrates considera que l'aprenentatge sobre els noms no és una qüestió petita. L'expressió οὐ μικρὸν, que de vegades es fa servir en els diàlegs de Plató per a descriure la tasca ingent de la filosofia, anticipa aquí una llarga conversa al respecte d'aquest *topos* irresolt, discutit una i una altra vegada sense que s'hagi arribat mai al fons de la qüestió, és a dir, a allò que fa que els noms puguin ajustar-se a les coses i manifestar-nos-les. La primera intervenció de Sòcrates, doncs, és gairebé una anunciació de l'abordatge filosòfic amb què la qüestió nominal serà encarada. El que es proposa, doncs, és una recerca conjunta que es traduirà en una extensió i una profunditat excepcionals en què es plantejaran diverses hipòtesis que seran sotmeses a crítica i dutes fins a les últimes conseqüències lògiques per a veure si resisteixen.

2.3. El convencionalisme d'Hermògenes (384d-385e)

Després d'haver exposat la tesi de Cràtil, que tàcitament li ha cedit el seu dret a la paraula, Hermògenes condensa el seu propi punt de vista en un breu discurs d'una correcció formal i una tria lèxica que delaten una certa proximitat al món de la retòrica i els debats de la sofística, per bé que una mica més endavant ell mateix es desvincularà explícitament de les tesis de Protàgoras. El fet que l'Hermògenes històric fos un deixeble socràtic, òbviamment, no impedeix que Plató l'hagi retratat amb aquest bagatge cultural a la moda, encara que la seva adhesió als postulats de la sofística sembli vaga i inconscient:

Her.: I jo, en realitat, que n'he discutit sovint amb ell i amb molts altres, no em puc convèncer que hi hagi cap altra correcció de nom que la convenció i l'acord. De fet, a mi em sembla que si algú posa un nom a una cosa, aquest és l'adequat; i si el canvia per un altre, i ja no en diu com abans, no és pas menys adequat l'últim que el primer; de la mateixa manera, canviem els noms als esclaus i no és pas menys adequat el nom nou que el que tenien posat abans, perquè no n'hi ha cap que hagi estat predestinat a cada cosa per natura, sinó per costum i per ús d'aquells qui acostumen a anomenar-lo. I si és d'una altra manera, estic disposat a aprendre i escoltar no només de Cràtil, sinó de qui sigui. (384c-e)³⁹

En la primera frase d'aquest text ja explicita que la discussió al voltant de l'ὀρθότης dels mots és coneguda per Hermògenes i sovint n'ha debatut amb molts d'altres, pel que sembla, sense haver-se'n cansat encara. Si poc abans (384b) Sòcrates ha destacat la magnitud del tema a tractar, ara Hermògenes incideix en la freqüència amb què ha discutit aquest tema. Tot plegat hauria de confirmar en el lector d'avui la sospita que potser es troba davant d'un dels grans tòpics filosòfics d'època clàssica, que devia capficar, si més no, tothom qui fos propens a les discussions de la sofística i el batibull

³⁹ EPM. Καὶ μὴν ἔγωγε, ὦ Σώκρατες, πολλάκις δὴ καὶ τούτῳ διαλεχθεὶς καὶ ἄλλοις πολλοῖς, οὐ δύναμαι πεισθῆναι (d) ὡς ἄλλη τις ὀρθότης ὀνόματος ἢ συνθήκη καὶ ὁμολογία. ἐμοὶ γὰρ δοκεῖ ὅτι ἂν τίς τῶ θῆται ὄνομα, τούτο εἶναι τὸ ὀρθόν· καὶ ἂν αὐθίς γε ἕτερον μεταθῆται, ἐκεῖνο δὲ μηκέτι καλῆ, οὐδὲν ἦττον τὸ ὑστερον ὀρθῶς ἔχειν τοῦ προτέρου, ὥσπερ τοῖς οἰκέταις ἡμεῖς μετατιθέμεθα [οὐδὲν ἦττον τοῦτ' εἶναι ὀρθόν τὸ μετατεθὲν τοῦ πρότερον κειμένου]. οὐ γὰρ φύσει ἐκάστῳ πεφυκέναι ὄνομα οὐδὲν οὐδενί, ἀλλὰ νόμῳ καὶ ἔθει τῶν ἐθισάντων τε καὶ καλούντων. εἰ δὲ πῆ ἄλλη (e) ἔχει, ἕτοιμος ἔγωγε καὶ μανθάνειν καὶ ἀκούειν οὐ μόνον παρὰ Κρατύλου, ἀλλὰ καὶ παρ' ἄλλου ὅτουοῦν. (384c-e)

d'ensenyances i doctrines lingüístiques que configuraven el clima intel·lectual de la segona meitat del segle cinquè, especialment a Atenes.

Aparentment, la tesi d'Hermògenes s'articula al voltant de dos parells de substantius —συνθήκη i ὁμολογία, i νόμος i ἔθει, de l'altra— molt recurrents en el pensament sofíctic, que els integra en el cor del seu discurs per a definir un nou context polític i social deslligat de veritats absolutes. Més llarga o més breu, cadascun d'aquests termes té la seva trajectòria⁴⁰ i tragina un seguit de connotacions diverses que, posades en context, ens ajuden a entendre millor les virtuts i les mancances de la tesi convencionalista. Els dos primers mots, συνθήκη i ὁμολογία, condensen, a parer d'Hermògenes, el que és ἰσότης dels noms i semblen voler evocar un estadi auroral de la llengua en què els parlants han d'establir un acord que legitimi el vincle que s'estableix entre el nom i la cosa. Els límits de la sinonímia parcial que presenten aquests dos ètims grecs han estat matisats per Aronadio (1996: 149, n. 8), que troba que «convenció» (συνθήκη) posa l'accent sobre l'alteritat entre nom i cosa, mentre «acord» (ὁμολογία) fa referència, més aviat, a la relació lingüística que s'estableix entre els parlants d'un mateix idioma.

Ara bé, les expressions ὄνομα τίθημι i μετατίθημι, que designen respectivament l'acció de batejar cada cosa i un eventual canvi de nom, constitueixen un segon rovell de la tesi digne de consideració. La possibilitat que fins i tot un idiolecte canviant sigui adequat contrasta aparentment amb els termes a la moda abans citats (συνθήκη, ὁμολογία, νόμος i ἔθει) que representen la dimensió col·lectiva de la llengua i, ben mirat, ara només semblen l'ornament dissonant d'una reflexió més aviat pobra sobre el moment inaugural dels mots. En la proposta convencionalista d'Hermògenes, així doncs, el pacte social i la possibilitat de baratar els noms a l'ou no arriben en cap moment a trobar-se, i Hermògenes no és mostra prou hàbil per a bastir una teoria lingüística estructurada i coherent que casi aquests dos pols —el col·lectiu i l'individual— de la seva exposició i presenti realment la llengua com a una eina comunicativa compartida entre individus.

De fet, en les intervencions posteriors, quan Sòcrates el sotmet a un control rigorós, el seu convencionalisme perd del tot la dimensió compartida i s'acaba reduint només al

⁴⁰ Per a una història completa del tòpic φύσις-νόμος i els seus orígens vegi's Heinemann (1965).

fet que qualsevol nom que algú posi a una cosa és adequat (ἐμοὶ γὰρ δοκεῖ ὅτι ἂν τίς τω θῆται ὄνομα, τοῦτο εἶναι τὸ ὀρθόν) i és sempre susceptible de canvis infinits. Aquest èmfasi en el bateig capritxós dels objectes i la faceta individual del llenguatge tradicionalment ha dut molts autors a confondre aquesta mancada de coherència interna amb una postura radicalment relativista⁴¹. Tanmateix, han sorgit també alguns detractors d'aquesta lectura que proven de rellegir la formulació de la tesi convencionalista amb uns altres ulls. Rijlaarsdam (1978: 105-106, 155) fou el primer a desmarcar-se de la tendència clàssica i encetà un camí hermenèutic, seguit darrerament per força autors⁴², que vindica la teoria lingüística d'Hermògenes. El principal argument de tots ells, de caire força analític, rau en una distinció lèxica que sembla fer aquí Plató-Hermògenes. En lloc d'optar pels verbs ὀνομάζω o καλέω, que presenten la mateixa polisèmia que el nostre «anomenar» i designen tant l'acció de batejar una cosa com el fet de dir-ne el nom, Hermògenes expressa en tot moment la seva tesi amb la locució ὄνομα τίθημι —i la seva variant μετατίθημι— que es refereix únicament al fet de donar nom a les coses o canviar-los-hi.

Vist d'aquesta perspectiva, per tant, la seva radicalitat es limita al moment originari de la creació lèxica i, en conseqüència, no contempla una situació babèlica hipotètica en què l'exuberància d'idiolectes solipsistes impedeixi la comunicació (*contra* MacKenzie: 1986: 126-127; Williams, 1982: 90). Tot i no resoldre bé la tensió entre l'esfera pública i la privada inherent a l'opinió d'Hermògenes, aquesta lectura antirelativista de la seva tesi té la virtut d'encaixar millor amb el rebuig explícit del subjectivisme protagòric del final de l'ἔλεγχος socràtic (386a-b), a més de coincidir, si més no, parcialment, amb les nostres concepcions lingüístiques, que en essència contempen la llengua com el fruit d'una convenció tàcita i arbitrària⁴³, per bé que acceptin alhora un petit grapat de trets

⁴¹ Les primeres acusacions contra Hermògenes es remunten al comentari de Procle (xxxiii), que ja troba infundades les seves premisses i conclusions. Les crítiques més recents, se centren a ressaltar el seu relativisme, com per exemple Kretzmann (1971: 127), que titlla l'argument de «*reductio ad absurdum*» i diu que la seva proposta nega la possibilitat que existeixin veritat i mentida. De la mateixa manera ho interpreta Guthrie (1992: 16-17).

⁴² Vegi's Barney (1997: 145-147). També Baxter (1992: 17-22), juga un important paper a l'hora de rehabilitar la tesi d'Hermògenes. Amb anterioritat a aquestes lectures, Robinson (1969: 135) havia afirmat ja que en el *Cràtil* Plató no fa una distinció gens clara entre «batejar» i «usar un nom».

⁴³ La lingüística moderna acostuma a distingir entre «llenguatge» i «llengua» per a destriar la capacitat lingüística mental i el producte material que se'n deriva, respectivament. El debat d'avui dia, ple de reminiscències aristotèliques i platòniques, se centra en esclarir si són abans els sons simbòlics o les estructures cerebrals que els articulen. La qüestió essencial, doncs, és la preeminència o l'anterioritat d'un

lingüístics universals. Aquest rescat de la tesi d'Hermògenes, d'altra banda, també ajuda a comprendre les concessions que Sòcrates fa al convencionalisme al final del diàleg (435a), on accepta la influència de l'ús i el costum tant en la constitució dels mots com en el mateix acte referencial que es produeix a través d'ells.

De tota manera, insistim que el problema no és tant si el subjectivisme és o no inherent a la tesi convencionalista com el fet que els termes *ὁμολογία* i *συνθήκη*, que Hermògenes engalta de manera irreflexiva i automàtica, evocuen un escenari lingüístic col·lectiu absent en la concreció de la seva teoria, que no explicita de quina manera conviuen la possibilitat d'una imposició lliure i canviant dels noms amb l'acord social i la convenció⁴⁴. Només la segona part de la seva exposició, on s'esmenta que els noms de cada cosa no tenen una predisposició per natura, sinó per ús (*ἔθει*) dels qui els usen (*ἐθισάντων*) i els pronuncien (*καλούντων*), deixa intuir, si més no, que és l'habitud històrica i compartida —com indica el genitiu plural— allò que popularitza els noms. El datiu *νόμῳ*, que s'oposa al *φύσει* que estructurava la tesi de Cràtil, aquí reforça la idea d'un costum sostingut no tant per una «llei» com per una «norma» superior⁴⁵ (Aronadio 1996: 149, n. 8), cosa que també ens ajuda a imaginar de quina manera s'origina una esfera de comunicació compartida. De tota manera, la menció a una norma entra en contradicció amb la llibertat individual d'encunyar els noms plaer.

Així doncs, a pesar d'estar ben estructurada en tres parts —tesi, concreció i recapitulació— i prou farcida de tòpics i figures⁴⁶, la proclama convencionalista d'Hermògenes és un garbuix confús de termes mancat d'un contingut teòric coherent que expliqui la possibilitat d'una llengua comunicativa en un context d'extrema labilitat nominal⁴⁷. Malgrat tot, les acusacions de relativisme extrem amb què tradicionalment se

dels dos elements, però en cap cas la naturalesa del vincle existent entre les coses i els noms, com sí que amoïna a l'antiguitat.

⁴⁴ Ademollo (2011: 39-40) creu que les dues facetes del convencionalisme no són incompatibles, perquè de la mateixa manera que cadascú és lliure de triar el nom de cada cosa, s'entén que també ho és un grup d'individus que es pot posar d'acord a l'hora d'anomenar, encara que Hermògenes no ho expliciti. Això podria implicar fins i tot la possibilitat d'un hipotètic escenari diglòssic on els parlants d'un idiolecte coneguin també una llengua comuna o el lèxic particular d'un individu concret s'acabi escampant entre la comunitat.

⁴⁵ El terme *νόμος*, d'una proximitat amb *ἔθος* difícil de reflectir en català, es refereix a aquí a una convenció avalada per la llei o la norma.

⁴⁶ Els parells de datius en són el millor exemple, però també destaquen els dobles i algunes estructures sintàctiques paral·leles.

⁴⁷ Kahn (1973: 158-159): «Hermogenes' statement of the convention-thesis is of course dreadfully confused, since he makes no distinction between the silly Humpty-Dumpty theory of naming (the name of x is

l'ha definit tendeixen, a parer nostre, a una exageració desmesurada que queda esmorteïda quan ell mateix es desvincula amb fermesa de l'epistemologia relativista protagonista amb què Sòcrates el vol relacionar (386a-b), com ja hem insinuat. En conseqüència, probablement el més plausible és creure que el personatge d'Hermògenes exagera gairebé fins a l'absurd la seva tesi per a demostrar, amb la major claredat possible, que el vincle que uneix el nom amb les coses depèn únicament de la voluntat humana i és extrínsec (Aronadio 1996: xxiv). Més que una postura netament convencionalista basada en el reconeixement de l'arbitrarietat del símbol lingüístic, el que Plató prova de reflectir a través del garbuix de termes i les paraules confuses d'Hermògenes és una formulació teòrica embrionària del que modernament s'anomena «alteritat del llenguatge» —per a dir-ne amb un anacronisme— que tindrà una presència destacada en les darreres pàgines del diàleg (430a-d, 432c-d).

2.4. Un primer ἔλεγχος socràtic (385a-386d): una bifurcació de lectures en l'esmena del convencionalisme

A banda d'encetar el primer gir argumental del diàleg, les línies que segueixen el petit manifest convencionalista són de gran interès per a percebre la voluntat platònica que mou els fils del diàleg. D'ara endavant, el personatge de Sòcrates empeny el seu interlocutor a aclarir el límits del convencionalisme amb una bateria de preguntes que despulla la seva tesi d'ornaments sofítics i, de mica en mica, l'encamina cap al nus de la qüestió. Aronadio (1996: 149, n.9)⁴⁸ ha percebut en aquesta inflexió del diàleg una bifurcació en què s'obren dos nivells de lectura paral·lels; el dramàtic, en què Sòcrates continua fent el joc als seus interlocutors, i el profund, en què a poc a poc es comença a

whatever I call it) and the more serious view of language as a social institution, with word thing correlations conventionally established by the tradition of a particular language».

⁴⁸«Al momento occorre far presente che da qui in avanti il dialogo si offre a un duplice piano di lettura: quello drammatico, nel quale il personaggio di Socrate lavora con le due tesi in gioco, testandole, confutandole o anche assumendole provvisoriamente, e quello "profondo", nel quale il personaggio di Socrate è il portavoce delle personali concezioni dell'autore, che dalle dottrine di Ermogene e di Cratilo vuol prendere le distanze, mostrandone la inadeguatezza non tanto degli esiti quanto, più fundamentalmente, dell'impostazione. Nella confutazione che di qui prende prende l'avvio, dunque, Platone verrà via via inserendo anche elementi concettuali che predispongono ad un riorientamento complessivo sulla questione del linguaggio e che costituiscono i primi dati da tenere presenti in vista della ricostruzione della posizione platonica sulla correttezza dei nomi».

percebre una veu platònica⁴⁹. En endavant, doncs, trobem una complexa refutació socràtica (385a-389e) que, a banda de purgar el convencionalisme d'Hermògenes i establir els fonaments necessaris per a bastir una tesi naturalista, ens deixa entreveure algunes petges del pensament platònic. Podem sintetitzar, ras i curt, que la rèplica d'Hermògenes consisteix a desvincular la concepció convencional del llenguatge tant de les doctrines subjectivistes de Protàgoras com de la misteriosa formulació del relativisme d'Eutidem. Tanmateix, l'enrevessament argumental i estructural de l'ἔλεγχος socràtic ha desvetllat un conjunt de suspicàcies i problemes exegetics que no ens podem estar de comentar.

No cal fixar-s'hi gaire per a adonar-se que les dues primeres preguntes de Sòcrates (385a) apunten ja contra el punt més feble de la formulació del convencionalisme i assenyalen l'esclatxa que incomunica els dos vessants de la tesi que suara esmentàvem:

Sòc.: Potser dius alguna cosa, Hermògenes, però investiguem-ho. Afirmes que el nom amb què algú anomena cada cosa és el nom de cada cosa? **Her.:** Així m'ho sembla. **Sòc.:** Tant si és un particular qui anomena com una ciutat? **Her.:** Així ho afirmo. **Sòc.:** I què, doncs? Si jo anomeno un ésser qualsevol, com el que ara anomenem «home», i en dic «cavall», i del que ara anomenem «cavall», en dic «home», ¿en públic tindrà el nom d'«home» i en privat el de «cavall»? (385a)⁵⁰

Així doncs, ara s'aclareix que tant la ciutat⁵¹ com la persona privada poden anomenar com els abelleixi cadascuna de les coses i baratar els noms a lloure, malgrat que Hermògenes s'entesta a no explicar de quina manera els noms públics (δημοσία) s'avenen amb els privats (ιδία). L'aprovació que tot seguit fa de la inversió entre els noms «home» i «cavall» (385a-b) és la millor demostració que no vol admetre —o no és capaç

⁴⁹ Tigerstedt (1977: 96-101), Bowen (1988: 60-63) o Burnyeat (1990: 115) són alguns dels autors que millor han definit els dos nivells comunicatius que conviuen sempre en el si del diàleg. D'una banda, hi ha la conversa entre els participants en el diàleg —en el nostre cas, Sòcrates, Hermògenes i Cràtil— i, en paral·lel, hi ha el missatge que Plató adreça al lector-oïdor del text, que és el que provem d'interpretar a través del comentari.

⁵⁰ ΣΩ. ἴσως μέντοι τι λέγεις, ὦ Ἑρμόγενης· σκεψώμεθα δέ. ὁ ἂν φῆς καλῆ τις ἕκαστον, τοῦθ' ἕκαστῳ ὄνομα; ΕΡ. ἔμοιγε δοκεῖ. ΣΩ. καὶ ἐὰν ιδιότης καλῆ καὶ ἐὰν πόλις; ΕΡΜ. Φημί. ΣΩ. Τί οὖν; ἐὰν ἐγὼ καλῶ ὅτιοῦν τῶν ὄντων, οἷον ὁ νῦν καλοῦμεν ἄνθρωπον, ἐὰν ἐγὼ τοῦτο ἵππον προσαγορεύω, ὁ δὲ νῦν ἵππον, ἄνθρωπον, ἔσται δημοσία μὲν ὄνομα ἄνθρωπος τῷ αὐτῷ, ἰδία δὲ ἵππος; καὶ ἰδία μὲν αὖ ἄνθρωπος, δημοσία δὲ ἵππος; οὕτω λέγεις; (385a)

⁵¹ És força significatiu que el relativisme protagòric formulat al *Teetet* (172a) també es concreti en l'individu i en la ciutat, i per tant, combini una vessant sensitiva i cognitiva amb una altra de cultural i política.

de copsar — la relació jeràrquica en què els idiolectes conviuen amb la llengua comuna i l'absoluta dependència que en tenen. Podem tornar a creure, malgrat tot, que Hermògenes accepta de bon grat la *reductio ad absurdum* i no renega de la seva hipèrbole perquè, per damunt de tot, vol il·lustrar sense cap mena de dubte —i en contraposició a la tesi de Cràtil— l'arbitrarietat que, a parer seu, rau en l'origen de qualsevol símbol lingüístic.

Just en acabat d'aquest passatge, trobem un breu excurs socràtic (385b-d) que ha esdevingut un important niu de discòrdia, en part perquè suposa un gir temàtic abrupte, però sobretot perquè toca de ple un dels temes més controvertits del diàleg, que és la impossibilitat de dir el fals que tant la tesi d'Hermògenes com la de Cràtil impliquen, encara que el primer en sigui inconscient. En aquest punt, trobem el que aparenta ser una fal·làcia sobre la veritat i la falsedat dels noms, que Sòcrates exposa de la següent manera:

Sòc.: Vinga, doncs, digues-me això: hi ha res que anomenis «dir el ver» i «dir el fals»? **Her.:** Jo sí. **Sòc.:** Hi hauria, doncs, un discurs veritable i un de fals? **Her.:** Prou que sí. **Sòc.:** Així doncs, oi que aquell que diu les coses que són talment són⁵² és veritable, mentre aquell que les diu com no són és fals? **Her.:** Sí. **Sòc.:** I, per tant, és possible dir amb el discurs les coses que són i les que no. **Her.:** Totalment. **Sòc.:** Però el discurs veritable és tot ell veritable, mentre les seves parts no ho són? **Her.:** No, també les seves parts. **Sòc.:** Però les parts grans són veritables i les petites no? O totes dues? **Her.:** Totes, em penso. **Sòc.:** Em podries dir, doncs, una altra part del discurs més petita que el nom? **Her.:** No, sinó que aquesta és el més petita. **Sòc.:** I doncs, també aquesta part del discurs veritable és dita? **Her.:** Sí. **Sòc.:** I és veritable al seu torn, com dius? **Her.:** Sí. **Sòc.:** I la part del discurs fals no és falsa? **Her.:** Així ho afirmo. **Sòc.:** Així doncs, es possible dir un nom fals i un nom veritable, si això és possible pel que fa al discurs? **Her.:** Com, si no? (385b-d)⁵³

⁵² Aquest «talment són» té un paral·lel a l'*Eutidem* (284c), on justament la paradoxa eleaticosofística sobre la impossibilitat de dir el que no és (τὰ μὴ ὄντα) és resolta per Ctesip amb un sintagma circumstancial ὡς ἔχει; és a dir, que no és que qui menteix digui el que no és, sinó que no diu «com són les coses».

⁵³ ΣΩ. Φέρει δὴ μοι τόδε εἰπέ; καλεῖς τι ἀληθῆ λέγειν καὶ ψευδῆ; ΕΡ. ἔγωγε. ΣΩ. οὐκοῦν εἴη ἂν λόγος ἀληθῆς, ὃ δὲ ψευδῆς; ΕΡ. πάνυ γε. ΣΩ. ἄρ' οὖν οὗτος ὃς ἂν τὰ ὄντα λέγη ὡς ἔστιν, ἀληθῆς; ὃς δ' ἂν ὡς οὐκ ἔστιν, ψευδῆς; ΕΡ. ναί. ΣΩ. ἔστιν ἄρα τοῦτο, λόγῳ λέγειν τὰ ὄντα τε καὶ μὴ; ΕΡ. πάνυ γε. (c) ΣΩ. ὁ λόγος δ' ἔστιν ὁ ἀληθῆς πότερον μὲν ὅλος ἀληθῆς, τὰ μόρια δ' αὐτοῦ οὐκ ἀληθῆ; ΕΡ. οὐκ, ἀλλὰ καὶ τὰ μόρια. ΣΩ. πότερον δὲ τὰ μὲν μεγάλα μόρια ἀληθῆ, τὰ δὲ μικρὰ οὐ; ἢ πάντα; ΕΡΜ. πάντα, οἶμαι ἔγωγε. ΣΩ. ἔστιν οὖν ὅτι λέγεις λόγου μικρότερον μόριον ἄλλο ἢ ὄνομα; ΕΡ. οὐκ, ἀλλὰ τοῦτο μικρότατον.

Així doncs, si existeixen un discurs ver i un discurs fals, com Hermògenes admet, no només seran veritables o falsos en el seu conjunt, sinó també en tots els seus components, inclosos els més petits, que de moment són els noms. Aquesta interdependència entre el tot i les parts, que ha estat anomenada «principle of compositionality» per Barney (2001) i «semàntic atomism» per Fine (1977), ha experimentat un cert rebuig pel fet de proposar obertament que els noms i la referència tenen una participació en la construcció de la veritat i la mentida. Aquest passatge, que remet a la qüestió de l'expressabilitat del ver i el fals, ha originat tota una literatura exegetica pròpia que mira d'explicar-ne una l'aparent desconexió lògica i temàtica, alhora que prova de trobar el perquè d'aquesta aparent fal·làcia, introduïda *ex abrupto* en aquest punt del diàleg.

La majoria de propostes per a resoldre la qüestió han estat de caire filosòfic, com més endavant veurem, però tampoc no hi han mancat les explicacions codicològiques que proven de justificar aquest breu incís al text suggerint un desplaçament textual fortuït i, fins i tot, una superposició de dues edicions platòniques notablement diferents. Schofield (1972), per exemple, defensa que el passatge 385b2-d1 ha estat dislocat a causa de dues badades successives⁵⁴. Una primera mà s'hauria descuidat de transcriure el passatge, que en origen s'estendria entre 387c5 i 387c6, i en adonar-se'n, l'hauria copiat al marge del foli. Durant un procés posterior de còpia d'aquest manuscrit perdut per a nosaltres un segon copista hauria empeltat el fragment al diàleg sense encertar-ne, però, el lloc exacte. Una proposta encara més agosarada és la de Sedley (2003), qui considera que la manca de cohesió lògica del passatge, juntament amb una important variació codicològica⁵⁵, descobreix dos estrats diferents del text. A parer seu, el conjunt del *Cràtil* és el resultat d'una barreja negligent entre un text madur, corregit per l'autor en la vellesa, i algunes intrusions d'una edició primerenca. Això, de retop, eximiria Plató

ΣΩ. καὶ τοῦτο [ὄνομα] ἄρα τὸ τοῦ ἀληθοῦς λόγου λέγεται; EP. ναί. ΣΩ. ἀληθὲς γε, ὡς φήσ. EP. ναί. ΣΩ. τὸ δὲ τοῦ ψεύδους μόριον οὐ ψεύδος; EP. Φημί. ΣΩ. ἔστιν ἄρα ὄνομα ψεύδος καὶ ἀληθὲς λέγειν, εἴτερον καὶ λόγον; EP. πῶς γὰρ οὐ; ΣΩ. ὃ ἂν ἄρα ἕκαστος φῆ τῷ ὄνομα εἶναι, τοῦτό ἐστιν ἕκαστῳ ὄνομα; (d) EP. Πῶς γὰρ οὐ; (385b-d)

⁵⁴ També Barney (2001: 28, n. 9) accepta aquesta proposta. Duke, Hicken *et alii* (1995) en la seva edició oxfordiana esmenten la possible dislocació, tot i que mantenen en el text l'ordre tradicional, que és el que nosaltres seguim. Un argument *ex silentio* a favor d'aquesta tesi és també el fet que Procle no l'esmenta on ara el llegim. Schofield (1972: 251-253) troba alguns indicis febles que podria torbar-se on ell proposa.

⁵⁵ Es tracta d'un fragment (437d-438a) present només al còdex *Vindibonensis* que Sedley (2003: 7-13) considera un afegitó encavalcat d'una edició anterior.

d'algunes contradiccions presents en el text alhora que explicaria la convivència del que Sedley considera trets de maduresa i trets de joventut⁵⁶. Podem dir, en definitiva, que la seva lectura se situa plenament en el marc d'una concepció historicista del pensament platònic per a renunciar, d'alguna manera, a una explicació total i coherent del diàleg.

D'altra banda, no hi ha prou evidència codicològica per a postular un desplaçament d'aquesta mena, que hauria d'estar molt ben justificat o bé per la presència d'un anacolut flagrant que delatés el lapsus o bé per la disparitat entre manuscrits, que en aquest cas és inexistent, perquè totes les nostres fonts coincideixen en una mateixa posició del fragment. Seria, a més, una gran casualitat que justament el fragment que han corregut els copistes comenci amb un clàssic modisme introductorí com $\varphi\acute{\epsilon}\rho\epsilon\ \delta\acute{\eta}$, que fins i tot per a alguns comentaristes indecisos esmorteix notablement les sospites de Schofield (1972)⁵⁷. Aquesta manca general d'indicis fa molt difícil defensar, segons les regles bàsiques de la codicologia, que es pugui haver després un fragment del text i en una còpia posterior hagi estat mal empeltat. Així doncs, des d'un punt de vista estrictament científic, qualsevol defensa del desplaçament del fragment neix d'un prejudici filosòfic-literari que ens impedeix admetre que l'escriptura platònica no és un monument perfecte, estilísticament i argumental, en totes les seves parts.

Com era d'esperar, en tot cas, la fal·làcia ha aixecat polseguera, especialment entre alguns estudiosos de tendència analítica, que proven amb tota mena d'arguments filosòfics d'eximir Plató d'un error lògic —per a ells, imperdonable— que, a més, contradiu un passatge clàssic del *Sofista* (261d-262e) sobre la veritat dels predicats que, com veurem més endavant, està en aparent contradicció amb alguns punts del *Cràtil*. Robinson (1956: 328) fou dels primers a denunciar la «fallacy of division» i a recordar que els mots no posseeixen per si mateixos «valor vertader», a diferència de la proposició

⁵⁶ «If I am right about these clues and their implications, the *Cratylus* is a possibly unique hybrid, a product of more than one phase in Plato's thought. This would mean that we should not without great circumspection use it as evidence for Plato's development. Although it reads and feels like a middle period dialogue, no single sentence or passage in it (apart from the two intrusive passages which I have picked out as vestiges of the first edition) can be guaranteed not to represent a late revision to the text. This conclusion is one which some Platonic scholars might even find disconcerting, but to my mind it is enormously liberating. Here, for once, we have a Platonic text which is debarred from forcing chronological or developmental questions on us, instead leaving us free to enjoy the *Cratylus* for what it is: an intriguing and challenging display of Plato's mind at work». (Sedley, 2003: 13)

⁵⁷ Ademollo (2011: 49-50) sembla indecís, però argumenta clarament que la fórmula $\varphi\acute{\epsilon}\rho\epsilon\ \delta\acute{\eta}$, que sovint introdueix un gir temàtic a la conversa i es repeteix força vegades en el diàleg, podria indicar que l'excurs de 385b-d és en realitat al seu lloc.

—concepte que en grec clàssic abraça el sempre polisèmic λόγος—, perquè no prediquen res. Vist en perspectiva, però, al llarg del diàleg hi ha força moments en què els noms són presentats com a elements predicatius, tot i que de dues maneres diferents. D'una banda, una concepció etimològica del nom com la de Cràtil implica que tots els mots són, en certa manera, breus descripcions del seu referent, com més endavant veurem. De l'altra, en algunes parts de l'últim terç del diàleg (429b-431c) s'intueix que per a Sòcrates-Plató els noms són, en certa manera, predicats d'un subjecte lògic —el seu referent—; i com a tals, poden ser veritables o falsos depenent de com s'atribueixin a les coses més que no pas en funció de l'encert amb què han estat creats. De fet, en la mateixa escena l'autor sembla fins i tot conscient de la rellevància del verb en el conjunt de la frase⁵⁸ quan Sòcrates li atribueix (431b-c) la mateixa capacitat de representar adequadament o inadequada que als noms. El mateix s'afirma també de les oracions (λόγοι), que són presentades com a combinacions de noms (ὀνόματα) i verbs (ῥήματα)⁵⁹. En resum, tot i no tenir la mateixa maduresa, aquesta concepció composta de la frase encaixa millor del que sembla amb la consciència que la falsedat de les proposicions es produeix a un nivell sintàctic, com trobem al *Sofista* (261d-263d), on veritat i mentida queden més aviat circumscrites al domini de l'oració, tot i que de vegades s'ha tendit a magnificar el nivell de reflexió sintàctica d'aquell diàleg (vegi's Barney, 2001: 177-181).

En tot cas, aquesta discordança al si del pensament platònic ha dut força autors a proposar tota mena de lectures redemptores, de vegades força recaragolades, que cerquen d'excusar la fal·làcia de la divisió⁶⁰. Potser les més escaients són aquelles que revisen el sentit de l'adjectiu ἀληθής i especialment, les que fan una revisió del context dramàtic, i no només del lògic, que restitueix la validesa del passatge suposadament

⁵⁸ El propi Robinson (1956: 338), de fet, veu una contradicció latent en aquesta consciència sintàctica embrionària, que aparentment no s'avé amb l'argument fal·laç del *Cràtil* (385b-d). Igualment Pfeiffer (1968: 59). Tot i això, almenys a parer nostre, a 431b-c l'argument no es desenvolupa prou per a superar l'estadi composicional del llenguatge en què el sentit del tot es veu afectat per la falsedat de les parts. Encara que Sòcrates distingeixi els components essencials de l'oració, no nega que les seves parts estructurals poden ser falses en relació al seu referent. Així doncs, si no es vol titllar l'argumentació simplement de fal·laç, cal dilucidar de quina manera pot entendre Plató la falsedat dels noms en relació amb les coses que designen.

⁵⁹ És a dir, que de l'argumentació de Sòcrates sembla derivar-se que anomenar una cosa o una acció és atribuir-li les característiques del referent a què apunta sia un nom sia un verb.

⁶⁰ Potser la més significativa de totes és la de Lorenz i Mittelstrass (1967), que especulen amb la possibilitat que els mots, o almenys els sintagmes nominals formats per un substantiu i un participi, fossin concebuts com a petits predicats pel parlant comú de grec antic. Robinson (1956) també diu que els noms són descriptius per a Plató. Ademollo (2011: 59-62) simpatitza subtilment amb aquesta lectura i creu que aquesta concepció podria estar a la base dels arguments de Pròdic i Antístenes contra la possibilitat de dir el fals.

dislocat. Com Lorenz i Mittelstrass (1967), Fattal (2000) suposa simplement que Plató assimila l'ὄνομα al λόγος. Kahn⁶¹ fa una lectura semàntica de la predicació i, com nosaltres ara apuntàvem, creu que el sentit de «vertader» en diversos punts del diàleg no és proposicional, sinó relacional, és a dir, que designa només la correspondència entre un nom i un objecte real. Dit altrament, pot ben ser que l'adjectiu ἀληθής designi en aquest passatge que analitzem una assignació nominal adequada i anticipi una mena d'ὀρθότης distributiva que apareixerà més endavant en el diàleg, quan el problema de la falsedat torni a ser central (429d-433a). En darrera instància, aquesta lectura que emfasitza l'ús dels noms i no en la seva constitució acostaria els adjectius ὀρθός i ἀληθής⁶², d'una manera semblant com ὀρθή δόξα i ἀληθής δόξα s'alternen en un pas central del *Menó* (97b-99a). Sigui com sigui, no hi ha dubte que Plató cerca en el *Cràtil* els límits de la veritat i la falsedat proposicionals que estableix al *Sofista* (263e) i prova de deduir si el que es diu del discurs també funciona en les seves parts. D'altra banda, aquesta concepció asintàctica lliga amb la concepció de la frase al *Teetet* (202b), on el λόγος és considerat simplement un entramat de noms (συμπλοκή τῶν ὀνομάτων).

Un segon desllorigador de tot plegat podria una bona relectura dramàtica del passatge que en posi en relleu també el seu valor en el desenvolupament de l'argumentació. La intenció de fons d'aquestes afirmacions és sobretot demostrar que la possibilitat de dir el fals existeix i és real, cosa que Hermògenes, sense ser-ne conscient, nega amb la seva tesi. La presència insistent del λόγος sempre que es debat sobre la veracitat dels noms evidencia aquesta voluntat d'assenyalar la implicació que tenen en el nivell lingüístic en què la veritat i la mentida s'expressen. Els diferents arguments dels diàlegs responen d'una intencionalitat (Trabattoni, 2016)⁶³ i entendre el text en la seva

⁶¹ Kahn (1973: 160-161): «We can defend Plato's conclusion if we reconstruct his reasoning as follows. A simple, singular proposition of the form "A is B" is true only if there is some x which is A and which is B, that is to say, only if there is some object of which A and B are both true. On the other hand, "A is B" will be only false if there is some object of which A is true and B is false. (We may ignore the case of a non-referring subject, as Plato surely did)». Igualment Ackrill (1994: 37).

⁶² Aronadio (2002: 100-103) és qui, en un estudi lexicològic excepcional, ha sabut copsar millor les afinitats i les dissimilituds d'aquests dos termes que es troben en una cruïlla conceptual.

⁶³ Trabattoni (2006: 8, n. 14): «I do not find it is very useful to examine Plato's text from the point of view of its logical fallacies (whether we do so only in order to pin down or explain these errors, or with the charitable intention of proving they are not really errors at all). Plato's arguments always serve a specific purpose, and it is up to the interpreter to discover just what this purpose might be. In the pursuit of this goal, the question of what may be considered valid or invalid from the point of view of contemporary logic matters not one whit.»

totalitat comporta saber captar la força motora que empeny l'argumentació tot admetent que els nostres propis termes no sempre són vàlids per a això. D'altres autors, s'han estimat més veure aquí un deix d'ironia contra la ignorància d'Hermògenes (Derbolav, 1972: 112-115), a més d'un to paròdic que prova de ridiculitzar la trivialitat del seu pensament infestat de sofismes⁶⁴.

Acabada la digressió, Hermògenes fa una abrupta represa de la tesi convencionalista (385d-e) a requesta de Sòcrates que està també en l'arrel de les sospites de dislocació textual de Schofield (1972: 248). El resum torna a contenir tots els trets essencials de l'anterior exposició —de fet, s'hi repeteixen fins i tot algunes estructures sintàctiques pastades— però s'hi incorporen les matisacions a propòsit de la ciutat i es torna a concloure que el mateix escenari hipotètic on els individus canvien lliurement el nom de les coses és, de fet, una realitat que no només es perceptible entre grecs i bàrbars, sinó fins i tot en les diferències dialectals que hi ha entre ciutats gregues. És interessant, doncs, que ara Hermògenes emfasitzi tant l'esfera lingüística individual com en la col·lectiva —de nou sense comunicar-les, però— provant de demostrar una altra volta que els mots només són etiquetes, simples dítics que hom pot baratar per uns altres com qui adés assenyalava amb l'índex i ara amb el dit del cor o un cop de mà. Reiterem, per tant, que el fet realment substancial que prova d'exemplificar amb aquesta insistència en l'arbitrarietat simbòlica és el caràcter extrínsec dels noms (Aronadio: 151, n. 14) i la seva alteritat respecte els referents que designen. Sòcrates, en canvi, malda per provar, contra els tòpics eleàtics que adopta la sofística, que el ver i el fals existeixen i poden viure per igual al si del discurs.

2.5. El relativisme protagòric i les seves implicacions morals (385e-386d)

L'argumentació que provava de demostrar la possibilitat de dir el fals no ha fet l'efecte esperat en Hermògenes, que torna a resumir la seva tesi en uns termes molt semblants, tot i que ara amplia la perspectiva i afirma que els canvis arbitraris de nom es donen no només entre individus, sinó també les diferents ciutats i les nacions «tenen noms propis

⁶⁴ Vegi's per exemple Aronadio (2006: 150, n. 11-13). D'una manera semblant, Domínguez (2002: 76, n. 18) creu que aquest és el punt on s'inicia la refutació del sofisma sobre la impossibilitat de dir el fals que, segons anem descobrint, tant Cràtil com Hermògenes defensen, cadascun a la seva manera. També així Denyer, N. (1991: 74) que subratlla la tendència socràtica a donar als seus interlocutors la seva pròpia medicina.

per a les mateixes coses, tant pel que fa als grecs en relació a d'altres grecs com en relació als bàrbars» (385d-e). La tesi convencionalista, especialment insistent en l'esfera de l'idiolecte, ha evocat un ambient proper al relativisme que Sòcrates està decidit a explorar amb el seu interlocutor. Per segon cop⁶⁵, l'ús de l'expressió φέρε δὴ (385e) assenyala l'obertura d'un nou argument ἐλεγκτικός que ha de discórrer per un altre viarany. Dels noms privats (ιδίᾳ) la qüestió deriva de seguida en la possibilitat que les coses que són (ὄντα) tinguin també una οὐσία⁶⁶ individual i es mostrin a cadascú d'una manera diferent:

Sòc.: Vinga, doncs, Hermògenes, vejam si també et sembla que les coses que són estan així: per a cadascú la seva essència és particular; com deia Protàgoras, l'home «és la mesura de totes les coses» —és a dir, que per mi les coses són el que a mi em semblen i per a tu el que a tu et semblen—; ¿o creus que tenen per si mateixes una certa estabilitat de l'essència? **Her.:** Ja una vegada, Sòcrates, quan em trobava en un atzucac, jo també em vaig sentir atret pel que Protàgoras diu, però no em sembla que les coses siguin en absolut així. (385e-386a)⁶⁷

Amb aquest fragment aflora en el text la polèmica contra el subjectivisme que constitueix el nucli de la disputa de Plató contra la revolució intel·lectual que l'ha precedit. En un nivell de lectura estrictament dramàtic, Sòcrates sembla voler rastrejar en el bagatge filosòfic d'Hermògenes una possible influència de la doctrina protagòrica —o, més aviat, de la imatge que Plató ens en vol transmetre— per tal de començar a argumentar a favor del naturalisme. La interpretació de la famosa cita de *l'homo mensura*

⁶⁵ La mateixa expressió, unes línies més amunt, introdueix el fragment que suposadament està dislocat (385b).

⁶⁶ Ademollo (2011: 77), que assenyala que οὐσία és un terme aliè a la doctrina protagòrica, dedueix que aquí Plató el fa servir sense el sentit tècnic que normalment traduïm per «essència», i al·lega que es tracta simplement d'una nominalització del verb copulatiu. Ens demanem, però, si realment Plató fa servir mai el substantiu derivat del verb εἶναι, que té fins i tot usos paral·lels al filosòfic, com el tecnicisme rebregat que ha esdevingut per a nosaltres. Suposem, però, que l'autor es refereix al fet que, en aquesta part del diàleg, οὐσία sembla intercanviable per φύσις i designa poc més que el fet de subsistir, de tenir una existència pròpia.

⁶⁷ ΣΩ. Φέρε δὴ ἴδωμεν, ὦ Ἑρμόγενης, πότερον καὶ τὰ ὄντα οὕτως ἔχειν σοὶ φαίνεται, ἰδίᾳ αὐτῶν ἢ οὐσία εἶναι ἑκάστῳ, ὥσπερ Πρωταγόρας ἔλεγεν λέγων “πάντων χρημάτων [386] μέτρον” εἶναι ἄνθρωπον— ὡς ἄρα οἷα μὲν ἂν ἐμοὶ φαίνεται τὰ πράγματα [εἶναι], τοιαῦτα μὲν ἔστιν ἐμοί· ἢ ἔχειν δοκεῖ σοὶ αὐτὰ αὐτῶν τίνα βεβαιότητα τῆς οὐσίας; ΕΡΜ. Ἦδη ποτὲ ἔγωγε, ὦ Σώκρατες, ἀπορῶν καὶ ἐνταῦθα ἐξηλέχθην εἰς ἅπερ Πρωταγόρας λέγει· οὐ πάνυ τι μέντοι μοι δοκεῖ οὕτως ἔχειν. (385e-386a)

present en aquestes línies (385e-386a) no difereix gaire de la del *Teetet*⁶⁸ (152a, 161c). El terme ἄνθρωπος es pot llegir aquí amb un sentit idèntic al d'«individu», com és habitual no només en els diàlegs sinó també en el *Corpus* aristotèlic i Sext Empíric (Bonazzi, 2010: 27). En aquest cas, però, la interpretació platònica del que és l'únic *testimonium* de Protàgoras, que aquí apareix escapçat, es distancia de la lectura sensitivista i heraclitea pròpia d'altres passatges i de seguida agafa un caire ètic en què s'albira la veritable preocupació platònica de fons: les greus repercussions morals que el pensament relativista té en el conjunt dels individus.

A més de no ser ni de bon tros imparcial, l'exegesi platònica de la dita protagòrica tampoc no és gratuïta, sinó que s'adiu perfectament amb l'operació que en un pla de lectura més profund duu a terme l'autor del diàleg. Tant si Sòcrates prova només d'esporgar la tesi convencionalista (Ackrill 1994: 37; Barney 1997: 149–156) com si la pregunta pel relativisme forma part d'una diatriba severa (Kretzmann 1971: 27), allò realment cabdal en la conversa és la irrupció del sintagma βεβαιότης τῆς οὐσίας (386a). D'una manera molt semblant al participi de perfet πεφυκυῖα, aquesta «estabilitat» descriu un estat objectiu de les coses anterior a nosaltres i aliè a la fal·libilitat de la intel·lecció humana. D'aquesta manera, s'eixampla la perspectiva el debat i s'entreu per primer cop que la qüestió nominal té un horitzó ontològic. Tot i que la conversa amb Hermògenes i Cràtil continuï tractant aparentment sobre la justesa de les paraules, d'aquí endavant entre el lector i Plató s'obre, en paral·lel i de mica en mica, una conversa sobre la natura pròpia de les coses que constitueixen la realitat.

Hermògenes, al seu torn, respon la pregunta socràtica que prova d'associar-lo al relativisme d'una manera que, a parer nostre, acaba de fer palès el seu tarannà de tastaolletes filosòfic sense compromís ferm: «Ja una vegada, Sòcrates, quan em trobava en un atzucac, jo també vaig ser empès al que Protàgoras diu, i no em sembla que les coses siguin en absolut així» (386a). A poc a poc, doncs, el seu retrat es va perfilant i, com hem de veure tot seguit, no fa pas l'efecte que el relativisme, contra el que hagi pogut aparentar al principi, sigui precisament el tret distintiu de la seva caracterització, per bé que s'hi hagi atansat en el passat i fins i tot s'hi hagi pogut sentir atret. Probablement el

⁶⁸ Kerferd (1981: 85-87) desenvolupa una anàlisi de les possibles interpretacions d'aquesta doctrina protagòrica que en els diàlegs se'ns mostra sempre amb un biaix tendencios que la fa encaixar en un context dialògic concret.

defineixen amb més justícia l'afició al debat filosòfic i la manca d'un pensament propi, tot i que la seva escolta, com es dedueix del desengany amb Protàgoras, no és sempre tan acrítica i entusiasta com ho serà en la conversa amb Sòcrates.

A tall de conclusió, insistim que la tesi d'Hermògenes pot semblar —fins i tot abans de la pregunta socràtica que la hi relaciona— contagiada d'alguns aspectes formals protagòrics, com ara la doble articulació del convencionalisme, que tan aviat es realitza en l'àmbit individual com entre ciutats i pobles estrangers (παρὰ βαρβάρους). Aquestes coincidències, però, són part del retrat literari d'un personatge a la moda que, ornamentació a banda, defensa poc més que el vincle extrínsec, arbitrari i simbòlic entre nom i cosa, alhora que refusa la possibilitat que els mots siguin part de la realitat.

Tot seguit, Sòcrates mena la conversa cap a les implicacions morals de la tesi subjectivista, que —almenys si és sostinguda amb coherència— negaria l'existència de bones i males accions en termes universals (386b-d). Tanmateix, Hermògenes no ha arribat al punt de creure que no hi ha homes dolents (πονηροί), com li demana Sòcrates, sinó que troba justament que n'hi ha masses, mentre que, de virtuosos (χρηστοί), n'hi ha molt pocs. Com és d'allò més habitual en la perspectiva dels antics —i sempre sorprenent per a la nostra—, les conseqüències ètiques del relativisme depenen directament de les cognitives i intel·lectives. El homes bons ho són en tant que assenyats (φρόνιμοι), i els vils en tant que ignorants (ἄφρονες). La malícia i la bonesa han d'existir, doncs, perquè la simple experiència quotidiana contradiu la tesi de Protàgoras, que duta fins a les últimes conseqüències negaria que hi hagués seny i, per consegüent, també bondat.

Així doncs, aquest passatge, com la referència a «una certa estabilitat del que és» βεβαιότης τῆς οὐσίας, torna a palesar que l'existència d'una objectivitat aliena a la percepció humana, que també confirmen les relacions humanes quan són dutes als extrems i evidencien que, més enllà de les perspectives, el bé i el mal existeixen. Aquesta voluntat objectivista, al cap i a la fi, és el que constitueix el veritable nus de la tensió que Plató manté amb les diferents facetes del subjectivisme que apareixen al diàleg. De moment, però, ens limitem a concloure que tant Hermògenes com Sòcrates entenen els binomis πονηρός-χρηστός i φρόνημος-ἄφρονως en uns termes objectius que semblen irreconciliables amb la postura de Protàgoras.

2.6. La tesi d'Eutidem: refutació d'una altra cara del relativisme (386d-e)

Ben bé com ha fet amb la doctrina de l'*homo mensura*, l'escrutini socràtic enfronta ara Hermògenes amb una peculiar tesi, atribuïda a Eutidem, segons la qual «totes les coses són alhora i sempre de la mateixa manera per a tothom» (386d)⁶⁹. No és gota clara la interpretació que cal donar als mots d'aquest personatge que, amb força unanimitat, això sí, ha estat considerat l'epònim de l'*Eutidem*. Sovint es tendeix a pensar, llegint el fragment d'acord amb el desenvolupament de l'argumentació, que les conseqüències pràctiques d'aquesta tesi són anàlogues a les de la tesi protagòrica i totes dues desemboquen en la mateixa indefinició moral que fa no gaire ha descrit Sòcrates. Més enllà d'aquest acord de mínims, però, s'estén un cert silenci i la major part dels comentaristes es limita a constatar, com dèiem, que en una realitat unitària que es presenta de la mateixa manera (ὁμοίως) per a tothom (πᾶσι) tampoc no hi hauria homes més assenyats ni més bons que d'altres.

Sí que existeix, però, una certa controvèrsia filològica al voltant del valor dels datius πᾶσι i ἅπανσι, que no sempre són llegits com a datius possessius masculins («per a tothom»), sinó que també poden ésser considerats neutres i significar, en conseqüència, «per a totes les coses». Del valor exacte dels datius en dependria també el sentit de πάντα, que hauria de significar alguna cosa com «totes les qualitats» (i no «totes les coses») si ens decantem per la segona lectura: «tot (o tothom) té igualment totes les qualitats alhora i sempre» (386d). Aquesta és la lectura que fa Procle (XLI) al seu comentari i, per tant, deu ser també la més antiga —i la més forçada, probablement, tot i que avui té encara una certa repercussió⁷⁰.

Al marge d'aquestes dues alternatives, resta oberta també la qüestió sobre l'origen i l'adscripció filosòfica d'Eutidem, que és més aviat retratat com un sofista en el diàleg que duu el seu nom. Aronadio (1996: 151, n. 21), que excel·leix entre el silenci majoritari, creu que aquestes paraules encaixen amb les paradoxes que defensa Eutidem al diàleg

⁶⁹ Ἀλλὰ μὴν οὐδὲ κατ' Εὐθύδημόν γε οἶμαι σοὶ δοκεῖ πᾶσι πάντα ὁμοίως εἶναι ἅμα καὶ ἀεί (386d): «Però tampoc no crec que, com Eutidem, et sembli que tot és per a tothom de la mateixa manera ensems i sempre.»

⁷⁰ Avui la segueixen Kahn (1973: 159), Barney (2001: 38) i Sedley (2003: 55).

homònim⁷¹ i alhora considera que la seva proclama és «el revers dialèctic de la de Protàgoras, tot i que substancialment l'una i l'altra són anàlogues». A més d'implicar la mateixa indefinició moral, per excés de perspectives o per una manca absoluta, totes dues tesis fan dependre la identitat de les coses de la seva relació amb l'home i les hi subordinen. Tanmateix, cal dir que d'altres autors que també troben discordant aquesta parella de monisme i ontologia trencadissa hi han vist un clar rastre eleàtic. Sòcrates podria estar contraposant dues teories antitètiques tant en un pla ontològic (subjectivisme contra monisme) com epistemològic (empirisme contra racionalisme)⁷².

El que és cabdal, en tot cas, és la conclusió a favor de l'existència d'una realitat subsistent i estable⁷³ que neix de la refutació d'aquestes dues teories, que comporten conseqüències epistemològiques —impossibilitat de conèixer— i ètiques —indefinició moral— aparentment idèntiques a pesar d'ésser contràries:

Sòc.: Llavors, si ni totes les coses són alhora i sempre de la mateixa manera per a tothom ni cadascuna és d'una manera particular per a cadascú, és evident que les coses són per si mateixes en tant que tenen una essència estable, i no són relatives a nosaltres ni són arrossegades amunt i avall per la impressió que ens en fem, sinó que són per si mateixes en funció de l'essència que tenen determinada per natura.

Her.: Així ho crec, Sòcrates.⁷⁴

⁷¹ També Ademollo (2011: 84) mostra absolut convenciment a l'hora de relacionar el personatge platònic amb l'autor d'aquesta peculiar expressió del relativisme. Tot i que no aparegui directament atribuïda a Eutidem en el diàleg homònim, sembla en clara sintonia amb els seus postulats.

⁷² Vegi's Domínguez (2002: 43), qui creu que Sòcrates anuncia en aquest punt les dues concepcions de la realitat que vertebraven el diàleg en un segon pla i emergeixen, especialment cap al final (435d-440c), del seu rerefons. Derbolav (1972: 41, 80) també hi percep una antítesi, tot i que no relaciona la consigna d'Eutidem, que ell anomena «*Allprädikationslehre*», directament amb l'eleatisme. Sedley (2003: 54-56), hi beslluma la doctrina de la unitat de contraris. Paga la pena, en tot cas, tenir en compte l'opinió de Bredlow (2011: 35) que assenyala en els diàlegs una noció monista d'inspiració melissiana que es declararia hereva de Parmènides i arribaria a fundar, amb Euclides al capdavant, una escola eleàtica atenesa. Aquest corrent, contemporani de Plató, oferia una interpretació *sui generis* del poema parmenidi que els seus crítics —Plató i Aristòtil, principalment— haurien considerat ortodoxa quan en realitat no ho era. Cal contemplar la possibilitat que Eutidem, de qui ben poca cosa sabem, hereti aquesta versió del monisme.

⁷³ (...) δηλον δὴ ὅτι αὐτὰ αὐτῶν οὐσίαν ἔχοντά τινα βέβαιόν ἐστι τὰ πράγματα: «és evident, doncs, que les coses tenen per si mateixes una certa essència estable.»

⁷⁴ ΣΩ. Οὐκοῦν εἰ μήτε πᾶσι πάντα ἐστὶν ὁμοίως ἅμα καὶ αἰεὶ, μήτε ἐκάστῳ ἰδίᾳ ἕκαστον [τῶν ὄντων ἐστίν], δηλον δὴ (ε) ὅτι αὐτὰ αὐτῶν οὐσίαν ἔχοντά τινα βέβαιόν ἐστι τὰ πράγματα, οὐ πρὸς ἡμᾶς οὐδὲ ὑφ' ἡμῶν ἐλκόμενα ἄνω καὶ κάτω τῷ ἡμετέρῳ φαντάσματι, ἀλλὰ καθ' αὐτὰ πρὸς τὴν αὐτῶν οὐσίαν ἔχοντα ἢ περ πέφυκεν. EPM. Δοκεῖ μοι, ὦ Σώκρατες, οὕτω.

Aquest fragment és la pedra angular sobre la qual Sòcrates construirà una hipòtesi naturalista que imagina un producte humà com el llenguatge adaptat a una naturalesa que el precedeix. El sintagma preposicional πρὸς ἡμᾶς (en relació a nosaltres) fa referència a l'esfera de la percepció i la cognició humanes, de la subjectivitat, i s'oposa a l'objectivitat que representen les coses que són per si mateixes i tenen una essència per natura (πρὸς τὴν αὐτῶν οὐσίαν ἔχοντα ἤπερ πέφυκεν). S'escola, a més a més, en aquestes conclusions (386d-e) la clàssica associació platònica entre el moviment i el relativisme —molt present més endavant en el diàleg— cristal·litzada amb força nitidesa en la seqüència referida a τὰ πράγματα, segons la qual les coses «no són arrossegades amunt i avall per la impressió que en tenim». Aquí els adverbis ἄνω i κάτω suggereixen el moviment vinculat a la percepció o la impressió individual, que queda al seu torn recollida pel substantiu φάντασμα, de verbal de φαίνομαι.

3. INFILTRACIÓ SOCRÀTICA I VEU PLATÒNICA: (386e-391a)

A partir de 386e, Sòcrates elabora un reguitzell d'arguments deductius que, entesos a la manera una mica llosca d'Hermògenes —és a dir, en un nivell merament dramàtic de lectura— posaran els fonaments per a bastir a posteriori la versió socràtica del naturalisme lingüístic, que acaba adoptant la forma d'una teoria etimològica del nom i desembocant una demostració d'un mètode pel qual les paraules es poden descompondre en ètims primitius que descriuen els seus referents. De moment, però, Sòcrates posa fila a l'agulla amb una anàlisi ontològica d'un seguit de τέχνα. L'assignació d'una natura prèvia i objectiva suara afirmada s'encomana dels ὄντα a les πράξεις —que a parer d'Hermògenes i Sòcrates també són ὄντα i tenen una οὐσία⁷⁵— i, en darrer terme, també a l'acció d'anomenar, que ha de complir uns mínims requisits per a ser duta a terme eficaçment.

Tot i que i aquests termes no es fan servir en un sentit tècnic, hi ha en la bibliografia sobre el *Cràtil* una certa reticència a admetre que Sòcrates-Plató pugui atribuir d'una manera sincera o plenament conscient l'estatut d'ὄν dotat d'οὐσία a les accions,

⁷⁵ En aquest pas del text, sembla que οὐσία i les diverses formes i deverbals de φύω siguin perfectament intercanviables, perquè designen simplement una existència de la realitat independent de l'home i la seva voluntat. Aquesta manca de sentit tècnic fa que l'οὐσία pugui ésser atribuïda a les accions.

especialment a les accions lingüístiques de parlar i d'anomenar. Alguns, com Ademollo (2011: 102), tendeixen a veure en aquesta afirmació l'enèsima fal·làcia socràtica per a enredar Hermògenes, mentre d'altres (Baxter, 1992: 39; Ackrill, 1997: 38-40; Sedley, 2003: 57), excusen la imprecisió que constitueix l'assimilació de les accions lingüístiques a les manuals interpretant que la seva natura és deutora de la natura dels objectes sobre els que s'exerceixen i els instruments amb què es duen a terme. Al marge d'això, també pot defensar-se que la manera en què es desenvolupen les accions té una idiosincràsia pròpia i una rellevància innegables que són només parcialment dependents de la de l'instrument i l'objecte. No és el mateix tallar amb moviments breus que amb moviments llargs, per exemple, encara que l'instrument i l'objecte siguin el mateix. Això explica també l'èmfasi en l'agent (el τεχνίτης) que, com hem de veure, no triga a desplegar-se en l'enfilall d'arguments socràtics. Pel que fa a l'acció de parlar, més endavant haurem d'analitzar quins serien els requisits mínims perquè fos duta a terme de manera correcta.

Fora d'això, la qüestió també s'esclareix quan hom percep els dos viaranys de lectura que en aquest passatge transcorren en paral·lel. Per una banda, és cert que Sòcrates prova d'entabanar Hermògenes perquè l'acompanyi cegament en la seva adhesió a les files del naturalisme més radical, on s'infiltrarà per a organitzar-ne la desfeta des de dins. D'acord amb la tafaneria filosòfica que li suposem, Hermògenes es deixa extasiar per l'esperit enredaire del seu interlocutor i no oposa cap mena de resistència a l'exploració de la tesi de Cràtil. De l'altra, però, els mots de Sòcrates tenen un sentit seriós i profundament filosòfic que vol remarcar la independència de la cosa respecte dels homes. En aquest punt del diàleg, doncs, el discurs socràtic i el platònic es bifurquen o, altrament dit, Sòcrates, en tant que personatge platònic, prova de reflectir el pensament ontològic de l'autor mentre sembla que cerqui arguments per a defensar la tesi de Cràtil.

Paral·lelament, Hermògenes fa el paper d'un *alter ego* del receptor del diàleg que ingènuament cau en el parany de voler construir un essencialisme lingüístic. Tanmateix, la complexitat de la qüestió fa difícil besllumar la intenció exacta de les analogies tècniques que ara segueixen abans d'una recapitulació o una segona lectura del diàleg en què ja siguem plenament conscients del caràcter refutatori de la disfressa naturalista de Sòcrates. Per tant, almenys aquest fragment concret de la conversa no té només el propòsit de desarmar i enlluernar Hermògenes, sinó que s'hi pot entreveure també una

veu platònica que opera amb termes propers als d'altres diàlegs per a definir la relació de l'home amb la realitat⁷⁶. La intensitat epistemològica de la secció fluctua al llarg de la conversa i, té el seu punt culminant en l'esment de la tècnica dialèctica i el seu executor, el dialèctic. En aquest capítol, així doncs, hem d'analitzar tant el vessant dramàtic del passatge com el missatge platònic positiu que aquí s'insinua en les paraules de Sòcrates.

3.1. Τέχνη o coneixement procedimental: vies d'interacció amb la realitat (386e-387b)

Les al·lusions a les accions i la tècnica no només són l'eix vertebrador d'aquest punt de la conversa, sinó que també semblen, a simple vista, un tòpic literari àmpliament difós en molts altres diàlegs. Al *Corpus Platonicum* són habituals les analogies amb accions concretes, com tallar i teixir, presents també aquí, i abunden les metàfores i els símls fonamentats en un ventall considerable de professions de caràcter tècnic i especialitzat, com la medicina o la sabateria. Tots aquest fragments acostumen a tenir com a rerefons el concepte de τέχνη, un terme que sovint acostem als nostres «art» o «tècnica», però que té per a Plató unes connotacions força més pregones que no es poden vessar en la traducció⁷⁷.

Aronadio (2002) ha esmerçat un dels seus llibres a descabdellar l'epistemologia platònica evitant l'ús de terminologia anacrònica —com ara la dicotomia «coneixement mediat-immediat»— i provant d'expressar-la a través del lèxic i els conceptes realment presents en l'obra del filòsof. A partir de l'anàlisi lexicogràfica de tres diàlegs (el *Menó*, el *Cràtil* i la *República*), extreu la confrontació de dues menes de coneixement: la primera, que ell anomena «coneixement procedimental⁷⁸», pren forma en alguns diàlegs com a única alternativa fiable a la segona, el «coneixement directe⁷⁹». La gran varietat de

⁷⁶ Apliquem, per tant, la metodologia d'autors com Bowen (1988), Burnyeat (1990) o Rowe (2007) i provem de llegir el passatge en diferents nivells de lectura.

⁷⁷ Per a una introducció al concepte platònic de τέχνη, vegeu Roochnik (1996).

⁷⁸ A parer nostre, la metàfora nàutica de la segona navegació present en el *Fedó* (99c-100a) representa les activitats procedimentals de caràcter intel·lectual que, en termes platònics, probablement no difereixen gaire de les operacions manuals amb què normalment s'il·lustren les diverses τέχναι.

⁷⁹ Tot i que ens plau l'anàlisi que fa d'aquests passatges i del coneixement que ell anomena «procedimental», divergem amb Aronadio (2002, 2011) pel fet que considera que la possibilitat d'assolir mitjançant la dialèctica el que nosaltres anomenem coneixement «directe» o «intuïtiu» es troba descrita en alguns diàlegs platònics. Nosaltres, en canvi, som partidaris d'una epistemologia en tres termes, en què l'ànima encarnada no pot assolir l'estadi cognoscitiu de l'ἐπιστήμη i ha de resignar-se a una coneixença intel·lectual, la dialèctica, que permet acostar-se als objectes de coneixement de manera lingüística sense assolir, tanmateix, un caràcter definitiu. En termes generals, ens alineem, per tant, amb Trabattoni (1994: 200-261; 2000: 109-124).

procediments i tècniques que Plató recull als seus diàlegs són només representacions múltiples de la mateixa possibilitat humana d'incidir en la realitat i, en conseqüència, també de ratificar indirectament —és quasi impossible, fins i tot per a Aronadio, d'evitar del tot els termes «directe» i «indirecte» a l'hora de parafrasejar o desenvolupar els conceptes de la lletra platònica amb els nostres termes— els judicis (δόξα) amb què hom representa o s'afigura la realitat. Aquest grau d'adequació a les coses queda reflectit pel concepte d'ὀρθότης, que designa l'encaix de les accions i procediments dels homes —entre les quals hi ha els discursos i les opinions, però també actes aparentment més banals com tallar o cremar— amb l'esfera conceptual de la veritat⁸⁰. En el *Cràtil* el terme descriu aquest mateix punt de trobada entre l'experiència humana i l'estat natural de les coses, que al text queda aixoplugat per les formes de perfect de φύω (πεφυκέναι, πεφυκῆ) i el substantiu οὐσία. Plató, de fet, representa l'activitat intel·lectual humana com una tècnica més, sotmesa a les normes que imposa una realitat objectiva i independent de la percepció.

Part d'aquest edifici conceptual platònic es trasllueix amb força claredat en el conjunt de paral·lelismes que s'estableix entre les diferents πράξεις del text. Totes elles tenen una natura triple que emana de l'objecte, el mitjà i el procediment en si, com podem llegir a 387a-b:

Sòc.: Llavors, ¿que potser només les coses serien així per natura, mentre les accions que els corresponen no? ¿O també aquestes, les accions, són una mena d'éssers? **Her.:** També aquestes, és clar. **Sòc.:** Llavors també les accions són dutes a terme segons la seva natura, no segons la nostra opinió. Per exemple, si nosaltres ens disposem a tallar alguna de les coses que hi ha, ¿cada cosa pot ser tallada per nosaltres com vulguem i amb allò que vulguem, o bé, en cas que vulguem tallar cada cosa segons la natura del tallar i de l'ésser tallat i amb el mitjà que ja està naturalment determinat per a això, tallarem i assolirem alguna cosa més i ho durem a terme correctament, mentre en el cas en què tallarem contra natura, errarem i no durem res a terme? **Her.:** A mi em sembla així. **Sòc.:** I llavors també

⁸⁰ De fet, ja hem dit les expressions ὀρθὴ δόξα i ἀληθὴς δόξα són intercanviables en un passatge del *Meno* (97b-99a). Tot i que podria tractar-se d'una *variatio* estilística (Aronadio, 2002: 57), una certa alternança també és recurrent al llarg del *Teetet*. Alhora, la forma ἀληθὴς δόξα també apareix tota sola al *Polític* (278c, 309c) i al *Fileb* (60d).

si ens disposem a cremar alguna cosa, no caldria cremar-la segons qualsevol opinió, sinó segons la correcta? I aquesta és aquella segons la qual és cremada⁸¹ i crema cada cosa i amb el mitjà que estava determinat per natura. **Her.:** És això mateix. **Sòc.:** I llavors, les altres accions també igual? **Her.:** Prou. (386e-387b)⁸²

Com el fragment palesa, el terme *πράγμα*, introduït quan la doctrina protagòrica havia estat portada a col·lació, queda desplaçat de la conversa i és substituït per *ὄν*. Les accions, per tant, no són considerades coses (*πράγματα*), sinó simplement una realitat existent. La seva natura triple queda ben estructurada en el aquest fragment al voltant de tres elements coordinats copulativament: un datiu instrumental i un parell de formes d'infinitiu substantivades en genitiu i referides a *κατὰ τὴν φύσιν*. La forma activa *τοῦ τέμνειν* difícilment pot referir-se a res més que no sigui la natura del procediment en si, a la manera en què l'acció es duu a terme, per exemple, ràpid o fort. En canvi, la natura de «l'ésser tallat» (*τέμνεσθαι*), en tant que activitat passiva, sembla al·ludir a la condició mateixa de l'objecte, que és el pacient sobre el que s'exerceix l'acció. L'oració substantiva de relatiu *ᾧ πέφυκε*, al seu torn, té un valor clarament instrumental i fa referència al tercer element que determina la naturalesa de l'acció, *l'ὄργανον*. Efectivament, els estris poden tenir qualitats que, en tant que han d'interactuar amb la realitat, escaiguin millor a determinats actes i, per consegüent, en condicionen l'èxit.

Cal interpretar, per tant, que la noció socràtica de *φύσις* és molt àmplia i depassa la dicotomia sofística que tendeix a posar l'èmfasi en l'origen cultural o natural de les coses⁸³. En aquest context el terme té unes connotacions ontològiques que abasten també els objectes de creació humana, com serà el cas del nom. L'expressió del naturalisme que

⁸¹ Les accions de tallar i cremar apareixen també de la mà al *Gòrgies* (476c) en un argument que, tot i pertànyer a un context molt diferent, parla de la identitat qualitativa de les accions independentment de la perspectiva de l'agent i el pacient.

⁸² ΣΩ. Πότερον οὖν αὐτὰ μὲν ἂν εἴη οὕτω πεφυκότα, αἱ δὲ πράξεις αὐτῶν οὐ κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον; ἢ οὐ καὶ αὐταὶ ἓν τι εἶδος τῶν ὄντων εἰσίν, αἱ πράξεις; ΕΡΜ. Πάνυ γε καὶ αὐταὶ. ΣΩ. κατὰ τὴν αὐτῶν ἄρα φύσιν καὶ αἱ πράξεις πράττονται, οὐ κατὰ τὴν ἡμετέραν δόξαν. οἷον ἐάν τι ἐπιχειρήσωμεν ἡμεῖς τῶν ὄντων τέμνειν, πότερον ἡμῖν τμητέον ἐστὶν ἕκαστον ὡς ἂν ἡμεῖς βουλώμεθα καὶ ᾧ ἂν βουληθῶμεν, ἢ ἐὰν μὲν κατὰ τὴν φύσιν βουληθῶμεν ἕκαστον τέμνειν τοῦ τέμνειν τε καὶ τέμνεσθαι καὶ ᾧ πέφυκε, τεμνόμεντε καὶ πλέον τι ἡμῖν ἔσται καὶ ὀρθῶς πράξομεν τοῦτο, ἐὰν δὲ παρὰ φύσιν, ἐξαμαρτησόμεθα τε καὶ οὐδὲν πράξομεν; ΕΡΜ. ἔμοιγε δοκεῖ οὕτω. ΣΩ. οὐκοῦν καὶ ἐὰν κάειν τι ἐπιχειρήσωμεν, οὐ κατὰ πᾶσαν δόξαν δεῖ κάειν, ἀλλὰ κατὰ τὴν ὀρθήν; αὕτη δ' ἐστὶν ἢ ἐπεφύκει ἕκαστον κάεσθαί τε καὶ κάειν καὶ ᾧ ἐπεφύκει; (386e-387b).

⁸³ Sobre la controvèrsia *φύσις-νόμος* al s.v. vegi's Kerferd (1983: 111-130). Una gènesi històrica i exhaustiva del tòpic pot trobar-se a Heinemann (1965).

prendrà forma en les següents pàgines no exclou, de fet, la naixença humana dels mots (Sedley, 1998: 147), sinó que defensa únicament, com ja hem insinuat, que aquestes s'avinguin amb la naturalesa dels objectes que designen. Les formes del verb φύω assenyalen un cop més la independència respecte a les nostres percepcions, per bé que no la independència absoluta de l'home.

De tota manera, allò realment destacable del text que traduïm és l'oposició que, referida a l'acte de tallar, s'estableix entre *κατὰ πᾶσαν δόξαν* i *κατὰ τὴν ὀρθὴν (δόξαν)*. Hem vist ja que la noció d'opinió correcta té a veure amb l'aproximació a la veritat de les coses (§ 1.4., 1.5.). Les operacions humanes, sempre subjectes a un marge de convencionalitat i error, constitueixen un exemple força plàstic i suggeridor d'aquesta trobada de l'home amb una realitat independent de les seves percepcions. Transportada a l'àmbit de l'activitat de tipus cognitiu, l'analogia esdevé una de les claus més il·luminadores que tenim a l'abast per a comprendre l'epistemologia platònica i els termes propis amb què s'expressa. Almenys en el context de la correcció, les operacions que nosaltres anomenaríem «intel·lectuals» s'enclouen per a Plató en la mateixa categoria de les estrictament materials en tant que totes dues tenen per objecte una sola i mateixa realitat que nosaltres provem de manipular físicament o de reproduir mitjançant el discurs o el pensament. El concepte d'ὀρθότης, en resum, pertany a la dimensió de les operacions i procediments humans i descriu sempre un punt de contacte amb la veritat, un accés a *ἰσχύει τῶν ὄντων* que, tanmateix, no pot acabar d'ésser mai contrastat atesa la seva pertinença exclusiva a l'àmbit dels ὄντα (Aronadio, 2002: 100-101).

3.2. Les accions de parlar i anomenar (387b-d)

Com ja havíem anunciat, el següent salt deductiu de l'argumentació socràtica equipara la resta d'accions amb l'acte de dir i, en conseqüència, conclou que aquesta activitat, com les altres, també posseeix una natura pròpia:

Sòc.: I és que parlar no és una de les accions? **Her.:** Sí. **Sòc.:** ¿Parlaria adequadament, llavors, algú que parlés de la manera que li semblés que s'ha de parlar? ¿O només en cas que parli de la manera i amb allò que per natura és

convenient dir i ser dit, durà alguna cosa a terme i parlarà, i en cas contrari, errarà el cop i no durà res a terme? **Her.:** Em sembla així com dius. (387b-c)⁸⁴.

L'aparició del verb λέγειν eixampla immensament l'horitzó del tema de debat i torna a revelar tot d'una les implicacions que té en el discurs la qüestió sobre la correcció dels noms, que ja insinuava la presència del terme λόγος a 385b-c. Malgrat que la discussió se centri en el mínim element semàntic, Plató sembla tothora conscient de la implicació que els mots tenen en el nivell superior de la producció lingüística. El complement directe (τὰ πράγματα) que acompanya el verb «dir» (387c) potser pot ajudar a il·luminar en quin sentit exacte cal entendre un verb tan polisèmic com aquest. Ademollo (2011: 100) ha proposat dues interpretacions possibles que resulten de dues lectures diferents de τὰ πράγματα, una de genèrica i una de concreta, és a dir, que o bé es parla correctament, en termes generals, sobre qualsevol cosa, o bé hi ha una manera de parlar correctament per a cadascuna de les coses en concret. Molt probablement, l'objecte directe τὰ πράγματα fa referència aquí al món del real de manera general⁸⁵ o, encara millor, indefinida, perquè allò que entra ara en joc és la possibilitat que els objectes de la realitat siguin plasmats amb la paraula. La pregunta cabdal, doncs, gira un altra vegada al voltant de l'adverbi ὀρθῶς i la manera com cal entendre'l.

Segons el binarisme de l'analogia anterior, les accions només s'acomplien si se'n respectava la natura triple⁸⁶, i el signe més clar d'una operació fallida, en conseqüència, era la manca absoluta de resultats. En què consisteix, però, accomplir l'acció de dir? Quins requisits i quin últim objectiu en determinen l'èxit? Di Cesare (1980: 98) creu que l'efecte de dir és la comprensió de l'interlocutor i que, per tant, el fracàs de l'acció seria trencar-la. Tot i que la interpretació és plausible i, en general, la compartim, hom pot notar que aquesta proposta només té en compte la natura de l'instrument lingüístic i la de la mateixa acció de dir, però obvia la importància que per a Sòcrates-Plató té l'objecte sobre el qual tracta el discurs en si, com s'aprecia al darrer terç del propi *Cràtil*, on s'aclareix

⁸⁴ ΣΩ. Πότερον οὖν ἢ ἂν τῷ δοκῆ λεκτέον εἶναι, ταύτη (c) λέγων ὀρθῶς λέξει, ἢ ἂν μὲν ἢ πέφυκε τὰ πράγματα λέγειν τε καὶ λέγεσθαι καὶ ὦ, ταύτη καὶ τούτῳ λέγη, πλέον τέ τι ποιήσει καὶ ἐρεῖ· ἂν δὲ μή, ἐξαμαρτήσεται τε καὶ οὐδὲν ποιήσει; EPM. Οὕτω μοι δοκεῖ ὡς λέγεις. (387b-c)

⁸⁵ Ademollo (2011) es decanta també per una lectura genèrica del verb «dir».

⁸⁶ Les coses es diuen i són dites d'una manera predisposada per natura i amb un mitjà escaient (ἢ πέφυκε τὰ πράγματα λέγειν τε καὶ λέγεσθαι καὶ ὦ).

que els noms i el llenguatge tenen una naturalesa representativa. Encara que la llengua no garanteixi una via de coneixement plenament estable (Trabattoni, 2007: 176-178), es desprèn de certs llocs dels diàlegs platònics⁸⁷ que les proposicions poden contenir una representació del món fenomènic que es correspongui o no a la realitat i, per tant, descriu correctament o incorrecta un fet, un element concret —adjectiu, aquest darrer, inexistent en grec antic i als nostres ulls imprescindible per a les explicacions filosòfiques— i, en definitiva, qualsevol mena de realitat. El llenguatge habita en el reialme ambigu de la δόξα, però pot ser correcte si, a més de complir un seguit de condicions formals, tradueix els fenòmens i la condició natural dels ὄντα d'una manera verídica i no només versemblant⁸⁸.

Així doncs, la correcció natural que Sòcrates associa a l'acció de dir no només té una faceta interna, sinó que, com les altres activitats humanes, també es projecta enfora i basteix un pont provisorï entre l'home i la realitat. La diferència respecte a les altres activitats, però, és que l'acció de dir és representativa i la seva naturalesa no és incidir en el seu objecte per a transformar-lo, sinó expressar-lo. El λόγος correcte mostraria, en principi, la convergència entre allò que diem i les coses que són o la manera en què es trobem, com fa no gaire ha expressat clarament Sòcrates (385b). Si acceptem la hipòtesi que la representació és el fi últim de la naturalesa de dir, quan parlem de manera inexacta, «s'erra i no es duu res a terme» (ἐξαμαρτήσεται τε καὶ οὐδὲν ποιήσει, 387c), de la mateixa manera que era impossible tallar sense respectar mínimament la naturalesa d'allò que seccionàvem. Aquesta frase és paral·lela a la incondicionalitat amb què Sòcrates planteja totes les accions artesanals en aquesta part del diàleg: si no es garanteixen uns mínims requisits, les accions són en va i no s'executen. En el cas de la llengua, això pot voler dir simplement que la manca d'una mínima correcció formal —per exemple, si no distingim un subjecte d'un predicat o dos trets fonològics— podria esguerrar el λόγος i comprometre la comunicació entre dos o més interlocutors, com apuntava Di Cesare. També podríem interpretar, però, des d'una perspectiva menys pragmàtica, que el discurs que no respecta la natura de l'objecte que anomena —«de

⁸⁷ Al *Sofista* (236b-d; 267b-e), per exemple, l'art verbal del sofista és considerada imitativa, perquè reproduïx la realitat amb la paraula, tot i que sovint de manera poc fidel.

⁸⁸ Al *Menó*, de fet, la superposició dels conceptes ὀρθή δόξα i ἀληθής δόξα denota el contacte existent entre correcció i veritat, malgrat que aquesta tangència ocasional no és prou estable per a ésser considerada ἐπιστήμη (Aronadio, 2002: 93-94).

l'èsser anomenat», com diu el text— es descavalca de les coses i es mostra incapaç de descriure-les.

Tanmateix, el plantejament absolut i dicotòmic d'aquests exemples és problemàtic perquè, segons la literalitat del text, no contempla que hom pugui acomplir una acció malament o a mitges⁸⁹. Especialment en el cas del llenguatge, la manca de fidelitat representativa no pot comprometre l'acte de dir, perquè això resultaria en la impossibilitat de dir el que no és: si no duguéssim a terme cap acció quan provem, per exemple, de mentir o tergiversar, seria impossible dir el fals, que és justament un dels tòpics que Sòcrates combat en el diàleg. Per això mateix, o bé considerem que aquestes condicions formals que Sòcrates reclama a totes les accions són força minses, malgrat marcar ja una diferència respecte a la tesi d'Hermògenes, o bé ens decantem per creure que aquí Sòcrates posa els fonaments trontolladissos d'un naturalisme fal·laç que a la fi se'ns revelarà insostenible. L'afinitat, però, que hi ha entre aquests passatges i al fi del diàleg, on es torna a posar en relleu la primacia d'una objectivitat natural per damunt de les nostres opinions, ens fan pensar que aquestes disquisicions al voltant de la φύσις i la τέχνη no són capcioses, encara que puguin ésser utilitzades per a erigir una construcció naturalista fortament esbiaixada. De fet, la desaparició de l'antítesi entre actuar i no actuar s'anirà matisant en el decurs del diàleg i aviat serà palès que la correcció de les accions és una qüestió de graus que aquí Sòcrates ha presentat amb una radicalitat excessiva. Vist així, el respecte a la natura de l'activitat lingüística hauria de cenyir-se exclusivament a alguns elements molt bàsics —però alhora cabdals— per a garantir que les coses són dites, com ara el coneixement d'un nombre mínim de paraules per a referir-se a diferents realitats i objectes que existeixen món⁹⁰, l'ús d'un instrument adequat com

⁸⁹ Segurament cal entendre que, encara que s'executi amb penes i treballs, una acció perfeta ha complert uns mínims requisits. Tornant al l'exemple de tallar, podríem dir que és possible tallar moltes menes de fusta amb moltes eines diferents i amb resultats diversos, però mentre quedi partida, independentment de la qualitat del tall, es consideraria que ha l'acció ha estat executada amb les mínimes condicions. Si provéssim, per contra, de tallar-la amb paper, no. Aquestes condicions tècniques, per tant, potser són mínimes, molt més reduïdes del que en un primer moment podem pensar.

⁹⁰ De fet, un exemple paradigmàtic d'una manca d'observança d'aquestes condicions mínimes podria ser el d'algú amb una afàsia de Broca que no fos capaç, per exemple, de dir un nombre mínim de paraules per a referir la multiplicitat complexa del món o produís un llenguatge altament incoherent. No podem ni volem especular que Plató hagués conegut cap cas així, però l'exemple ens és útil per a aclarir la naturalesa triple de l'acció de parlar.

el nom —i no un so sense articular com el dels animals⁹¹— o una velocitat i una claredat de dicció adequades.

A partir de 387c el la conversa fa el següent tomb deductiu i posa la mirada en una nova activitat humana relacionada amb l'anterior en tant que n'és part:

Sòc.: I doncs, part del dir és l'anomenar? De fet, és distingint pels noms⁹² que d'alguna manera es diuen els discursos. **Her.:** Certament. **Sòc.:** I llavors l'anomenar també és una acció si també el dir era una acció al respecte de les coses? **Her.:** Sí. **Sòc.:** Però les accions ens havien semblat no subsistents en relació a nosaltres, sinó en possessió d'alguna natura pròpia. **Her.:** És així. **Sòc.:** I llavors ¿no s'ha d'anomenar de la manera en què anomenar les coses, ésser anomenat i el seu mitjà estan determinats per natura, i no segons la manera que nosaltres volem, d'acord amb els casos anteriors? I així assoliríem alguna cosa més i anomenaríem, i altrament no? (387c-d)⁹³

Així com a 385c el nom era considerat una part (μόριον) del λόγος, ara l'acte d'anomenar és una part d'una acció més complexa, la de dir. El paral·lelisme amb la resta d'analogies és perfecte també en aquest cas i un cop més s'al·ludeix a la triple οὐσία de l'acció d'anomenar, reflectida en les oracions de relatiu substantivades en datiu que fan referència al procediment i l'objecte (ἧ πέφυκε τὰ πράγματα ὀνομάζειν τε καὶ ὀνομάζεσθαι) i l'instrument (ᾧ). Com en el cas del verb λέγειν, però, aquí un cop més hi apareix el conjunt d'objectes que componen la realitat sota un nom tan genèric com

⁹¹ A 423c Sòcrates afirma que els brams del bestiar no poden ésser considerats noms i, per tant, no són instruments lingüístics.

⁹² La majoria d'editors trien ὀνομάζω, seguint el manuscrit B, i no l'alternativa διονομάζω (T), que només Burnet adopta. Tot i desentonar o sorprendre en el context immediat, la traducció «distingir pel nom» (διονομάζω) coincideix amb el sentit d'aquest verb al *Polític* (263d) i sembla referir-se a la funció instrumental del nom que unes línies després irromprà en el text. Tot i això, Aronadio (1996: 13) proposa la traducció «*impiegando vari nomi*», que té un sentit més general i s'escau al context a més de reflectir bé el sentit instrumental o mitjancer del preverbi διά-. Algunes traduccions, però, no segueixen la lectura de Burnet (Calvo, 1983) i s'anticipen a l'edició actual d'Oxford (Duke i Hicken, 1995), que també descarta aquesta opció.

⁹³ ΣΩ. οὐκοῦν τοῦ λέγειν μέρος τὸ ὀνομάζειν; διονομάζοντες γὰρ που λέγουσι τοὺς λόγους. ΕΡΜ. πάνυ γε. ΣΩ. οὐκοῦν καὶ τὸ ὀνομάζειν πράξις [τίς] ἐστίν, εἴπερ καὶ τὸ λέγειν πράξις [τίς] ἦν περὶ τὰ πράγματα; ΕΡΜ. ναί. ΣΩ. αἱ δὲ πράξεις ἐφάνησαν ἡμῖν οὐ πρὸς ἡμᾶς οὔσαι, ἀλλ' αὐτῶν τινα ἰδίαν φύσιν ἔχουσαι; ΕΡΜ. ἔστι ταῦτα. ΣΩ. οὐκοῦν καὶ ὀνομαστέον [ἐστίν] ἧ πέφυκε τὰ πράγματα ὀνομάζειν τε καὶ ὀνομάζεσθαι καὶ ᾧ, ἀλλ' οὐχ ἧ ἂν ἡμεῖς βουληθῶμεν, εἴπερ τι τοῖς ἔμπροσθεν μέλλει ὁμολογούμενον εἶναι; καὶ οὕτω μὲν ἂν πλέον τι ποιοῖμεν καὶ ὀνομάζοιμεν, ἄλλως δὲ οὐ; (387c-d).

τὰ πράγματα, cosa que pot voler diferenciar aquestes accions de tipus lingüístic de les anteriors, que tenien per objecte τὰ ὄντα. A diferència dels casos de tallar i cremar, la matèria primera d'aquests actes de l'intel·lecte té una amplitud i una extensió diferents. Tot i això, si l'analogia és rigorosa, i com el propi Sòcrates indica, «d'acord amb els casos anteriors», de la mateixa manera que els meus judicis sobre la matèria a l'abast han d'ésser mínimament encertats si la vull tallar o cremar, en principi caldrà una opinió mínimament correcta sobre les coses si es volen anomenar amb justesa.

3.3. De les accions als estris: (387d-388b)

El text ha assolit una fita ontològica important en el darrer intercanvi entre Hermògenes i Sòcrates i encara ha de prendre un caire nou a partir de 387d, quan el següent salt argumental posi la mirada en un dels tres elements que determinen el reeiximent d'una acció: els instruments. Aquest passatge, com l'anterior, sembla contenir una ensenyança platònica⁹⁴ que, especialment en la definició instrumental del nom, deixa besllumar un rastre de continguts positius abans de la gran paròdia de Sòcrates. En aquest capítol i el següent, mirarem de restituir, sovint a partir de la comparació textual, el sentit exacte d'aquesta faceta del pensament platònic sense arribar, tot i això, a fer-ne una teorització estructurada i ferma que, a parer nostre, no és present en el conjunt dels diàlegs.

Els estris de cada activitat concreta, que fins ara havien romàs indefinits rere els pronoms ᾧ i τῷ, es desvelen un per un en aquest breu catàleg en què Sòcrates va i torna dels ὄργανα concrets a les accions generals tot fent avançar l'argumentació amb una barreja de passes deductives i inductives per igual (Aronadio, 1996: 154 n. 27):

Sòc.: Au, doncs. Allò que calia tallar, dèiem, calia tallar-ho amb alguna cosa, oi?

Her.: Sí. **Sòc.:** I allò que calia teixir, ¿no calia teixir-ho amb alguna cosa? I allò que calia barrinar, calia barrinar-ho amb alguna cosa? **Her.:** Prou. **Sòc.:** I el que calia anomenar, calia anomenar-ho amb alguna cosa, oi? **Her.:** Això mateix. **Sòc.:** I què era aquella cosa amb què calia barrinar? **Her.:** La barrina. **Sòc.:** I aquella amb què

⁹⁴ Manllevem el terme «ensenyança platònica» de Sales (1992) per tal d'evitar la paraula «doctrina», molt més problemàtica.

calia teixir? **Her.:** La llançadora. **Sòc.:** I aquella amb què calia anomenar? **Her.:** El nom. **Sòc.:** Ben dit, llavors el nom és un instrument. (387d-388a)⁹⁵

Aquest fragment és important perquè inaugura el tractament del nom com a instrument que definirà l'abordatge tècnic que Sòcrates fa de la qüestió lingüisticonominal al llarg del diàleg. La presència del verb «teixir» (388a), d'altra banda, preludia ja la preponderància que aquesta activitat tindrà entre totes les altres accions tan bon punt Sòcrates hi estableixi l'analogia que la compara amb el fet d'anomenar en les seves següents intervencions (388b-c). La metàfora que associa el teixit i la paraula ha esdevingut força fructífera, sota aspectes molt diferents, en un nombre important de llengües. De fet, no és gota estranya per a nosaltres, hereus d'un *textum* llatí que no ve sinó de *texo*. En grec la formació de la paraula ῥαψῳδός amaga una associació d'idees que, tot i ser una mica diferent, hi recorda força; el verb ῥάπτω vol dir «cosir», unir pedaços i talls de roba —de cançons, en el cas del rapsode— fins a obtenir la llarga tela del poema.

Tot i això, l'analogia socràtica difereix força de la que rau en aquests usos figurats perquè, d'una banda, té una càrrega ontològica important i, de l'altra, perquè la metàfora no enllaça l'acció de teixir amb la de dir o narrar, sinó amb la d'anomenar. Malgrat que els nivells de producció lingüística superiors emergeixin en alguns moments del text, com veurem, Sòcrates no parla en la seva analogia de teixir un discurs, sinó de separar els fils d'una trama δ'ὄντα que fan referència al a l'estructura complexa que compon la realitat. Un lector avesat als diàlegs sap a l'avançada que els conceptes de divisió i síntesi que representa la metàfora tèxtil són de gran rellevància en el conjunt del pensament platònic, perquè són part essencial de la tasca del dialèctic, que serà esmentat només unes línies més avall. Abans, però, de valorar el sentit de la metàfora que ja hem anticipat i la seva relació amb la correcció dels noms, cal que fem un breu excurs sobre un dels instruments en què es basa l'analogia.

⁹⁵ ΣΩ. Φέρει δὴ, ὃ ἔδει τέμνειν, ἔδει τῷ, φαμέν, τέμνειν; EPM. Ναί. (ε) ΣΩ. Καὶ ὃ ἔδει κερκίζειν, ἔδει τῷ κερκίζειν; καὶ ὃ ἔδει τρυπᾶν, ἔδει τῷ τρυπᾶν; EPM. Πάνυ γε. ΣΩ. Καὶ ὃ ἔδει δὴ ὀνομάζειν, ἔδει τῷ ὀνομάζειν; [388] EPM. Ἔστι ταῦτα. ΣΩ. Τί δὲ ἦν ἐκεῖνο ᾧ ἔδει τρυπᾶν; EPM. Τρύπανον. ΣΩ. Τί δὲ ᾧ κερκίζειν; EPM. Κερκίς. ΣΩ. Τί δὲ ᾧ ὀνομάζειν; EPM. Ὄνομα. ΣΩ. Εὖ λέγεις. ὄργανον ἄρα τί ἐστι καὶ τὸ ὄνομα.

3.4. El significat de κερκίς i κερκίζω: un breu excurs arqueològic

Abans de continuar avançant en l'anàlisi del sentit filosòfic de l'analogia que sobrevindrà tot seguit en el diàleg, creiem que és important esmentar un seguit de qüestions materials al respecte del significat de κερκίς proposades per alguns estudis de caire filològic i arqueològic. Fins ara hem traduït κερκίζω per «teixir», però la veritat és que el verb grec que, en general, representa l'acció d'entrellaçar la trama i l'ordit és ύφαίνω. Κερκίζω designaria, en tot cas, l'acció d'emprar la κερκίς, però hi ha una certa controvèrsia a l'hora de determinar quina mena d'instrument és aquest que apareix, per primer cop en la literatura grega, caient de les mans d'una Andròmaca esgarrifada per la remor de la matança que s'esdevé a les torres de la muralla de Troia (*Iliada*, XXII, 448)⁹⁶. La traducció més difosa ha estat tradicionalment la de «llançadora», és a dir, la peça de fusta que en un teler permet de fer passar la trama entre els fils de l'ordit en una llarga ziga-zaga. Tanmateix, el teler que feien servir els grecs en època clàssica era del tipus vertical i de peses, cosa que difícilment s'avé amb l'ús de la llançadora com nosaltres la coneixem. Per a fer passar el fil de voraviu a voraviu en els telers antics sembla que es podia fer servir qualsevol fusta plana amb un cabdell de trama enrotllat (Alfaro, 1984: 89). Cal anar a les fonts textuais, doncs, per a mirar d'esbrinar si es tractaria d'un altre estri o només d'una mena de llançadora primitiva.

Els usos de κερκίς i κερκίζω testimoniats a Plató apareixen sempre en el context d'alguna analogia que fa especial incidència en la seva capacitat de dividir o separar. Al *Polític*, on la qüestió de la divisió i la unió dialèctiques es desenvolupa llargament a través de la metàfora del tissatge, el verb que emfasitza la noció de l'entrellaçament de la trama (κερκή) i l'ordit (στήμων) és justament ύφαίνω (283a-b), mentre que κερκίζω il·lustra sempre la separació⁹⁷. Tot i que val a dir que la llançadora també separa els fils de l'ordit en el moment de passar-hi, d'altres evidències textuais, i fins i tot iconogràfiques, fan augmentar la sospita que es pugui tractar d'una altra eina emprada en la manufactura tèxtil. Aristòfanes (*Granotes*, 1316), per exemple, atribueix musicalitat

⁹⁶ «Va sentir els sanglots i els gemecs que venien de dalt de les torres/ i es va esgarrifar, i la llançadora va caure-li a terra» (trad. Pau Sabaté): κωκυτοῦ δ' ἤκουσε καὶ οἰμωγῆς ἀπὸ πύργου/ τῆς δ' ἐλελίχθη γυῖα, χαμαὶ δέ οἱ ἔκπεσε κερκίς.

⁹⁷ D'altra banda, al *Polític* l'art de teixir (ύφαντική) es divideix en la τέχνη διακριτική (art diacrítica o divisòria) i la τέχνη συγκριτική (art sincrètica o aplegadora). L'ἄτρακτος (fus), destinat a la filatura, és l'instrument que possibilita la unió de les parts en el fil (282c), mentre que la κερκίς (282c), en canvi, il·lustra ben bé, com al *Cràtil* i al *Sofista* (226b-c), la separació.

a l'objecte i ens diu que produeix sons melodiosos⁹⁸, cosa poc esperable d'una llançadora manual. Tot plegat fa sospitar que potser es tracta d'una mena de vara afuada⁹⁹ que tan aviat serveix per a pentinar o destriar els fils de l'ordit com per a desfer possibles embolics i redreçar o atapeir aquells punts del teixit que no han quedat prou arrengrats i uniformes (Barber, 1991: 273-274; Spantidaki, 2016: 52, 99-100). Segons Ademollo (2011: 108-110), que es decanta més aviat per aquesta hipòtesi¹⁰⁰, la seva musicalitat provindria justament de les passades ràpides i àgils entre els fils, que difícilment poden associar-se a la lentitud d'una llançadora manual. Aquesta proposta lèxica compta, a més, amb l'evidència arqueològica d'un lècit àtic del pintor d'Àmasis (New York, The Metropolitan Museum of Art, 31.11.10) en què s'aprecia la imatge d'una teixidora que aparentment separa els fils de l'ordit amb un objecte llarg i punxegut —una mena d'agulla de mitja ben gruixuda— mentre una altra dona hi fa passar la trama pel mig amb un objecte en forma de barca que se'ns afigura una llançadora manual¹⁰¹.

Tanmateix, la qüestió és encara més complexa del que sembla, perquè si la κερκίς designés realment una altra cosa, caldria aclarir, en primer lloc, com es diu en grec la llançadora, que quedaria òrfena de nom. D'altra banda, l'instrument de la figura no només separa els fils, sinó que sembla que també els compacti, i aquest ús justament no apareix associat a la κερκίς a les nostres fonts, sinó a la σπάθη, una mena d'espàtula molt comuna en els telers d'època antiga que servia per a consolidar cada nova passada de la trama (vegi's Alfaro, 1984: 106-107). De fet, quan Aristòtil descriu diferents menes de moviment induït (*Física*, 243b3-9), esmenta per tal d'il·lustrar-los la κέρκις (l'acció de fer anar la κερκίς), que és separació (διάκρισις), i la distingeix de la σπάθησις¹⁰² (l'acció de fer anar l'σπάθη), que exemplifica un moviment d'unió. L'espàtula, per tant, seria encara un tercer estri diferent de la llançadora i aquesta vara de teixir.

Sigui com sigui, vista l'ambigüitat irresoluble del terme, és possible imaginar que el substantiu κερκίς designa diversos estris que, de fet, correspondrien a algunes de les

⁹⁸ Dover (1993: 355) creu que els símls d'Aristòfanes no fan prou sentit si κερκίς es refereix a una llançadora. La musicalitat de l'estri, de fet, es troba expressada amb la mateixa fórmula κερκίς αοιδός que fa servir Aristòfanes en altres obres poètiques (*ibid.*).

⁹⁹ De fet, és un diminutiu de κέρκος, que significa «bastó».

¹⁰⁰ També Pavani (2021: 90-93).

¹⁰¹ Afegim a l'apèndix una imatge d'aquesta peça.

¹⁰² En això mateix es basa Landercy (1933: 359) per a argumentar que la funció d'atacar els fils no correspondria a la κερκίς, sinó únicament la de destriar-los.

accepcions principals que el nom té al diccionari (Liddell i Scott, 1901: 799). El terme presenta una polisèmia exuberant. A més de la llançadora, pot designar un rebló, una agulla, una tibia o altres ossos, i fins i tot el trèmol, una mena de pollancre que, com la majoria d'arbres d'aquesta espècie, és espigat i llargarut (vegi's Chantraine, 1968: 520). En un estudi sobre fusteria, Martin (1967: 519-520) assenyala que el terme κερκίς designa diferents objectes que fan forma d'angle. Això s'avé amb la majoria d'accepcions que li atribueix Chantraine¹⁰³ i ens dóna la clau que som davant d'un terme amb un sentit eminentment morfològic, que designa els objectes no pel seu ús, sinó per la seva forma. Malauradament, aquesta explicació no resol del tot l'ambigüitat del terme en el diàleg, sinó que la confirma. La κερκίς —literalment, «bastonet»—, en resum, podria designar tant la peça de fusta en forma d'angle que fa córrer el fil per l'ordit com qualsevol altre estri llarg i afuat que pogués servir, com vol Ademollo, per a separar els fils. Vist que aquesta funció, d'altra banda, podria ser pròpia de l'espàtula, que rep un altre nom, potser és més adient no aventurar-se.

Pel que fa a la nostra traducció, «llançadora» sembla un anacronisme, tot i que també s'acosta a un ús testimoniats de l'eina, mentre que les alternatives lèxiques de què disposem en català s'ajusten poc a un estri que va desaparèixer dels telers ara fa massa segles. La traducció habitual pot alterar substancialment la vivacitat i la precisió de la metàfora, però les paraules «punxó¹⁰⁴», «vara» o «pua», que recollirien la lectura alternativa d'Ademollo, tampoc no acaben de fer el fet, perquè poden designar estris de mides, formes i usos molt diferents, i per tant, no fan el símil més entenedor per al lector no avesat a l'arqueologia tèxtil¹⁰⁵. Aquest motiu s'afegeix a totes les explicacions materials anteriors i decanta definitivament la nostra traducció cap a l'accepció que el terme té a la *Ilíada*. Remarquem, en tot cas, la forta polisèmia del terme.

¹⁰³ Fins i tot amb la tibia, que és un os amb un caire prou afuat.

¹⁰⁴ Tot i això, el terme «punxó de teixir» sembla tenir almenys una presència testimonial en la literatura arqueològica (Prevosti, 2010: 10-11). En anglès en diuen *pin-beater*.

¹⁰⁵ Tot i que no il·lumina especialment la metàfora, per tal d'evitar l'anacronisme veiem un últim recurs en la paraula «bitlla», que en els telers moderns designa el fus que conté la trama enrotllada al cor de la llançadora, però que és també el nom genèric que reben les llançadores més primitives, que són poc més que un «cilindre o con de fusta o de cartó, al qual s'enrotlla la trama per poder-la esmerçar», com les defineix Alcover i Moll (1980: 501). És a dir, que probablement el mateix fus servia per a filar i tramar.

3.5. El valor instrumental del nom: un ὄργανον al servei de la dialèctica (388b-c)

Després de les disquisicions anteriors, que provaven d'aclarir la metàfora que ara apareix en el text, tornem al diàleg. L'enumeració d'instruments (387d-388a) on hem deixat el comentari de text (§ 3.3.) s'atura de seguida en la imatge de la κερκίς (388a) i, tot seguit, l'argumentació socràtica s'accelera i assoleix un dels punts àlgids del text en què es concentra una part important de la densitat filosòfica del diàleg:

Sòc.: I fent servir la llançadora què fem? No separem la trama i els fils de l'ordit¹⁰⁶ que estan confosos? **Her.:** Sí. **Sòc.:** I llavors, també podràs parlar així sobre la barrina i els altres estris? **Her.:** Oi tant. **Sòc.:** Per tant, pots parlar també així del nom? Què fem quan anomenem amb l'instrument que és el nom? **Her.:** No puc dir-ho. **Sòc.:** Que no ens ensenyem alguna cosa els uns als altres i separem les coses segons com són? **Her.:** Ben bé. **Sòc.:** El nom és, doncs, un instrument per a ensenyar i separar l'essència com la llançadora separa el teixit. (388 b-c)¹⁰⁷

La definició instrumental del nom d'aquest passatge del *Cràtil* és una de les fites principals de la veu platònica del diàleg, que transcendeix l'atrinxerament dels dos interlocutors socràtics i inaugura un abordatge a la qüestió de l'adequació nominal que trenca per igual amb els enfocaments de la sofística i la concepció màgica de l'arcaisme¹⁰⁸. L'afirmació que els noms serveixen per a destriar essències i ensenyar, però, és una mica problemàtica, perquè l'acte d'anomenar no és necessàriament didàctic, tot i que sí que és essencialment discriminatori. Sedley (2003: 62) ho resol prou bé llegint la definició en sentit teleològic —és a dir, com si, dels instruments que s'enumeren, només se

¹⁰⁶ Traduïm «els fils de l'ordit» perquè el terme στήμων apareix en plural. Noti's-hi la mateixa arrel del verb ἴστημι i el parentiu amb el llatí *stamen*. Com anunciàvem (§ 3.4.), l'acció que designa el verb κερκίζω és una separació de la trama (τὴν κρόκην) dels fils de l'ordit (τοὺς στημόνας) que estan confosos o embolicats (συγκεχυμένους) els uns amb els altres. No es diu, però, com ja hem fet notar, si la κερκίς serveix també per a arrencar millor l'ordit o per a ajudar a redreçar i amuntegar la passada de la trama, com correspondria a l'espàtula.

¹⁰⁷ ΣΩ. κερκίζοντες δὲ τί δρώμεν; οὐ τὴν κρόκην καὶ τοὺς στημόνας συγκεχυμένους διακρίνομεν; ἘΡ. ναί. ΣΩ. οὐκοῦν καὶ περὶ τρυπάνου ἕξεις οὕτως εἰπεῖν καὶ περὶ τῶν ἄλλων; ἘΡ. πάνυ γε. ΣΩ. ἔχεις δὴ καὶ περὶ ὀνόματος οὕτως εἰπεῖν; ὄργανῳ ὄντι τῷ ὀνόματι ὀνομάζοντες τί ποιοῦμεν; ἘΡ. οὐκ ἔχω λέγειν. ΣΩ. ἄρ' οὐ διδάσκομέν τι ἀλλήλους καὶ τὰ πράγματα διακρίνομεν ἢ ἔχει; ἘΡ. πάνυ γε. ΣΩ.: Ὄνομα ἄρα διδασκαλικόν τί ἐστὶν ὄργανον καὶ (c) διακριτικὸν τῆς οὐσίας, ὥσπερ κερκίς ὑφάσματος.

¹⁰⁸ Aronadio (2011: 55) fa notar que la novetat del plantejament platònic consisteix a definir la naturalesa del nom no només per la seva constitució, com volen Cràtil, Hermògenes i les tradicions que respectivament representen, sinó també per la seva funcionalitat.

n'esmentés una finalitat superior i no les tasques paral·leles o accidentals que podrien dur a terme— i associa aquesta mena de definició¹⁰⁹ amb un passatge del *Timeu* (46e-47e) on es diu que la funció dels ulls és la contemplació de la matemàtica dels astres, de la mateixa manera que el nom, en darrer terme, podria estar al servei de l'accés a l'ensenyança i la filosofia.

En tot cas, la funció que s'atribueix a l'ὄνομα té unes reminiscències clarament dialèctiques per a qualsevol coneixedor dels diàlegs que, de fet, es corroboren a 390c, quan la presència explícita del dialèctic aclareix que els noms són, en última instància, un instrument al seu servei. Primerament ens pertoca, però, mirar d'aclarir el sentit dels termes d'aquesta descripció bicefàlica de la funció del nom que s'articula al voltant dels verbs διακρίνω —que és la baula que enllaça amb la κερκίς i fa possible l'analogia— i διδάσκω.

Abans de la definició final, d'un to més lapidari i concloent, Sòcrates ja afirma que fent servir el nom «ens ensenyem alguna cosa els uns als altres i distingim com estan les coses». Si donem per bo el fet que aquí només s'està parlant de les funcions en termes teleològics i que aviat el nom serà considerat amb tota rotunditat un instrument dialèctic, fa sentit mirar d'escatir quina càrrega epistemològica pot tenir el verb διδάσκω i quin equilibri estableix amb l'esmentada funció diacrítica o dítica dels noms, que constitueix l'altre cap de la definició. En total, la relació dels noms amb la possibilitat d'ensenyar s'explicita en dues ocasions al llarg de la conversa (388b-c, 435d), amb sengles interlocutors, i es desenvolupa al llarg del text, de vegades de manera soterrada, fins a convertir-se en un problema epistemològic de primer ordre —el del vincle entre nom, en tant que part estructural del discurs, i coneixement— i conquerir la centralitat del diàleg al final del text.

D'antuvi, la comparació amb l'activitat tèxtil és reveladora i, si bé no pot explicar directament de quina manera el nom serveix per a ensenyar, sembla esclarir almenys que la seva funció diacrítica consisteix a assenyalar els objectes (τὰ πράγματα) i distingir-los, entenem, de l'amalgama confusa de la realitat, de la mateixa manera que una κερκίς podria destriar un fil d'un ordit o —almenys en un dels seus sentits— d'un

¹⁰⁹ També Ademollo (2011: 103) segueix aquesta interpretació.

entramat complex. Les propietats referencials del nom¹¹⁰, tanmateix, no coincideixen plenament amb les del símbol lingüístic arbitrari de caire saussureà¹¹¹, sinó que arrelen, segons aquesta definició socràtica, en l'estructura íntima de la realitat. El nom és un instrument que, almenys en mans del dialèctic, ha de «distingir les coses segons estan» (τὰ πράγματα διακρίνομεν ἢ ἔχει), és a dir, segons la seva essència o la seva natura (διακριτικὸν τῆς οὐσίας).

L'oració subordinada ἢ ἔχει ha estat llegida sovint com una anàfora d'οὐσία (Ademollo, 2011: 110) i, en conseqüència, s'ha tendit a donar-li el valor d'un εἶναι copulatiu¹¹² a aquest concepte que, a parer nostre, tant aquí com en la resta del diàleg raneja sobretot amb el de φύσις fins al punt d'encavalcar-s'hi. Vist des d'aquesta perspectiva, doncs, l'oració ἢ ἔχει sembla designar una disposició o un estat natural de les coses i convé llegir-la en paral·lel a les construccions simètriques ἢ ἐπεφύκει (387b) i ἢ ἐπεφύκει (387d) que definien una naturalesa pròpia de les accions. Per «essència», així doncs, podem entendre en aquest context aquella característica compartida, aliena a les nostres percepcions i creences, que fa d'un seguit d'elements una mateixa cosa. Més o menys en aquesta mateixa línia de lectura, també Ademollo (2011: 111) coincideix a creure que el rere aquest ús d'οὐσία hi ha la incògnita de la pregunta socràtica per la definició, el ὅτι correcte del *Menó*. Així doncs, a primer cop d'ull, la definició socràtica d'ὄνομα podria voler dir que la naturalesa pròpia de diferents fenòmens i elements de la realitat —a tall d'exemple, les accions que són reiteradament esmentades en el text— ha de quedar diferenciada del conjunt de la realitat per un mot propi o, si més no, d'una eficàcia discriminatòria suficient.

A diferència del valor didàctic del nom, la discussió sobre l'element diacrític de la definició té un recorregut més breu en el diàleg i queda en un segon pla fins que Sòcrates el recupera a 435d per a fer finalment evidents les conclusions epistemològiques de la conversa mantinguda. Ara bé, això no vol dir que aquest ús didàctic, amb els matisos que adquirirà al llarg de la conversa, no pugui ser una part essencial de la concepció platònica del nom i, sobretot, del seu rol en certs procediments de tipus lingüístic i

¹¹⁰ El nom pot ser arbitrari, com demostrarà la secció etimològica, però no l'anomenar, com palesa l'èmfasi de Sòcrates en l'acció i la τέχνη més que no pas en l'objecte.

¹¹¹ Tanmateix, Barney (2001: 43) creu que el sentit de διακρίνω aquí és semblant al de δηλόω i designa justament la funció referencial o dística del llenguatge

¹¹² Fem servir l'oposició copulatiu-existencial, tot i que de vegades es diu que està obsoleta (Kahn: 2009).

intel·lectual¹¹³. La posterior associació de l'ὄνομα a la tasca del dialèctic palesa clarament l'afinitat d'aquest valor diacrític amb la tècnica dialèctica tal com apareix descrita en un passatge cabdal del *Fedre* que ens permetem la llicència de citar tot seguit i que, més endavant (§ 3.8.), tornarem comentarem en el seu context. Aquestes línies en què Sòcrates defineix el procediment dialèctic per a explicar l'evolució dels discursos precedents sobre l'amor amaguen una interessant noció de divisió que, creiem, evoca el nostre passatge del *Cràtil*:

Sòc.: Pel que fa a la resta, a mi em sembla que no em fet altra cosa que jugar a un joc, però d'entre aquestes coses que la fortuna ens ha fet dir, hi ha dues maneres de procedir que, si algú pogués dominar-les amb tècnica, no seria pas mala cosa.

Fe.: Quines són? **Sòc.:** Considerar conjuntament el que és múltiple i està escampat en moltes parts per a reconduir-lo en una sola forma, per tal que, definint-la, hom faci clara cada cosa sobre la que cada cop es vulgui instruir (...) **Fe.:** I l'altra mena que dius quina és, Sòcrates? **Sòc.:** Consisteix en la capacitat de subdividir en espècies segons l'articulació natural, mirant de no fer-ne malbé cap part, com podria fer un mal carnisser. (*Fedre*, 265c-e)¹¹⁴

Aquest fragment, d'una banda, confirma la idea —que en el *Cràtil*, com hem vist, esdevé una tornada repetitiva i encomanadissa— que les accions humanes són una via d'aproximació a la realitat subjecta a un seguit de normes naturals i aliena a les nostres opinions. La independència de les πράξεις al respecte de les nostres representacions queda recollida en el text per una subordinada de relatiu (ἣ πέφυκεν) perfectament simètrica a les que apareixien en el *Cràtil* per a indicar que, sota les múltiples i mudadisses formes en què aparentment una acció es duu a terme, hi ha sempre una exigència prèvia de la natura, un seguit de trets ja donats que han de regir els procediments humans (Aronadio, 2002: 142-143).

¹¹³ Mársico (2006), per contra, creu que les referències al valor didàctic del nom són una al·lusió a les ensenyances d'Antístenes.

¹¹⁴ ΣΩ. ἐμοὶ μὲν φαίνεται τὰ μὲν ἄλλα τῶ ὄντι παιδιᾷ πεπαισθαι: τούτων δὲ τινῶν ἐκ τύχης ῥηθέντων δυοῖν εἰδοῖν, εἰ αὐτοῖν τὴν δύναμιν τέχνη λαβεῖν δύναίτο τις, οὐκ ἄχαρι. ΦΑΙ. τίνων δὴ; ΣΩ. εἰς μίαν τε ἰδέαν συνορῶντα ἄγειν τὰ πολλαχῆ διεσπαρμένα, ἵνα ἕκαστον ὀριζόμενος δῆλον ποιῆ περὶ οὗ ἂν αἰεὶ διδάσκειν ἐθέλη. (...) ΦΑΙ. τὸ δ' ἕτερον δὴ εἶδος τί λέγεις, ὦ Σώκρατες; ΣΩ. τὸ πάλιν κατ' εἶδη δύνασθαι διατέμνειν κατ' ἄρθρα ἣ πέφυκεν, καὶ μὴ ἐπιχειρεῖν καταγνύναι μέρος μηδὲν, κακοῦ μαγεύου τρόπου χρώμενον...

A parer nostre, però, la rellevància d'aquestes línies del *Fedre* i la seva similitud amb el *Cràtil* van molt més enllà d'aquest paral·lelisme. Sota la llum d'aquest passatge, la funció diacrítica del nom que llegiem en la definició socràtica pren un caire nou i es torna essencialment taxonòmica¹¹⁵. El nom, en tant que instrument del dialèctic, ha d'estar per força al servei d'una tècnica que consisteix a unir i subdividir (διατέμνειν) en espècies (κατ' εἶδη) segons la nervadura natural de les coses. Amb l'ajut de la seva capacitat distintiva, el dialèctic pot dur a terme un procés de destriament i separació de les essències que faciliti una classificació per espècies que esdevingui almenys una representació fidel a l'estructura composta de la realitat descrita en el *Cràtil* a través del símbol del teixit. De tota manera, així com la definició socràtica fa explícit que una de les funcions de nom és tallar el continuïum de la realitat (Aronadio, 2002: 145) segons la seva vertebració natural, les seves capacitats unificadores poden deduir-se, més enllà de la comparació amb el pas del *Fedre* i altres textos platònics¹¹⁶, d'alguns fragment posteriors del nostre diàleg (393a-394e i 424c-425a) que al·ludeixen clarament a la unió d'espècies sota un mateix nom, cosa que referma aquesta interpretació que ara encara pot semblar especulativa. L'ὄνομα, en resum, permet al dialèctic de perfilar els objectes i separar-los de l'amalgama confusa de la realitat resseguint la veta de la seva essència. Alhora, deduïm per les atribucions corresponents de la tècnica dialèctica que podria fer possible el recorregut invers i ajudar a agrupar sota l'aixopluc d'una sola categoria nominal els elements esparsos que comparteixen un tret essencial (οὐσία), com es corroborarà en els passatges posteriors del diàleg tot just ara esmentats.

Aquest procediment unificador, de fet, pot servir algun vincle amb l'altre pol de la definició instrumental del *Cràtil*. Quan fem servir el nom, si recordem el passatge, «ens ensenyem alguna cosa els uns als altres i distingim com estan les coses» (388b). L'ambigüitat del primer membre d'aquesta frase, on no es concreta quin és l'objecte directe del verb διδάσκω, pot quedar atenuada si considerem que en la definició del nom

¹¹⁵ Sedley (2003: 60) ja fa referència a aquesta capacitat taxonòmica. A parer seu, la capacitat diacrítica del nom es concreta en tres funcions diferents que conviuen en un mateix pla: la designativa, que és la força d'íctica del nom; la taxonòmica, que permet dividir en espècies; i l'analítica, que es refereix a la capacitat que té un nom de descriure el seu referent. Barney (2001: 42) també insinua que els noms poden dividir per espècies: «Talk of 'division' also suggests that names should be used to draw distinctions, by sorting objects by natural kinds—to divide reality at its joints».

¹¹⁶ El paper unificador dels noms és força palès en algunes de les divisions del *Polític* (258c, 267b, 267e, 288a-e, 289a, 301b, 306e); també a *República* (596b).

que la segueix («el nom és un instrument per a ensenyar i distingir l'essència») τῆς οὐσίας és un genitiu objectiu¹¹⁷ no només de διακριτικὸν sinó també de διδασκαλικόν. Aquesta és certament una lectura possible, però no prou evident, atès que en l'oració anterior διδάσκομεν i διακρίνομεν presenten complements directes diferents i només el segon (τὰ πράγματα ... ἧ ἔχει) sembla una catàfora clara d'οὐσία. Les conclusions finals del diàleg, a més a més, posen en relleu que el nom no és en cap cas una eina fiable per a accedir a l'essència de les coses i semblen afeblir, en conseqüència, aquesta possible lectura.

Tornarem sobre la qüestió més endavant, però de moment avancem que el fragment dialèctic del *Fedre*, de bell nou, ens ofereix una possible clau per a entendre aquesta funció del nom. Sòcrates hi afirma clarament, amb una oració final, que el procediment unificador del que és igual permet que, «havent-la definit (ὀρίζομενος), hom faci clara (δηλον ποιῆ) cada cosa sobre la que cada cop es vulgui instruir». El verb διδάσκω, que aquí hem traduït per «instruir», sembla en el context la conseqüència última d'un llarg procés dialèctic que comporta la individuació i l'agrupació de les espècies que es volen estudiar i definir. De la mateixa manera, podem entendre que, supeditats a la seva funció diacrítica¹¹⁸, els noms poden arribar a tenir una petita funció didàctica si aconseguen aclarir els caires i les frontisses de cada essència perquè, en tal cas, constituïrien una representació fidel del teixit estructurat de la realitat i en mostrarien el seu ordre natural.

En tot cas, de moment és important assenyalar que és la interpretació oposada del valor didàctic dels noms —és a dir, que els noms ens ensenyen directament l'essència de les coses sense mitjanceria d'una representació— la que, en un pla dramàtic de lectura, permet a Sòcrates enlairar-se vers la defensa d'un naturalisme impostat que pressuposa que en el nom hi ha d'haver la cosa. Ara, en tot cas, ja és del tot evident que el debat lingüístic del *Cràtil* no només gira al voltant de la funció referencial dels noms, sinó també del seu rol epistemològic.

¹¹⁷ És a dir, que el complement del nom expressa l'objecte directe d'una forma verbal substantivada o, com és el cas, adjectivada.

¹¹⁸ Barney (2001: 42) llegeix el καί que uneix els dos membres de la definició com a epexegetic i interpreta també que els noms informen com a resultat de la divisió que duen a terme.

3.6. De la tècnica al tècnic: el dialèctic com a ἐπιστάτης (388c-390d)

Un cop acceptada la premissa que el nom és un instrument, la mirada socràtica torna al catàleg d'accions per a parar esment en la necessitat d'una tècnica que regeixi la creació del estris que fan possibles una execució correcta de les activitats humanes. La κερκίς, per exemple, és un instrument que serveix per a teixir (ὕφαντικόν)¹¹⁹ i per tal que sigui ben emprat (καλῶς) cal que algú capaç de teixir¹²⁰ (ὕφαντικός) el faci servir «de manera teixidora» o «a la manera dels teixidors» (ὕφαντικῶς), és a dir, d'una manera apta per a teixir que engendri resultats (388c).

Noti's com l'adverbi καλῶς recull en aquest context la mateixa noció d'ὀρθότης de l'anterior catàleg d'accions i palesa alhora la manca de sistematicitat terminològica amb què Plató opera en els diàlegs¹²¹. Perquè les activitats humanes tinguin èxit, d'altra banda, Sòcrates determina que cal que l'instrument amb què s'opera hagi estat dissenyat per algú que en posseeixi la tècnica. Així, per exemple, el punxó —o la llançadora, segons la traducció tradicional de κερκίς— que fa servir algú que teixeix no pot ésser fabricada per un fuster qualsevol (πᾶς δὲ τέκτων), sinó per algun que en tingui l'art (ὁ τὴν τέχνην ἔχων). El mateix cas s'aplica a la barrina (388d), que ha d'ésser forjada per un ferrer (χαλκεύς) que en posseeixi la competència necessària, i als noms amb què ensenyem, que hauran de menester la figura d'un artesà que els doni forma:

Sòc.: Molt bé fins aquí. ¿I l'obra de qui farà servir el qui ensenya quan faci servir un nom? **Her.:** Tampoc no ho sé, això. **Sòc.:** No pots dir tampoc qui ens transmet els noms que fem servir? **Her.:** No pas. **Sòc.:** No et sembla que és la llei que ens

¹¹⁹ Prèviament (§ 3.4.) hem matisat la lectura d'Ademollo i d'alguns arqueòlegs que defensen que el mot κερκίς no designa la llançadora i el verb κερκίζω no significa necessàriament teixir. Si aquí se'ls associa al verb ὑφαίνω pot ser perquè, (1) des del punt de vista teleològic que impregna tot el passatge, aquest és un estri auxiliar i l'acció que s'hi pot dur a terme és part, en última instància, de l'acció de teixir; o (2) perquè el text realment fa referència a una mena de llançadora primitiva que on es caragolava el cabdell de la trama i servia per a teixir.

¹²⁰ Els adjectius substantivats ὕφαντικός i διδασκαλικός, en masculí, designen en aquest context la persona que és capaç de teixir o d'ensenyar i anuncien ja la figura del tècnic d'ús que, en els següents passatges, destronarà la de l'artesà que fabrica instruments. Qui és «capaç d'ensenyar» (διδασκαλικός), per tant, podria fer referència a la figura del dialèctic. Tot i això, convé no oblidar que Sòcrates afirma que mitjançant el nom «ens ensenyem alguna cosa els uns als altres (388b)», en plural, i suggereix la possibilitat que tot parlant en el moment d'esmerçar un mot ensenyi alguna cosa. És per això que alguns autors, com Barney (2001: 42), proposen traduir aquí διδάσκω per «informar», sense negar que més endavant, quan aparegui en la conversa el dialèctic, el mateix verb pugui tenir una càrrega més tècnica.

¹²¹ Mancança justificada per la vivor i la força que Plató cerca en el llenguatge espontani i la metàfora.

els ha transmès? **Her.:** Això sembla. **Sòc.:** Així doncs, el qui ensenya farà servir l'obra del legislador quan farà servir un nom? **Her.:** Crec que sí. **Sòc.:** I et sembla que qualsevol home és legislador o només qui en té l'art? **Her.:** El qui en té l'art. **Sòc.:** Llavors, no és pas cosa de tothom posar el nom, Hermògenes, sinó d'algun creador de noms; i aquest és, pel que sembla, el legislador, que és el més rar dels artesans entre els homes (388d-389a)¹²².

El paper transmissor que, de manera sobtada, Sòcrates concedeix al νόμος en aquest passatge recorda els arguments convencionalistes del començament, però se'n diferencia per un seguit de trets essencials prou remarcables. Així com Hermògenes fonamentava la creació dels mots en el costum i la convenció arbitraris, Sòcrates no només atorga un rol fundacional al νόμος, sinó sobretot una funció vehicular —com fa palès l'ús del verb παραδίδω— que en cap cas no compromet les limitacions naturals que prèviament ha concretat per a totes les accions i els seus respectius instruments (387c-388c). Per això mateix, contra el que deia Hermògenes (384d), la institució dels noms no és cosa d'un home qualsevol, sinó d'un curiós artífex de noms (ὀνοματοργός) que, d'ara endavant, Sòcrates anomenarà νομοθέτης.

Tot i que en aquest context el terme no assenyala ni els confeccionadors de lleis ni els magistrats atenesos encarregats de revisar-les, d'habitud el mot es tradueix per «legislador». Pot ben ser que no hi hagi gaires més opcions en la nostra llengua si hom vol evitar paràfrasis i marrades artificioses, però fins i tot si ens decidim per un sintagma forçat més o menys explicatiu —«instituidor de costums» seria una bona opció— sempre ens entrebancarem amb la impossibilitat de transvasar a la nostra llengua la complexa polisèmia del mot νόμος, que tan bon punt pot designar un costum d'ús general com una opinió o una llei, escrita o no, però sempre compartida i reconeguda per una comunitat. Així doncs, el terme νομοθέτης tragina en bona mesura la mateixa ambigüïtat que el lexema del qual deriva i fora del context legal atenès, representa un

¹²² ΣΩ.: εἶεν. τῷ δὲ τίνος ἔργῳ ὁ διδασκαλικὸς χρῆσεται ὅταν τῷ ὀνόματι χρῆται; EPM.: οὐδὲ τοῦτ' ἔχω. ΣΩ.: οὐδὲ τοῦτό γ' ἔχεις εἰπεῖν τίς παραδίδωσιν ἡμῖν τὰ ὀνόματα οἷς χρῶμεθα; EPM.: οὐ δῆτα. Ἄρ' οὐχὶ ὁ νόμος δοκεῖ σοι εἶναι ὁ παραδιδούς αὐτά; EPM.: ἔοικεν. (e) ΣΩ.: Νομοθέτου ἄρα ἔργῳ χρῆσεται ὁ διδασκαλικὸς ὅταν ὀνόματι χρῆται; EPM.: δοκεῖ μοι. ΣΩ.: Νομοθέτης δέ σοι δοκεῖ πᾶς εἶναι ἀνήρ ἢ ὁ τὴν τέχνην ἔχων; EPM.: ὁ τὴν τέχνην. ΣΩ.: οὐκ ἄρα παντὸς ἀνδρός, ὃ Ἑρμόγενες, ὄνομα θέσθαι (389) [ἔστιν] ἀλλὰ τινος ὀνοματοργού· οὗτος δ' ἐστίν, ὡς ἔοικεν, ὁ νομοθέτης, ὃς δὴ τῶν δημιουργῶν σπανιώτατος ἐν ἀνθρώποις γίγνεται. (388d-389a)

personatge de funcions gairebé tan múltiples com les accepcions de νόμος. Les traduccions modernes, per això, malden debades per plasmar aquesta polisèmia esmunyedissa. Mentre les llengües germàniques opten per «namegiver», «lawgiver», o «Gesetzgeber» o «Wortschöpfer», les romàniques es decanten per «legislador», a pesar de l'ambigüïtat que això suposa, probablement per a eludir solucions carregoses¹²³. En tot cas, aquest no és l'únic diàleg platònic en què l'artesà de la legislació apareix com a «encunyador de noms»; també el *Càrmides* (175b) hi fa una referència puntual, i sembla aparèixer al *Timeu* (78e), tot i que sota un nom diferent (ὁ τὰς ἐπωνυμίας θέμενος).

A desgrat d'aquests problemes traductològics, es fa evident que en aquestes línies Sòcrates defineix una versió pròpia del naturalisme que reconeix la gènesi humana del llenguatge i el paper que juga el costum en la seva transmissió. Com hem insistit força vegades, el debat del *Cràtil* no gira al voltant de l'origen del llenguatge ni es planteja en un sentit estrictament cronològic. El νομοθέτης és un personatge remot i atemporal¹²⁴ que encarna un naturalisme tècnic en què l'home ha de passar comptes amb la realitat per tal d'ajustar-s'hi i poder designar-la correctament. El que està realment en joc no és el caràcter humà del llenguatge, que fins i tot *Cràtil*, d'entrada, sembla acceptar, sinó la legitimitat del vincle que els noms serveixen amb els seus referents, que es debat entre l'arbitrarietat de la convenció i el respecte a l'ordre natural de les coses. En aquest sentit, es tendeix a admetre¹²⁵ que el νομοθέτης encarna una certa concepció sintètica del llenguatge que supera els termes irreconciliables —i manllevats d'altri— amb què Hermògenes i *Cràtil* han discutit prèviament. Sòcrates obre una via de recerca en què

¹²³ Bergomi (2022) conserva les formes transcrits —i en majúscula— «Nomoteta» i «Onomaturgo».

¹²⁴ Per a il·lustrar-ho, Sedley (2003: 71) compara el caràcter ahistòric del legislador amb la teoria del «contracte social». Tot i que d'entrada aquesta figura ens pugui semblar entre hipotètica i mitològica, com el demiürg del *Timeu*, a mesura que el diàleg progressa, com veurem, es va tornant concreta i humana.

¹²⁵ Goldschmidt (1940: 62-63); Schofield (1982: 66, n. 3); Sedley (2003: 68, 71-72); Ademollo (2011: 119). Només Demand (1996: 106-109) creu que el νομοθέτης és una figura paradoxal que encarna la impossibilitat d'ensenyar la φύσις a través del que és convencional. La seva postura ha estat llargament rebatuda per Churchill (1983), i amb major brevetat per Aronadio (1996: 155-156, n. 36): «Dunque il “nòmos” di Platone non è in contrapposizione con la “phýsis”, come per Ermogene, ma nel nascere deve fare i conti prima di tutto proprio con essa. E, d'altro canto, non c'è nemmeno da pensare ad una particolare problematicità insita nella figura del “nomothètes”, come vorrebbe, per esempio, N. Demand (...) che parla di una singolare coniugazione dei concetti di *phýsis* e *nòmos* voluta da Platone per meglio evidenziare la loro incompatibilità (...): al contrario è la loro compatibilità che il personaggio del legislatore viene a rappresentare, mostrando che, come il rispetto della natura non escluda la possibilità di scelta nelle modalità di intervento su di essa e la codificazione di regole che, per così dire lo ottimizzano. (...). Ancora una volta sembra si possa affermare che Platone intenda porsi al di là della contrapposizione natura/convensione e affrontare, nello specifico, la questione della correttezza dei nomi in una prospettiva diversa».

L'oposició absoluta entre φύσις i νόμος és substituïda per una dicotomia més subtil que oposa el costum arbitrari i al costum fonamentat en la natura (Sedley, 2003: 68).

A poc a poc, doncs, la τέχνη es va perfilant com a via mitjancera que permet a l'home incidir en la realitat, acostar-s'hi i modificar-la segons la seva consuetud sempre que en respecti l'estructura i les característiques intrínseques. L'oposició sofística entre natura i costum queda així superada per una visió platònica molt més complexa. Alhora, l'argument inicial d'Hermògenes, que relativitzava l'acte d'imposició dels noms i en feia una simple qüestió de voluntat, ha estat refutat per la vinculació de nom a l'àmbit d'una τέχνη que ha de ser controlada per algú amb competència. Tanmateix, més endavant hem de veure com «el més rar dels creadors» (δημιουργῶν σπανιώτατος) posseeix només una tècnica auxiliar que requereix de la supervisió del dialèctic. Les etimologies socràtiques esdevindran, a més a més, un mètode fallit que farà evident la labilitat de la tasca d'aquest forjador de noms i, encara més, la insignificança de tots aquells que, provant de desfer les seves passes, cerquin la veritat de les coses en les paraules.

3.7. Espècies d'instrument: un acostament entre l'epistemologia i la τέχνη (389a-390a)

Abans de la introducció del dialèctic, la conversa encara un nou gir (introduït per ἴθι δὴ a 389a) i analitza les característiques de la construcció d'instruments des d'una perspectiva mimètica, tot i que no explícitament, on la forma i la natura de les matèries primeres passen a un primer pla. La terminologia epistemològica irromp en aquestes línies que, d'una manera molt platònica, acosten les tasques manuals a la noció d'ἐπιστήμη i descobreixen una concepció eminentment procedimental de les activitats intel·lectuals, com ara les que duen a terme el legislador i el dialèctic. El νομοθέτης, de la mateixa manera que el constructor de κερκίδες o de barrines, ha de saber plasmar l'arquetip del seu instrument en cada peça concreta que fabrica i alhora ha de mantenir un respecte escrupolós per la naturalesa de la matèria primera que treballa i de l'objecte sobre el que l'estri en qüestió incidirà. És per això que creiem que, en tant que imitador d'un prototip, l'artesà és caracteritzat en aquests passatges amb la mateixa terminologia mimètica que correspon a les explicacions epistemològiques que trobem més endavant en el diàleg (§ 7, 8).

La terminologia amb què Sòcrates enceta la nova temàtica, molt lligada al camp lèxic de la visió, evoca d'altres passatges platònics on el verb βλέπω és esmerçat per a indicar la contemplació d'una Forma¹²⁶. Com Ademollo ha fet notar (2011: 125), és especialment diàfana la similitud d'aquestes línies amb certs moments de la *República* (596b), el *Gòrgies* (503e) i el *Timeu* (28a) en què Sòcrates expressa en termes quasi paral·lels el fet que els artesans reproduïen alguna mena de Forma o d'arquetip —vet aquí la qüestió— en els objectes que creen. Aquests quatre passatges, en tot cas, són un bon exemple de la variabilitat lèxica que Plató fa servir per a referir-se a un mateix concepte o fenomen. Els substantius εἶδος i ἰδέα que hi trobem es refereixen de manera clara i directa a aquest prototip d'instrument, per bé que no necessàriament han de tenir un sentit filosòfic tècnic i referir-se a cap mena d'entitat separada pertanyent al món hiperurani, com tot seguit veurem. Tot i això, també hi ha d'altres construccions al *Cràtil* que assenyalen la mateixa noció, com ara αὐτὸ ὃ ἐστὶν κερκίς (la llançadora en si) i ὃ ἐπέφυκει κερκίζειν (allò predisposat per a teixir) —que és la catàfora de l'adverbi interrogatiu ποῖ, complement directe de βλέπω—, que la majoria d'autors consideren manifestacions indubtables d'un concepte ontològicament separat¹²⁷:

Sòc.: Som-hi doncs, examina cap a on mira el legislador quan posa els noms; però revisa-ho a partir dels casos precedents. Cap a on mira el fuster quan fa la llançadora? Cap a aquella mena de cosa que està naturalment determinada per a teixir, no? **Her.:** Prou. **Sòc.:** I llavors? Si la llançadora se li trenca mentre la construeix, en farà de nou una altra mirant la trencada o aquell model que mirava també quan construïa la llançadora que s'ha trencat? **Her.:** Aquell, em sembla. **Sòc.:** I no podríem, llavors, anomenar-lo molt justament «la llançadora en si»? **Her.:** Crec que sí. **Sòc.:** I llavors, quan se n'hagi de construir una per a roba subtil o gruixuda, o de lli, o de llana o de qualsevol altra mena, d'una banda, caldrà que totes les llançadores continguin el model de la llançadora, de l'altra, cal assignar

¹²⁶ Sense voler afirmar que aquest usos designin una Forma en majúscules, esmentem *Menó* (72c) i *República* (484c).

¹²⁷ Kahn (1973); Ketchum (1979); Calvert (1979: 29); Sedley (2003: 82, n.13); Ademollo (2011). *Contra* Ackrill (1994).

a cada obra aquella natura que ja està determinada com a òptima per cada ús
(389a-c)¹²⁸.

La presència explícita del terme εἶδος en el text citat, és clar, ha generat un debat considerable entre comentaristes amb tirada a les interpretacions evolutives tradicionals, que hi han volgut cercar un determinat grau de maduresa teòrica per tal de situar el *Cràtil* en un o altre punt de la línia cronològica del pensament platònic. La majoria d'aquestes aproximacions, que pressuposen una doctrina platònica amb un moment zenital reflectit en la *República*, fan servir la Teoria de les Idees com a unitat de mesura a l'hora d'endregar els diàlegs (Rowe, 2007: 39) en un ordre que es defineix només per contrast amb un sistema definit que no es troba com a tal en el text. Així doncs, l'estadi de transició que tot sovint s'atribueix al *Cràtil* respon sobretot del fet que en el diàleg les Formes ja han trencat la closca de l'ou de la recerca de definicions socràtica i es troben encara en estat larvari, sense ser presentades com a entitats clarament separades del món fenomènic¹²⁹.

Per contra, Kahn¹³⁰, partidari per excel·lència d'una lectura poc o gens cronològica dels diàlegs, s'allunya d'aquestes discussions evolucionistes i, tot i acceptar que són Formes, opina que la causa de la magresa ontològica d'aquest passatge rau principalment en les diferències temàtiques i de context dels diferents diàlegs. Tota teoria comporta una sistematització doctrinal que fa de molt mal trobar en la forma literària que constitueix el diàleg filosòfic. Això no vol dir que, com els escèptics,

¹²⁸ ΣΩ. ἴθι δὴ, ἐπίσκεψαι ποῖ βλέπων ὁ νομοθέτης τὰ ὀνόματα τίθεται: ἐκ τῶν ἔμπροσθεν δὲ ἀνάσκεψαι. ποῖ βλέπων ὁ τέκτων τὴν κερκίδα ποιεῖ; ἀρ' οὐ πρὸς τοιοῦτόν τι ὁ ἐπεφύκει κερκίζειν; ΕΡ. πάνυ γε. ΣΩ. τί δέ; ἂν καταγῆ αὐτῶ ἢ κερκὶς ποιοῦντι, πότερον πάλιν ποιῆσει ἄλλην πρὸς τὴν κατεαγυῖαν βλέπων, ἢ πρὸς ἐκεῖνο τὸ εἶδος πρὸς ὅπερ καὶ ἦν κατέαξεν ἐποίει; ΕΡΜ.: πρὸς ἐκεῖνο, ἔμοιγε δοκεῖ. ΣΩ.: οὐκοῦν ἐκεῖνο δικαιοῦτατ' ἂν αὐτὸ ὃ ἔστιν κερκὶς καλέσαιμεν; ΕΡΜ.: ἔμοιγε δοκεῖ. ΣΩ.: οὐκοῦν ἐπειδὴν δέη λεπτῶ ἱματίῳ ἢ παχεῖ ἢ λιγῶ ἢ ἔρεῳ ἢ ὀποιοῦν τι κερκίδα ποιεῖν, πάσας μὲν δεῖ τὸ τῆς κερκίδος ἔχειν εἶδος, οἷα δ' ἐκάστῳ καλλίστη ἐπεφύκει, ταύτην ἀποδιδόναι τὴν φύσιν εἰς τὸ ἔργον ἕκαστον; (389a-c)

¹²⁹ Tot i això, la varietat de les opinions tradicionals és notable. Luce (1965: 22-23), per exemple, considera que les similituds terminològiques amb la *República* no són significatives i que el *Cràtil* reflecteix un estadi ontològic inconsistent molt més pròxim a la juvenesa del *Menó* que a la saó de diàlegs com el *Fedó*. Ross (1953: 18-21) i Méridier (1969: 25) també representen bé aquesta visió tradicional que considera les Formes del *Cràtil* massa poc transcendents.

¹³⁰ Kahn (1973: 162): «I cannot go into such controversy here, and I do not think the text has been designed to answer most of the questions that have been raised here. In the *Cratylus*, Plato is not concerned to give a general account of the Forms (as in the *Phaedo* and *Republic*), but only to apply this concept to the problem of names.»

creguem que no existeix un pensament platònic, sinó que aquest no és prou explícit ni està prou definit en la seva obra com per a inferir-ne una teoria estructurada i coherent en totes les seves parts.

Aquest pam de text, però, suscita d'altres qüestions interessants més enllà de les especulacions evolutives. Especialment problemàtica és la desavinença entre els passatges aristotèlics (*Metafísica* 991b; 1070a) que neguen la possibilitat que hi hagi Formes de res que no existeixi per natura i els textos de la *República*, el *Timeu* i el *Gòrgias* suau esmentats, que contenen al·lusions a les Formes d'ἔργα i prescriuen la necessitat que l'artesà les contempli. A parer d'alguns autors, com Ademollo (2011: 128), són tants els textos platònics que esmenten alguna mena de Forma d'objecte artificial que Aristòtil per força ha d'estar parlant d'algun altre punt de vista dins de l'Acadèmia, però en cap cas del de Plató. Una opció interpretativa més senzilla, creiem, consistiria a considerar que els εἶδη d'objectes artificials de què es parla en tots aquests textos platònics no tenen un estatus ontològic realment definit i, a la manera d'una analogia, designen simplement un patró d'instrument, un model conceptual sense existència ontològica (Mársico, 2006: 29-34). En aquest cas, el terme εἶδος en contextos com aquest assoliria tota la plasticitat que és capaç d'evocar i es referiria més aviat a una imatge prototípica que a un ens separat del món fenomènic. Podríem dir, vist així, que l'artesà d'instruments no té una feina tan diversa de la de l'artesà del nom o del pintor que més endavant són presentades precisament com a mimètiques. Contra el que pugui semblar, en el diàleg, aquest component mimètic del nom, anàleg al de la pintura o al de la poesia, no sembla garantit per l'accés de l'artesà a un objecte transcendent, sinó que més aviat els noms funcionen com a reflexos d'una διάνοια que ja és, al seu torn, una aparença de la cosa. No volem avançar conclusions, però; ens limitem a recordar que també a la *República* (598a, 601a-b) es diu clarament que la pintura reproduïx una aparença més que no una cosa en si (Moss, 2007: 419-422).

Hi ha també una controvèrsia important, especialment viva en els comentaris de tradició analítica, al voltant de la presència de dues menes de Forma en el passatge, una de general i una d'específica. Sòcrates afirma en forma de correlació que «d'una banda, cal que totes les llançadores tinguin el motlle de la llançadora (πάσας μὲν δεῖ τὸ τῆς κερκίδος ἔχειν εἶδος); de l'altra, cal assignar a cada obra aquella natura que està

naturalment determinada com a òptima per a cada cosa (οἷα δ' ἐκάστῳ καλλίστη ἐπεφύκει, ταύτην ἀποδιδόναι τὴν φύσιν εἰς τὸ ἔργον ἕκαστον), on el pronom ἐκάστῳ fa una referència anafòrica als diferents tipus de roba per als que el fuster pot construir l'agulla, «roba subtil o gruixuda, o de lli, o de llana o de qualsevol altra mena» (λεπτῶ ἱματίῳ ἢ παχεῖ ἢ λινῶ ἢ ἐρεῶ ἢ ὅποιουῶν).

L'estructura sintàctica —especialment la correlació de partícules μὲν... δέ...— i el lèxic filosòfic d'aquesta oració han dut alguns autors a inferir que al text εἶδος i φύσις són quasi sinònims i, com δèiem, representen dos graus de concreció diferents d'una mateixa Idea. Mentre εἶδος faria referència a una mena de Forma menys caracteritzada, φύσις en designaria una de dotada d'atributs concrets¹³¹. Segons Calvert (1970: 29-34), que ha desenvolupat a bastament la qüestió, aquesta distinció es manté en el passatge sota l'aparença d'altres termes¹³² i les Formes específiques arriben a constituir-se en el text com una mena de tercera entitat amb un estatut ontològic diferent que s'encarna en el món fenomènic i fa de pont amb la Forma genèrica¹³³. Més recentment Ademollo (2011: 129-130) ha provat de resoldre la presència d'aquestes dues Formes establint una relació jeràrquica entre totes dues i considerant que la concreta s'enclou dins la genèrica, talment les espècies al gènere, com ja havia suggerit Calvert (1970: 33). D'aquesta manera, realitzant la Forma específica d'un instrument, l'artesà també contempla la genèrica.

En tot cas, Sòcrates no sembla gens conscient que, de la seva explicació, en neixi aquesta duplicitat i no es pot excloure la possibilitat que la bessonada de Formes sigui producte d'una lectura excessivament primmirada i literalista. És cert que hi ha una confusió terminològica important en el text i el terme φύσις en alguns casos es podria referir a l'εἶδος¹³⁴. En general, però, en el passatge φύσις i els seus derivats fan clarament referència al caràcter distintiu de la matèria en què l'artesà haurà d'imprimir el model. «La natura que està determinada com a òptima» per a cada mena de roba, en conseqüència, pot referir-se també a les qualitats naturals de la matèria primera que l'artesà haurà de triar per a un o altre propòsit. No és, per tant, que el fuster hagi

¹³¹ Luce (1965: 24) ja insinua la duplicitat de Formes.

¹³² A més de φύσει, per a aquesta lectura les altres aparicions de la Forma concreta serien τὸ ἐκάστῳ φύσει πεφυκὸς ὄργανον i τὸ προσήκον εἶδος.

¹³³ *Contra Gold* (1978: 233-244).

¹³⁴ Pel que sembla, aquest fet no és del tot estrany i el terme φύσις apareix com a simple *variatio* d'εἶδος en altres punts dels diàlegs (*Parmènides* 147e, 156d-e; *Sofista* 257d, 258a-b).

d'observar una Forma concreta d'agulla per a construir una eina adient a cada teixit, sinó que ha de trobar en una realitat que li és donada aquells elements i aquelles fustes que li permetin plasmar un model formal i construir objectes òptims per a assolir el propòsit de les seves activitats, cosa que, recordem, en aquest context vol dir dur-les a terme amb correcció.

Així doncs, la correlació d'aquests dos elements revifa les al·lusions a l'essència triple de les *πράξεις* dels passatges anteriors (386e-387b) i alhora afegeix a la natura pròpia dels instruments —també una de les que constituïen l'*οὐσία* de les accions— un element nou a considerar, l'arquetip, el model que unifica totes les concrecions i usos d'un estri. Dit altrament, l'art del constructor d'instruments rau ara en dos elements: la reproducció fidel d'una estructura formal, que a parer nostre no necessàriament ha d'ésser *stricto sensu* una Idea amb un estatut ontològic sòlid i diferenciat, i el respecte a les qualitats naturals de la matèria primera que l'acull. Aronadio (1996: 157 n. 40), que fa una lectura molt semblant d'aquestes línies, afegeix que els conceptes de *φύσις* i *εἶδος* no apareixen contraposats en el passatge, sinó que les dues facetes de la construcció de l'instrument —la ideal i la material— estan condicionades en certa manera per la *φύσις*. El caràcter natural de l'*εἶδος* és aplegar els múltiples dins l'*υ*, i això condiciona també la constitució material de l'instrument, que es veu afectada per la *φύσις* pròpia de l'estructura formal¹³⁵.

Aquesta lectura del passatge 389b-c1, de fet, s'ajusta molt més a les analogies posteriors, que de bell nou remarquen l'acord entre la natura material i formal que el menestral ha de saber plasmar en els objectes de la seva creació:

Sòc.: I pel que fa als altres instruments, de la mateixa manera: un cop trobat l'instrument naturalment determinat per a cada ús cal assignar-lo al material amb què es construeix; no al que es vulgui, sinó al que està determinat per natura. Cal,

¹³⁵ Aronadio (1996: 157 n. 40): «La costituzione dello strumento ha pertanto due facce: la struttura formale e la costituzione materiale; entrambe le facce sono vincolate da una predisposizione naturale (ciò risulta assai chiaramente da 389c2-7, dove *φύσει ἐκάστῳ πεφυκός* «per natura già predisposto per ciascun impiego» si riferisce a l'*εἶδος*, alla struttura formale, così come in 389c3 *ἐπεφυκεῖ* si riferisce alla costituzione materiale). La struttura formale predispone lo strumento a molteplici impieghi: ha perciò la natura dell'*εἶδος* dell'*υ* uno sui molti. La costituzione materiale deve corrispondere a questa predisposizione formale e perciò deve ricorrere a quell'elemento che per sua natura è capace di sostenere i molteplici impieghi sul piano pratico. Nel passo 389b8-c1, dunque, non c'è contrapposizione fra *εἶδος* e *φύσις*: anche dietro l'*εἶδος* c'è la predisposizione naturale.»

doncs, saber assignar al ferro, pel que sembla, la barrina que està determinada per natura. **Her.:** Prou. **Sòc.:** I en la fusta, la llançadora determinada per a cada ús. **Her.:** Això mateix. **Sòc.:** Perquè cada llançadora estava, pel que sembla, naturalment determinada per a cada mena de teixit, i així també els altres instruments. **Her.:** Sí. **Sòc.:** Llavors, bon amic, també el nom determinat per natura per a cada cosa aquell legislador ha de saber posar-lo en sons i en síl·labes i, mirant aquell «nom en si», construir i posar tots els altres, si en vol ser un instituïdor de dret? I si cada legislador no el posa en les mateixes síl·labes, això no ens ha de fer dubtar: de fet, tampoc els diversos ferrers no el posen en el mateix ferro, tot i fabricar el mateix instrument per al mateix fi; però tanmateix, mentre assignin el mateix model, encara que sigui en un altre ferro, l'instrument és igualment adequat, tant aquí com a calcs bàrbars. No és així? (389c-390a)¹³⁶.

En aquestes línies l'analogia s'eixampla i els dos vessants de la construcció dels instruments, la natural i la formal, s'apliquen també a la constitució dels mots, que són presentats com una eina més i tenen, per tant, el seu arquetip. Els autors abans esmentats, per coherència amb la resta del text, tornen a identificar dues Formes de nom en aquest passatge; la concreta, que correspon a l'expressió τὸ ἐκάστω φύσει πεφυκὸς ὄνομα i l'específica, que s'amagaria rere l'expressió αὐτὸ ἐκεῖνο ὃ ἔστιν ὄνομα. Postular l'existència d'una Forma transcendent de nom complica força la lectura del diàleg i potser és per això que autors s'han afanyat a considerar que l'εἶδος del nom correspondria a una representació *avant la lettre* del concepte saussurià de «significat»¹³⁷.

¹³⁶ ΣΩ. καὶ περὶ τῶν ἄλλων δὴ ὀργάνων ὁ αὐτὸς τρόπος: τὸ φύσει ἐκάστω πεφυκὸς ὄργανον ἐξευρόντα δεῖ ἀποδοῦναι εἰς ἐκεῖνο ἐξ οὗ ἂν ποιῆ τὸ ἔργον, οὐχ οἷον ἂν αὐτὸς βουλευθῆ, ἀλλ' οἷον ἐπεφύκει. τὸ φύσει γὰρ ἐκάστω, ὡς ἔοικε, τρύπανον πεφυκὸς εἰς τὸν σίδηρον δεῖ ἐπίστασθαι τιθέναι. ΕΡ. πάνυ γε. ΣΩ. καὶ τὴν φύσει κερκίδα ἐκάστω πεφυκυῖαν εἰς ξύλον. ΕΡ. ἔστι ταῦτα. ΣΩ. φύσει γὰρ ἦν ἐκάστω εἶδει ὑφάσματος, ὡς ἔοικεν, ἐκάστη κερκίς, καὶ τᾶλλα οὕτως. ΕΡ.: Ναί. ΣΩ. ἄρ' οὖν, ὦ βέλτιστε, καὶ τὸ ἐκάστω φύσει πεφυκὸς ὄνομα τὸν νομοθέτην ἐκεῖνον εἰς τοὺς φθόγγους καὶ τὰς συλλαβὰς δεῖ ἐπίστασθαι τιθέναι, καὶ βλέποντα πρὸς αὐτὸ ἐκεῖνο ὃ ἔστιν ὄνομα, πάντα τὰ ὀνόματα ποιεῖν τε καὶ τίθεσθαι, εἰ μέλλει κύριος εἶναι ὀνομάτων θέτης; εἰ δὲ μὴ εἰς τὰς αὐτὰς συλλαβὰς ἕκαστος ὁ νομοθέτης τίθησιν, οὐδὲν δεῖ τοῦτο ἀμφιγνοεῖν· οὐδὲ γὰρ εἰς τὸν αὐτὸν σίδηρον ἅπας χαλκεὺς τίθησιν, τοῦ αὐτοῦ ἔνεκα ποιῶν τὸ αὐτὸ ὄργανον· ἀλλ' ὅμως, ἕως ἂν τὴν αὐτὴν ἰδέαν ἀποδιδῶ, ἕαντε ἐν ἄλλῳ σιδήρῳ, ὅμως ὀρθῶς ἔχει τὸ ὄργανον, ἕαντε ἐνθάδε ἕαντε ἐν βαρβάρῳ τις ποιῆ. ἦ γάρ;

¹³⁷ Aquesta és la posició d'Ackrill (1994: 44), que en essència, titlla de conceptes les Formes genèriques de nom: «An ordinary name is made of particular sounds or letters; but the ideal name is a semantically defined unit not made of sounds or letters. It is in effect the meaning of all the ordinary names in a group of synonyms; and one might well call it the name-as-concept, in that what synonyms all express is the same concept».

Kahn (1973: 162-164), per exemple, defensa que les tradicionals Formes concretes i específiques corresponen als nostres «significat» i «significant» respectivament, que ell anomena *semantic-type* i *phonetic-type*. La seva proposta suposa que «allò mateix que és el nom» recull una relació simbòlica elemental i correcta, és a dir, que equivaldria a aquell únic signe inconcret que assenyala una essència o una Forma. De tipus fonètics, per contra, n'hi podria haver tants com sinònims i llengües mentre tots ells, cadascun amb la seva articulació de sons, fes referència al mateix significat i designés, per tant, una Forma. D'aquesta manera, els mots «gos», «dog» i «canis» serien diferents expressions fonètiques d'un mateix significat que, al seu torn, podrien tenir aparicions concretes —«token», en diu Kahn— que divergirien lleugerament en cada boca i cada instant¹³⁸. Més enllà d'aquesta original reinterpretació de les Formes dobles, però, la principal aportació de Kahn rau en la vinculació que fa entre noms i Formes. A parer seu, les οὐσίαι del text es refereixen a les Idees i, per tant, els noms són el correlat d'una existència no fenomènica que justifica el moviment etern que l'ull humà percep¹³⁹.

Mársico (2006: 30-31)¹⁴⁰, en el que probablement és la lectura més sensata, argüeix que aquestes disquisicions són innecessàries per a aclarir el sentit del text. De la mateixa manera que al *Fedó* no cal interpretar una Forma d'ànima a desgrat de la seva afinitat amb els objectes intel·ligibles, els noms del *Cràtil* —i el llenguatge en general— poden mantenir una relació més o menys estreta amb les Formes sense posseir-ne cap. El vincle,

¹³⁸ D'una manera semblant ho resolen Gold (1978: 224-232) i Gaiser (1974: 40-44).

¹³⁹ «Even if we were not convinced that the *Cratylus* belonged with the middle dialogues (and even if we had not read the *Euthyphro* and the *Meno*) the text itself would indicate that to show the οὐσία of a thing is to signify its Form, for Forms are precisely the stable, eternally self-identical entities required for discourse and knowledge (439D-440B). The rightness of names is to signify Forms: the rightness of any particular name is to identify, specify, or signify some particular Form» (Kahn, 1973: 163).

¹⁴⁰ «Para aclarar este problema, tenemos a disposición un pasaje con complicaciones en cierto sentido similares. En efecto, en el argumento final del *Fedón*, más estrictamente en 105c ss., algunos intérpretes han colegido la referencia a una Forma de alma, lo cual implicaría que las Formas no sólo serían objeto inteligible de conocimiento, sino también oficiarían la captación de ese objeto. Del mismo modo, en el caso del *Crátilo*, que haya Formas de nombres implicaría que las Formas no sólo son aquello que el filósofo pugna por expresar en lenguaje, sino que estarían presentes en el dispositivo de expresión. En rigor, en ninguno de los dos casos es necesario interpretar algo así. En *Fedón*, lo que se subraya es la afinidad del alma con las Formas, en tanto es quien las entiende, pero sin señalar que el alma es una Forma. Del mismo modo, en el *Crátilo* se trata de plantear la posibilidad —que se verá frustrada— de un nombre naturalmente ligado con el plano de las Formas, punto que se extrema para propiciar el acercamiento con la teoría de la adecuación de los nombres. En ambos casos, entonces, las Formas son modelos pertenecientes al plano real y funcionan como una garantía de estabilidad de aquello que se ha de conocer y no se dan en lo cognoscente (el alma), ni en aquello que lo expresa (el lenguaje).» (Mársico, 2006: 30-31)

de fet, que Sòcrates provarà de nuar entre els noms i la realitat cognoscible esdevindrà poc més que una quimera al final de diàleg.

En favor d'aquesta lectura, cal ressaltar l'analogia concloent (389e) en què Sòcrates addueix que, així com cadascun dels ferrers pot forjar un mateix instrument en diversos ferros mentre hi imprimeixi la mateixa Forma, els diversos legisladors, bàrbars o no¹⁴¹, són capaços d'encunyar noms en essència idèntics a pesar de la multiplicitat de síl·labes diferents en què enclouen el mateix prototip (εἶδος) de nom (390a). En la comparació amb el ferrer, així doncs, no només s'esvaeix el miratge de la duplicitat de Formes, sinó que també sembla que s'hi pugui escatir la manca de transcendència ontològica d'aquests termes que ara Sòcrates esmerça sense pretensions excessivament tècniques.

A tall de resum, hom pot dir que els objectes estan ben construïts en tant que l'artesà els atribueix un caràcter i una aparença distintives i no pas una Forma —i encara menys una de doble— transcendent, per bé que la terminologia i la lògica platònica de fons hi recordin. De fet, el legislador que no confereixi la forma modèlica de nom a totes les seves creacions, no serà considerat com a tal (389a), conclou Sòcrates tot seguit. Això a banda, aventurem també que la duplicitat de Formes que alguns autors veuen en el text pot ser una il·lusió cognitiva que es deriva de lectures excessivament rigoroses d'usos lèxics i variacions expressives que, com dèiem, molt probablement no tenen un significat tècnic en el aquest context.

3.8. Artesans i tècnics d'ús: la preeminència del dialèctic i la seva tècnica (390b-390e)

De manera una mica abrupta, la següent intervenció de Sòcrates (390b) passa a establir una distinció entre els menestrals que fabriquen instruments (τέκτονες) i aquells professionals que en fan servir algun (χρησόμενος) —Aronadio (2002) en diu «tècnics d'ús»—, que són descrits com els únics que poden jutjar-ne l'adequació. Així doncs, no és el fuster qui té la potestat de valorar l'ὀρθότης de la llançadora, sinó únicament qui hi teixeix. La visió teleològica de les activitats humanes, per tant, continua regint

¹⁴¹ L'al·lusió a les llengües bàrbares enceta una perspectiva naturalista molt més complexa i polièdrica que la idea primitiva d'una llengua superior a les altres vinculada d'alguna manera a la natura o la força superior de la divinitat. El naturalisme de construcció socràtica és plurilingüe de mena i pot prendre cos en diferents idiomes.

l'exposició de Sòcrates, que només accepta com a correctes aquelles accions que compleixen el seu propòsit. De la mateixa manera que només el músic pot jutjar l'eficàcia d'un constructor de lires o el pilot la d'un mestre d'aixa, el legislador ha de cedir la darrera paraula sobre la correcció dels noms:

Sòc.: I qui és que sabrà si el model escaient de llançadora es troba en una fusta qualsevol? El fuster, que l'ha construïda, o el teixidor, que la farà servir? **Her.:** Sembla que més aviat, Sòcrates, qui la farà servir. **Sòc.:** I qui és que farà servir l'obra del constructor de lires? No serà qui sàpiga supervisar-ne millor el fabricant i conegui si el producte ha estat ben fet o no? **Her.:** Prou. **Sòc.:** I qui serà? **Her.:** El citarista. **Sòc.:** I qui farà servir l'obra del mestre d'aixa? **Her.:** El pilot. **Sòc.:** I qui, doncs, aquí o a calcs bàrbars, podria supervisar millor l'obra del legislador i jutjar-ne el resultat? No serà aquell qui la farà servir? **Her.:** Sí. **Sòc.:** I així doncs, ¿aquest no és el qui sap preguntar? **Her.:** Prou. **Sòc.:** I el mateix que també sap respondre? **Her.:** Sí. **Sòc.:** I del qui sap preguntar i respondre, tu en dius amb un nom diferent del de dialèctic? **Her.:** No pas, així mateix. **Sòc.:** I pertoca al mestre d'aixa de fer timons sota la supervisió del pilot, si el timó ha de ser bo? **Her.:** Així sembla. **Sòc.:** I pel sembla, al legislador li pertoca de construir el nom amb un home dialèctic en qualitat de supervisor, si ha de posar bé el nom (390b-d)¹⁴².

De la lectura literal d'aquest passatge es desprèn la preeminència tècnica dels qui fan servir objectes sobre els qui en dissenyen i construeixen. D'una manera anàloga, en alguns passatges de la *República* (601b-d), el qui fa servir l'instrument és descrit com un entès que pot guiar la passa de l'artesà. En el cas del *Cràtil*, la qüestió és remet a un pla modèlic i es prescriu que cada tècnic d'ús ha de saber trobar l'εἶδος de cada instrument, el seu prototip, en la matèria treballada prèviament per l'artesà. El teixidor o el pilot,

¹⁴² ΣΩ. τίς οὖν ὁ γνωσόμενος εἰ τὸ προσῆκον εἶδος κερκίδος ἐν ὀποιῶσιν ξύλῳ κεῖται; ὁ ποιήσας, ὁ τέκτων, ἢ ὁ χρησόμενος ὁ ὑφάντης; ἘΡ. εἰκὸς μὲν μᾶλλον, ὃ Σώκρατες, τὸν χρησόμενον. ΣΩ. τίς οὖν ὁ τῷ τοῦ λυροποιοῦ ἔργῳ χρησόμενος; Ἄρ' οὐχ οὗτος ὃς ἐπίσταιτο ἂν ἐργαζομένῳ κάλλιστα ἐπιστατεῖν καὶ εἰργασμένον γνοίῃ εἶτ' εὖ εἰργασταὶ εἶτε μή; ἘΡ. πάνυ γε. ΣΩ. τίς; ἘΡ. ὁ κιθαριστής. ΣΩ. τίς δὲ ὁ τῷ τοῦ ναυπηγοῦ; ἘΡ. κυβερνήτης. ΣΩ. τίς δὲ τῷ τοῦ νομοθέτου ἔργῳ ἐπιστατήσείε τ' ἂν κάλλιστα καὶ εἰργασμένον κρίνειε καὶ ἐνθάδε καὶ ἐν τοῖς βαρβάροις; Ἄρ' οὐχ ὅσπερ χρήσεται; ἘΡΜ.: Ναί. ΣΩ.: Ἄρ' οὖν οὐχ ὁ ἐρωτᾶν ἐπιστάμενος οὗτός ἐστιν; ἘΡΜ.: πάνυ γε. ΣΩ.: Ὁ δὲ αὐτὸς καὶ ἀποκρίνεσθαι; ἘΡΜ.: Ναί. ΣΩ.: Τὸν δὲ ἐρωτᾶν καὶ ἀποκρίνεσθαι ἐπιστάμενον ἄλλο τι σὺ καλεῖς ἢ διαλεκτικόν; ἘΡΜ.: Οὐκ, ἀλλὰ τοῦτο. ΣΩ.: Τέκτονος μὲν ἄρα ἔργον ἐστὶν ποιῆσαι πηδάλιον ἐπιστατοῦντος κυβερνήτου, εἰ μέλλει καλὸν εἶναι τὸ πηδάλιον. ἘΡΜ.: Φαίνεται. ΣΩ.: Νομοθέτου δὲ γε, ὡς ἔοικεν, ὄνομα, ἐπιστάτην ἔχοντος διαλεκτικὸν ἄνδρα, εἰ μέλλει καλῶς ὀνόματα θήσεσθαι. ἘΡΜ.: ἔστι ταῦτα. (390b-d)

però, valoraran l'adequació respecte al prototip mitjançant una activitat eminentment pràctica, és a dir, teixint i navegant, mentre que el procediment avaluador del dialèctic tindrà un caire força diferent, ateses les particularitats de l'instrument lingüístic i de l'objecte sobre el que s'aplica, que no és sinó la totalitat del real. A diferència del que succeeix amb la resta d'estris que Sòcrates enumera, la naturalesa del nom és mimètica, com palesa l'anàlisi de l'instrument nominal a mesura que avança. En conseqüència, tant el qui crea els noms com qui els fa servir acríticament duen a terme accions representatives, com anomenar i parlar. De la mateixa manera, en el passatge de la *República* que segueix el que ara citàvem (602a), l'obra de pintors i poetes, a diferència de la dels altres artesans, no està sustentada pel coneixement i reflecteix, en conseqüència, la ignorància d'aquells qui parlen de tot sense saber de res. En el nostre diàleg, el dialèctic és presentat com un tècnic d'ús de la paraula capaç d'avaluar la imperfecció de l'instrument lingüístic. Ara bé, la mateixa naturalesa mimètica del llenguatge implica, com veurem al final del diàleg (§ 8.), que aquesta superioritat cognoscitiva no es podrà restringir només a representació de la realitat, sinó que haurà d'abraçar també els objectes que representa.

Abans de dur encara més enllà aquestes primeres reflexions, cal reconèixer que el text és extremament laconic en aquest punt i, més que no pas sadollar-les, només fa créixer la set i la intriga del lector que ha arribat fins aquí. Certament, les al·lusions al dialèctic i la seva tasca són plenes de silencis en el *Cràtil*, però podem mirar d'omplir-los d'un cert sentit a través d'una lectura holística del text, en primer lloc, i provant, quan calgui, de cercar paral·lelismes més loquaços en aquells escrits platònics on la figura del dialèctic té una presència força més notable. D'aquesta manera la nostra visió s'eixampla, i es percep amb molta més claredat fins a quin punt el debat sobre els noms és només una projecció a petita escala de problemes més extensos i centrals, com la confecció de discursos, la dialèctica i, en última instància, la mateixa epistemologia platònica. Aquesta perspectiva, que a més d'abastar el tot del diàleg estén al mirada al conjunt de la producció platònica, esdevé un dels desllorigadors d'aquells passatges del *Cràtil* on sovint ens embranquem.

Si tornem al passatge del diàleg que ja havíem portat a col·lació (§ 3.5.) i l'observem en el seu context, a la fi del certamen retòric que Sòcrates improvisa al *Fedre* la dialèctica

se'ns mostra com a mecanisme de supervisió d'un nivell lingüístic superior al dellà dels noms. L'escrit de Lísias, així com el parell de rèpliques que Sòcrates hi fa, posen en relleu les mancances de l'oratória elegant¹⁴³, però desproveïda de veritat o, a tot estirar, portadora de veritats parcials. Les paraules del logògraf dibuixen una imatge desfigurada de l'amor que prova únicament d'afavorir uns interessos particulars i seduir l'oient. Al seu torn, els dos discursos antitètics de Sòcrates, per bé que més polits, reforcen i contradiuen, respectivament, la caracterització eròtica del primer, tot presentant dos vessants aparentment oposats de l'amor, el desig terrenal i el diví.

En acabat Sòcrates revela la seva pròpia concepció del patró que ha de regir un bon discurs (265a-266c), és a dir, el mètode dialèctic, que és definit en el transcurs del passatge que citàvem. Aquesta tècnica permet d'unir el que té una mateixa natura i separar allò que difereix, i ens ajuda a copsar la realitat unitària que s'amaga rere les múltiples manifestacions d'un fenomen¹⁴⁴. Com l'amor diví del segon discurs, la malaltia amorosa del primer és, en essència, el mateix afany de bellesa. La diferència entre l'un i l'altre, de fet, rau únicament en la font d'aquest mateix desig, que en el primer cas neix de la part apetitiva de l'ànima i, en el segon, del seu vessant racional (Lavilla: 2016). Així doncs, el *logos* correcte —és a dir, el que més s'acosta a la realitat— és aquell que permet copsar el conjunt de facetes d'un fenomen complex com l'amor i alhora identificar-les com a parts d'una mateixa realitat unitària. Elaborar correctament un text, per consegüent, exigeix per força una representació adequada¹⁴⁵ que, com l'exemple mostra, neix del mateix procés de síntesi i distinció de les parts d'allò sobre el que es parla. Això mena a la conclusió que només el dialèctic, per tant, té la potestat de jutjar els discursos, perquè a banda de dominar l'instrument lingüístic, només ell té una idea més aproximada de les coses que la resta dels homes; i pot, per tant, encaminar l'obra d'aquells qui se serveixen de la paraula per a crear representacions. Tot i això, el pes de la tasca filosòfica no recau en la possessió de la veritat o el coneixement, sinó en el domini d'un mètode que permet d'indagar correctament (Bonazzi, 2011: 185).

¹⁴³ El terme *κομψός*, que sovint traduïm per elegant, apareix innombrables vegades en els diàlegs platònics en sentit irònic per a designar retòriques buides de veritat i discursos infundats (Bergomi, 2019: 171-173).

¹⁴⁴ La dialèctica, de fet, és una pràctica discursiva més, però l'aproximació al real i la tendència a la recerca incansable de la veritat són els seus trets característics propis.

¹⁴⁵ Sòcrates insinua una mica més endavant en el *Fedre* (266b) que aquest mecanisme és una condició per a la resta de discursos.

D'una manera idèntica, tot i que restringida al nivell més simple de la producció lingüística, al *Cràtil* el dialèctic és elegit com a únic jutge possible del procés d'imposició de noms, que a poc a poc es va perfilant com un afer convencional, però no, com volia Hermògenes, controlat per qualsevol individu¹⁴⁶. Només aquell qui té un coneixement previ de les coses i sap distingir-ne les parts estructurals i les seves articulacions pot imposar els noms amb una justesa que, de moment, encara té ben poc a veure amb l'adequació de tipus foneticoetimològic en què Cràtil creu cegament.

Val a dir, per això, que el *Cràtil* només explicita que el dialèctic és aquell qui sap interrogar i respondre, i no descriu al detall en què consisteix la seva tècnica¹⁴⁷. Tanmateix, el context i la metàfora tèxtil suggereixen que, en tant que tècnic d'ús d'un instrument que té per funció última distingir les coses segons estan (388b) i la seva essència (388c), podem atribuir-li les mateixes habilitats divisòries que s'esmenten després de la palinòdia socràtica del *Fedre*¹⁴⁸. Si prenem, doncs, en consideració el vessant dialèctic del diàleg, el debat del *Cràtil* de seguida se'ns apareix com una discussió sobre la matèria primera amb què el propi mètode filosòfic treballa. El paper exacte que els noms hi juguen, però, no és fàcil d'escatir, tot i que el *Sofista* i el *Polític*, on assistim a la pràctica del mètode en boca del foraster d'Elea, ens hi puguin ajudar¹⁴⁹.

Concloem també que, de moment, aquesta distinció d'espècies i gèneres no sembla lligada als aspectes formals i materials del nom, com el naturalisme de Cràtil voldria. En aquests passatges introductoris, allò realment cabdal és que l'instrument pugui distingir les parts d'una estructura prèviament determinada per la natura i, segons interpretem,

¹⁴⁶ Cal fer notar que Sòcrates, a diferència dels seus interlocutors, elabora a mesura que avança cap a les conclusions una teoria del nom descriptiva que n'enclou una altra de distributiva o taxonòmica, que és la que aquí provem de definir. Especialment Cràtil es mostra incapaç de veure aquest vessant dialèctic de la conversa; per la seva banda, Hermògenes sembla tenir més traça per a escoltar que per a captar la repercussió epistemològica de l'assumpte.

¹⁴⁷ Aquest és un silenci recurrent en els diàlegs. Tot i que no ho podem saber del cert, molt probablement la tècnica dialèctica engloba diverses pràctiques, com la divisió, la síntesi i l'ἔλεγχος; aquest darrer procediment consistiria justament a saber preguntar.

¹⁴⁸ És cert que al nostre diàleg la noció de divisió (διαίρεσις) apareix només sota l'aparença del verb διακρίνω i hom pot pensar que no fa una referència prou directa al moment dierètic de la dialèctica. Cal dir, però, que al *Fedre* també hi ha una certa imprecisió lèxica i que els derivats de διακρίνω conviuen amb el verb διατέμνω en la metàfora del carnisser que, com el dialèctic, ha de saber tallar les parts d'un tot respectant-ne les articulacions naturals. Tot plegat és el resultat de l'estil platònic, en què preval la vivor persuasiva del text per damunt dels usos lèxics tècnics.

¹⁴⁹ Aquesta és una de les vies de recerca que s'obren després d'aquesta lectura del *Cràtil*. De tota manera, cal anar amb peus de plom, perquè no falta qui opina que segons el foraster d'Elea no acaba de reeixir en la seva proposta i és el viu exemple de com no ha de funcionar la dialèctica (Ionescu, 2013: 41-57).

no uneixi sota un mateix paraigua lèxic el que és diferent en essència ni separi en dues categories el que és de naturalesa idèntica.

Així doncs, la preeminència del saber dialèctic que emana tant dels passatges del *Fedre* com del conjunt del *Cràtil* situa el seu tècnic com a supervisor al capdamunt de la producció de qualsevol tipus de *logos*, des de la simple paraula fins a l'entramat complex d'oracions que és un discurs, passant per la proposició composta de subjecte i predicat. Això, és clar, no vol dir que qualsevol mena de producció lingüística hagi d'ésser controlada pel dialèctic per a tenir alguna mena d'efecte, com es podria deduir de l'analogia amb les accions de tallar o cremar. La idiosincràsia mimètica del llenguatge fa possible que la majoria d'usos del *logos* —i encara més la imposició nominal— reixin en la comunicació i puguin funcionar al marge del seu grau de correspondència amb la realitat, encara que la deformin i en transmetin una imatge adulterada. Vet aquí el perill que representa la falsa retòrica. L'escomesa de Plató contra la sofística i el ventall de discursos sense tècnica que circulen al si de la polis no faria cap mena de sentit si no fossin capaços d'incidir en l'estat de les coses i capgirar el decurs de la política i la vida social atenesa (Alegre, 1986: 81)¹⁵⁰.

L'analogia entre els nom i els instruments, doncs, oculta un seguit de matisos molt importants que només s'aprecien amb el progrés de la conversa i, sobretot, en havent estat ensorrada la teoria naturalista. Un ús dels noms que s'acordi amb l'entramat de la realitat, com la que podria fer el dialèctic, pot ésser de gran utilitat per a conèixer i destriar essències, però, a diferència del que passa amb les altres arts, l'ús dels mots pot funcionar igualment sense tècnica al cor d'un mal discurs. Els noms, per exemple, podrien contribuir a la confusió de conceptes i la mistificació pròpia dels mals discursos. A poc a poc, per tant, l'analogia nom-instrument, que al principi es revela com un dels punts àlgids del diàleg, es perfila i perd el caire maniqueu amb què Sòcrates la presenta a l'inici per a convertir-se en una qüestió de graus. Aquesta interpretació, com dèiem, converteix la qüestió dels noms en un afer gairebé del tot convencional per a Plató que, tanmateix, sembla exigir un darrer vincle entre el nom i la cosa per als usos filosòfics del

¹⁵⁰ També Cassin (1995) presenta els sofistes com aquells que s'adonen que el discurs crea realitat. A tall d'exemple, en un judici l'argumentació de l'acusació o la sentència poden contradir els fets mateixos i tenir conseqüències nefastes per a l'acusat. Plató és plenament conscient d'aquesta capacitat del discurs, però hi contraposa la idea que el *logos* bo no és aquell que crea realitat, sinó el que la representa de manera fidel una veritat que, malgrat la complexitat inherent, considera objectiva.

llenguatge: la simetria amb la xarxa d'éssers del real. En la mesura del possible, caldria que els nostres codis s'adaptessin a la realitat com els instruments amb què cerquem l'eficàcia d'una acció purament material. Dit altrament amb un exemple —i reduint la qüestió a l'absurd—, una llengua convencional que provés de funcionar amb només un grapat de noms per a tots i cadascun dels referents possibles seria un niu de confusió, de la mateixa manera que si multipliquéssim les seves paraules en funció de cadascuna de les característiques accidentals de cada objecte i tingués un nom diferent, per exemple, per a les fulles de cada arbre o de cada color. Només a partir d'aquesta interpretació, creiem, podem fer casar els dos moments de la refutació socràtica: l'esfondrament del convencionalisme frívol d'Hermògenes i l'atac al naturalisme extrem de Cràtil. D'aquesta manera, creiem que es pot albirar una solució platònica que, d'acord amb una definició de la dialèctica i una concepció mimètica del llenguatge, resolgui la qüestió de la correcció dels noms, que, com ja hem dit, no és res més que l'intent d'adaptar-se a una natura que els transcendeix.

4. TRANSICIÓ CAP A L'ETIMOLOGIA (390d-396d)

El conjunt d'intervencions de Sòcrates en els diàlegs platònics mostren el ric ventall de modalitats argumentals i didàctiques que —fins i tot al marge de les dissonàncies filosòfiques que aparentment sorgeixen en comparar les seves postures— el converteixen en una figura sinuosa, versàtil i esmunyedissa que cal observar de ben a prop si es vol descobrir la veu platònica que ens parla rere la trama dramàtica del diàleg. El *Cràtil* és especialment ric en tessitures socràtiques i hi trobem, a més a més, una dosi d'ironia¹⁵¹ que no sempre és fàcil de quantificar. Les giragonses i la confusió argumentals a què Sòcrates sotmet el lector s'acompanyen sovint de canvis de modalitat, és a dir, de variacions de to, mètode i capteniment. Tot aquest seguit de modulacions socràtiques es regeixen per un mateix propòsit platònic que hom pot percebre al final del diàleg si observa, a més del progrés argumental del text, tots aquests recursos expressius del

¹⁵¹ Per a una distinció curosa de les diferents formes d'humor platònic i els matisos de la ironia socràtica vegi's Ausland (2021: 87-111).

personatge de Sòcrates que ens ajuden a escoltar indirectament l'autor que el mou i el fa parlar.

Fins ara hem vist un Sòcrates serè que fa servir el mètode deductiu i dialògic per a dissuadir Hermògenes del seu convencionalisme sense mesura. A través de mecanismes argumentals com la pregunta, el sil·logisme i l'analogia, Sòcrates avança en la discussió i, pam a pam, aconsegueix bastir amb Hermògenes un primer acord al voltant de la definició instrumental del nom (388c). Recapitem: s'ha convingut que *l'ὄνομα* és un instrument que serveix per a ensenyar i distingir l'essència, fet per un artesà —que Sòcrates ha anomenat *νομοθέτης*— que en principi domina una tècnica. Tanmateix, qui realment pot jutjar l'adequació dels estris no és el seu artífex, sinó aquell qui posseeix la tècnica per a fer-ne ús, que en el cas dels mots és el dialèctic. Sòcrates conclou, doncs, que la imposició dels noms no és cosa del primer passavolant. Tot just després, Sòcrates mostra obertament per primer cop una inclinació per la tesi naturalista de Cràtil, tot i emparar-se en el recurs a la ignorància:

Sòc.: Podria ser, Hermògenes, que la imposició del nom no fos una fotesa, com tu creus, pròpia d'homes qualsevols o del primer que passa. I Cràtil diu la veritat quan diu que les coses tenen els noms per natura i que no tothom és creador de noms, sinó només aquell que fixa la mirada en el nom que per natura té cada cosa i és capaç de plasmar-ne la forma en les lletres i les síl·labes. **Her.:** No sé, Sòcrates, com rebatre el que dius. Però igualment, no és fàcil deixar-se convèncer així tot d'una, sinó que em fa l'efecte que em convenceràs millor si em mostres quina dius que és l'adequació del nom per natura. **Sòc.:** Però si jo, estimat Hermògenes, no n'afirmo cap, d'adequació. Te n'has oblidat del que deia fa no gaire: que jo no en sé, sinó que investigo amb tu. I ara a mi i a tu, que investiguem, la cosa ens sembla al revés d'abans, que el nom posseeix una certa adequació per natura i no és propi de qualsevol home saber posar-lo bé¹⁵² a qualsevol cosa; oi que sí? (390d-391b)¹⁵³

¹⁵² L'adjectiu *καλῶς* és omès pel manuscrit T, cosa que reforçaria el maniqueisme de la correcció de les accions.

¹⁵³ ΣΩ. Κινδυνεύει ἄρα, ὦ Ἑρμόγενης, εἶναι οὐ φαῦλον, ὡς σὺ οἶει, ἢ τοῦ ὀνόματος θέσις, οὐδὲ φαύλων ἀνδρῶν οὐδὲ τῶν ἐπιτυχόντων. Καὶ Κρατύλος ἀληθῆ λέγει λέγων (ε) φύσει τὰ ὀνόματα εἶναι τοῖς πράγμασι, καὶ οὐ πάντα δημιουργὸν ὀνομάτων εἶναι, ἀλλὰ μόνον ἐκεῖνον τὸν ἀποβλέποντα εἰς τὸ τῆ φύσει ὄνομα ὃν ἐκάστω καὶ δυνάμενον αὐτοῦ τὸ εἶδος τιθέναι εἰς τε τὰ γράμματα καὶ τὰς συλλαβὰς. ἘΡ. οὐκ ἔχω, ὦ Σώκρατες, ὅπως χρῆ πρὸς ἃ λέγεις ἐναντιοῦσθαι. Ἴσως μέντοι οὐ ῥάδιόν ἐστιν οὕτως ἐξαίφνης πεισθῆναι, ἀλλὰ δοκῶ μοι ὥδε ἂν μάλλον πιθέσθαι σοι, εἴ μοι δείξειαις ἦντινα φῆς εἶναι τὴν φύσει ὀρθότητα ὀνόματος. ΣΩ. Ἐγὼ μὲν, ὦ μακάριε Ἑρμόγενης, οὐδεμίαν λέγω, ἀλλ' ἐπελάθου γε ὧν

El fet que Hermògenes es vegi forçat a cedir en aquest punt i admeti que no és fàcil rebatre que la institució dels mots no és un fet arbitrari que hom pugui dur a terme sense tècnica obre les portes a una nova secció del diàleg que, com ja hem anunciat, diferirà de l'anterior tant en l'estil com en el contingut. És aquesta barreja de labilitat, lleugeresa i curiositat del personatge el que facilita, de fet, que Sòcrates capgiri tot d'una l'estratègia argumentativa sense trobar pràcticament resistència i d'ara endavant pugui interpretar el consens prèviament assolit amb un biaix naturalista¹⁵⁴. La ignorància que Sòcrates al·lega funciona com a pretext per a engegar una recerca conscientment dirigida per aquest personatge d'una actitud filosòfica incansable.

Cal no oblidar, però, que la tesi que ara es desenvoluparà és una versió socràtica del naturalisme que Cràtil es resisteix a explicar de forma raonada com Hermògenes desitja¹⁵⁵. Això resulta en una teoria elaborada que desenvolupa la relació entre adequació i etimologia que s'entreveia en les obscures formulacions inicials. A mesura que la tesi naturalista s'erigeix, se'n complica també la sostenibilitat i, a la fi, es converteix en un edifici sense prou fonament per a no caure pel seu propi pes. Això serà evident al final de l'exposició naturalista (428a-b), quan Cràtil accepti com un regal enverinat la teoria coixa que Sòcrates haurà aixecat per a evidenciar la inviabilitat de qualsevol teoria filosoficolingüística que provi de pouar la veritat en els noms. Anem a pams, però, i provem d'explicar fil per randa en els pròxims capítols de quina manera es desplega la defensa del naturalisme en el *Cràtil*.

ὀλίγον πρότερον ἔλεγον, ὅτι οὐκ εἰδείην ἀλλὰ σκεψοίμην μετὰ σοῦ. νῦν δὲ σκοπουμένοις ἡμῖν, ἐμοί τε καὶ σοί, τοσοῦτον μὲν ἤδη φαίνεται παρὰ τὰ πρότερα, φύσει τέ τινα ὀρθότητα ἔχον εἶναι τὸ ὄνομα καὶ οὐ (b) παντὸς ἀνδρὸς ἐπίστασθαι [καλῶς] αὐτὸ πράγματι ὅπως ἴσθαι· ἢ οὐ; (390d-391b)

¹⁵⁴ La definició instrumental del nom i la descripció de la supremacia intel·lectual del dialèctic no han de ser necessàriament llegides des d'una perspectiva naturalista radical, per bé que Sòcrates les aprofiti en acabar com a fonament de la secció etimològica. Més aviat, l'absència del dialèctic durant el desenvolupament naturalista, entre d'altres coses, ens hauria de fer sospitar que Sòcrates s'està allunyant de la definició acordada i mostrant-nos-en una versió extrema i parcial. Un cop fetes les concessions al convencionalisme del final del diàleg, el lector podrà extreure les seves pròpies conclusions, que hauran de ser per força un punt de trobada entre la definició instrumental del nom i la restitució del convencionalisme.

¹⁵⁵ Sobre aquest punt hi haurem de tornar, però és cert que no s'ha plantejat prou fins a quin punt la postura de Cràtil, d'aires místics i arcaïtzants, fa de mal desgranar en el cor de la conversa raonada que Sòcrates i Hermògenes —cadascun amb la seva traça i les seves limitacions— gasten i reclamen.

4.1. Els recurs a la tradició poètica (391b-396d): un primer simulacre etimològic

Hermògenes accepta la invitació a la recerca, i quan demana «com s'ha d'investigar (391b)» una qüestió així, la resposta de Sòcrates posa tot d'una la mirada en un aspecte que fins ara ens havia passat desapercebut:

Sòc.: La més correcta de les investigacions, company, es fa amb els qui en saben, pagant-los diners i comprant els seus serveis. I aquests són els sofistes, gràcies als quals també ton germà, Càl·lias, que els ha pagat molts diners, té fama de savi. Però com que tu no disposes dels béns de ton pare, hauràs d'insistir-li i demanar-li que t'ensenyi l'adequació que ell ha après de Protàgoras sobre tals qüestions.

Her.: Però seria ben estranya la petició per part meua, Sòcrates, si jo que no accepto en absolut *La Veritat* de Protàgoras, em mirés amb bons ulls les coses que s'hi diuen, com si fossin dignes. **Sòc.:** Doncs si tampoc això no t'agrada, cal que aprenguem d'Homer i els altres poetes. (391b-d)¹⁵⁶

D'aquest sucós passatge es despren l'existència —històrica i testimoniada, d'altra banda— de les dues tendències culturals que haurien abordat, amb mètodes i intencions diversos, la qüestió de l'ὀρθότης ὀνομάτων (§ 1.6.). Els sofistes i els poetes representen aquí dues expressions de la cultura grega que nosaltres tendim a oposar perquè sostenen cosmovisions antitètiques. Tanmateix, totes dues comparteixen una fe vehement en les capacitats i el poder del llenguatge i, a despit de les diferències que hi pugui haver entre la nova il·lustració i el pensament arcaic, aquest tret característic, que per a Plató és realment essencial confereix a l'aiguabarreig etimològic una coherència aclaridora. D'altra banda, és ben sabut que el corrent sofístic s'ocupa de l'anàlisi de textos poètics canonitzats¹⁵⁷ i que, com hem vist, no sempre trenca amb tots els aspectes de la tradició,

¹⁵⁶ ΣΩ. Ὄρθοτάτη μὲν τῆς σκέψεως, ὧ ἑταῖρε, μετὰ τῶν ἐπισταμένων, χρήματα ἐκείνοις τελοῦνται καὶ χάριτας κατατιθέμενον. εἰσὶ δὲ οὗτοι οἱ σοφισταί, οἷσπερ καὶ ὁ ἀδελφός (c) σου Καλλίας πολλὰ τελέσας χρήματα σοφὸς δοκεῖ εἶναι. ἐπειδὴ δὲ οὐκ ἐγκρατὴς εἶ τῶν πατρῶων, λιπαρεῖν χρή τὸν ἀδελφὸν καὶ δεῖσθαι αὐτοῦ διδάξαι σε τὴν ὀρθότητα περὶ τῶν τοιούτων ἦν ἔμαθεν παρὰ Πρωταγόρου. ΕΡΜ. Ἄτοπος μὲν τὰν εἶη μου, ὦ Σώκρατες, ἢ δέησις, εἰ τὴν μὲν Ἀλήθειαν τὴν Πρωταγόρου ὅλως οὐκ ἀποδέχομαι, τὰ δὲ τῆ τοιαύτη ἀληθείᾳ ῥηθέντα ἀγαπήν ὡς τοῦ ἄξια. ΣΩ. Ἄλλ' εἰ μὴ αὐτὸ σε ταῦτα ἀρέσκει, παρ' Ὀμήρου χρή (d) μανθάνειν καὶ παρὰ τῶν ἄλλων ποιητῶν. (391b-d)

¹⁵⁷ No ens ha d'estranyar, en resum, que certs corrents que han tallat amb el concepte d'una llengua màgica apareguin enmig del maremàgnum d'etimologistes que Sòcrates esmenta, com és el cas dels sofistes, que es dedicaven també a l'anàlisi poètica i fàcilment podrien haver adoptat aquestes pràctiques per simple contagi ambiental. En tenim un exemple en el comentari del poema de Simònides del *Protàgoras* (338e-348a).

sinó que en reprèn alguns tòpics i els reinterpreta. Així doncs, cal filar prim en aquest assumpte i entendre per què la sofística i les múltiples expressions de l'arcaisme, aquí encara ben delimitats, acaben convergint en el decurs de la secció etimològica.

De tota manera, encara que per a Sòcrates-Plató els sofistes i els poetes siguin dues cares d'una mateixa moneda i coincideixin en els seus mètodes oratoris —i fins i tot en la seva cosmovisió—, sí que es percep en el text una distinció social neta entre les dues esferes. En el fons, els sofistes poden ser una versió moderna dels poetes, però la seva parròquia és restringida i està formada eminentment per estrats socials amb prou poder econòmic per a pagar almenys alguna de les seves lliçons. «Homer i els altres poetes», en canvi, són patrimoni comú de tots els grecs —fins i tot dels grups més adeptes a la nova cultura— i l'últim recurs per a un desheretat com Hermògenes. Aquest contrast es veu, a més, acusat pel sarcasme que Sòcrates gasta en anomenar els sofistes ἐπισταμένοι i valorar les seves ensenyances de pagament per damunt de les del poetes.

La finestra que Sòcrates obre en aquest punt, però, ens deixa entreveure tota una faceta del naturalisme lingüístic que depassa amb escreix els límits de la simple figura poètica de l'ἐπωνυμία que hem analitzat prèviament. El viratge cap a la tradició poètica significa l'accés a tota una concepció arcaïtzant del món en què els mots semblen lligats a les coses a través de la seva etimologia. Aquest mecanisme d'anàlisi, que per a nosaltres revela simplement la forma i el significat històric d'un terme, no té en l'antigor cap mena de pretensió filològica. Consisteix, per contra, a imaginar amb cap més rigor que una certa —de vegades força vaga— similitud fonètica un segon mot o una breu paràfrasis que aclareixin el suposat sentit real i originari del primer terme, que acostuma a reflectir-ne algun tret característic i, sobretot en el cas de l'etimologia religiosa i filosòfica, sovint recolza indirectament una doctrina determinada o una visió d'un fenomen concret.

Aquest procediment, que pressentim que degué gaudir d'una difusió més àmplia del que els nostres testimonis abasten, s'encreua en el diàleg amb el debat sofístic sobre l'adequació dels noms sense que tinguem prou notícies per a poder delimitar l'abast d'aquesta relació, que trobem testimoniada vagament, com hem vist (§ 1.6.), sobretot pel que fa a Pròdic¹⁵⁸ i Antístenes. Malauradament, els indicis que tenim de la pràctica

¹⁵⁸ Segons Sext Empíric, Pròdic (DK 84 B5) hauria interpretat els noms dels déus com si fossin elements naturals personificats, però no sabem si ho feia per mitjà de l'etimologia. Sembla que Antístenes, al seu torn,

etimològica en plena època clàssica són força escassos, però n'hi ha prou almenys per a imaginar-ne un ús força comú en l'àmbit poeticoreligiós¹⁵⁹ —possiblement encara més freqüent en els corrents místics alternatius que se serveixen d'un text antic per a legitimar-se— que amb el temps es devia encomanar a d'altres esferes i manifestacions culturals, com ara la sofística.

D'altra banda, si bé en origen l'activitat etimològica prova de restituir un moment inaugural en què el sentit del mot és diàfan i, per tant, més pròxim la realitat, cal dir que el recurs s'acaba popularitzant i no tots els exercicis d'aquesta mena s'acompanyen necessàriament d'una concepció naturalista del llenguatge. Fins i tot un autor com Aristòtil¹⁶⁰, per a posar l'exemple més evident, fa un ús excepcional, quasi ornamental, de l'etimologia filosòfica que en cap cas no altera el conjunt de la seva teoria lingüística clarament convencionalista.

A més a més, no podem obviar mai la possibilitat que la *performance* de Sòcrates i la seva virtuosa prolixitat distorsionin la nostra mirada sobre l'abast real i la natura del fenomen. Per manca d'altres indicis anteriors i contemporanis, es probable que no puguem conèixer mai amb exactitud què hi ha d'invenió platònica en tot plegat. Sí que sabem del cert, però, que en d'altres llocs dels diàlegs l'autor no acostuma a cenyir-se al testimoniatge objectiu de les manifestacions culturals que el precedeixen, sinó que les descriu amb un biaix interpretatiu tan personal que les estafa o, en el millor dels casos, simplement les amplifica. Pel que fa als contemporanis que també podrien haver practicat l'etimologia, és sabut que els adversaris més directes de Plató sovint són silenciats en els diàlegs (vegi's Mársico, 2004), que precisament se situen en una ficció històrica que, tot i ser aparentment recent, ja interposa una mínima distància fins i tot amb els primers lectors o oïdors dels diàlegs.

En resum, en el diàleg que ens pertoca, Sòcrates s'escarrassa a imitar i subvertir la tasca de tota mena d'operadors culturals lligats a la tradició poètica, l'exegesi al·legòrica,

hauria emprat l'etimologia, almenys ocasionalment, per a les seves anàlisis semàntiques. Al respecte, vegi's Mársico (2006: 16).

¹⁵⁹ No cal dir que aquests dos mons paral·lels per a nosaltres constituïen un tot a l'antiga Grècia.

¹⁶⁰ És, si més no, sospitós que tant l'etimologia d'αἰὼν (*Sobre el cel* 279a, 22–28) com la d'αἰθήρ (*Sobre el cel* 270b, 16–25; *Meteorològica* 339b, 21–30) apareguin també al *Cràtil*. O bé Aristòtil té present el diàleg i ha interpretat seriosament les reconstruccions platòniques més contradictòries —en el sentit que el naturalisme i la teoria del flux s'anul·len l'una a l'altra— o bé aquestes etimologies són comunes i tant ell com el seu mestre les coneixien per altres font.

L'anàlisi dels noms i, en general, a qualsevol mena de reducte —o revifalla— de pensament, arcaïtzant o avantguardista, que vinculi els noms a les coses d'una manera directa. A la llista d'objectius de la paròdia socràtica, de fet, hi abunden els anonimats. Una part dels moviments culturals que són esmentats enmig del núvol d'etimologies constitueixen per si sols gairebé un primer indici històric i amb prou feines ens permeten de dibuixar un paisatge cultural ple d'ombres i etimòlegs sense nom. Els astròlegs (οἱ μετεωρολόγοι) o els exegetes homèrics (οἱ νῦν περὶ Ὅμηρον δεινοί¹⁶¹), per exemple, semblen el testimoni vague d'unes disciplines que podien circular, si més no, entre alguns grups socials de la polis.

Volem insistir, però, que aquesta abundància variada de fenòmens culturals queda unificada per una tendència compartida a la sobrevaloració de les facultats del llenguatge i la creença en la puixança de la paraula, especialment quan ha estat inspirada per una autoritat sobre la que no és té control. Els poetes i els sofistes vinculen en la mateixa mesura el logos a la veritat, independentment de si aquesta és absoluta o relativa. A això, cal afegir-hi que els textos que produeixen tots dos moviments es regeixen per qüestions estilístiques i formals que fan el text plaent i releguen a un segon pla la fidelitat del discurs a la realitat. L'ὀρθότης dels partidaris de l'etimologia és sempre —tot i que no exclusivament— retòrica i estètica¹⁶², fins i tot quan s'acompanya d'una perspectiva naturalista dels noms. Des d'un punt de vista dialèctic, per contra, l'adequació dels noms i els discursos ha de respectar una objectivitat prèvia i determinada que no es pot distorsionar a l'encalç de la persuasió o l'embadocament del públic. La sensació de desgavell que pot produir en el lector «l'eixam de saviesa» etimològica, com Sòcrates anomena la munió d'opinions antigues que li sobrevenen en forma d'etimologies (401e), queda només superada si comprenem aquest fet. Tanmateix, reiterem també que el virtuosisme i l'exuberància etimològica ens transmeten una imatge distorsionada de l'abast real del fenomen. Som només davant del ressò d'una antiga música perduda que es barreja de manera inextricable amb la pròpia veu de Sòcrates.

¹⁶¹ Literalment «els experts actuals sobre Homer». Tampoc no podem descartar que al darrere d'aquests operadors culturals hi hagi els Homèrides de *l'Ió*.

¹⁶² Aquest fet és explicitat per Sòcrates-Plató mitjançant l'ús reiterat de l'adjectiu κομψός, com Bergomi (2019: 171-173) ha fet notar en un article recent.

Tornant ara al text, en tot cas, l'al·lusió a Homer i els poetes està estretament vinculada a la tradició i la religió, com dèiem, a més de constituir un referent cultural compartit i conegut per tots els interlocutors i lectors del diàleg independentment de la seva condició econòmica. Quan Hermògenes demana què diu el poeta de Quios sobre els noms, Sòcrates esmenta els déus per primer cop en el text:

Her.: I què en diu Homer, Sòcrates, dels noms? I on? **Sòc.:** A molts llocs; però les coses més imponents i belles les diu allà on distingeix els noms que els homes i els déus fan servir per a les mateixes coses. O no creus que hi diu alguna cosa d'imponent i meravellosa sobre la correcció dels noms? Perquè és evident, de fet, que els déus anomenen adequadament amb aquells noms que són per natura; o tu no ho creus? **Her.:** Jo prou que ho sé que, si és que els déus anomenen, anomenen correctament. Ara, quina mena de noms són aquests que dius? (391d-e)¹⁶³

Com Aronadio (1996: 160 n. 50) ha fet notar, en un context en què tant el llenguatge com els noms han estat en tot moment tractats com un producte humà, l'atribució d'autoritat nominal als déus ha de contenir per força un punt d'ironia. Aquest és, de fet, el primer d'un llarg reguitzell de senyals d'alerta que se succeeixen de cap a cap de la secció etimològica tot recordant-nos que el personatge de Sòcrates, en essència, està mantenint una postura poc o gens platònica en aquesta extensió del diàleg —o més ben dit, que trameta un ensenyament platònic per via indirecta. Tanmateix, aquest abordatge de la qüestió no és exclusivament irònic, creiem, sinó que reflecteix també la intenció d'anar a l'origen del problema de la correcció, que es troba ja en l'èpica més antiga. La distinció entre els noms divins i els mortals és tot un tòpic homèric que trobem també en Hesíode¹⁶⁴ (*Teogonia*, 195-198); forma part del ventall de recursos literaris del poeta, és

¹⁶³ EPM. Καὶ τί λέγει, ὦ Σώκρατες, Ὅμηρος περὶ ὀνομάτων, καὶ ποῦ; ΣΩ. Πολλαχοῦ· μέγιστα δὲ καὶ κάλλιστα ἐν οἷς διορίζει ἐπὶ τοῖς αὐτοῖς ἅ τε οἱ ἄνθρωποι ὀνόματα καλοῦσι καὶ οἱ θεοί. ἢ οὐκ οἶει αὐτὸν μέγα τι καὶ θαυμάσιον λέγειν ἐν τούτοις περὶ ὀνομάτων ὀρθότητος; δῆλον γὰρ δὴ ὅτι οἱ γε θεοὶ αὐτὰ καλοῦσιν πρὸς ὀρθότητα ἅπερ ἔστι φύσει ὀνόματα· (e) ἢ σὺ οὐκ οἶει; EPM. Εὖ οἶδα μὲν οὖν ἔγωγε, εἴπερ καλοῦσιν, ὅτι ὀρθῶς καλοῦσιν. ἀλλὰ ποῖα ταῦτα λέγεις; (391d-e)

¹⁶⁴ En aquest cas el poeta fa un doblet homèric entre déus i homes (*Iliada* II, 1, xxiv, 677), però el nom «Afrodita» és igual per als uns i els altres.

clar, però alhora pressuposa una reflexió lingüística silenciosa sobre la possible superioritat —o si més no, sobre una diferència suggeridora— de la llengua divina.

D'aquí fins a 396d, doncs, l'aproximació dialèctica a l'adequació dels noms es barreja amb elements aliens propis de l'anàlisi poètic que incorporen la visió de Cràtil al debat. Assistim, doncs, a un primer simulacre de l'anàlisi etimològica, encara híbrid, que serveix de transició a l'exposició inspirada de Sòcrates que definitivament interromp el to pausat de la conversa amb Hermògenes. D'entrada, com dèiem, Sòcrates va a l'origen del problema i suggereix que, segons Homer, els déus diuen les coses pel seu nom correcte. A tall d'exemple, cita dos hexàmetres de la *Ilíada* i menciona encara els dos noms del turó que els mortals anomenen Βατίαια i déus Μυρίνη (l'Ebarzerar)¹⁶⁵, on els troians formen abans de la batalla:

Sòc.: No saps que del riu de Troia, que va batre's en duel amb Hefest, diu «els déus l'anomenen *Xanthos* (ros) i els homes *Skàmandros*»¹⁶⁶? **Her.:** Jo, sí. **Sòc.:** I què, doncs? No creus que és un assumpte seriós això de conèixer com és que és més adequat anomenar aquell riu *Xanthos* que no pas *Skàmandros*? O si vols, sobre aquell ocell del que diu «i els déus en diuen *chalkís* (bronzina) i els homes, en canvi, *kýmindis*»?¹⁶⁷ Trobes que és poca cosa conèixer fins a quin punt és més adequat anomenar el mateix ocell *chalkís* que *kýmindis*? O *Batíeia* i *Myrine* (Esbarzerar) i molts d'altres en aquest poeta i en altres? Però tot plegat potser és superior al que tu o jo podem descobrir. (391e-392b)¹⁶⁸

¹⁶⁵ «Hi havia un turó escarpat davant per davant de la vila/ sense altres turons al voltant, aïllat en mig de la plana,/ que els homes en diuen l'Esbarzerar i els déus que no moren,/ la tomba de Mirina que els cavalls encabrita.» Homer, *Ilíada* II, 811-815 (trad. Pau Sabaté). D'ara endavant, tots els versos de la *Ilíada* que afegim en català són del mateix traductor. Tanmateix, ens veiem obligats a transcriure els noms grecs en la seva literalitat per tal que es puguin percebre de la millor manera possible els jocs etimològics que Sòcrates hi fa. D'ara endavant farem el mateix amb tots aquells termes dels quals es faci una etimologia.

¹⁶⁶ «i a Hefest li va plantar cara el riu de gorgues pregones/ que els déus anomenen *Xanthos* i els homes *Escamandre*» *Ilíada* XX, 74.

¹⁶⁷ «I els déus en diuen bronzina i els homes, en canvi, *Cimindis*.» XVI, 291.

¹⁶⁸ ΣΩ. Οὐκ οἶσθα ὅτι περὶ τοῦ ποταμοῦ τοῦ ἐν τῇ Τροίᾳ, ὃς ἐμονομάχει τῷ Ἡφαίστῳ, “ὄν Ξάνθον,” φησί, “καλέουσι θεοί, ἄνδρες δὲ Σκάμανδρον;” ΕΡΜ. Ἐγώ γε. [392] ΣΩ. Τί οὖν δή; οὐκ οἶε τοῦτο σεμνόν τι εἶναι γινῶναι, ὅπῃ ποτὲ ὀρθῶς ἔχει ἐκεῖνον τὸν ποταμὸν Ξάνθον καλεῖν μᾶλλον ἢ Σκάμανδρον; εἰ δὲ βούλει, περὶ τῆς ὀρνίθος ἦν λέγει ὅτι— “χαλκίδα κικλήσκουσι θεοί, ἄνδρες δὲ κύμινδιν”, φαῦλον ἡγή τὸ μάθημα ὅσῳ ὀρθότερόν ἐστι καλεῖσθαι χαλκίς κυμίνδιδος τῷ αὐτῷ ὀρνέῳ; ἢ τὴν Βατίαίαν τε καὶ Μυρίνην, (b) καὶ ἄλλα πολλὰ καὶ τούτου τοῦ ποιητοῦ καὶ ἄλλων; ἀλλὰ ταῦτα μὲν ἴσως μείζω ἐστὶν ἢ κατ' ἐμὲ καὶ σὲ ἐξευρεῖν. (391e-392b).

Immediatament, doncs, Sòcrates deixa estar aquesta possibilitat de recerca (392b) al·legant que la tasca sobrepasa les capacitats de tots dos conversadors. No és aquest, per això, l'únic moment del diàleg en què es fa referència als noms amb què els deus anomenen i s'assenyala un nivell cognitiu superior que els homes no poden abastar. A 400e, per exemple, se'ns recorda que no sabem els noms amb què els déus s'anomenen a si mateixos, de manera que ens hem de conformar amb una segona mena d'adequació, la dels noms que nosaltres els donem. El contrast entre aquestes dues formes d'ὀρθότης palesa per damunt de tot la fragilitat de l'empresa etimològica, que és presentada d'antuvi com un procediment alternatiu (δεύτερος τρόπος) i precari. L'accés a un llenguatge ideal i transparent, com el que podrien parlar els déus segons l'òptica naturalista que ara explora Sòcrates, és vedat als homes, que s'han de conformar amb un mètode substitutori, l'etimològic, per a escodriñar la veritat en l'opacitat dels noms humans.

En tot cas, després d'aquesta primera renúncia, Sòcrates s'estrena finalment en l'anàlisi dels mots amb un cas de sinonímia homèrica, ara entre dos antropònims (392b-393b). Valorar els noms d'«Astíanax» i «Escamandri» li sembla «un examen més a l'abast dels homes» i troba «més fàcil, dels dos noms que [Homer] diu que té el fill d'Hèctor, saber quina és la seva adequació¹⁶⁹». Tergiversant o confonent el sentit del versos —o almenys dels que nosaltres tenim— Sòcrates defensa que els homes troians —i no «els troians» en gènere no marcat— l'anomenaven Astíanax, d'on infereix que «és evident que les dones li deien Escamandri». Això, però, no apareix enlloc de la nostra *Iliada*, on l'únic que n'hi diu és justament son pare¹⁷⁰, i no pas les dones. Ademollo (2011: 154) creu que la tergiversació socràtica és doblement intencionada; d'una banda, parodiaria la manca de rigor dels exegetes d'Homer alhora que, de l'altra, funcionaria a la manera d'una advertència per al lector, que estaria essent convidat a sospitar de l'operació etimològica de Sòcrates. Sedley (2003: 78), per contra, creu que es tracta d'una badada i interpreta que el masculí Τρωες¹⁷¹ es refereix només als homes perquè aquests versos

¹⁶⁹ Sòcrates es pot referir implícitament a *Iliada* VI, 401-403, versos en què s'esmenta la binòmia, tot i que amb un altre sentit.

¹⁷⁰ «I Hèctor l'anomenava Escamandri i els altres, en canvi, Astíanax» *Iliada* VI, 401-403; Sòcrates, però, silencia aquest vers i s'aferra només a XXII 507: Ἀστυάναξ, ὃν Τρωες ἐπικλήσιν καλέουσιν.

¹⁷¹ La traducció de Sabaté (2021) no reflecteix el gentilici Τρωες, que és el que Sòcrates llegeix com a masculí exclòent: «Astíanax, que aquest és el nom que li diuen a Troia,/ perquè tu tot sol defensaves la porta i les

estan posats precisament en boca d'Andròmaca. Aquesta opció, tot i estar condicionada per la lectura més aviat seriosa que l'autor fa de la secció etimològica, té almenys el mèrit de dubtar sobre la memòria platònica¹⁷².

A parer nostre, el lapsus pot haver estat més aviat influït pel darrer hexàmetre del lament de l'esposa d'Hèctor, només vuit versos més avall, que és també el penúltim del cant vint-i-dosè: «Penso cremar-la tota i calar-hi un foc que l'abrusi,/ que a tu no et farà cap servei ni podràs portar-la posada,/ i encara serà un honor que et faran troians i troianes», diu Andròmaca, que veu de la muralla estant com Aquil·les arrossega el seu home i pensa que haurà de conformar-se a cremar-ne la roba per tota cerimònia fúnebre (*Iliada* XXII, 509-515). Aquest vers, que deu constituir el primer cas de desdoblament de gènere testimoniats, podria haver estat el que realment hagués induït Plató a llegir el masculí Τρωῶες com a excloent, oposat al femení Τρωϊάδων d'una mica més avall, i no com a genèric.

Això a banda, aquest passatge és filosòficament rellevant per la modulació conceptual que s'hi fa. Per primer cop en el diàleg, es presenta una noció d'ὀρθότης gradual formada per diferents nivells de relació amb la realitat que, almenys dins de l'àmbit humà, es defineixen en funció del seny de qui diu o atribueix els noms a les coses. Així com els déus anomenen de manera més adequada que els dels homes, aquest darrers ho fan millor que les dones (392c), simplement perquè segons Sòcrates són més assenyats (φρονιμώτεροι) —qualitat que no és explícitament atribuïda als déus, però. Tot i això, aquest ordre, que defineix una primera gradació de la fidelitat dels noms respecte als ὄντα en funció de l'etimologia, és només provisor i, a mesura que es desgavelli aquesta versió del naturalisme, s'anirà redefinint i prendrà un caire diferent.

A més a més, en la cerca d'una justificació a la major adequació del nom d'«Astiánax» (392e) es palesa clarament¹⁷³, també per primera vegada en el diàleg, de quina manera procedeix el naturalisme per tal de desentranyar la veritat dels mots. D'antuvi, Sòcrates cita el següent vers de la *Iliada* (XXII, 508), en què intuïm el tòpic literari

llargues muralles» (XXII, 506-507): Αστυάναξ, ὃν Τρωῶες ἐπέκλησιν καλέουσιν· οἷος γάρ σφιν ἔρυσσος πύλας καὶ τεῖχεα μακρά.

¹⁷² En aquest cas almenys, la hipòtesi que Plató pogués conèixer una versió diferent del text no ha estat proposada.

¹⁷³ Fins ara, només intuïem que l'etimologia tenia alguna cosa a veure amb el naturalisme per la burla que Cràtil ha fet al respecte del nom d'Hermògenes i l'explicació que Sòcrates en feia (384b-c).

de la correcció dels noms propis o ἐπωνυμία: «perquè ell tot sol defensava la porta i les llargues muralles¹⁷⁴» diu, referint-se a Hèctor. És correcte (ὀρθῶς), per tant, que «el fill del salvador» (τὸν τοῦ σωτήρος υἱόν) sigui anomenat «senyor de la ciutat (Ἀστυάναξ) que el seu pare salvava¹⁷⁵».

Llavors, Sòcrates demostra mitjançant la primera etimologia explícita del diàleg que el nom escau al plançó del llinatge reial que governa la ciutat. A parer seu, el substantiu ἄναξ (senyor) i l'adjectiu ἔκτωρ (que reté fort), derivat del verb ἔχω, «signifiquen gairebé la mateixa cosa i son tots dos noms reials»; i afegeix que aquell qui és ἄναξ també és ἔκτωρ perquè κέκτηται (posseeix) i ἔχει (reté). La ressonància fonètica d'aquests dos darrers verbs, triats a consciència, anuncia ja que el mètode etimològic es regeix per pura similitud fonètica, que vincula noms i conceptes d'una manera completament lliure. És cert que aquests dos antropònims —sobretot el primer— són noms parlants transparents, d'un origen evident per a un grec¹⁷⁶, cosa que fa que Sòcrates no es desencamini gaire amb la seva etimologia i encerti almenys que el nom d'Hèctor prové d'ἔχω. Com farà amb la immensa majoria d'etimologies, però, es deixa endur per la inèrcia de l'al·literació i encara relaciona «Hèctor» amb el verb κτάομαι, d'un sentit semblant, perquè troba a faltar els sons [k] i [t] en l'etimologia estrictament filològica.

Això a banda, en aquest passatge apareix per primer cop al diàleg el verb σημαίνω, que, com δηλόω, sovint descriu el procés de descoberta de la freixura del mot, de la revelació del seu sentit profund, que es produeix a través de l'etimologia. Sòcrates mateix, amb tot i això, adverteix Hermògenes —i indirectament el lector— dels riscos que comporta el mètode que acaba d'inaugurar amb l'etimologia d'«Hèctor» (393b):

Sòc.: (...) Ο et sembla que no dic res de bo, sinó que, sense adonar-me'n, jo mateix m'imagino que abasto alguna cosa així com un rastre de l'opinió d'Homer sobre

¹⁷⁴ Ἀστυάναξ, ὃν Τρῶες ἐπὶ κλησὶν καλέουσιν· / οἷος γὰρ σφιν ἔρυσσος πύλας καὶ τεῖχεα μακρὰ (*Ilíada*, xxii, 507). Sòcrates barata la segona persona del verb per una tercera perquè el discurs canvia d'estil directe a indirecte.

¹⁷⁵ Aquest cas, en definitiva, no és gaire diferent del de Polinices o tots els altres que analitzàvem abans (§ 1.6.).

¹⁷⁶ És aquesta claredat el que fa que les primeres etimologies siguin tan evidents i Sòcrates encerti el paràmetre filològic modern, cosa que no passarà amb la majoria de substantius que vindran.

l'adequació dels noms? **Her.:** Per Zeus, no pas tu, em fa l'efecte; al contrari, potser n'abastes alguna cosa. (393b)¹⁷⁷

Més enllà del fet que Sòcrates prevegi els paranys de l'exegesi etimològica i Hermògenes encara l'anima, és il·luminador que el text associï el discurs sobre l'adequació dels noms a l'àmbit de la δόξα dels poetes. A tot estirar, el nou mètode servirà per a reconstruir el parer d'Homer sobre el grau de correcció d'un seguit d'antropònims, però no ens permetrà mai accedir a l'essència de les coses, com Cràtil vol. En el cas de la llengua quotidiana, en què les coses han estat batejades anònimament, l'etimologia només ens permet, en el supòsit que sigui encertada, desxifrar quina era l'opinió d'un νομοθέτης desconegut al voltant d'una realitat que va haver de batejar. D'altra banda, de la desfeta naturalista es desprendrà que l'etimologia és un mètode relliscós i arbitrari que, com el logos, hom pot fer servir per a fonamentar tota mena de postures filosoficoreligioses o lectures d'un text concret, cosa que menyscaba del tot el poc valor que pugui tenir i la desterra ben lluny de la dimensió de les τέχναι que abans s'havia delimitat.

Com anirem veient, l'escena etimològica acaba demostrant que la tasca del νομοθέτης, que Sòcrates investiga i imita alhora, no només hauria d'estar subordinada a la direcció del dialèctic en una situació lingüística ideal, sinó que en si mateixa constitueix un fals saber que té una incidència mínima un l'ús lingüístic quotidià, perquè els homes tendeixen a deformar els mots indefectiblement i la referència funciona per uns altres mitjans. Tot i això, també és veritat que el personatge de Sòcrates no arriba a ni tan sols a suggerir una creació espontània i col·lectiva dels mots, cosa que manté viva en tot moment la vaga presència d'un legislador que en algun passat remot va posar el nom a les coses per primer cop. Tanmateix, les referències en plural a aquest personatge el suggereixen que n'hi podria haver hagut molts més d'un per llengua i que, per tant, el rebaixen a una condició cada cop més mundana.

¹⁷⁷ ἢ οὐδέν σοι δοκῶ λέγειν, ἀλλὰ λανθάνω καὶ ἑμαυτὸν οἰόμενός τινος ὥσπερ ἵχνους ἐφάπτεσθαι τῆς Ὀμήρου δόξης περὶ ὀνομάτων ὀρθότητος; (393b)

4.2. Reis, espècies i essències: una breu exposició del nou mètode socràtic (393b-e).

Abans de continuar amb l'anàlisi etimològica d'altres herois homèrics, Sòcrates extreu una conclusió interessant al respecte de la semblança entre el nom d'Hèctor i el del seu fill, que obre pas probablement a un dels passatges més confusos del *Cràtil*:

Sòc.: Si més no, és just, em fa l'efecte, d'anomenar «lleó» la descendència d'un lleó i «cavall» la d'un cavall. No vull dir quan d'un cavall neix, com un monstre, una cosa diferent d'un cavall, sinó quan la cria és de la seva espècie segons natura; això vull dir: si un cavall engendra contra natura un vedell, que és la cria natural d'un bou, no se n'ha de dir pas «poltre», sinó «vedell». I tampoc, crec, no se n'ha de dir «home», si d'un home no en neix un altre; i de la mateixa manera pel que fa als arbres i les altres coses. No ets del mateix parer? **Her.:** Ho sóc. **Sòc.:** Dius bé, però vigila que no t'esgarriï en algun punt. Segons el mateix raonament, també d'un descendent de rei n'hauríem de dir «rei». I si significa això mateix amb aquestes o amb unes altres síl·labes, tant se val; i si s'hi afegeix alguna lletra o es treu, tampoc no hi fa res, mentre sigui predominant l'essència de la cosa mostrada en el nom. (393b-d)¹⁷⁸

Aquest breu fragment, que ha saltat dels noms propis als comuns, és essencial no només per a comprendre el funcionament del mètode etimològic que Sòcrates es disposa a desenvolupar, sinó també per a besllumar-hi una concepció platònica del nom. La densitat filosòfica que presenta, però, mereix uns quants aclariments. D'una banda, s'hi palesa per primer cop que la capacitat d'aïllar essències atribuïda al nom, que Sòcrates ha descrit com un instrument diacrític (388a-c), no es refereix en cap cas a essències individuals, sinó que apunta a tota una superestructura de gèneres naturals, com ara el cavall, esquitxada al seu torn de fenòmens accidentals dotats també de nom, com ara la

¹⁷⁸ ΣΩ. Δίκαιόν γέ τοί ἐστιν, ὡς ἐμοὶ φαίνεται, τὸν λέοντος ἔκγονον λέοντα καλεῖν καὶ τὸν ἵππου ἔκγονον ἵππον. οὐ τι λέγω ἐὰν ὥσπερ τέρας γένηται ἐξ ἵππου ἄλλο τι ἢ ἵππος, (c) ἀλλ' οὐ ἂν ἢ τοῦ γένους ἔκγονον τὴν φύσιν, τοῦτο λέγω· ἐὰν βοὸς ἔκγονον φύσει ἵππος παρὰ φύσιν τέκη μόσχον, οὐ πῶλον κλητέον ἀλλὰ μόσχον· οὐδ' ἂν ἐξ ἀνθρώπου οἶμαι μὴ τὸ ἀνθρώπου ἔκγονον γένηται, [ἀλλ' ὁ ἂν] τὸ ἔκγονον ἀνθρώπος κλητέος· καὶ τὰ δένδρα ὡσαύτως καὶ τᾶλλα ἅπαντα ἢ οὐ συνδοκεῖ; ΕΡΜ. Συνδοκεῖ. ΣΩ. Καλῶς λέγεις· φύλαττε γάρ με μὴ πη παρακρούσωμαί σε. κατὰ γὰρ τὸν αὐτὸν λόγον κᾶν ἐκ βασιλέως γίγνηται τι (d) ἔκγονον, βασιλεὺς κλητέος· εἰ δὲ ἐν ἐτέραις συλλαβαῖς ἢ ἐν ἐτέραις τὸ αὐτὸ σημαίνει, οὐδὲν πρᾶγμα· οὐδ' εἰ πρόσκειται τι γράμμα ἢ ἀφήρηται, οὐδὲν οὐδὲ τοῦτο, ἕως ἂν ἐγκρατὴς ἢ ἡ οὐσία τοῦ πράγματος δηλουμένη ἐν τῷ ὀνόματι (393 b-d).

monarquia¹⁷⁹. Més enllà d'aquesta confusió —a parer nostre intencionada— entre allò etern i immutable i allò contingent, és remarcable el fet que totes dues realitats, independentment de la seva densitat ontològica, apareguin agrupades. Podem dir, així doncs, que la funció diacrítica del nom, com sospitàvem, sembla tenir-ne una de complementària, per bé que no del tot explicitada, que és la capacitat d'unir allò que és en essència igual; al capdavant, tota unió implica també una divisió.

Tot plegat reforça notablement el paral·lelisme amb la descripció del procediment dialèctic del *Fedre* o del *Sofista* (253c-254a), que no podria ser més evident. El nom, fins i tot ara més que abans, comença a perfilar-se com l'eina que permet al dialèctic d'establir divisions entre gèneres i, per tant, de feixar unitats¹⁸⁰. Els mots, almenys si quan són aplicats amb el coneixement del dialèctic, poden correspondre's a unitats ontològiques elementals i superiors i, per tant, il·luminar les relacions entre particulars, espècies i gèneres en què la natura, de l'element més simple al més complex, s'entrellaça i estructura. D'aquesta manera s'aprecia que poden participar d'alguna manera en l'activitat cognitiva humana i que, de resultes, podrien acomplir la funció epistemològica o didàctica que els era atribuïda en l'analogia amb la llançadora.

Tanmateix, poc després Sòcrates farà una concreció molt restrictiva d'aquesta visió del llenguatge i, adoptant el paper d'un naturalista, la vincularà a la relació intrínseca¹⁸¹ o directa entre el mot i la cosa en què es fonamenta l'etimologia literària. Vist d'aquesta perspectiva, a cada essència li correspondrien tots aquells noms que etimològicament la descriguessin de manera adequada i alhora significuessin el mateix. Ara bé, això no vol

¹⁷⁹ El fet que Sòcrates presenti erròniament els reis com a part d'un gènere natural pot ser part d'una jugada argumental que li permet d'introduir en un context de molta profunditat dialèctica la llavor de la paròdia etimològica que esclatarà tot seguit i justificar que Hèctor i Astíanax, pare i fill, duguin noms reials, tot i saber que el segon no va arribar a mai a regnar. D'una manera semblant, just després (394a-d) insistirà a descriure les qualitats morals (bell, bo, impiu) com a gèneres hereditaris per tal d'empeltar en el text les etimologies literàries que descriuen el caràcter dels herois. Constatem, doncs, que som ben bé en l'aiguabarreig entre la dialèctica i la perspectiva poètica sobre l'adequació dels noms. Pertoca al lector de saber destriar, pensem, el gra de la palla en aquesta sabotatge de la tesi naturalista. Val a dir, per això, que la monarquia no és un fet contingent per a un monàrquic.

¹⁸⁰ Ademollo (2011: 160-167) ha anomenat aquest fet «principle of synonym generation».

¹⁸¹ De fet, Aronadio creu que allò que defineix les postures de naturalista i convencionalista és la mena de relació, intrínseca o extrínseca respectivament, que segons cadascuna s'estableix entre el nom i la cosa: «Per Cratilo al nome è intrinseca una determinata relazione con la cosa nominata, che pertanto ha un suo nome; per Ermogene la relazione nome-cosa è estrinseca, nel senso che non dipende ne dalla cosa ne dal nome, ma dalla decisione del/i parlante/i. L'aspetto sul quale Platone elaborerà la sua contrapposizione alle due tesi non è tanto la natura attribuita al nome, quanto la maniera di concepirne la relazione con la cosa nominata.» (2011: 6, n. 8)

dir que aquesta simetria entre la llengua i els éssers, només insinuada, hagi d'estar indefectiblement unida a l'etimologia, com ja hem advertit, per bé que Sòcrates s'entesti a menar Hermògenes per aquest perillós viarany. Sempre en un nivell ideal, hom podria imaginar el projecte d'una «llengua mirall», com el que de vegades s'atribueix a Pròdic (vegi's §1.6.), en què tanmateix, la relació entre els mots i els seus referents sigui convencional i extrínseca, i impliqui simplement un alt nivell de correspondència amb la realitat que no quedi reflectit enlloc més que en la ment dels parlants, en siguin o no conscients, i del dialèctic. Tanmateix, aquesta solució deriva en la problemàtica platònica de la còpia i l'original, com és palès a la sortida del diàleg (432b-c), després que Sòcrates explori la possible existència d'un protollenguatge mimètic que constitueixi la llavor de la llengua antiga que ha provat de restituir mitjançant l'etimologia. És per això mateix que el diàleg conclou amb un cert recel contra els projectes que pretenen assolir el coneixement a través de prospeccions merament nominals sense centrar l'atenció en les coses, com correspondria a una autèntica actitud filosòfica.

Al final de la conversa, doncs, l'únic que romandrà dempeus d'aquest naturalisme etimològic serà la consciència que, si bé cal reconèixer que els noms estan subjectes a un grau d'arbitrarietat convencional ineluctable (434e), l'activitat d'anomenar —tant en el sentit de donar nom a les coses com de fer servir els noms dats— continua requerint una τέχνη que la faci encaixar amb la natura, si volem que es dugui a terme d'acord amb la disposició de la realitat; només així ens n'ensenyaria una mínima estructura, és a dir, els límits i les relacions d'inclusió i exclusió, i serviria per al mètode pròpiament platònic i considerat com a superior. Malgrat tot, no creiem que això vulgui dir que en el diàleg hi hagi el projecte d'una llengua ideal que contradiu la versatilitat característica de la lletra platònica, que defuig el tecnicisme i l'ús d'un lèxic immòbil. Allò important per a Plató, creiem, és que els noms, independentment de la seva forma, efectuïn les divisions i les unions de manera eficaç i aclaridora. De tota manera, insistim que la relació que hi pugui haver entre els noms i la tècnica dialèctica quedarà d'aquí a poc (395a) soterrada pel progrés i la vivacitat de la conversa, tot i que reiterem que la seva latència ens ajudarà a comprendre la prevalença del coneixement per damunt de llenguatge un cop arribarem al final del diàleg.

Independentment d'això, aquest fragment també presenta alguns aspectes terminològics interessants que ens ajuden a perfilar millor la concepció estrictament lingüística de Plató¹⁸². S'hi palesa, per exemple, la consciència que la llengua s'articula en síl·labes i sons. L'estadi de consciència metalingüística en què es troba la llengua grega —molt desenvolupat, però encara no prou sistematitzat— no pot oferir a Plató cap altre terme que «elements» (στοιχῆια) per a referir-se a la noció de «fonema»; i en el transcurs del diàleg, de fet, l'autor es referirà als sons de la seva llengua amb els noms de cadascun dels grafemes que els representen¹⁸³. D'altra banda, el fragment en qüestió conté la primera aparició al diàleg d'una nova família lèxica, la de δηλόω, que designa la relació que el personatge de Sòcrates imagina entre el nom i la cosa, que dista força de la nostra pel fet que no s'articula a partir d'un concepte mitger com el nostre «significat». En el següent tram de text, es repeteix fins a tres vegades sempre que Sòcrates vol indicar que el nom palesa l'essència que anomena:

Her.: Com ho fas anar, això? **Sòc.:** Res de complicat. Ja saps que pel que fa als elements, en diem els noms, però no els elements mateixos, tret de quatre E, Υ, Ο i Ω¹⁸⁴. Pel que fa als altres, vocals i consonants, ja saps que els diem afegint-hi lletres al voltant per a fer-ne noms. Però, mentre introduïm de manera clara en el nom el seu valor, serà adequat d'anomenar-lo amb aquell nom que ens el mostrarà. Per exemple la beta; veus que, tot i afegir-hi l'eta, la tau i l'alfa, res no l'ha perjudicat fins al punt que deixés de mostrar en el nom sencer la natura d'aquell element que el legislador volia? Així de bé va saber posar el nom a les lletres (393d-e)¹⁸⁵.

¹⁸² Cal no oblidar que el *Cràtil* és el text fundacional de la disciplina lingüística, perquè de les reflexions lingüístiques anteriors a Plató només en tenim notícies tardanes i incompletes.

¹⁸³ Plató és plenament conscient de la distinció entre so i grafema, com palesa també el *Teetet* (163b-c i 206a).

¹⁸⁴ És el cas de les vocals de nom compost amb un adjectiu, el nom de les quals data d'època bizantina. Per aquesta referència, imaginem que es pronunciaven directament quan es volien anomenar i que, d'altra banda, èpsilon i òmicron es realitzaven encara de manera diferent a eta i omega (amb tancament i durada breu), alhora que l'ípsilon no havia estat afectada pel iotacisme que es desenvoluparia en els segles posteriors.

¹⁸⁵ EPM. Πῶς τοῦτο λέγεις; ΣΩ. Οὐδὲν ποικίλον, ἀλλ' ὥσπερ τῶν στοιχείων οἶσθα ὅτι ὀνόματα λέγομεν ἀλλ' οὐκ αὐτὰ τὰ στοιχεῖα, πλὴν τεττάρων, τοῦ Ε καὶ τοῦ Υ καὶ τοῦ Ο καὶ τοῦ Ω· τοῖς δ' (ε) ἄλλοις φωνήεσι τε καὶ ἀφώνοις οἶσθα ὅτι περιτιθέντες ἄλλα γράμματα λέγομεν, ὀνόματα ποιῶντες· ἀλλ' ἕως ἂν αὐτοῦ δηλουμένην τὴν δύναμιν ἐντιθῶμεν, ὀρθῶς ἔχει ἐκεῖνο τὸ ὄνομα καλεῖν ὃ αὐτὸ ἡμῖν δηλώσει. οἶον τὸ "βῆτα"· ὀρθῶς ὅτι τοῦ ἦτα καὶ τοῦ ταῦ καὶ τοῦ ἄλφα προστεθέντων οὐδὲν ἐλύπησεν, ὥστε μὴ οὐχὶ τὴν ἐκεῖνου τοῦ στοιχείου φύσιν δηλῶσαι ὄλω τῷ ὀνόματι οὐ ἐβούλετο ὁ νομοθέτης· οὕτως ἠπιστήθη καλῶς θέσθαι τοῖς γράμμασι τὰ ὀνόματα (393d-e).

Com dèiem, Plató no fa servir en el diàleg una noció anàloga a la del nostre «significat¹⁸⁶», per bé que, com després veurem, almenys en aquest cas concret el terme δύναμις hi pot recordar. Sigui com sigui, la idea predominant en el passatge és que Plató imagina les paraules com una mena de dixi conceptual que permet que ens mostrem els uns als altres les coses. Aquesta referència, segons Sòcrates, es produeix quan es desplega la potència (δύναμις) evocadora d'algun element intern del mot que mostra la naturalesa del *nominatum*. Així doncs, en el fragment el verb δηλώω¹⁸⁷ descriu la manifestació d'una natura a través d'un nom. Llegida en paral·lel a la definició dialèctica del nom i els exemples d'unitat nominal que tot seguit Sòcrates oferirà, sembla que aquestes ostensions de referents es produeixin com a resultat directe d'haver separat amb l'ajut del nom un element unitari de la realitat, dotat d'una sola essència. Altrament dit, aquesta δηλώσις, de fet, pot ser vista com un acte inextricablement unit al que es produeix quan es pronuncia un nom i es designa un tall concret de la realitat. Aquesta incisió, com hem vist, hauria de correspondre's a l'estructura de la trama de les diverses espècies en què la natura es divideix per a esdevenir una paraula correcta. Malgrat tot, aquestes declaracions inicials en favor d'un naturalisme lingüístic encara per definir són premisses que Sòcrates sotmetrà a la força argumental de la dialèctica —i encara a d'altres mètodes— per a comprovar si resisteixen.

Això a banda, és especialment rellevant en el fragment el fet que Sòcrates expliciti que la composició fonètica dels mots no està directament vinculada a la seva adequació, com es podria suposar d'una certa concepció naturalista arcaica per a la qual un simple

¹⁸⁶ Tanmateix, com més endavant es palesarà (§ 5.7., 8.1.), el concepte de διάνοια, que en el context del diàleg descriu el contingut mental del parlant que és manifestat a través del nom, s'hi pot acostar.

¹⁸⁷ Aronadio (2011: 23-29) ha fet notar la predilecció de Sòcrates per aquest verb i els seus derivats quan es vol referir a un cas de correcció nominal, és a dir, d'un encert de l'instituidor de noms. En canvi, μὴνύω, que aparentment té el mateix significat, acostuma a assenyalar una relació nominal fallida de caràcter etimològic, és a dir, un cas en què el significat convencional d'un terme, contradiu el significat acordat amb la natura que «mostra» o descriu l'etimologia de manera fidel, com il·lustra molt clarament el fragment 418b i tractarem d'assenyalar en aquells punts de la secció etimològica en què aquesta aparent sinonímia es vegi compromesa. El verb δείκνυμι, per contra, tindria una funció més aviat neutral, des d'aquest punt de vista, i sempre segons Aronadio (2011: 27, n. 6), designaria aquells casos en què el nom indica o assenyala un objecte percebut per una altra via cognitiva: «... con tale verbo egli intende un puro e semplice gesto di rinvio a un oggetto che risulta evidente per effetto di altra fonte cognitiva (in questo caso la sensazione) e non in virtù dell'indicazione stessa.» Nosaltres, tanmateix, no creiem que hi hagi un ús tan rigorós d'aquests termes en el diàleg.

mot mal pronunciat podia esguerrar un acte sagrat —un sacrifici, per exemple— i tenir repercussions greus en la realitat. De moment, sembla que sigui només un significat ocult al cor del nom (δύναμις) —en aquest cas el propi fonema [b] és significat i significat alhora— i no la seva composició fonètica, allò que n'evoca el referent i en revela l'essència a través de l'etimologia. És ben curiós, per això, que Sòcrates triï justament els noms de les lletres (στοιχεῖα), que no tenen una relació etimològica amb el seu *nominatum*, sinó purament fonètica, per a il·lustrar la llibertat del revestiment fònic de cada nom. Tot i que l'exemple és comprensible perquè la seva plasticitat té una gran força il·lustrativa, no deixa de sorprendre que la qüestió fonosimbòlica amb què ensopegarà el mètode etimològic a partir de 421c es pugui intuir ja al començament de l'exploració, quan Sòcrates encara cerca una correspondència estrictament semàntica dels noms amb les coses que designen¹⁸⁸. Per tal que faci sentit en el context, doncs, llegirem l'exemple de la beta quasi com un arquetip gràfic del que és el «valor» d'un nom.

Val a dir que les analogies de tota aquesta escena estan molt influïdes pel fet que en grec s'assigna un valor (δύναμις) a cadascuna de les lletres de l'alfabet, com també els fàrmacs, que just després apareixeran en la conversa, tenen la seva «potència» (δύναμις), que no és res més que la seva «capacitat». En el context, el terme presenta aquesta mateixa ambigüïtat, que s'accentua a causa de la concordança amb el participi δηλουμένην (393e), present just després del fragment suara citat, que acompanya també el terme οὐσία una mica abans (393d). Què és exactament aquest «valor» o aquesta «potència» nominal que es mostra? ¿Al·ludeix a un poder dels mots per a referir-se a les coses, semblant a la potència guaridora dels fàrmacs, o al contingut semàntic que desvelen quan els fem servir, com les lletres de l'alfabet, que contenen en si mateixes el so que representen, i per tant, el seu significat? Com es pot veure, el terme abasta un camp semàntic ampli que en català està molt més parcel·lat. De moment, per la similitud del primer (οὐσία τοῦ πράγματος δηλουμένη ἐν τῷ ὀνόματι) i el segon sintagma (αὐτοῦ δηλουμένην τὴν δύναμιν) semblaria que aquest «valor» semàntic, com l'essència, fos alguna cosa susceptible de manifestar-se en el símbol nominal, com ara un

¹⁸⁸ Paradoxalment, per això, molt més endavant (433a), Sòcrates reprendrà l'exemple dels noms dels elements per a defensar justament el contrari, que cal que almenys algun dels que componen el nom n'evocin el referent o alguna de les seves qualitats.

significat¹⁸⁹. En conseqüència, almenys en aquest fragment, οὐσία i δύναμις semblen gairebé termes limítrofs, i aquesta «potència» o «valor» podria perfectament referir-se al significat essencial o general que evoca cada nom concret¹⁹⁰. Aquesta lectura, a més a més, encaixa amb el que Sòcrates conclou en un punt molt més avançat de la conversa (432e), quan torna a esmentar un significat o un contorn semàntic mínim dels mots (τύπος) referint-se justament a l'exemple dels noms de les lletres.

Tanmateix, com també dèiem, en el símil amb els fàrmacs d'una mica més endavant (394b-c), el terme també sembla voler designar la capacitat referencial dels mots (Sedley, 2003: 84-86), és a dir, el poder que tenen de vincular-se a les coses que la seva naturalesa d'íctica assenyala. Vist així, pot ben ser que el terme també tingui aquest significat. Triar un dels dos sentits i excloure'n un altre ens sembla poc recomanable, perquè escurça el camp lèxic d'un concepte que en grec és molt més ampli que qualsevol de les traduccions possibles en llengua catalana. Olives resol aquesta polisèmia problemàtica traduint «valor» o «propietat» segons el context. Nosaltres, oscil·larem entre «valor» i «efecte», tot i que creiem que idealment aquí el terme hauria de ser un de sol per tal que el símil conservi intactes tots els elements paral·lels originals. Una altra solució seria potència (Mársico, 2006), però el terme només abraça un dels dos sentits que probablement té δύναμις aquí.

4.3. Antropònims i teònims: un primer simulacre del mètode etimològic (394a-396c)

Amb l'anàlisi dels noms d'«Hèctor», «Astíanax» i altres herois homèrics s'inicia el preludi de la secció etimològica (392b), que consistirà en una primera provatura del mètode que es desplega poc després. Abans d'abordar cap teònim, però, Sòcrates continua amb les digressions metodològiques als respecte de les característiques i la natura dels mots. Ara, recerca en els noms d'alguns herois la mateixa δύναμις que havia trobat en els noms de les lletres de l'alfabet, però, en els casos que seguiran, aquest «valor» es desvincularà finalment per complet de la forma fonètica i s'ancorarà en el contingut semàntic que revela la seva etimologia. Així, per exemple, Sòcrates ens diu

¹⁸⁹ Aquesta accepció de δύναμις seria anàloga a la que s'atribueix, per exemple, a les monedes, que representen simbòlicament un valor. Vegi's Chantraine (1968: 301).

¹⁹⁰ El terme designa el «significat» en altres contextos de la llengua grega, com ara a Lísias (*Contra Teomnest* I, 7, 7).

que *Astýanax* i *Héktor* no tenen cap lletra en comú tret de la tau, i tanmateix, signifiquen la mateixa cosa:

Sòc.: I llavors, no servirà el mateix raonament pel que fa al rei? Hi haurà, de fet, un rei d'un rei, un bo d'un bo i un bell d'un bell, i així totes les altres coses: de cada gènere, un descendent de la mateixa mena, tret que en neixi un monstre. Per tant, han d'ésser anomenats amb els mateixos noms. És permès, però, de fer variacions amb les síl·labes, de manera que podria semblar a l'inexpert que alguns noms difereixen tot i ser els mateixos, com a nosaltres les drogues dels metges, variades en el color i en les olors, ens semblen diferents tot i ser les mateixes; al metge, en canvi, que n'observa l'efecte, li semblen iguals i no es deixa impressionar pels ingredients. Així, potser el qui en sap de noms n'observa l'efecte i no es deixa impressionar si s'hi afegeix alguna lletra o es canvia de lloc o es treu, o fins i tot si el valor del nom es troba en unes lletres totalment diferents. I així el que ara dèiem: *Astyànax* i *Héktor* no tenen cap lletra igual tret de la tau, però tot i això signifiquen el mateix. I *Archépolis* (cap de ciutat) quines lletres hi comparteix? I tanmateix, mostra la mateixa cosa; i n'hi ha molt altres que no signifiquen sinó rei; i encara d'altres cabdill, com ara *Agis* (comandant), *Polémarchos* (cabdill) i *Eupólemos* (bon guerrer). I n'hi uns altres de mèdics, com *Iatroklés* (metge il·lustre) i *Akesímbrotos* (guaridor de mortals). I en podríem trobar molts d'altres que sonen diferent pel que fa a les síl·labes i a les lletres, però enuncien la mateixa cosa pel que fa al valor. Et sembla així o no? **Her.:** Prou que sí. (394c-d)¹⁹¹

¹⁹¹ ΣΩ. Οὐκοῦν καὶ περὶ βασιλέως ὁ αὐτὸς λόγος; ἔσται γάρ ποτε ἐκ βασιλέως βασιλεύς, καὶ ἐξ ἀγαθοῦ ἀγαθός, καὶ ἐκ καλοῦ καλός, καὶ τὰλλα πάντα οὕτως, ἐξ ἐκάστου γένους ἕτερον τοιοῦτον ἔκγονον, ἐὰν μὴ τέρας γίγνηται· κλητέον δὴ ταῦτὰ ὀνόματα. ποικίλλειν δὲ ἔξεστι ταῖς συλλαβαῖς, ὥστε δόξαι ἂν τῶ ἰδιωτικῶς ἔχοντι ἕτερα εἶναι ἀλλήλων τὰ αὐτὰ ὄντα· ὥσπερ ἡμῖν τὰ τῶν ἰατρῶν φάρμακα χρώμασιν καὶ ὁσμαῖς πεποικιλμένα ἄλλα φαίνεται τὰ αὐτὰ ὄντα, τῶ δέ γε (b) ἰατρῶ, ἅτε τὴν δύναμιν τῶν φαρμάκων σκοποῦμένω, τὰ αὐτὰ φαίνεται, καὶ οὐκ ἐκπλήττεται ὑπὸ τῶν προσόντων. οὕτω δὲ ἴσως καὶ ὁ ἐπιστάμενος περὶ ὀνομάτων τὴν δύναμιν αὐτῶν σκοπεῖ, καὶ οὐκ ἐκπλήττεται εἰ τι πρόσκειται γράμμα ἢ μετακείται ἢ ἀφήρηται, ἢ καὶ ἐν ἄλλοις παντάπασιν γράμμασιν ἔστιν ἡ τοῦ ὀνόματος δύναμις. ὥσπερ ὁ νυνδὴ ἐλέγομεν, “Ἀστυάναξ” τε καὶ “Ἐκτωρ” οὐδὲν τῶν αὐτῶν (c) γραμμάτων ἔχει πλὴν τοῦ ταῦ, ἀλλ’ ὅμως ταῦτὸν σημαίνει. καὶ “Ἀρχέπολις” γε τῶν μὲν γραμμάτων τί ἐπικοινωνεῖ; δηλοῖ δὲ ὅμως τὸ αὐτό· καὶ ἄλλα πολλά ἔστιν ἃ οὐδὲν ἀλλ’ ἢ βασιλεία σημαίνει· καὶ ἄλλα γε αὐτὸ στρατηγόν, οἷον “Ἄγισ” καὶ “Πολέμαρχος” καὶ “Εὐπόλεμος”. καὶ ἰατρικὰ γε ἕτερα, “Ἰατροκλῆς” καὶ “Ἀκεσίμβροτος”· καὶ ἕτερα ἂν ἴσως συχνὰ εὗρομεν ταῖς μὲν συλλαβαῖς καὶ τοῖς γράμμασι διαφωνοῦντα, τῇ δὲ δυνάμει ταῦτὸν φθεγγόμενα. φαίνεται οὕτως ἢ οὐ; (d) EPM. Πάνυ μὲν οὖν. (394c-d)

Aquest fragment pot dividir-se en dues parts. A la primera, Sòcrates reprèn el fil de l'argumentació de 393b-d, on per primer cop s'atribuïa als noms la capacitat d'unir per gèneres el que era d'igual naturalesa. Allà es deia que era just (δίκαιον) que la descendència del lleó fos anomenada «lleó» i la del cavall «cavall», i així amb tots els gèneres mentre nasquessin segons natura i no engendressin, com si fossin monstres (τέρας), bèsties d'una altre gènere. Ara, l'adjectiu δίκαιον se substitueix per un adjectiu d'obligatorietat (κλητέον) que conclou, amb una certa contundència, que tots els descendents d'un gènere «han d'ésser anomenats amb els mateixos noms». Aquestes dues, per tant, són algunes de les referències més explícites del text a l'altre pol de la tècnica dialèctica —la dièresi— que la definició instrumental no recollia, però que es percep en aquest punt de la conversa amb força nitidesa.

La segona part del fragment insisteix en la idea que una alteració fonètica no menyscaba el sentit d'una paraula. Fins i tot dos noms de forma completament diferent poden assenyalar una mateixa cosa, mentre el seu valor no es vegi alterat. Aquests nous exemples, doncs, palesen la polisèmia que abans comentàvem. Aplicada als noms, la δύναμις fa referència a una mena de sentit genèric o a una sinonímia parcial dels mots (Ademollo, 2011: 172), que poden diferir d'un cas a l'altre en la seva literalitat, però que en essència designen coses molt semblants. Aquest significat ampli, en principi, se'ns revela a partir de l'etimologia de cada nom, per bé que Sòcrates no es molesta de moment a desgranar-ne cap, molt probablement perquè almenys aquests primers són d'una transparència cristal·lina en grec. Tanmateix, el símil farmacològic en què apareix el terme δύναμις en palesa l'ambivalència que suara esmentàvem. De la mateixa manera que les drogues tenen la seva capacitat o el seu poder guaridors, la δύναμις dels noms podria no referir-se només a un contingut semàntic genèric —és a dir, al seu significat, que equivaldria potser el principi actiu de cada fàrmac, a la seva «valència», en termes químics actuals— sinó que també podria designar una certa eficàcia referencial que fes possible que els noms remetessin a les coses. Vist d'aquesta altra manera, el concepte de δύναμις s'allunya més del de «significat» saussurià —és a dir, la realitat conceptual i mental que evoca el nom— i mostra la complexitat de la semàntica platònica i el seu concepte de referència, que gira entorn del verb δηλώω i no funciona exactament en els nostres termes.

Sedley (2003: 81) considera que aquesta lectura es consolidaria cap al final de la conversa, quan δύναμις, ara en un context més genèric, torna a significar «capacitat» o «funció». Per exemple, a 435d, tot recapitulant, Sòcrates demana a Cràtil quina és la força (δύναμις) dels noms i la resposta que en rep concorda amb les nostres estimacions: «Ensenyar, a mi em sembla, Sòcrates, i que sigui prou evident això: que aquell qui coneix els noms, coneix també les coses¹⁹²». Tot i que aquesta frase del les acaballes del diàleg és molt lluny encara del context que ara tractem, parla del poder general dels noms en uns termes no gaire diferents als d'ara. El fet que el poder dels noms equivalgui a la seva capacitat didàctica —cosa que, d'altra banda, evoca clarament la definició instrumental que Sòcrates n'ha fet a 388a-c— demostra que, com Sedley (2003: 84-86) vol, almenys en alguns passatges tant Sòcrates com Cràtil entenen que la δύναμις dels noms es refereix a les seves capacitats. Com que haurem de discutir aquesta qüestió més endavant, ara ens limitarem simplement a subratllar que els dos pols de la definició de la δύναμις del nom (435d) estan clarament interconnectats i, si de cas, la seva polisèmia és problemàtica sobretot per a nosaltres.

Això a banda, és força significatiu el fet que Sòcrates s'iniciï en l'etimologia partint del que sembla una reelaboració personal del tòpic literari de l'escaiença dels antropònims que abans havíem provat de resumir (§ 1.6.). La insistència en els noms de caràcter heroic que reflecteixen el tarannà dels seus portadors evoca una llarga tradició que es remunta fins a Homer i que el lector-oïdor contemporani dels diàlegs coneix abastament. No és un fet casual, per tant, que Sòcrates-Plató enceti la seva paròdia recurrent a una mena d'etimologies —les dels noms dels herois— molt comunes en els referents culturals compartits tant per l'audiència panhel·lènica. Els poetes, i especialment Homer com a pare de la poesia grega¹⁹³, són la causa principal que la pràctica etimològica i la creença en la màgia dels noms s'hagin escampat (Baxter, 2001: 113-117). Això explica que, d'antuvi, Sòcrates hagi recomanat a Hermògenes d'anar a l'origen del problema (391c-d) i que hagi encetat l'anàlisi etimològica reflexionant al voltant de noms homèrics.

¹⁹² ΚΡ. Διδάσκειν ἔμοιγε δοκεῖ, ὦ Σώκρατες, καὶ τοῦτο πάνυ ἀπλοῦν εἶναι, ὅς ἂν τὰ ὀνόματα ἐπίστηται, ἐπίστασθαι καὶ τὰ πράγματα.

¹⁹³ Aquesta, però, no és una apreciació compartida, ni de bon tros, per tots els antics. Ja en època arcaica es discuteix si Homer és o no el primer —en sentit cronològic— dels poetes grecs (vegi's Herodot, VII, 6).

Tanmateix, el tòpic sobre l'adequació dels antropònims és reprès en el passatge amb una terminologia fortament filosòfica i un enfocament nou que situa la φύσις dels referents com a única mesura de l'escaiença etimològica de les paraules, d'acord amb l'acoblament dels noms a una natura independent de les nostres percepcions i creences en què Sòcrates ha fonamentat la seva versió del naturalisme:

Sòc.: I llavors, s'han d'assignar als nascuts segons natura els mateixos noms? **Her.:** Això sembla, Sòcrates. **Sòc.:** I als que neixen contra natura amb forma de monstre? Per exemple, ¿quan d'un home bo i devot en neix un d'impiadós, no serà com en els casos d'abans, que si un cavall engendrava una cria de bou no havia de tenir la denominació del pare, sinó la del gènere al qual pertanyia? **Her.:** Prou. **Sòc.:** I a l'impiu nascut del pietós també cal assignar-li el nom del seu gènere? **Her.:** Això mateix. **Sòc.:** No pas *Teófilos* (amic de la divinitat), sembla, ni *Mnesitheos* (memoriós de la divinitat), ni cap altre d'aquesta mena, sinó el que signifiqui el contrari, si és que els noms tenen adequació (394d-e)¹⁹⁴.

Així com ja ens havia sorprès que d'un rei en nasqués un rei per natura (393 b-d), ara Sòcrates reitera en la confusió entre gènere i contingència, i afirma que l'impiu nascut del pietós és com un vedell nascut d'un cavall, és a dir, un engendrament antinatural. Encara que Sòcrates expressi el contrari¹⁹⁵, Plató sap del cert que la virtut i les qualitats morals no són hereditàries¹⁹⁶, de la mateixa manera que és conscient que tota la descendència d'un monarca no pot aspirar a la corona fins i tot en la més longeva i

¹⁹⁴ ΣΩ. Τοῖς μὲν δὴ κατὰ φύσιν γιγνομένοις τὰ αὐτὰ ἀποδοτέον ὀνόματα. ΕΡΜ. Πάνυ γε. ΣΩ. Τί δὲ τοῖς παρὰ φύσιν, οἱ ἂν ἐν τέρατος εἶδει γένωνται; οἷον ὅταν ἐξ ἀνδρὸς ἀγαθοῦ καὶ θεοσεβοῦς ἀσεβῆς γένηται, ἄρ' οὐχ ὥσπερ ἐν τοῖς ἔμπροσθεν, κὰν ἵππος βοῶς ἔκγονον τέκη, οὐ τοῦ τεκόντος δήπου ἔδει τὴν ἐπωνυμίαν ἔχειν, ἀλλὰ τοῦ γένους οὗ εἶη; ΕΡΜ. Πάνυ γε. (e) ΣΩ. Καὶ τῷ ἐκ τοῦ εὐσεβοῦς ἄρα γενομένῳ ἀσεβεῖ τὸ τοῦ γένους ὄνομα ἀποδοτέον. ΕΡΜ. Ἔστι ταῦτα. ΣΩ. Οὐ "Θεόφιλον," ὡς εἰκεν, οὐδὲ "Μνησίθειον" οὐδὲ τῶν τοιούτων οὐδέν· ἀλλ' ὅτι τὰναντία τούτοις σημαίνει, ἐάνπερ τῆς ὀρθότητος τυγχάνη τὰ ὀνόματα (394d-e).

¹⁹⁵ Una mica abans, Sòcrates ja havia anunciava l'error: «**Sòc.:** Així doncs, servirà el mateix raonament pel que fa al rei? Hi haurà, de fet, un rei d'un rei, un bo d'un bo i un bell d'un bell, i així totes les altres coses: de cada gènere, un descendent de la mateixa mena, tret que en neixi un monstre. Per tant, han d'ésser anomenats amb els mateixos noms.» (394a).

¹⁹⁶ Al mateix *Cràtil* (397b), Sòcrates es mostra perfectament conscient que «els noms que es diuen del herois i els homes potser ens podrien enganyar; perquè la majoria han estat posats segons l'apel·lació dels pares, que no s'escau gens en alguns casos, com dèiem al començament; molts d'altres són posats com a auguri, com ara *Eutychides* (afortunat), *Sosias* (salvat), *Theóphilos* (amic de déu) i molts d'altres.» Al *Menó* (93b-d), quan Sòcrates dubta fins i tot que els homes de bé puguin ensenyar l'ἀρετή als fills, no es planteja la possibilitat que es pugui heretar per naixença.

estable de les monarquies. Aparentment, per tant, Sòcrates comet el mateix error conscient que a 393c per a fer encaixar en un context més seriós i profund la mateixa perspectiva etimològica que ha sorgit amb l'exemple dels noms reials d'«Hèctor» i «Astíanax». De fet, enreda Hermògenes de bell nou —tal com l'havia advertit al començament del passatge¹⁹⁷— per a poder empeltar en el desenvolupament de l'argumentació les següents etimologies literàries, que fan referència al tarannà dels herois.

Paral·lelament a això, a través d'aquesta equiparació forçada dels gèneres naturals als accidents no hereditaris —per a dir-ho en termes quasi aristotèlics— Sòcrates-Plató també mostra indirectament al lector la rellevància que poden tenir els trets no essencials en la formació dels noms. En els usos lingüístics quotidians i poètics, les condicions i els trets més mundans i passatgers funcionen, al costat de la natura i els gèneres, com a criteri per a unir i dividir a través de l'instrument nominal. Dit altrament, l'error de Sòcrates revela que no tots els γένη que podem destacar per mitjà dels noms tenen la mateixa densitat ontològica, ni es corresponen exclusivament amb categories naturals d'éssers que transmeten la seva Forma de generació en generació. Els noms serveixen indistintament per a anomenar realitats eidètiques i particulars sotmesos a les normes del canvi.

Amb el parany parat, ara Sòcrates passa a enumerar un seguit d'etimologies que reflecteixen el caràcter dels herois principals del casal de Micenes¹⁹⁸, anant d'Orestes¹⁹⁹ cap enrere fins a enllaçar l'ascendència amb Zeus, Cronos i Urà. En aquesta nova tirada, l'empresa agafa una embranzida que ja comença a anticipar la proximitat que ha de venir unes pàgines avall. Sorpren, sobretot, l'acceleració del ritme amb què Sòcrates despatxa

¹⁹⁷ Sòc.: (...) Διὸς βέ, πὲρὸ βίγίλα, ὅτι οὐκ ἔσγάρριι ἐν ἄλλῳ πύντῃ: ΣΩ. (...) φύλαττε γάρ με μή πῆ παρακρούσωμαί σε (393c)]

¹⁹⁸ D'ara endavant només citarem aquells passatges que tinguin més interès argumental o continguin etimologies que siguin més o menys rellevants per al desenvolupament de l'argumentació Socràtica; la resta es podran trobar endreçades per ordre d'aparició als apèndixs del treball. La renúncia i la tria no han estat fàcils, però creiem que aquesta és l'única manera de mantenir l'estructura i la forma del comentari de text i no convertir-lo en un catàleg d'imaginació lingüística socràtica sobre la que no tenim prou coses a dir. Això en cap cas no va en detriment de la importància que atorguem a la secció etimològica, però el canvi d'estil socràtic, en certa manera, ens hi obliga. Mirant de no interrompre el progrés de la conversa, resumirem el l'evolució temàtica de les etimologies, en citarem moltes i analitzarem el sentit de la secció en el conjunt del diàleg. Per a un comentari més detallista d'aquesta secció, remetem a Ademollo (2011), tot i que ell tampoc no en fa un seguiment línia a línia.

¹⁹⁹ Sòcrates feia derivar el nom d'Orestes de l'adjectiu ὀρεινός.

les etimologies, a més d'una propensió a la inventiva propiciada pel fet que molts dels antropònims i teònims que s'analitzen ja no són noms parlants transparents.

És en aquestes línies, doncs, on per primer cop en el diàleg copsem de debò tot el que suposa l'etimologia en el context antic. Si per a la lingüística moderna és la troballa o la restitució de la forma i el significat històric d'un mot, a l'antigor —i durant molts segles²⁰⁰— està sempre al servei d'una idea poètica, filosòfica o religiosa²⁰¹ i admet tota mena de llicències fonètiques que puguin sostenir el seu contingut ideològic. Així doncs, mentre el que podríem anomenar «etimologia filològica» prova de restituir un estadi històric o, fins i tot, la biografia d'un mot, l'etimologia grega n'inventa un origen fictici en la recerca d'una veritat primitiva —no oblidem que ἔτυμος vol dir «vertader»— que, com totes les coses antigues, té un valor superior i és sinònim de prestigi en el context cultural grec, com en qualsevol altra societat tradicional.

Podem apreciar prou bé aquest fenomen, per exemple, en les etimologies d'«Agamemnon» i «Atreu» (395a-b), que permeten a Sòcrates tota mena de tergiversacions, en part, perquè no són noms diàfans en grec:

Sòc.: És possible, de fet, que *Agamémnon* fos un home capaç de maldar i persistir en allò que creia fins a dur-ho a terme per mitjà de la seva excel·lència. Una prova d'aquesta tenacitat i persistència és la seva *moné* (permanència) davant de Troia. Que aquest home era *agastós* (admirable) per la seva *epimoné* (perseverança), ho indica el nom d'*Agamémnon*. Però potser també *Atreus*²⁰² està posat de manera adequada. Perquè l'assassinat de Crisip per part seva i les crueltats que va perpetrar contra Tiestes són tot coses nocives i *aterá* (funestes) per a la virtut. Ara, el nom que en deriva se'n separa una mica i queda amagat, de tal manera que no mostra a tothom la natura de l'home. Però als que hi entenen de noms prou que els mostra el que vol dir *Atreus*, perquè en qualsevol cas el nom li és posat de

²⁰⁰ Una comparació exhaustiva de les diferències entre l'etimologia científica i l'antiga pot trobar-se a la introducció del llibre de Zucker i Le Feuvre (2021: 8-20).

²⁰¹ Tot i que per a nosaltres l'etimologia no depengui mai d'una idea, sí que es fa servir sovint per a enfortir enganyosament alguns discursos o explicar el significat que tenen els mots avui de manera forçada.

²⁰² Atreu és fill de Pèlops i Hipodàmia, nét de Tàntal i pare d'Agamemnon. Esperonats per sa mare, ell i son germà Tiestes assassinaren el seu germanastre, Crisip, fill de la nimfa Axíoque. Desterrats per son pare, anaren a raure a Micenes, on es disputaren el tron de Micenes amb odi i rancúnia. Ja fet rei, Atreu s'assabentà que la seva dona Aèrope s'entenia i conspirava amb son germà. El feu cridar i li serví en un àpat sumptuós la carn dels seus tres fills, que havia occit quan es refugiaven com a suplicants en un altar de Zeus. Quan Tiestes hagué menjat, Atreu li mostrà els caps dels seus fills i el desterrà (Grimal: 62).

manera totalment adequada, tant pel que té d'*ateirés* (indomable) com d'*àtreston* (intrèpid) com d'*ateron* (funest)²⁰³.

Després d'elaborar una teoria naturalista vinculada a l'etimologia (393a-394e), Sòcrates ha il·lustrat el mètode que la sosté amb un seguit de noms parlants diàfans aparentment convincents (393a; 394b-c). Tot d'una, però, ens mostra la veritable naturalesa de l'etimologia antiga a través d'una anàlisi tan enginyosa com enrevessada dels noms d'alguns herois micènics. Certament, aquest fragment és un exemple prou aclaridor de la lleugeresa dels etimòlegs que Sòcrates tendirà a exagerar en el desenvolupament del naturalisme etimològic que Cràtil tan lacònicament ha expressat. Ara, si bé per a nosaltres el problema rau en la manca de fonamentació filològica d'aquestes etimologies, no hem d'oblidar que per a Plató la qüestió és, en essència, de caràcter filosòfic, encara que el conjunt del diàleg ens deixi intuir també una perspectiva històrica de la llengua i una desconfiança palesa envers el mètode que aquí es desenvolupa. Altrament dit, Plató no ataca la manca d'historicitat d'aquestes etimologies, sinó la seva inconsistència metòdica i el missatge que traginen.

Així doncs, corregir les etimologies socràtiques segons la nostra perspectiva moderna és un anacronisme imperdonable en què, tanmateix, ens veiem obligats a incórrer una sola vegada per tal d'aclarir de la millor manera possible el funcionament intern de l'operació i revelar-ne les intencions. El primer error etimològic d'aquest fragment —molt comprensible, d'altra banda— sembla del tot involuntari. L'aparença enganyosa del membre *-μεμνων* fa que Sòcrates en confongui la procedència i el vinculi a *μονή* (permanència) i *ἐπιμονή* (perseverança). Avui, per això, sabem que està emparentat amb *μέδομαι* i *μένος*²⁰⁴. En canvi, el fet que faci derivar el membre *ἀγα-*

²⁰³ ΣΩ. Κινδυνεύει γὰρ τοιοῦτός τις εἶναι ὁ “Ἀγαμέμνων,” οἷος ἂ δόξειεν αὐτῷ διαπονεῖσθαι καὶ καρτερεῖν τέλος ἐπιτιθεῖς τοῖς δόξασι δι’ ἀρετήν. σημείον δὲ αὐτοῦ ἢ ἐν Τροίᾳ μονὴ τοῦ πάθους τε καὶ καρτερίας. ὅτι οὖν ἀγαστός κατὰ (b) τὴν ἐπιμονὴν οὗτος ὁ ἀνὴρ ἐνσημαίνει τὸ ὄνομα ὁ “Ἀγαμέμνων.” ἴσως δὲ καὶ ὁ “Ἄτρεϋς” ὀρθῶς ἔχει. ὁ τε γὰρ τοῦ Χρυσίππου αὐτῷ φόνος καὶ ἂ πρὸς τὸν Θυέστην ὡς ὠμὰ διεπράττετο, πάντα ταῦτα ζημιώδη καὶ ἀτηρὰ πρὸς ἀρετήν. ἢ οὖν τοῦ ὀνόματος ἐπωνυμία σμικρὸν παρακλίνει καὶ ἐπιτεκάλυπται, ὥστε μὴ πᾶσι δηλοῦν τὴν φύσιν τοῦ ἀνδρός· τοῖς δ’ ἐπαῖουσι περὶ ὀνομάτων ἱκανῶς δηλοῖ ὁ βούλεται ὁ “Ἄτρεϋς.” καὶ γὰρ κατὰ τὸ ἀτειρὲς καὶ (c) κατὰ τὸ ἀτρεστον καὶ κατὰ τὸ ἀτηρὸν πανταχῇ ὀρθῶς αὐτῷ τὸ ὄνομα κεῖται (395a-c).

²⁰⁴Segons els estudis indoeuropeus (vegi's Beekes, 2010: 8), el segon membre del nom compost (*-μεμνων*) deriva de l'arrel verbal indoeuropea **med-* (pensar), d'on prové *μέδομαι*. Massetti (2019: 61) relaciona el nom directament amb *μένος*, *-ους* (coratge), provinent de l'arrel **men-s-* (ment, pensament), paraula grega

d'ἀγαστός (admirable), tot i ser diàfan que prové ἄγαν (molt, massa), probablement no respon a una badada platònica, sinó que anuncia la intenció juganera i agosarada de Sòcrates, que ha començat a imitar la imaginació etimològica dels poetes.

L'abundància d'ètims —dos i tres respectivament— amb què es relaciona cada antropònim del fragment també és un tret característic de la paròdia socràtica, que prova d'accentuar la incoherència dels qui practiquen l'etimologia i sabotejar, per consegüent, la perspectiva de *Cràtil*. El cas d'Atreu, de fet, és paradigmàtic perquè, a més de tenir tres arrels alhora (ἀτερά, ἀτειρήs i ἄτρεστον), totes tres són presentades com a adequades per igual. Tot i la similitud parcial existent entre ἀτειρήs (indomable) i ἄτρεστος (intrèpid), la divergència de significat amb ἀτερός (funest) contradiu, en part, el que adés ha exposat Sòcrates. A 393c-d, afirmava que l'únic criteri per a definir l'escaiença dels noms en el marc del naturalisme era que l'essència dels referents fos predominant en el nom i que constituís la seva δύναμις, una mena de contingut semàntic genèric o una força evocadora que es revelava en el nom. Astíanax, Hèctor, Arquèpolis i Agis, per exemple, eren tres sinònims parcials que expressaven una mateixa i única essència. Tanmateix, ἀτερά, ἀτειρήs i ἄτρεστον descriurien almenys dues essències diferents, si bé no necessàriament contradictòries, en lloc d'una de predominant (ἐγκρατής), com Sòcrates proposava per als noms escaients.

De mica en mica, el que Sòcrates-Plató prova de demostrar indirectament a través de la paròdia no és la falsedat històrica de les etimologies poètiques que nosaltres percebem des de la nostra perspectiva, sinó la manca de coherència interna del mètode «dels qui en saben, de noms», com en diu al fragment, sense que encara puguem precisar quina mena de figures culturals s'amaguen al darrera d'aquesta expressió boirosa. Quan la seva *performance* avanci, com veurem més endavant, el procediment etimològic s'anirà allunyant de l'arrelament en la natura de les coses que abans Sòcrates reclamava com a tret definitori a les diferents τέχναι. A poc a poc, doncs, es farà palès que la informació que Sòcrates desxifra a través del recurs als ètims primigenis no constitueix en cap cas una definició essencial capaç de superar un ἔλεγχος socràtic, sinó que tan sols descobreix descripcions parcials del referent de cada nom.

que té els connotats *mánma*- (pensament) en vàdic i *menma*- (esperit) en antic irànic Així doncs, Agamèmnon no seria «el d'admirable perseverança», sinó «el de molts pensaments» o «el molt coratjós».

Tornant al text, Sòcrates continua remuntant en ordre ascendent el llinatge maleït dels Atrides, i li arriba el torn a Pèlops (395 c-d). En una nova demostració de creativitat etimològica, ens en diu que no fou capaç de preveure la desgràcia que s'esdevindria en el seu llinatge i, per això, li escau un nom compost d'ὄψις (visió) i τὰ πέλας (les coses pròximes) que indica amb encert la seva manca de presciència, és a dir, de visió de les coses llunyanes. Tot seguit, Sòcrates proposa una etimologia doble de Tàntal (395 d-e), fundador de la nissaga, que posa en relleu tant el seu càstig etern com la vilesa i el pecat que, de generació en generació, s'encomanen i es renoven en la família per culpa seva. D'una banda, la *ταλαντεία*²⁰⁵ (oscil·lació) de la pedra que penjava damunt del cap de Tàntal en el seu càstig etern²⁰⁶ és «sorprenentment concordant amb el seu nom» (θαυμαστή ὡς σύμφωνος τῷ ὀνομάτι); de l'altra, «sembla com si algú, volent-lo anomenar *talàntatos*²⁰⁷ (el més dissortat), l'hagi anomenat dissimulant-ho i, en lloc d'això, li hagi dit *Tàntalos* (...)».

L'adjectiu *σύμφωνος* d'aquest passatge palesa que l'essència de l'etimologia literària és aquesta doble consonància dels noms que, d'una banda, lliga l'ètim i el nom que se'n deriva a través d'una homofonia parcial, i de l'altra, uneix el significat de l'ètim amb algun tret —essencial, segons la teoria socràtica— del significat del terme d'ús corrent. En la nostra perspectiva, en canvi, el primer d'aquests trets es duu a terme amb tot el rigor de les lleis fonètiques, mentre que el segon és irrellevant en la lingüística històrica, per bé que tingui un paper en l'abús que es fa de l'etimologia en altres disciplines, com ara la filosofia.

Això a banda, paga la pena destacar l'ordre genealògic que organitza les etimologies en aquesta provatura del nou mètode, que contrasta amb l'organització merament temàtica de les etimologies posteriors i evoca l'estructura genealògica d'una teogonia al·legòrica. Sòcrates ha davallat l'arbre genealògic d'Orestes fins a arribar a Tàntal, i més avall, ja només hi queden els déus que hi ha a l'arrel:

²⁰⁵ Aquest mot és un hàpax derivat de *ταλαντεύω* (*oscil·lar*).

²⁰⁶ Tàntal, fill de Zeus i de la titànida Pluto, fou un rei lidi condemnat eternament al Tàrtar per haver temptat l'omnisciència dels déus servint-los a taula la carn del seu propi fill Pèlops. Només Demèter, aclaparada per la pèrdua de Persèfone, en tastà sense adonar-se'n una espatlla. Quan els déus feren tornar Pèlops de l'Hades, li restituïren la vida i li referen una espatlla d'ivori. Tàntal, en canvi, fou castigat a patir fam i set eternament, amb l'aigua al coll, sense poder haver-ne, i envoltat de menges que no podia abastar. A més a més, un gran roc li penjava damunt del cap. Vegi's Grant i Hazel (1997): 336.

²⁰⁷ *Ταλάντατος* és el superlatiu de *τάλας* -αινα- αν (dissortat).

Sòc.: (...) Sembla que també al que diuen que és son pare, Zeus, li hagin posat el nom d'allò més bé; però no és fàcil comprendre'l. Perquè el nom de Zeus, de fet, és com una expressió i, separant-lo en dues parts, alguns de nosaltres en fem servir una, d'altres l'altra —uns en diuen *Zena* i els altres *Dia*—; però posades juntes totes dues en una de sola, mostren la natura del déu, que és el que precisament dèiem que pertocava d'acomplir pròpiament al nom. Perquè no hi ha per a nosaltres ni per a tots els altres éssers ningú que sigui més causa del *zen* (viure) que el príncep i rei de totes les coses. Resulta, doncs, que aquest déu, *di'hon zen* (gràcies al qual viuen) tots els ésser vius, és anomenat adequadament. Però, com dic, el nom està dividit en dues parts, el *Dia* i el *Zena*, tot i ser-ne un de sol. I que aquest sigui fill de *Kronos* pot semblar insolent a algú que d'entrada ho escolti, però és lògic que *Dia* sigui fill d'algú amb una gran *diànoia* (intel·ligència). De fet, significa *Koros* (noi, puresa), no en el sentit de «noi», sinó d'allò *katharon* (pur) que hi ha en ell i de l'*akératon* (allò sense barreja) del seu *nous* (ment). I ell és fill d'*Ouranos* (Urà, cel), segons la contalla; d'altra banda, està bé que *he es to ano opsis* (la visió cap a dalt) sigui anomenada amb aquest nom, *ourania* (celeste), *horosa ta ano* (la que mira les coses de dalt); i precisament d'aquí, Hermògenes, diuen els astròlegs que prové el *katharós nous* (la ment pura) i que està ben posat el nom de l'*ouranos* (cel)²⁰⁸.

D'aquestes etimologies, és especialment interessant la de Zeus, perquè ens revela amb claredat quina és la noció semàntica que ara es desplega en el diàleg. Des de la perspectiva etimològica, els nom són concebuts com petites expressions (ῥήματα) o frases (λόγοι) que, almenys en teoria, descriuen la natura del seu referent com si en fossin gairebé una definició. En aquest cas paradigmàtic, Sòcrates explicita clarament que el nom mostra (δηλοῖ) la natura del déu (τὴν φύσιν τοῦ θεοῦ). Per la seva banda,

²⁰⁸ ΣΩ. ... φαίνεται δὲ καὶ τῷ πατρὶ αὐτοῦ λεγομένῳ τῷ Διὶ (396) παγκάλως τὸ ὄνομα κεῖσθαι· ἔστι δὲ οὐ ῥάδιον κατανοῆσαι. ἀτεχνῶς γάρ ἐστιν οἷον λόγος τὸ τοῦ Διὸς ὄνομα, διελόντες δὲ αὐτὸ διχῆ οἱ μὲν τῷ ἑτέρῳ μέρει, οἱ δὲ τῷ ἑτέρῳ χρώμεθα —οἱ μὲν γὰρ “Ζῆνα,” οἱ δὲ “Δία” καλοῦσιν— συντιθέμενα δ' εἰς ἓν δηλοῖ τὴν φύσιν τοῦ θεοῦ, ὃ δὴ προσήκειν φαμέν ὀνόματι οἷω τε εἶναι ἀπεργάζεσθαι. οὐ γὰρ ἔστιν ἡμῖν καὶ τοῖς ἄλλοις πᾶσιν ὅστις ἐστὶν αἴτιος μᾶλλον τοῦ ζῆν ἢ ὁ ἄρχων τε καὶ βασιλεὺς τῶν πάντων. συμβαίνει οὖν ὀρθῶς (b) ὀνομάζεσθαι οὗτος ὁ θεὸς εἶναι, δι' ὃν ζῆν ἀεὶ πᾶσι τοῖς ζῶσιν ὑπάρχει· διείληπται δὲ δίχα, ὥσπερ λέγω, ἐν ὄν τὸ ὄνομα, τῷ “Διὶ” καὶ τῷ “Ζηνί.” τοῦτον δὲ Κρόνου ὑὸν ὑβριστικὸν μὲν ἂν τις δόξειεν εἶναι ἀκούσαντι ἐξαίφνης, εὐλογον δὲ μεγάλης τινὸς διανοίας ἔκγονον εἶναι τὸν Δία· κόρον γὰρ σημαίνει οὐ παῖδα, ἀλλὰ τὸ καθαρὸν αὐτοῦ καὶ ἀκήρατον τοῦ νοῦ. ἔστι δὲ οὗτος Οὐρανοῦ ὕος, ὡς λόγος· ἢ δὲ αὐτὸ ἐς τὸ ἄνω ὄψις καλῶς ἔχει τοῦτο τὸ ὄνομα καλεῖσθαι, (c) “οὐρανία,” ὀρῶσα τὰ ἄνω, ὅθεν δὴ καὶ φασιν, ὡς Ἑρμόγενες, τὸν καθαρὸν νοῦν παραγίγνεσθαι οἱ μετεωρολόγοι, καὶ τῷ οὐρανῷ ὀρθῶς τὸ ὄνομα κεῖσθαι... (395 e-396 c).

l'etimologia de Cronos, basada en una paronomàsia perfecta, és un bon exemple de la gran complexitat que algunes descomposicions d'ètims poden assolir. El terme κόρος té tres homòfons absoluts en grec i Sòcrates juga amb tots tres. Un d'ells significa «insolència», l'altre «brossa» i el darrer «nen». El primer està latent en el text, sobretot perquè Sòcrates ha dit que aquesta genealogia pot semblar irreverent, però també perquè el lector contemporani de Plató coneixia un seguit d'etimologies pejoratives del déu Cronos que probablement eren comunes en el pensament religiós popular grec i havien fet fortuna fins i tot en la parla quotidiana, com podem intuir a l'*Eutidem*²⁰⁹. Pel que fa a l'etimologia vinculada al segon homònim de κόρος, que té el sentit de «brossa», Sòcrates en trameta una lectura metonímica i molt forçada per tal que faci referència a la seva condícia i, en conseqüència, a la seva puresa (καθαρόν) i a la integritat de la seva ment (ἀκήρατον τοῦ νοῦ).

A banda de l'enrevessament d'aquestes operacions de lògica retorçada, que constitueixen, com dèiem, un atac indirecte a llur validesa, volem insistir aquestes primeres etimologies divines semblen anar una passa més enllà del tòpic literari que abans Sòcrates estrefeïa per a acostar-se a tota una altra esfera poètica superior: la de les lectures i les teogonies al·legòriques. L'associació dels déus amb elements naturals i qualitats intel·lectives ens ajuda copsar la incursió de Sòcrates dins d'una discursivitat aliena que pertany a context molt ampli en què les etimologies literàries d'Homer i Hesíode d'on partíem només són una petita part del tot, malgrat ser el germen de la posterior propagació de l'etimologia al cor de diverses manifestacions de la cultura grega. De fet, l'operació que aquí ha dut a terme Sòcrates conté alguns elements propis d'una apologia de la teogonia hesiòdica. A través de l'etimologia, Cronos i Urà han estat presentats com forces racionals; Zeus, en canvi, com una mena d'ἀρχή que sosté la vida de tots els éssers. Alhora, el nom de Cronos, lligat a la ignomínia en la tradició mitològica, ha quedat net de culpa i vinculat a la puresa i la intel·ligència divina.

Qui són, però, aquests practicants de l'etimologia que Sòcrates imita ara? Dins del propi *Cràtil*, Sòcrates menciona un grapat de figures de saber més aviat vagues que s'haurien servit d'aquest recurs —com sempre a l'antiguitat— amb finalitats partidistes,

²⁰⁹ D'una banda, Cronos era sinònim de «vell», «senil» i «antiquat» (*Eutidem*, 287b), en el pitjor sentit dels termes; de l'altra, Sòcrates fa al·lusió a la màcula i la vergonya que suposa haver devorat els seus propis fills.

és a dir, en defensa d'una o altra postura dins dels debats culturals propis de l'època. Aquest fet, juntament amb unes poques fonts directes i indirectes, ens permet reconstruir un mosaic, descolorit i fragmentari, de l'activitat etimològica que es duia a terme a l'Atenes clàssica. Punts del text com el que ara ens pertoca de comentar conviden el lector hodiern a atorgar als comentaristes homèrics un rol destacat entre els diversos figurants de la llista socràtica, però cal vigilar que no magnifiquem sense voler allò que coneixem només en part ni extrapolem allò que sols està testimoniats en èpoques posteriors. Anirem, doncs, amb peus de plom quan contrarestem les ombres històriques que planen sobre els grups d'etimòlegs esmentats en el diàleg.

En el fragment que ara comentem, destaca, abans que res, el grup dels μετεωρολόγοι²¹⁰, és a dir, dels entesos en matèria celeste (τὰ μετέωρα) que nosaltres hem provat baldament de transvasar al català amb el mot «astròlegs». Les al·lusions a la saviesa astronòmica, que tenen l'arrel en les preocupacions celestes dels primers pensadors grecs, acostumen a ser pejoratives en la majoria de contextos de la literatura grega, en què el terme s'adreça contra qualsevol forma de saber diversa de la tradició heretada o desvinculada de la realitat política i pràctica de la ciutat. Plató, de fet, testimonia el mateix sentit pejoratiu del terme. Com Baxter ha vist (1992: 139), a l'*Apologia* (18b), per exemple, Sòcrates recorda que sempre l'han acusat de ser un observador dels astres (τὰ τε μετέωρα φροντιστής), i en els símils mariners de la *República* (488e-489a) i el *Polític* (299b) el timoner és titllat de μετεωροσκόπος i μετεωρολέσχης per la tripulació ignorant, en el primer cas, i de μετεωρολόγος i sofista, en el segon.

L'observació dels astres, però, —i dels fenòmens celestes en general— està sobretot carregada de connotacions negatives en la crítica aristofànica a la nova cultura filosòfica. Als *Núvols* un Sòcrates capficat en assumptes fútils diu haver estudiat τὰ μετέωρα (228) i adorar els núvols (250-252; 316-318; 365), l'aire i l'èter (263-265) com a divinitats. Pròdic també hi apareix retratat com un μετεωροσοφιστής (360-361)²¹¹. El *corpus hipocraticum*, al seu torn, contrasta la solidesa de la ιατρικὴ τέχνη amb les divagacions infundades sobre els astres i l'inframón (περὶ τῶν μετεώρων ἢ τῶν ὑπὸ γῆν). Considerant tot això

²¹⁰ El mateix terme μετεωρολόγος apareix en un altre moment del *Cràtil*, a 401b per a definir «els primers homes que posaren els noms» (οἱ πρῶτοι τὰ ὀνόματα τιθεμένοι), que són titllats d'ἀδολέσχατι (xerraires) en el mateix passatge.

²¹¹ Per a una anàlisi més àmplia i detallada d'aquesta representació astronòmica —i celeste, en general— del saber filosòfic vegi's Lavilla (2017: 57-60).

ahora, pot ben ser que Plató, tot i no ser un enemic de l'observació del cel, reculli un terme popular emprat contra qualsevol forma d'intel·lectual i el redreci contra els qui especulen amb l'etimologia sobre qüestions cosmogòniques i celestes. La llibertat de l'escriptura platònica permet aquesta versatilitat lèxica i potser no cal —tot i que és perfectament plausible— postular, com fa Baxter (1992: 142-144), que Plató distingeix entre els bons astrònoms, com els de la metàfora marinera del *Polític*, que observen els estels per a orientar-se, i la xerrameca sense fonament de les cosmogonies²¹². Plató pot fer simplement un ús del mateix terme en dos contextos diferents amb dues intencions diverses, és a dir, amb connotacions pejoratives o no.

²¹² El fet que es parli d'una astronomia amb fonament no vol dir necessàriament que ningú la practiqui, de la mateixa manera que al *Fedre* es defineix una retòrica amb art que roman en un nivell merament teòric.

4.4. El vincle de la teogonia socràtica amb l'al·legoria antiga: una digressió

Aquest assenyalament directe contra els especuladors celestes, representatius d'una protofilosofia, juntament amb l'etimologització d'una part de la teogonia hesiòdica (396b-c), evoca un context arcaic i al·legòric que probablement constitueix l'eix central d'aquesta paròdia que compleix una doble funció: refuta Cràtil i alhora s'enfronta amb una llarga tradició que ha dipositat una fe cega i esbiaixada en la capacitat dels noms per a vehicular la veritat. L'al·legoria i l'etimologia estan intrínsecament lligades en la tradició cultural grega, per bé que la primera pugui existir sense la segona en la majoria de casos. Ens proposem de fer, doncs, un petit excurs abans de tornar a analitzar el nivell dramàtic de la refutació del naturalisme per tal d'aclarir breument la història d'aquest fenomen, habitual i fecund en la cultura grega, i explicar alhora la relació estreta que serva amb la refutació del naturalisme al *Cràtil*. Per a aquest propòsit, caldrà que ens remuntem, un cop més, a l'albada de la cultura grega.

Homer, en tant que pal de paller de l'educació panhel·lènica, és un dels blancs recurrents de les noves formes de pensament filosoficoreligioses que personatges com Heraclit d'Efes o Xenòfanes de Colofó²¹³ representen. Els atacs contra el «conglomerat homèric» són part d'un llarg estira-i-arrotonsa en què els valors tradicionals i les noves tendències culturals i religioses es disputen una mateixa audiència. L'exegesi al·legòrica d'Homer —que després s'estén a d'altres autors— sorgeix d'aquesta fricció amb una clara funció apologètica, és a dir, provant de preservar la vàlua de la seva poesia. Forçant-ne el sentit fins on calgui amb tota mena de filigranes racionalistes es prova, doncs, d'eximir-la dels atacs —igualmente racionalistes— que rep per part d'un grup de noves figures culturals que ballen entre les nostres categories de poeta, home sant i filòsof sense que puguem catalogar-los fàcilment. Amb tot, les lectures redemptores d'aquesta mena no són un domini exclusiu de la poesia homèrica i hesiòdica; si més no, n'hi ha també de poemes òrfics, i probablement cal afegir en la mateixa tendència revisionista les cosmogonies arcaïques, com ara el poema coral d'Alcmà d'Esparta o el llibre de Ferècides²¹⁴, que proposen un origen alternatiu de l'univers reelaborant sovint elements tradicionals del mite.

²¹³ Heraclit: DK 40, 42, 57, 106; «Des del començament, tothom ha après d'Homer», Xenòfanes (DK 21 B10).

²¹⁴ Ferècides de Siros (s.VI a.C.), contemporani de Tales i Anaximandre, hauria fet servir l'al·legoria com a recurs en una prosa poètica en què hauria proposat una cosmogonia i una teogonia alternatives. El fet de

Davant d'un context així de divers, en què conviu un nombre copiós d'explicacions i reflexions sobre l'origen del cosmos, hom només pot dir que l'al·legoria és un recurs versàtil que, refermant el prestigi i l'autoritat d'un text antic, tan aviat pot servir per a reinterpretar l'epopeia tradicional segons els signes dels nous temps com per a proposar una nova fe de les dimensions de l'orfisme. Al capdavall, aquestes tendències són dues cares de la mateixa moneda que nosaltres confonem sota el mateix nom (Pépin, 1958: 487, n.1; Domaradzki, 2019: 545-548). La filologia alemanya, però, distingeix entre l'*Allegorie*, que és el procediment pel qual s'escriu amb una dimensió simbòlica afegida, i l'*Allegorese*, que és la mena d'exegesi que transcendeix la literalitat del text per a cercar-hi dobles sentits. Nosaltres, tanmateix, no farem servir de manera sistemàtica aquesta distinció, en part per manca de tradició a casa nostra, però també perquè creiem que tots dos fenòmens són les dues cares d'una mateixa moneda, és a dir, expressions diferent d'una mateixa tendència racionalitzadora. Plató, de fer, també les percep de manera unitària. En tot cas, segons aquesta distinció l'exercici etimològic de Sòcrates constituiria pròpiament una al·legoresi de la llengua grega, és a dir, una lectura en clau simbòlica de l'obra d'aquells qui encunyaren les paraules de la llengua.

En diguem com en diguem, aquest recurs es defineix pel fet d'atribuir al text un codi lingüístic xifrat en què els mots i les expressions que l'autor fa anar en el poema són símbols i metàfores que amaguen significats més o menys secrets (ὑπόνοιαι²¹⁵) que el comentarista es proposa de revelar. En el cas concret de Ferècides i Alcma no sembla que aquestes al·legories divines es revelin per la mediació exegetica de l'autor, sinó d'una manera indirecta a través dels jocs de paraules que permeten identificar els déus amb diversos elements.

Es considera que Teàgenes de Règion hauria estat el primer a reinterpretar la teomàquia de la *Iliada* com una lluita figurada entre diversos elements naturals alhora que hauria inaugurat l'al·legoria moral segons la qual els déus representen disposicions anímiques (Pépin, 1958: 97-98). D'aquesta manera, hauria adequat el mite a la sensibilitat religiosa de les acaballes del segle VI a.C., tot excusant Homer de la immoralitat que s'atribuïa a les seves contalles. En la seva obra —dedicada a aspectes per a nosaltres tan

renunciar al vers comporta una subversió de la tradició que assigna el vers als assumptes teològics. Vegeu Pòrtulas i Grau, 2007: 143-177.

²¹⁵Així mateix s'hi refereix també Plató a *República* 378d.

diversos com l'estilística, la gramàtica i la biografia homèriques— Apol·lo, Hèlios i Hefest eren identificats amb el foc; Posidó i Escamandre amb l'aigua; Àrtemis amb la lluna; i Hera amb l'aire. Atena, al seu torn, equivalia al seny; Ares a la rauxa; Afrodita al desig i Hermes al raonament (DK 2 A8).

Amb aquest mateix afany, tan característic de la saviesa arcaica, d'endregar el mite i combatre la concepció antropomòrfica i imperfecta de la divinitat, Ferècides de Siros, que hom sol situar en ple s.VI²¹⁶, emprà també una imatge al·legòrica dels déus. En el seu llibre, hi apareixen un conjunt de divinitats originàries que es poden identificar alhora amb déus tradicionals i elements naturals. Així, Ζαϛ evoca Zeus, la llum i la vida; Χρόνος el temps i el déu Κρόνος; i Χθωνία és una representació primitiva de la terra que el poeta fa derivar de χθών (terra). Com és evident, aquests jocs etimològics faciliten una reflexió de caire racional que va dur Aristòtil (*Metafísica* 1091a 29b 10) a catalogar Ferècides entre els poetes «mixtos», pel fet que «no ho explica tot amb mites» (vegi's Pòrtulas i Grau, 2007: 143-177).

Gràcies a un papir d'Oxirrinc (XXIV, frag. 2., cols. II-III) sabem també que Alcmà hauria escrit un poema coral a cavall entre els relats cosmogònics del Pròxim Orient Antic i els raonaments presocràtics en què els elements primigenis són personificacions de conceptes abstractes, com ara Τέκμων (Fita), Πόρος (Camí) i Σκότος (Tenebra). Podem concloure, per tant, que Teàgenes, Ferècides i Alcmà són tres expressions diverses d'un mateix fenomen cultural i, encara que el primer se serveixi del poema homèric, l'altre refaci la teogonia hesiòdica i el darrer compongui un poema propi i força original, tots tres proposen un nou model religiós mitjançant lògiques i tècniques mitogràfiques no gaire diverses.

En tots els exemples que hem tractat, hi ha especulacions al·legòriques que es fonamenten —en bona part, però no només— en el joc etimològic, encara que en l'exegesi de Teàgenes sembla tenir una funció molt més reduïda que en les cosmogonies de nou

²¹⁶ Se sol situar el *floruit* de Teàgenes pels volts del 525 a.C., cosa que implica que Alcmà i Ferècides, en certa mesura, s'avançaren en l'ús implícit del simbolisme al·legòric, en tant que les seves divinitats semblen també representatives de forces còsmiques. Tot i això, cal distingir netament la seva tasca de la complexa exegesi de Teàgenes, que és un apologeta homèric i no un autor de cosmogonies. D'altra banda, Ferècides podria haver estat el primer a escriure un tractat en prosa grega, que encara es podia llegir en època alexandrina (Pòrtulas i Grau, 2017: 143). Per a més informació sobre Teàgenes i la seva obra, vegi's també Pòrtulas (2008: 490-495).

encuny²¹⁷. Pel que deduïm dels nostres testimonis, en tot cas, tant l'al·legorista com el poeta-pensador poden justificar les seves interpretacions racionalitzadores amb un ètim que explica el caràcter o la funció d'algun element o personatge important del text, ben bé com si es tractés d'una evolució de les etimologies literàries de noms propis que abans tractàvem (§ 1.5.). Darrerament, per això, hi ha un cert consens a l'hora de no considerar l'al·legoria i l'etimologia com dos fenòmens netament separats, per bé que sovint es trobin en una relació d'inclusió. Més aviat, es considera que la intenció de tots dos recursos, al capdavant, és la mateixa cerca de sentits subliminars (ὑπόνοιαι), sia en el conjunt d'un context, com fa l'al·legoria, sia en les paraules en si, com fa l'etimologia²¹⁸.

Això no obstant, no hem d'oblidar que el recurs etimològic depassa en alguns casos els límits de la cerca de dobles sentits en la poesia tradicional propis de l'al·legoresi i es converteix en un simple recurs al servei de la literatura —d'on segurament prové—, la filosofia i fins i tot la història²¹⁹. L'atac del *Cràtil*, damunt, està adreçat exclusivament

²¹⁷ Tot i que no ho sabem del cert, sembla força evident que un exegeta com Teàgenes degué relacionar per primer cop Hera (Ἥρα) i l'aire (ἀήρ) i Atena (Αθηνα) i la ment (νοῦς) a través d'una relació etimològica. Tot i que desconeixem el detall de la seva lògica, no és gens clar que fes el mateix amb totes les altres interpretacions dels déus, sinó que sembla guiar-se més aviat per llurs atribucions. Com veurem, en el comentari a la cosmogonia òrfica del papir de Derveni, tampoc no sembla en absolut que les especulacions de l'autor funcionin únicament a través de l'etimologia; de fet, les associacions directes, sense mediació de cap joc de paraules ni lògica aparent, són habituals en el text. De tota manera, al final de l'escoli a la *Iliada* que abans hem referenciat (DK 8 A2) —la nostra font principal sobre el contingut de l'obra de Teàgenes— es diu que aquest mètode per a defensar Homer es basa en la dicció, cosa que podria suggerir l'existència de més homofonies parcials entre la resta de déus i un seguit d'ètims. N'afegim la traducció de Pòrtulas (2008: 494): «Els discurs sobre el déu tracta sobretot del que és inconvenient i inoportú; perquè afirmen que les contalles sobre els déus són inconvenients. Alguns defensen [les contalles o mites] d'aquestes acusacions basant-se en la dicció (λέξις). Consideren que tot hi és dit al·legòricament, a propòsit de la natura dels elements (φύσις τῶν στοιχειῶν), tal com s'esdevé en les lluites entre els déus. Diuen que allò que és sec combat allò que és humit; el que és calent combat el que és fred i el que és lleuger, el que és pesat; i, encara, que l'aigua té el poder d'apagar el foc, i el foc, el poder d'eixugar l'aigua. De la mateixa manera, entre tots els elements que formen el tot, hi ha oposició, i cada un es destrueix al seu torn, però el conjunt és etern. [Homer] disposa les batalles anomenant el foc, Apol·lo, Hèlios i Hefest; l'aigua, Posidó i Escamandre; la lluna, Àrtemis; l'aire, Hera; etc. Passa igual quan dóna noms de déus a les disposicions de l'ànim: al seny, Atena; a la insensatesa Ares; al desig, Afrodita; al raonament, Hermes; i coses semblants. Aquest mètode per a defensar Homer és molt antic: procedeix de Teàgenes de Règion, el primer que va escriure sobre Homer (ὄς πρῶτος ἔγραφε περὶ Ὁμήρου), i es fonamenta en la dicció (ἀπὸ τῆς λέξεως).»

²¹⁸ Així ho veu Baxter (1992: 115). També Burkert (1970: 450): «L'auteur de Derveni ne subit pas l'influence des paradoxes sophistiques. Ce qu'il apporte de nouveau, en revanche, c'est la connexion de réflexions sur l'origine des noms avec la tradition cosmogonique des Anaxagoreens. Certes, on savait déjà qu'a l'école d'Anaxagore, l'interprétation des mythes par l'allégorie naturaliste s'était établie avec Métrodore de Lampsaque (i). Il est clair que la méthode de l'étymologie est parallèle à celle de l'allégorie; on pourrait dire que l'allégorie étymologise le contexte d'une narration, l'étymologie allégorise le mot individuel. On avait aussi déjà remarqué (2) que la doctrine de la justesse naturelle des mots appartient au cadre de la cosmogonie et de la genèse.

²¹⁹ És el cas d'Hecateu (I, 228), Xant de Sardes i Helanic (IV, 111), que fan servir l'etimologia per a explicar la toponímia i els noms de les tribus i fins i tot d'alguns herois. Vegi's Pearson (1975: 55-56, 70, 135, 168-169).

contra aquest recurs i no contra totes les formes de l'exegesi al·legòrica, cosa que o bé és fruit d'una intenció hiperbòlica per part de Plató o bé palesa una fortuna dilatada de l'etimologia en època clàssica que no acabem de tenir del tot testimoniada. Una combinació de totes dues causes, amb més pes de la primera, és probablement l'explicació més raonable. En qualsevol del casos, podem dir almenys del cert que l'etimologia i l'al·legoria són dos recursos germans que sempre van de la mà en la paròdia platònica; i aquesta combinació, si ens refiem de les romanalles que tenim, recorda clarament les cosmogonies al·legòriques i també els autors exegètics que practiquen l'al·legoresi.

Tornant al diàleg, ens podem fer una idea de les ressonàncies que tenen les homofonies que Sòcrates elabora en la seva apropiació de la teogonia si observem alguns jocs etimològics de les cosmogonies antigues suara esmentades. A tall d'exemple, en el poema d'Alcmà, Θέτις (Ordre) sembla una substituta racionalitzada de l'antiga deessa Τηθύς (Pòrtulas i Grau, 2011: 65-66) que conviu amb la resta de divinitats simbòliques, com Camí (Πόρος), Fita (Τέκμων) i Tenebra (Σκότος). Ferècides, com hem vist, atribueix uns noms als protagonistes de la cosmogonia que evoquen un déu i un element alhora, com ara Χρόνος, que sembla referir-se al temps i Cronos, o Ζαϰ, que recorda Zeus i la vida ensems. Malgrat que l'exercici socràtic encara no ha formulat un relat mitològic mínimament coherent, totes aquestes associacions etimològiques no disten gaire, pel que fa al mètode, de les que fins ara hem llegit en el diàleg. A mesura que progressa, però, s'albira un cert motiu cosmogònic: la idea del moviment etern inherent i constitutiu de l'essència de la realitat. En paral·lel a aquestes semblances, però, al llarg de la *performance* etimològica es desenvolupen també elements innovadors —cosa característica de tota paròdia— que subverteixen notablement el gènere imitat. L'embranchida que agafa el recital d'etimologies, per exemple, duu Sòcrates a forçar les homofonies fins al límit de la versemblança, o a enunciar-ne moltes a propòsit d'un sol nom, cosa que multiplica les possibilitats interpretatives i crea un gran estat de confusió.

Continuem, en tot cas, definint l'objecte imitat a partir de casos concrets. Pel que fa als paral·lels contemporanis de Plató, és especialment il·luminadora la troballa

papirologica de Derveni²²⁰. Es tracta d'un escrit exegetíc, molt probablement d'època platònica, que conté una lectura en clau al·legòrica d'una teogonia òrfica. En un intent de refinar i actualitzar el primitivisme religiós del poema, l'autor en racionalitza el contingut en un conjunt d'ὑπομνήματα²²¹, tot insistint que cal saber descodificar correctament l'hermetisme amb què Orfeu hauria vedat el seu pensament als profans. L'argumentació del comentarista recorre en alguns casos a l'etimologia i ens obsequia amb alguna clarícia sobre l'ús de l'anàlisi al·legòrica en ple segle IV. De totes les al·legories que conté, probablement la més flagrant —juntament amb la de «Demèter», com després veurem— és la que es basa en l'etimologia del nom de Cronos, que conté un dels ètims que també Sòcrates ha fet servir en la seva paròdia. Es troba a la catorzena columna del text, on el comentarista ens explica que Orfeu anomenà les coses segons la seva funció en el cosmos²²²:

κρούοντα τὸν Νοῦν πρὸς ἄλληλ[α] **Κρόνον** ὀνομάσας (col. XIV, 7)

i el *Nous* (la Ment), que els *krouíonta* (colpia) els uns amb els altres, el va anomenar Cronos²²³.

Aquesta oració de participi del papir, el subjecte de la qual és Orfeu, reforça notablement la possibilitat que el personatge de Sòcrates estigui relacionant l'ètim νοῦς amb aquestes dues divinitats, Cronos i Uranos, en al·lusió a una etimologia coneguda en el seu temps. Això no vol dir necessàriament, tot i que no és una hipòtesi rebutjable²²⁴, que Plató conegui justament l'etimologia que deriva Κρόνος de ὁ κρούον νοῦς i que

²²⁰ Es tracta d'un papir semicalcinat trobat en un sepulcre de Derveni, a onze quilòmetres al nord de Tessalònica. El seu propietari havia de ser incinerat amb ell, però l'atzar volgué que el rotlle voleiés i acabés en terra, encara cargolat i a mig cremar. Gràcies a l'estat de dessecació en què quedà, s'ha pogut conservar al llarg dels segles a pesar del clima humit del nord de Grècia, que dista molt del dels deserts on acostumen a aparèixer els papirs. Això a banda, és també el llibre més antic d'Europa. Kahn (1973: 155) ja el relaciona amb el *Crítill*. Casadesús (2000: 55-77) ha encertat a analitzar quins elements i mecanismes de l'etimologia Socràtica coincideixen amb els de l'autor papir, que és el testimoni d'etimologia al·legòrica més antic que conservem.

²²¹ És a dir, afegint notes després de la cita literal d'un o més versos, de manera que en sorgeix un text alternat molt comú en els comentaris alexandrins. A l'hora de datar-lo, però, cal tractar-lo com a dos texos independents, és clar.

²²² «...el va anomenar *Cronos* per la seva funció i als altres segons el mateix criteri»: ...Κρόνον. δὲ ὀνόμασεν ἀπὸ τοῦ ἔ[ρ]ου αὐτὸν καὶ τᾶλλα κατὰ [τὸν αὐτὸν λ]όγ[ο]ν (col. XIV, 9-10)

²²³ Themelis i Touratsoglou (2006: 219).

²²⁴ A la *República* (364e) es fa referència a «una munió de textos d'Orfeu i Museu (βιβλῶν δὲ ὁμαδῶν ... Μουσαίου καὶ Ὀρφέω) per exemple, que palesen que Plató està al cas d'aquests corrents religiosos.

critiqui doblement algun corrent de l'orfisme —potser fins i tot el del papir de Derveni— mitjançant una paròdia que reformula la seva doctrina. Hi ha també en joc la possibilitat, tal vegada més realista²²⁵, que l'associació del *voũς*²²⁶ amb pare de Zeus pertanyi a una etimologia anterior que tant el comentarista com Plató reescriuen. Però fins i tot en el cas d'un vincle indirecte i improbable com aquest, les *ὑπομνήματα* del papir ens ajuden a reconstruir un ambient religiós i especulatiu, contemporani de Plató segons la datació majoritària, que proposava l'accés a una veritat oculta en un text sagrat a través d'una argumentació fonamentada en l'etimologia i l'al·legoria.

Certament, hi ha un consens extens tant pel que fa a la còpia, que els criteris papirologics i epigràfics situen entre el 340 i el 320 a.C.²²⁷, com per a la datació del comentari, que podria ser gairebé cent anys anterior²²⁸. La majoria d'autors²²⁹ defensen que el text al·legòric remuntaria aproximadament al tombant del s.V a.C. per l'estadi del grec que s'hi reflecteix, d'una banda, però també per motius netament filosòfics. A més d'això, són especialment eloqüents l'absència de Plató en el comentari i el bagatge presocràtic del comentarista, que cita fins i tot el nom d'Heraclit (col. IV) i en tramet, com un sol text, el que tradicionalment havien estat considerats dos fragments distints (DK 22 B 3, 94).

²²⁵ El fet que Sòcrates-Plató enceti l'anàlisi etimològica amb una teogonia que eximeix els titans dels seus pecats i els associa a la puresa i les coses celestes l'allunya no només del mite hesiòdic, sinó també de l'òrfic, que explicava que Zeus hauria llegat el seu tron a Dionís, fruit de dues relacions incestuoses —de la unió amb sa mare Rea, n'hauria nascut Persèfone, que al seu torn hauria engendrat Dionís amb el seu propi pare. Els titans, instigats per Hera, van esquarterar i devorar Dionís en venjança per haver estat desposseïts del tron. Aquesta mort és el paradigma del sacrifici cruent que la religió òrfica prohibeix. Zeus, en resposta, fulminà els titans amb el seu llamp i de la barreja de les cendres i la sang amb la terra en què caigueren en nasqueren els homes. Aquest mite antropogònic explica, d'altra banda, el dualisme característic de l'orfisme. La naturalesa doble dels homes està composta per una part divina i immortal, que correspon a les restes de Dionís, i un cos mortal i corruptible, que és la terra. D'altra banda, la naturalesa superba dels titans també continua present en els homes, que arrossegueu el pecat original dels seus avantpassats en el llarg procés de la metempsicosi i han de provar de redimir-se i alliberar l'ànima amb una vida ascètica i pura després d'ésser iniciats (vegi's Bernabé, 2008). En resum, podem dir que el comentarista del Derveni racionalitza les figures de Cronos i Urà; Sòcrates, a més, les purifica.

²²⁶ Segons la reconstrucció de Tsantsanoglou (2007: 220) l'etimologia d'Urà (col. xiv, 12-13), que es trobaria poc després de la de Cronos, també està relacionada amb el *voũς*, exactament com Sòcrates vol.

²²⁷ Acceptar la datació alta significa, a més, admetre que el comentari en forma d'*ὑπομνήματα* existia a Grècia força abans que a Alexandria, cosa inimaginable fa uns anys. Per això Jourdan (2003) mostra reticències: «le papyrus pourrait alors appartenir à une époque postérieure à 300». D'altres (Themelis i Touratsoglou, 2006: 9) hi estan d'acord, però adverteixen del risc que un copista vell o de cal·ligrafia arcaïtzant pugui confondre'ns almenys unes quantes dècades.

²²⁸ La teogonia que conté el papir ha estat datada, també amb força unanimitat, a les darreries del s. VI a.C. Vegi's Bernabé (2004a: 149) i Pòrtulas i Grau (2007).

²²⁹ West (1983: 77), Janko (1997: 61), Burkert (1970: 144). Posteriorment, Burkert (1986) ha argumentat que el papir de Derveni no conté un comentari a un text òrfic, sinó les romanalles d'una obra d'Estesímbrot.

Així doncs, podem dir que el papir és una finestra oberta —o ben mirat, potser només una escletxa— que ens permet entreveure una de les moltes facetes del pensament presocràtic²³⁰ i imaginar quina mena d'actituds lingüístiques ataca Plató en el diàleg. La paròdia socràtica fa molt més de sentit si l'encarem a la tasca del comentarista, que prova de desxifrar l'estil αἰνιγματώδης (col. III, 4) d'Orfeu de la mateixa manera que Sòcrates, al començament, fingeix revelar el rerefons veritable dels antropònims i teònims de la tradició literària grega.

Això a banda, Baxter (1992: 133-139) també posa en relleu que en el propi comentari Orfeu és presentat de vegades com una mena d'instituïdor conscient de noms divins i jutge, alhora, de noms humans. En el fragment que suara hem citat a tall d'exemple el comentarista ens explica per quin motiu el poeta posà el nom de «Cronos» a un principi diví com la Ment, però n'hi ha encara alguns més²³¹. En d'altres contextos, en canvi, sembla que el comentarista celebri els encerts de la llengua convencional dels homes a desgrat de la seva ignorància (col. XVIII) o justifiqui l'ús metafòric de termes vulgars en el poema, com ara αἰδοῖον (fal·lus), tot explicant que Orfeu els fa servir per a acostar-se a la llengua dels mortals (col. XIII). Malgrat tot, el paral·lelisme entre els papers d'Orfeu i el legislador del *Cràtil* no sembla, a parer nostre, tan simètric com defensa Baxter²³², que imagina una figura híbrida entre el νομοθέτης i el dialèctic —inexistent en el diàleg— i en fa un *alter ego* de l'Orfeu instituïdor i jutge de noms. En tot cas, el que tots dos textos comparteixen, com també nota el mateix autor (1992: 134), és una aproximació a la noció de correcció nominal, referida pel comentarista del Derveni amb el verb προσφέρω (col. XIX, 8-9) i l'adjectiu προσφέρεστατον (col. XVIII, 8). Aquestes nocions comunes referides

²³⁰ El comentarista del Derveni és un personatge eclèctic. En el comentari, s'hi ha percebut una predilecció per les ensenyances de Diògenes d'Apol·lònia (Janko: 1997), Anaxàgoras (Funghi: 1997) i Heraclit (Laks i Most, 1997: 6). En menor mesura, també es percep la petja d'altres escoles en la tria del lèxic que fa, com ara de l'atomisme (Themelis i Touratsoglou, 2006: 201).

²³¹ Hi ha casos semblants en què Orfeu sembla jugar el paper d'un νομοθέτης a x, 9 i xviii, 1: π[ά]ντ' οὐ]ν ὁμοίω[ς ὠ]νόμασεν ὡς κάλλιστα ἢ[δύν]ατο. Això coincideix amb la tradició que diu que Orfeu fou el primer a atribuir noms als déus (DK 1 B 13). Herodot (II, 53), per contra, diu que foren Homer i Hesíode. Aquesta controvèrsia denota probablement una disputa per la legitimitat religiosa a Grècia entre la tendència olímpica, la d'Homer i Hesíode, i l'orfisme.

²³² «Looking back to the Cratylus this does not seem to be too distant from the role of the namegiver/dialectician who sets out to improve an existing language. Being a man who knows the truth, he will sometimes introduce new names (baptism in the strong sense), and sometimes use existing names in new ways. So according to this view the Derveni commentator makes Orpheus into a namegiver recognizably like the combination of sage and namegiver in hypothesised in the *Cratylus*.» (Baxter, 1992: 135)

en termes molt diversos semblen significar que les similituds entre un i altre text són degudes al context cultural compartit més que no a una influència directa del papir en el diàleg.

Fins aquí podem resumir, doncs, que la qüestió sobre l'escaiença dels noms, amb enfocaments força diferents, sembla present en un ventall ampli de manifestacions culturals, tot i que hom diria que té una especial incidència, d'un banda, en els corrents que miren d'endregar racionalment la religió tradicional, i de l'altra, en els que transiten els camins religiosos alternatius, que volen fer arrelar en la societat un culte nou de caràcter escatològic i es distancien de la religió cívica. Tant els uns com els altres han de menester el prestigi que confereix un text antic que, tanmateix, es veuen obligats a reinterpretar més enllà de la seva literalitat. Reiterem, doncs, que Plató no ha de tenir necessàriament present aquest comentari òrfic a l'hora de compondre el *Cràtil*, però sí que sembla un bon coneixedor del contingut general de l'al·legoria —malauradament poc testimoniada en època clàssica— i els mecanismes que l'articulen.

Després, doncs, d'aquest acarament amb el papir de Derveni i els jocs lingüístics racionalitzadors de l'arcaisme, no és forassenyat llegir aquestes primeres etimologies socràtiques —juntament amb les que vindran després— al costat de les crítiques a l'al·legoria d'altres llocs dels diàlegs. Al segon llibre de la *República* (376e-378d), per exemple, Sòcrates parla de la formació dels guardians i critica el model de captivament inapropiat que transmeten els mites que s'expliquen als infants. La incidència especial que fa en les atrocitats viscudes i perpetrades per Cronos i en les mentides que es contenen a les teomàquies —rebutjades per la violència i l'odi entre divinitats que contenen— coincideix amb l'argumentació de fons d'alguns al·legoristes que racionalitzen mites, tot i que en el context la crítica socràtica té un vessant polític i pedagògic nou. Tot seguit (378d-e) afegeix que les renyines entre déus ni tan sols han d'ésser acceptades quan contenen missatges subliminars (ὑπόνοιαι), perquè el jovent no sap distingir entre el que és al·legòric i el que no²³³. Tot i això, la crítica del *Cràtil* sembla més enfocada contra

²³³ «...i no han d'ésser acceptades les lluites entre déus que Homer ha compost, tant si són compostes amb sentits subliminars com sense, perquè el jove és incapaç de distingir el que és subliminar del que no...» (...καὶ θεομαχίας ὅσας Ὅμηρος πεποίηκεν οὐ παραδεκτέον εἰς τὴν πόλιν, οὐτ' ἐν ὑπονοίαις πεποιημένας οὔτε ἄνευ ὑπονοιῶν. ὁ γὰρ νέος οὐχ οἶός τε κρίνειν ὅτι τε ὑπόνοια καὶ ὁ μή... 376e-378d). Pépin (1958: 120), en canvi, creu que Plató condemna les al·legories homèriques perquè no hi ha ensenyament possible en aquest poeta, però que el mètode té un cert valor com a mitjà d'expressió si hom té alguna cosa a dir.

el mètode en si que no contra els efectes del seu contingut en l'educació social. Al començament del *Fedre* (229c-e), per això, sí que hi podem trobar uns mots referits al valor de l'al·legoria en tant que mètode exegètic i de recerca. Sòcrates, que inventa d'improvís una racionalització de la contalla de Bòrees i Oritia, hi diu obertament que les explicacions dels racionalitzadors de mites poden ser gracioses (χαρίεντα), però tenen molt poca vàlua filosòfica i són poc més que una saviesa matussera (ἄγροικος σοφία).

D'altra banda, sembla que aquest menyspreu, en part, descansa en la identificació que Plató fa entre la poesia i el gènere al·legòric, que presenta com dues branques entortolligades. Al *Cràtil* l'anàlisi etimològica dels noms arrenca justament amb l'exegesi dels antropònims homèrics i la teogonia del mite hesiòdic; el Sòcrates etimòleg és fins i tot comparat per Hermògenes amb els «posseïts que diuen oracles», gairebé en els mateixos termes que a l'*Apologia* (22c) els poetes són descrits com «posseïts que endevinen i diuen oracles²³⁴». Aquesta i d'altres al·lusions a la possessió divina ens duen a d'altres passatges del corpus on, com és sabut, la poesia és representada com la creació d'un déu que parla a través del poeta que posseeix²³⁵ i considerada una marca d'ignorància. Com que no està subjecte a cap mena de τέχνη —en el sentit platònic del terme— i no depèn d'una voluntat humana, el discurs poètic, com qualsevol δόξα, pot o no coincidir amb la realitat, i tan aviat pot vehicular un contingut veritable com un de fals sense passar per cap sedàs. La vàlua intel·lectual que correspon als intèrprets de poesia, en conseqüència, és igual com la dels poetes, atès que en depenen i, en última instància, remeten els seus arguments a una autoritat divinal.

Una concepció unitària i difusa del que són l'al·legoria i la poesia com la que provem de formular sembla abastar també personatges d'una idiosincràsia intel·lectual als nostres ulls força diversa, com ara alguns sofistes que haurien racionalitzat mites²³⁶ o moltes figures de saber que històricament han estat considerades filòsofs, com Anaxàgoras o Demòcrit²³⁷. Podem considerar seriosament, doncs, la possibilitat que

²³⁴ ἐνθουσιάζοντες ὥσπερ οἱ θεομάντιες καὶ οἱ χρησμοδοί.

²³⁵ *Ió* 533d-535a, *Fedre* 245a.

²³⁶ Segons Sext Empíric (DK 84 B5), Pròdic també veia en els déus homèrics la personificació de substàncies naturals. Vegi's Pépin (1958: 103-104).

²³⁷ Pel poc que en sabem, Anaxàgoras, que és esmentat directament al *Cràtil* (400a), hauria estat el primer a fer lectures ètiques d'Homèr. Nascut a Clazòmenos i exiliat després de la desfeta de la revolta jònica, probablement fou qui portà la lectura al·legòrica a Atenes (Bonazzi, 2010: 67, n. 8). Alguns dels seus deixebles

Plató ataquí en el *Cràtil* un ventall de corrents de pensament extens i heterogeni que hauria dipositat una certa fe en el valor epistemològic de la paraula inspirada i, en concret, en la possibilitat de desgranar-ne un missatge ocult a través de l'anàlisi etimològic-al·legòrica per a poder refermar i legitimar una argumentació. Aquesta visió platònica, àmplia i unificadora, del problema etimològic abraça tant els poetes, que en tant que mèdiums de la divinitat fan un ús inconscient de l'etimologia, com tots aquells pensadors que, d'una o altra manera, aprofiten el prestigi de la poesia per a desplegar una argumentació simbòlica incompleta o defectuosa basada en racionalitzacions etimològiques plenament conscients.

Tota aquesta crítica indirecta, a més, es barreja en el diàleg amb la ridiculització de les cosmovisions heraclitianes que presenten la natura en etern moviment. En aquest cas, Plató també aplega en una mateixa categoria autors de tendències i èpoques molt diverses, com Protàgoras, Heraclit o el propi Homer, en el que sembla clarament una tergiversació de la història del pensament present també en d'altres diàlegs. Ara bé, això no vol dir necessàriament que la tendència a agrupar poetes i figures intel·lectuals i religioses sota el paraigua de l'etimologia constitueixi una manipulació platònica de la mateixa magnitud. És probable que l'autor simplement vinculi dins del *Cràtil* diferents tendències etimològiques a causa del que ell considera un tret essencial de diversos gèneres discursius: la confiança en el poder del logos elegant elaborat sense tècnica. Si aquest denominador comú, que Plató certament deforma i magnifica, ha passat desapercbut, és en bona mesura a causa dels nostres propis prejudicis, que es resisteixen, per exemple, a barrejar pensadors i figures religioses en una mateixa categoria. El mot *μετεωρολόγοι* del fragment que llegim, així doncs, és probablement una denominació irònica i vaga d'un grup extens de poetes-pensadors, d'interprets de la vella poesia i, en general, de les diverses manifestacions de pensament arcaïtzant que convivia amb la il·lustració grega.

n'haurien fet de caràcter psicològic (DK 59 A1) i haurien considerat Zeus la intel·ligència (*νοῦς*) i Atena l'habilitat (*τέχνη*). D'altres, com Metrodor de Làmpsac (DK 61 A1, 6), esmentat al *Ió* (530 c-d), i Diògenes d'Apol·lònia haurien practicat l'al·legoria física que després faria fortuna entre els estoics. Demòcrit hauria seguit la veta físicista de Diògenes d'Apol·lònia i, com ell, hauria vist Zeus com un símbol de l'aire. Vegi's Pépin (1958: 99-103). Domaradzki (2019), però, creu que Demòcrit hauria racionalitzat mites i practicat l'etimologia, però no el considera un dels pioners de l'al·legoresi.

Per a Plató totes aquestes figures exalten la força del llenguatge mitjançant recursos com l'etimologia i estimen la troballa d'un nom descriptiu per damunt de l'adequació (ὀρθότης) del seu discurs a la realitat objectiva de les coses que són, que només es pot produir amb tècnica. La complexa secció etimològica del *Cràtil*, en bona mesura, consistirà en una paròdia dels mètodes i les doctrines de totes aquestes manifestacions culturals que recorren a l'etimologia al·legòrica i als noms simbòlics per a explicar la realitat i enfortir un relat sobre l'origen del món. Socràtes, de fet, esmerçarà una part important de les seves etimologies per a reinterpretar la tradició mitològica grega amb una nova òptica heraclitea fins a bastir una mena de cosmogonia paròdica (Kahn, 1973: 156, n. 6) que presentarà el moviment com a element essencial del món, com si fos el principi (ἀρχή) que confereix unitat al cosmos.

Tanmateix, hi ha algunes etimologies que no es resolen en el mateix sentit i semblen, en canvi, al·ludir a d'altres corrents culturals que la farien servir com a simple mètode auxiliar —de fet, havíem partit de les etimologies dels atrides, que evocaven més aviat els usos literaris de la tragèdia—, com també n'hi ha moltíssimes que neixen sense més voluntat que la de mostrar l'enginy propi i la superació de la tradició en què Sòcrates s'ha capbussat. D'altres, fins i tot, reflecteixen el propi pensament de Plató. Podem dir, doncs, que la paròdia abraça corrents culturals diversos, alhora que introdueix elements innovadors més que notables, i en fa un tot a partir d'un tret concret conegut i difós en la cultura grega. En resum, l'atac socràtic està adreçat contra un concepte buit de l'adequació dels noms que es fonamenta en els mètodes volubles de l'etimologia i no en l'estudi de la realitat objectiva de les coses que són. En aquest mateix sentit, doncs, podem dir que la imitació paròdica d'un gènere aliè per part del personatge de Sòcrates és una forma indirecta de menystenir les modalitats discursives alienes, aferrades a la persuasió o l'estètica, i fer excel·lir per contrast el logos platònic, és a dir, el discurs dialèctic²³⁸. Així doncs, som davant d'un front més de la vella disputa entre la poesia —entesa en un sentit molt ampli— i la filosofia —entesa en un sentit restrictiu i

²³⁸ Barney (2001: 65), tot i definir l'exercici etimològic com una *agonistic performance* i creure que la definició paròdica és incompleta, arriba també a aquestes conclusions, que més endavant desenvoluparem: «So Socrates' willingness to use the methods of others need not be a sign of indifference or pluralism: he may do so precisely to give weight to his advocacy of dialectic. In the agonistic genre, Plato takes on the language-bound, authority bound contemporary rivals of dialectic: he uses it to characterize them as such, and to establish the authority of the philosopher to practise and dismiss them».

platònic—, en què Sòcrates combat infiltrat en la trinxera contrària provant de dinamitar-la des de dins.

4.5. El recurs a la inspiració: Sòcrates desbocat (396c-397a)

Arribats a aquest punt de la conversa, podem dir que l'intercanvi d'arguments amb Hermògenes s'ha estroncat i, en comptes d'avançar a còpia de preguntes, Sòcrates ha adoptat de sobte un estil expositiu magistral del que, no gaire després, ell mateix se sorprendrà:

Sòc.: (...) Però si me'n recordés, de la genealogia d'Hesíode, i de quins diu que són els progenitors encara abans d'aquests, no deixaria d'exposar com els noms els han estat posats de manera adequada fins que no hagués comprovat què fa aquesta saviesa, si s'esgota o no, que ara m'ha caigut al damunt així tot d'una, sense saber gaire d'on. **Her.:** De fet, em sembla que de sobte dius oracles com els posseïts. **Sòc.:** I en faig responsable a Eutífron de Prospaltes, que aquesta saviesa m'hagi caigut al damunt, Hermògenes; perquè hi he estat molta estona, de bon matí, i he parat les orelles. I pot ser que, posseït com està, no només me les hagi omplert de la seva divina saviesa, sinó que m'hagi captivat l'ànima. Em sembla, doncs, que hem d'actuar així: avui la farem servir i examinarem la resta de coses sobre els noms; i demà, si també vosaltres hi esteu d'acord, li esbandirem la màcula i ens purificarem, després que hàgim descobert algú hàbil en aquest tipus de purificacions, tant si és un sacerdot com un sofista. (396c-397c)²³⁹

Aquest fragment conté l'única referència del *Cràtil* al context en què es desenvolupa la conversa entre Sòcrates i els seus dos interlocutors. L'Eutífron que és directament esmentat aquí —i fins a cinc vegades més al llarg del text (399a, 400a, 407d, 409d, 428c)—

²³⁹ ΣΩ. (...) εἰ δ' ἐμμενήμην τὴν Ἡσιόδου γενεαλογίαν, τίνας ἔτι τοὺς ἀνωτέρω προγόνους λέγει τούτων, οὐκ ἂν ἐπαυόμην διεξιῶν ὡς ὀρθῶς αὐτοῖς τὰ ὀνόματα κεῖται, ἕως ἀπειριράθην τῆς σοφίας ταυτησι τί ποιήσει, εἰ ἄρα ἀπερεῖ ἢ οὐ, ἢ ἐμοὶ ἐξαίφνης νῦν (d) οὕτωσι, προσπέπτωκεν ἄρτι οὐκ οἶδ' ὀπόθεν. ΕΡΜ. Καὶ μὲν δὴ, ὦ Σώκρατες, ἀτεχνῶς γέ μοι δοκεῖς ὥσπερ οἱ ἐνθουσιῶντες ἐξαίφνης χρησιμαδεῖν. ΣΩ. Καὶ αἰτιῶμαί γε, ὦ Ἑρμόγενης, μάλιστα αὐτὴν ἀπὸ Εὐθύφρονος τοῦ Προσπαλτίου προσπεπτικένοι μοι ἔωθεν γὰρ πολλὰ αὐτῷ συνῆ καὶ παρεῖχον τὰ ὄψα. Κινδυνεύει οὖν ἐνθουσιῶν οὐ μόνον τὰ ὄψα μου ἐμπλήσαι τῆς δαιμονίας σοφίας, ἀλλὰ καὶ τῆς ψυχῆς ἐπειληφθαι. Δοκεῖ οὖν μοι (e) χρῆναι οὕτωσι ἡμᾶς ποιῆσαι; τὸ μὲν τήμερον εἶναι χρῆσασθαι αὐτῇ καὶ τὰ λοιπὰ περὶ τῶν ὀνομάτων ἐπισκέψασθαι, αὐριον δέ, ἂν καὶ ὑμῖν συνδοκῆ, ἀποδιοπομπησόμεθα τε αὐτὴν καὶ καθαρούμεθα ἐξευρόντες ὅστις τὰ τοιαῦτα δεινὸς [397] καθαίρειν, εἴτε τῶν ἱερέων τις εἴτε τῶν σοφιστῶν (396c-397a).

és identificat generalment²⁴⁰ amb el personatge del diàleg homònim²⁴¹, per bé que Plató no l'hi relaciona pas amb l'etimologia o l'al·legoria; al contrari, el retrata només com un devot aferrissat que creu en les contalles mitològiques, incloent-hi les teomàquies, al peu de la lletra (6 b-c). A desgrat d'això, però, sí que és presentat almenys com un expert en assumptes teològics, cosa que podria justificar la inspiració divina que se li atribueix (Mársico, 2006: 8) i la seva aparició indirecta justament en aquest punt del diàleg en què es parla de divinitats moralment blasmables, ben bé com a l'inici de l'*Eutífron*. Tot i que en el nostre diàleg no s'expliciti la infàmia dels crims dels déus, és obvi que les etimologies redemptores de la teogonia de Sòcrates, associades a les nocions de raó i de puresa, proven d'esbandir el pecat de certes figures divines, com ja hem dit.

Independentment d'això, a més a més, Plató fa servir el recurs a la inspiració del representant de la filosofia en el diàleg per a mostrar-nos indirectament la pròpia manca d'adhesió a l'operació que es duu a terme i presentar l'erudició etimològica com un saber de segona mà. El fet és comú en d'altres llocs de la lletra platònica (*Fedre* 237a, 238c-d, 241e, 263d) i, dins del *Cràtil*, la influència divina o d'Eutífron esdevé un *ritornando* que, repetit per Sòcrates amb petites modificacions estilístiques (401e, 407d, 409d, 415a, 420d, 428c), és disposat al llarg de la secció etimològica com un enfilall d'advertències i recordatoris per al lector. L'objectiu final d'aquestes al·lusions a la musa i la braó divinal, doncs, és mostrar que Sòcrates opera sense tècnica i en sentit irònic —és a dir, no platònic— al llarg de tota l'extensió de text sembrada d'etimologies, posseïdor d'un saber manllevat que haurà de garbellar igualment. De la mateixa manera, les mencions a la saviesa sobtada²⁴² i el símil amb la pronunciació d'oracles del fragment —paral·lel al

²⁴⁰ Només Warburg (1929) sembla haver proposat que aquest Eutífron és el pare d'Heràclides Pòntic, un suposat cultivador de l'etimologia. *Contra* Méridier (1969: 41), Domínguez (2002: 42-43), Ademollo (2011: 242). També Osborne i Byrne (1994: 172) creuen que hi ha dos personatges diferents amb el mateix nom, l'Eutífron de Naxos i el de Prospaltes, que apareixen en sengles diàlegs. Nails (2002: 152-153), però, al·lega que pel fet de ser κληροῦχος a una colònia no es perdia la ciutadania atenesa i que, per tant, Eutífron en cap cas era un colon desvinculat dels afers de la metròpolis. Tots dos diàlegs, doncs, fan referència al mateix personatge.

²⁴¹ Això també ha dut Allan (1954) a postular que la conversa del *Cràtil* ha de situar-se cronològicament al costat dels diàlegs la datació dramàtica dels quals gira al voltant del judici de Sòcrates, concretament entre el *Teetet* i el *Sofista*. *Contra* Sedley (2003: 3, n. 5), que argumenta que la conversa inspiradora que s'esmenta al *Cràtil* no pot ser la de l'*Eutífron*, perquè s'esdevé de bon matí i, com dèiem, Eutífron no té relació amb l'etimologia: «Socrates was with Euthyphro 'from dawn' (396d5), whereas the *Euthyphro* conversation cannot be held nearly so early because dramatically it follows the *Theaetetus* conversation (*Tht.* 210d2-4, *Euthyphro* 2a1-b11); (b) in *Euthyphro* we are shown the entire conversation between Socrates and Euthyphro, and it includes no etymology at all.»

²⁴² No cal dir que l'ús que Plató fa del terme σοφία sol ésser irònic.

de l'*Apologia* (22b–c), l'*Ió* (533d–5a) o el *Menó* (99c–d)— són altres formes d'anunciació d'aquest caràcter aliè i manllevat del saber que el personatge de Sòcrates ha començat a parodiar poc abans²⁴³. D'altra banda, que ell mateix reconegui que no se'n recorda de la teogonia hesiòdica revela també les mancances de la lucidesa extàtica que Eutífron li ha encomanat.

En aquest fragment que hem citat, hi destaca, a més, el caràcter provisorori de l'empresa etimològica que Sòcrates està decidit a explorar fins al final, per bé que pugui esgarriar-se. La recerca sobre l'adhesió de les paraules a les coses, no és ciència des del punt de vista Socràtic, sinó una aventura temerària que sap que probablement haurà d'esmenar (Belardi, 1985: 39). Els sinònims parcials ἀποδιοπομπεύομαι, que normalment fa referència a perdonar i netejar la culpa d'un pecat, i καθαίρω palesen que hi ha una màcula inherent al mètode etimològic (Ademollo, 2011: 244), alhora que fan créixer el to místic de la secció. El mecanisme de purificació del mètode —a banda de la revisió tècnica de l'intent de defensa del naturalisme que ocupa la darrera part de la conversa (428d–440e)— és, almenys en part i de moment, la mateixa paròdia socràtica, que esdevé una forma indirecta d'ἔλεγχος del naturalisme etimològic que ell mateix ha bastit. Aquesta nova estratègia refutatòria trenca, per tant, amb l'estil dialògic anterior, que si bé ha servit perquè la tesi d'Hermògenes s'esmenés, no faria cap mena d'efecte en Cràtil. Tant la refutació del final del diàleg, d'un estil plenament maièutic, com la inconsistència de l'exercici etimològic es mostren insuficients per a fer canviar de parer aquest personatge de pensament granític, com ell mateix reconeix a les acaballes de la conversa (439c–440e).

²⁴³ Barney (2001: 56–57) creu que l'analogia amb els oracles és alhora una invitació a interpretar el diàleg: «The significance of the inspiration episode, then, is the opposite of what it might at first seem. What inspiration offers is not an authoritative message, but one which, because of the need for further interpretation, cannot simply be embraced as an authority. We may presume it to be correct, but we will need to work out what it means before we can be guided by it. And this working out will be less a matter of exegesis than inquiry: what the presumption of correctness entails is precisely that we can find out what the inspired message meant by discovering the facts of the matter. So an oracle summons us to the investigation of how things are. With myths and dreams, oracles have a powerful place in Plato's imagery: one reason for this is, I think, that these non-rational communiqués provide a sort of model for the dialogue form itself. Even when it is at its most rigorously dialectical, Plato's writing is to be responded to in the same way as the utterances of poet and Pythia. And what that means is that we are not to assume understanding, nor to bow mindlessly to the authority of the message, but rather to investigate for ourselves how it could be true.»

Som davant, per tant, d'una de les moltes facetes que és sabut que Sòcrates adopta als diàlegs platònics depenent del personatge que prova de refutar. En aquest cas, fa servir un llenguatge i un discurs entenedors per a la mentalitat arcaïtzant de Cràtil, que acabarà intervenint (427d) convençut que parla amb un aliat. Així doncs, Sòcrates s'infiltra en el bàndol naturalista i prova de reproduir-ne —amb una empremta ben pròpia, és clar— i exagerar-ne la tesi per tal que aquesta caigui pel seu propi pes i Cràtil, que haurà estat enganyat, compregui la feblesa interna del seu posicionament.

En el fons, doncs, les possibilitats de correcció que té l'experiment etimològic no poden provenir d'un «sacerdot» o un «sofista²⁴⁴», com Sòcrates diu fent una al·lusió irònica a dos dels grups socioculturals que s'haurien pogut declarar experts en etimologia, interpretació poètica i adequació nominal. L'única esmena possible sobre la qüestió és la dialèctica²⁴⁵, com manifestarà la desfeta final del naturalisme, que es resoldrà amb una modalitat discursiva ben diferent (428d-439b), quan Sòcrates abordarà la qüestió amb un intercanvi de preguntes i respostes en què el posicionament de Cràtil, malgrat que ell es mantingui impertorbables, farà la seva fi.

4.6. El rebuig dels noms propis (397a-397c)

Abans de deixar-se endur definitivament per la rauxa etimològica que l'ha pres, Sòcrates acota el camp de la investigació que duu a terme, amb els vistiplau d'Hermògenes, i decideix deixar de banda els noms dels herois i dels homes, perquè són massa susceptibles de contenir el biaix dels pares que els els han dat²⁴⁶:

Her.: Però jo hi estic d'acord. Escoltaria amb molt de gust la resta de coses sobre els noms. **Sòc.:** Cal que ho fem així, doncs. Per on vols que comencem a investigar, si és que ja hem posat els peus en una idea general de la qüestió, per a veure si

²⁴⁴ Hi ha una certa discussió al voltant de què significa σοφιστής en aquest context. Tot i que la majoria de traductors (Mérider, Aronadio, Olives, Fowler) es decanten per llegir en el text «algun dels sofistes», Ademollo (2001: 244-245) creu que el terme és pretesament ambigu i també pot designar alguna mena d'experts en etimologia. Això, però, seria excessivament redundat, perquè τίς ... τῶν σοφιστῶν especifica justament ὅστις τὰ τοιαῦτα δεινός.

²⁴⁵ Gaiser, 1974: 50; Baxter, 1992: 109; Barney, 2001: 54-55.

²⁴⁶ L'atribució de noms augurals als fills, que és la versió popular de l'etimologia tràgica, queda ben reflectida als *Núvols* (60-7) d'Aristòfanes quan Estrepsíades i la seva muller discuteixen pel nom del seu fill. Ella li vol posar un nom ben aristocràtic Ξάνθιππος (Cavallrós) i ell, en canvi, el de son pare Φειδονίδης, que és un derivat de Φεΐδων (garrepa) i vol dir, literalment, «del garrepa».

aquests mateixos noms ens confirmen que no han sigut posats a la babalà, sinó que cadascun d'ells té una certa adequació? Els noms que es diuen del herois i els homes potser ens podrien enganyar; perquè molts d'aquests han estat posats segons el nom dels progenitors, que no s'escau gens en alguns casos, com dèiem al començament; molts d'altres són posats com a desig, com ara *Eutychides* (afortunat), *Sosias* (salvat), *Theóphilos* (amic de déu) i encara d'altres. Els d'aquesta mena em fa l'efecte que convé deixar-los estar. És probable que més aviat en trobem d'atribuïts correctament entre les coses que sempre són i tenen una naturalesa determinada. Cal, de fet, que especialment amb aquestes coses s'hagi tractat amb cura la imposició dels noms. I potser alguns d'aquests van ser posats fins i tot per una potència més divina que la dels homes (397a-397c)²⁴⁷.

En encetar la indagació etimològica, el discurs de Sòcrates ha pres un color religiós que contrasta notablement amb la discussió anterior i en alguns casos, com aquest, arriba a entrar en contradicció. La discussió amb Hermògenes havia servit, entre d'altres coses, per a definir una concepció estrictament humana del llenguatge centrada en les figures tècniques del legislador i el dialèctic. Però ara, encara al principi de la secció etimològica, s'introdueix de manera abrupta, la hipòtesi que el llenguatge podria ésser de creació divina —cosa que l'allunya del seu fonament tècnic i entra en tensió amb la presència intermitent del νομοθέτης. Aviat, però, Sòcrates desistirà d'investigar els noms divins al·legant que no en sabem res i la recerca quedarà limitada a la llengua humana.

Aquesta contradicció flagrant aixeca sospites al voltant de la indagació de Sòcrates, que ara més que mai se'ns afigura un personatge juganer i relliscós, capaç d'abordar en poca estona visions antitètiques del llenguatge per a refutar els seus adversaris. Aquestes inconsistències han d'ésser valorades, juntament amb la ironia que travessa i connecta molts punts del text, si volem trobar les la intenció platònica que hi ha rere l'actuació

²⁴⁷ EPM. Ἀλλ' ἐγὼ μὲν συγχωρῶ· πάνυ γὰρ ἂν ἡδέως τὰ ἐπίλοιπα περὶ τῶν ὀνομάτων ἀκούσαιμι. ΣΩ. Ἀλλὰ χρῆ οὕτω ποιεῖν. πόθεν οὖν βούλει ἀρξώμεθα διασκοποῦντες, ἐπειδήπερ εἰς τύπον τινὰ ἐμβεβήκαμεν, ἵνα εἰδῶμεν εἰ ἄρα ἡμῖν ἐπιμαρτυρήσει αὐτὰ τὰ ὀνόματα μὴ πάνυ ἀπὸ τοῦ αὐτομάτου οὕτως ἕκαστα κεῖσθαι, ἀλλ' ἔχειν (b) τινὰ ὀρθότητα; τὰ μὲν οὖν τῶν ἡρώων καὶ ἀνθρώπων λεγόμενα ὀνόματα ἴσως ἂν ἡμᾶς ἐξαπατήσειεν· πολλὰ μὲν γὰρ αὐτῶν κεῖται κατὰ προγόνων ἐπωνυμίας, οὐδὲν προσῆκον ἐνίοις, ὥσπερ κατ' ἀρχὰς ἐλέγομεν, πολλὰ δὲ ὥσπερ εὐχόμενοι τίθενται, οἷον "Εὐτυχίδην" καὶ "Σωσίαν" καὶ "Θεόφιλον" καὶ ἄλλα πολλά. τὰ μὲν οὖν τοιαῦτα δοκεῖ μοι χρῆναι ἔαν· εἰκὸς δὲ μάλιστα ἡμᾶς εὐρεῖν τὰ ὀρθῶς κείμενα χρῆναι ἔαν· εἰκὸς δὲ μάλιστα ἡμᾶς εὐρεῖν τὰ ὀρθῶς κείμενα περὶ τὰ ἀεὶ ὄντα καὶ πεφυκότα. ἐσπουδάσθαι γὰρ ἐνταῦθα (c) μάλιστα πρέπει τὴν θέσιν τῶν ὀνομάτων· ἴσως δ' ἔνια αὐτῶν καὶ ὑπὸ θειοτέρας δυνάμεως ἢ τῆς τῶν ἀνθρώπων ἐτέθη (397a-397c).

socràtica. La facècia inherent a la secció etimològica, a parer nostre, s'alterna amb aquesta mena de contradiccions per a deixar entreveure al lector el perquè de l'actuació socràtica i, de retruc, on cal cercar una veu que aportí una visió estrictament platònica del problema nominal.

5. «L'EIXAM DE SAVIESA»: UNA REPASSADA A LA TRADICIÓ (397c-421c)

Al llarg les pàgines següents (397c-421c), que ocupen gairebé la meitat del diàleg, Sòcrates escura fins al final l'estat d'inspiració que li ha sobrevingut i protagonitza una llarga escenificació de les seves facultats etimològiques que funciona alhora com un sabotatge de la creença cratíliana que els noms arrelen en la veritat i ens la mostren talment és. Hermògenes accepta de bon grat el joc i, de fet, hi participa tot encoratjant Sòcrates i dirigint, en part, la temàtica dels noms a analitzar (400d). Com ja hem advertit, aquest extens passatge suposa un canvi important de to, mètode i contingut que contrasta notablement amb l'inici i la cloenda del diàleg. Sòcrates actua ara com a mèdium impostat d'una saviesa aliena de la que ell mateix dubta i se'n riu en alguns moments.

Havent, doncs, abandonat l'argumentació, adopta una modalitat didàctica expositiva que, a més de demostrar la labilitat de l'etimologia naturalista a través de l'evidència empírica, serveix a Sòcrates per a capbussar-se en la tradició cultural que el precedeix, subvertir-la i mostrar-ne la feblesa. Les etimologies reflecteixen —i distorsionen— un reguitzell eclèctic de reflexions i doctrines filosòfiques de figures culturals molt diverses, que Sòcrates cataloga d' «eixam de saviesa», entre les quals destaquen Homer, Hesíode, Heraclit i els sofistes juntament amb grups molt més indefinits, com els tragediògrafs, els deixebles d'Anaxàgoras, els experts en poesia homèrica i els meteoròlegs. Aquesta abundor de noms ens duu a especular amb la possibilitat que moltes etimologies evoquin més associacions lèxiques alienes, com succeïa amb Cronos i el $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ o continguin ressonàncies doctrinals per a nosaltres perdudes.

Això no vol dir, és clar, que hi hagi un gran nombre d'etimologies manllevades —tot i que probablement n'hi ha unes poques²⁴⁸— o que Plató conegués de primera mà totes les fonts que s'hi trasllueixen. El problema principal a l'hora de rastrejar-ne l'origen és l'augment de les capacitats filosòfiques que el propi mètode experimenta en mans de Sòcrates, que fa que la majoria de les influències perceptibles quedin difuminades per una inventiva desbordant. Dit d'una altra manera, l'exercici etimològic i el florilegi de δόξαι que ocupen el cor del diàleg no són un mirall fiable dels moviments culturals arcaics o arcaïtzants, sinó que deformen i magnifiquen —com s'escau a una paròdia— la imatge parcial de la realitat emmirallada. Barney (2001: 57-66), a més a més, ha destacat que la *performance* socràtica constitueix un intent de superació conscient de la mateixa tradició etimològica precedent, impel·lit per l'esperit agonístic socràtic, que trasllueix en el motiu de la cursa de carros. A pesar de tota l'originalitat socràtica, però, encara es poden reconèixer en la intervenció de Sòcrates alguns motius etimològics, tot i que, en general, no gaire explícits. El rastre d'Hesíode i Homer per exemple, es trasllueix en les etimologies de noms heroics i teònims; la petja de l'al·legoria és clarament perceptible en les etimologies socràtiques d'Hera i Atena, que recorren als mateixos ètims que Teàgenes; la influència d'Anaxàgoras i els seus deixebles, que també interpretaven com a símbols alguns elements del poema homèric en un sentit fisicista, es deixa entreveure en les etimologies de ψυχή (399d-400b) i de δίκαιον (412d-413d). A més a més, d'etimologies sense testimoniar que, tanmateix, podrien fer referència a doctrines de personatges històrics que haurien emprat mètodes i associacions lingüístiques semblants, n'hi ha força més. A tall d'exemple, la presència d'Heraclit, que és esmentat a 402a, és perceptible al darrere de moltes etimologies que fan referència al flux i al moviment. D'altres figures del saber —fins i tot algunes sense cap relació aparent amb la fal·lera etimològica— podrien estar latents o vagament insinuades rere alguns desxiframents de noms, com ara Empèdocles, Píndar, Anaximandre, l'atomisme i els corrents òrfics i pitagòrics²⁴⁹. Com es fa palès, doncs, la tasca de Sòcrates consisteix a apropiarse de doctrines alienes, donant-los un aire fortament personal, i revelar-les a

²⁴⁸ Derbolav (1972: 37), per contra, es mostra convençut que totes les etimologies són d'encuny purament platònic.

²⁴⁹ Totes aquestes influències i al·lusions velades, la majoria de les quals manllevem d'altres recerques, es poden trobar resumides al quadre dels annexos, associades a l'etimologia on trasllueixen amb més o menys claredat segons el cas.

través d'una descoberta —més original que manllevada— dels ètims que componien un mot en concret i li conferien un sentit superior en el moment que foren creats pel νομοθέτης.

De tota manera, aquesta confluència entre la paròdia del fenomen al·legoricoetimològic i la crítica al llegat cultural és d'una complexitat considerable perquè, malauradament, estem mancats de fonts que ens permetin conèixer quins eren els punts reals de contacte entre l'etimologia i la multiplicitat d'opinions que Sòcrates critica. Fins i tot si admetem que moltes al·lusions se'ns deuen escapar, cal evitar de reconstruir un miratge estrictament historicista del problema que no tingui en compte la naturalesa literària dels diàlegs. El més versemblant, insistim, és que Plató hagi exagerat i deformat indiscriminadament en la seva representació alguns trets dels moviments culturals grecs que el precedeixen, tant per a poder mostrar-ne els defectes com per a demostrar les seves capacitats, a través de la figura de Sòcrates, en gèneres que en el fons menysté i oposa —a través de la posada en escena en els diàlegs, per exemple— a la seva proposta filosòfica racionalista.

D'altra banda, la llibertat extrema de les homofonies que sostenen les reconstruccions, l'abundància de δόξαι que Sòcrates ens tramet i, sobretot, la pluralitat d'ètims a què es remeten les seves especulacions nominals es conjuren per a crear una impressió d'inconsistència argumental que afebleix la coherència de la postura naturalista i l'especulació etimològica. Això no obstant, rere l'aparent desori, la secció etimològica manté també un ordre temàtic prou clar, per bé que sovint intermitent o inconstant, atès que, en totes les categories semàntiques, s'hi escolen etimologies esparses que no encaixen gaire en els camps semàntics que Sòcrates i Hermògenes van definint sobre la marxa²⁵⁰. Així doncs, encara que hi hagi un esquema conceptual discret —un *crescendo* filosòfic que culmina amb l'anàlisi dels noms de més densitat conceptual—, fa de mal dir que rere aquesta estructura hi hagi cap significat o intenció més enllà de la tensió dramaticofilosòfica que crea (Aronadio, 2011: 90-91).

²⁵⁰ Aronadio (2011: 88) critica una certa obsessió per establir un ordre revelador en les etimologies que sovint resulta exagerat; per exemple, a Brumbaugh (1957-58), Gaiser (1974: 58-59) o Sedley (2003: 156-158), hi ha moltes descodificacions de noms que no acaben d'encaixar en els eixos temàtics que es van establint i, fins i tot entre les que s'hi avenen, hi ha diferents graus d'avinença amb el tema.

A més a més, aquest llarg passatge està ben travat a l'estructura argumental del diàleg, contra el que tradicionalment s'ha pensat, i cal mirar de no tractar-lo en absolut com un parèntesi que interromp una conversa filosòfica, sinó com un camí prou dreturer cap a les conclusions finals del diàleg, que posen en relleu les limitacions de l'onomàstica —i el llenguatge en general— respecte del coneixement. Paral·lelament, Plató se serveix de l'etimologia per a criticar certs moviments i metodologies intel·lectuals alienes i reflectir indirectament el seu propi parer. En un nivell dramàtic, a més a més, aquesta llarga secció també serveix perquè Cràtil s'engresqui i participi en una conversa que, fins ara, es produïa en uns termes aliens als seus. Sòcrates, com sabem, adapta tot sovint el seu discurs als marcs i les capacitats intel·lectuals dels seus interlocutors (Rowe, 2007: 16-17).

Dit això, hem d'advertir que, malgrat l'interès particular de cadascuna de les etimologies, no les podem analitzar d'una a una en aquest comentari perquè el fil del discurs dialògic quedaria abruptament interromput per un esquitx constant de notes informatives, sovint excessivament breus i inconnexes. Ens hem estimat més recollir totes aquestes explicacions en el quadre de l'annex de manera esquemàtica, però sense que hi manqui res del que podríem haver-ne dit en el comentari. Aquí, doncs, ens limitarem a comentar aquells passatges i etimologies que siguin especialment significatives per a la progressió de l'argumentació socràtica o ens permetin besllumar una ensenyança platònica rere l'actuació dels seus personatges. Es tracta d'evitar, per a dir-ho amb una metàfora, que l'abundància d'arbres ens furti la vista del bosc. Un canvi d'aquesta magnitud en l'estil socràtic exigeix també un nou enfocament del comentari per part nostra.

5.1. Τὰ ἀεὶ ὄντα καὶ πεφυκότα: noms de realitats divines i humanes (397c-400c)

Decidit a bandejar els antropònims amb què ha encetat la col·lecció d'ètims adequats, Sòcrates reprèn el fil de les etimologies parlant del déus, perquè s'adiuen perfectament amb el nou criteri d'investigació establert: cercar l'adequació entre els noms de «les coses que sempre són i tenen una determinació natural». Abans de tornar als teònims, però, Sòcrates tractarà un lèxic força heterogeni que serveix una relació vagament pròxima a la de divinitat. En tot cas, el sintagma τὰ ἀεὶ ὄντα, estretament lligat al concepte de

permanència, desenaixa notablement amb la primera d'aquestes etimologies (397c), que diu que els déus s'anomenen així perquè les primeres divinitats sempre corrien:

Sòc.: I doncs, no és just començar pels *theoi* (déus), investigant com és que van ser adequadament anomenats amb aquest mateix nom, *theoi*? **Her.:** Això sembla. **Sòc.:** Doncs bé, jo m'ensumo alguna cosa d'aquesta mena: em fa l'efecte que els primers homes a viure a Grècia només consideraven déus els que ara molts bàrbars consideren: el sol, la lluna, els astres i el cel; i com que els veien sempre empaitant-se i *théonta* (corrent), a partir d'aquesta natura del *thein* (córrer) els anomenaren *theoi* (déus). Després, quan conegueren tots els altres, ja els designaren amb aquest nom. Sembla o no veritat això que dic? **Her.:** Prou que ho sembla. (397c-d)²⁵¹

Més enllà d'un possible joc entre permanència i moviment —imperfecte, en tot cas, perquè el curs dels astres segueix un patró etern—, aquest és un bon exemple de com a partir d'ara les etimologies tendiran a reconstruir un paisatge lingüístic remot en què uns primers homes, que aquí substitueixen els νομοθέται d'abans, donaven conscientment nom a les coses amb ètims i composicions descriptives que en reflectien la natura (φύσις) amb una claredat perduda. Tanmateix, la posada en escena d'aquestes connexions reveladores entre els ètims primitius i els mots actuals, hàbilment maquinades per Plató, acaba demostrant que no són essències allò que el desxiframent dels noms mostra, sinó les velles opinions dels qui els posaren tot provant de definir un *nominatum*. La conversió del nom en un instrument exegetíc permet que la suma de parers antics que el personatge de Sòcrates troba atrapats en l'opacitat dels mots d'avui pugui restituir almenys una cosmovisió arcaica força completa. L'etimologia dels déus aquí esmentada, per exemple, fa referència a una concepció cíclica dels elements naturals, convenientment divinitzats, i a una tendència al moviment que evoca la versió platònica de l'heraclitisme que no gaire més endavant desvelen moltes de les solucions

²⁵¹ ΣΩ. ἄρ' οὐν οὐ δίκαιον ἀπὸ τῶν θεῶν ἀρχεσθαι, σκοπούμενους πῆ ποτε αὐτὸ τοῦτο τὸ ὄνομα οἱ 'θεοὶ ὄρθῶς ἐκλήθησαν; ΕΡ. εἰκός γε. ΣΩ. τοιόνδε τοίνυν ἔγωγε ὑποπτεύω φαίνονται μοι οἱ πρῶτοι τῶν ἀνθρώπων τῶν περὶ τὴν Ἑλλάδα τούτους μόνους (d) τοὺς θεοὺς ἡγεῖσθαι οὐσπερ νῦν πολλοὶ τῶν βαρβάρων, ἥλιον καὶ σελήνην καὶ γῆν καὶ ἄστρα καὶ οὐρανόν· ἅτε οὐν αὐτὰ ὄρωντες πάντα αἰεὶ ἰόντα δρόμῳ καὶ θέοντα, ἀπὸ ταύτης τῆς φύσεως τῆς τοῦ θεῖν 'θεοὺς' αὐτοὺς ἐπνομάσαι; ὕστερον δὲ κατανοοῦντες τοὺς ἄλλους πάντας ἤδη τούτῳ τῷ ὀνόματι προσαγορεύειν. εἰκὲ τι ὁ λέγω τῷ ἀληθεῖ ἢ οὐδέν; ΕΡΜ. Πάνυ μὲν οὐν εἰκεν. (397c-d)

etimològiques. Ara, de fet, ja podem començar a besllumar la ironia que rau en les explicacions sobre la natura de «les coses que sempre són» a partir d'etimologies que fan referència al canvi i la doctrina del flux.

No cal dir que al llarg del passatge inspirat aquesta mirada històrica, ja prou imaginativa de per si, es perd sovint en la boira del mite. En la següent etimologia, per exemple, Sòcrates refà l'origen del mot δαίμων²⁵² (*geni*) a petició d'Hermògenes (397d-398c) recorrent a la poesia d'Hesíode. En aquest punt el seu rol torna a confondre's amb el d'un intèrpret que escorcolla la vella poesia cercant ὑπόνοια i creu haver trobat l'opinió del poeta. A 398a, després d'il·lustrar Hermògenes amb uns versos de *Treballs i dies* dedicats a la fi de l'Edat d'Or i el naixement dels demòns²⁵³ (397e), li proposa una etimologia del terme:

Her.: I què, doncs? **Sòc.:** Que jo crec que deia «llinatge d'or» no en el sentit de «feta d'or», sinó de «bona i bella». Per a mi n'és una prova que digui també que nosaltres som generació de ferro²⁵⁴. **Her.:** Dius la veritat. **Sòc.:** I no creus que també dels homes d'ara, si algun és bo, diria d'ell que pertany a aquell llinatge d'or? **Her.:** És probable. **Sòc.:** I els bons són altra cosa que assenyats? **Her.:** Assenyats. **Sòc.:** Doncs bé, al meu parer, és més aviat això el que diu Hesíode que són els *daímones* (*genis*). Com que eren assenyats i *daémones* (experts) els va anomenar *daímones*. I en la nostra llengua antiga es troba aquest mateix nom. Diuen bé, doncs, tant ell com molts d'altres poetes que diuen que, quan mor algú que és bo, té un gran destí i un gran honor, i esdevé *daímon*, d'acord amb el nom que escau al seu seny. (398a-c)²⁵⁵

²⁵² Els δαίμονες són divinitats menors o personals unides als homes i les ciutats. Segons Hesíode, són les ànimes dels homes de l'Edat d'Or que un cop morts fan de protectors dels homes per ordre de Zeus, com els versos citats al *Cràtil* expliquen (397e-398a). Sòcrates deia que en tenia un.

²⁵³ *Treballs i dies* (121-123), tot i que amb algunes variants: «Però quan el fat hagué recobert aquest llinatge,/ foren ells anomenats *genis* purs, subterranis/ benèfics, preservadors de mal i custodis dels homes mortals.» (Trad. Jaume Olives). Ἀτὰρ ἐπειδὴ τοῦτο γένος κατὰ μοῖρ' ἐκάλυψεν, /οἱ μὲν δαίμονες ἀγνοῖ ὑποχθόνιοι καλέονται, / ἐσθλοί, ἀλεξίκακοι, φύλακες θνητῶν ἀνθρώπων.

²⁵⁴ *Treballs i dies*, 174-201.

²⁵⁵ EPM. Τί οὖν δῆ; ΣΩ. Ὅτι οἶμαι ἐγὼ λέγειν αὐτὸν τὸ χρυσοῦν γένος οὐκ ἐκ χρυσοῦ πεφυκὸς ἀλλ' ἀγαθὸν τε καὶ καλόν. Τεκμήριον δέ μοι ἐστὶν ὅτι καὶ ἡμᾶς φησὶν σιδηροῦν εἶναι γένος. EPM. Ἀληθῆ λέγεις. ΣΩ. Οὐκοῦν καὶ τῶν νῦν οἶε ἂν φάναι αὐτὸν εἶ τις (b) ἀγαθὸς ἐστὶν ἐκείνου τοῦ χρυσοῦ γένους εἶναι; EPM. Εἰκὸς γε. ΣΩ. Οἱ δ' ἀγαθοὶ ἄλλο τι ἢ φρόνιμοι; EPM. Φρόνιμοι. ΣΩ. Τοῦτο τοίνυν παντὸς μᾶλλον λέγει, ὡς ἐμοὶ δοκεῖ τοὺς δαίμονας· ὅτι φρόνιμοι καὶ δαήμονες ἦσαν, “δαίμονας” αὐτοὺς ὠνόμασεν· καὶ ἔν γε τῇ ἀρχαίᾳ τῇ ἡμετέρᾳ φωνῇ αὐτὸ συμβαίνει τὸ ὄνομα. λέγει οὖν καλῶς καὶ οὗτος καὶ ἄλλοι ποιηταὶ πολλοὶ ὅσοι λέγουσιν ὡς, ἐπειδάν τις ἀγαθὸς ὦν τελευτήσῃ, μεγάλην μοῖραν καὶ τιμὴν ἔχει καὶ γίγνεται (c) δαίμων κατὰ τὴν τῆς φρονήσεως ἐπωνυμίαν. ταύτη οὖν τίθεμαι καὶ ἐγὼ [τὸν

Amb aquest joc d'homòfons Sòcrates ha demostrat que sap fer una interpretació del text a la manera de qualsevol al·legorista i, de fet, encara amb més subtileza i tot. La seva moralització del mite d'Hesíode comporta només una reelaboració d'un element figurat del text —en aquest cas, la metàfora àuria— que el propi autor ja fa servir per a designar un llinatge d'homes superiors, tot i que amb un sentit molt menys moralista i intel·lectual que Sòcrates. Malgrat que aquest enfocament exegètic sigui molt menys forçat que la interpretació simbòlica d'un element que té significat literal al text, Sòcrates reforça aquesta reapropiació del poema hesiòdic amb l'etimologia pertinent, ben bé com ho podria haver fet un al·legorista, i s'empesca que els homes d'or són superiors perquè van ser més assenyats i coneixedors (δαίμονες²⁵⁶) que els d'ara.

Això a banda, la referència d'aquest passatge a «l'antiga llengua» grega, que es repetirà d'ara endavant al llarg del text, denota una consciència històrica desenvolupada —per bé que extremament imaginativa— que, de fet, arriba a remuntar-se fins a un hipotètic estadi lingüístic primitiu en què els primers noms eren de caràcter fonosimbòlic. La idea d'una forma nominal primitiva que es pot restituir parcialment gràcies a l'etimologia travessa en diàleg²⁵⁷ i li atorga una perspectiva historicista aparentment nova, sense que puguem esbrinar si és un lloc comú dels primers intèrprets de la vella poesia, com de vegades estem temptats de sospitar, o bé és una més de les aportacions genuïnament platòniques que fan del *Cràtil* el text fundacional de la lingüística. Aquesta darrera opció és potser més realista, atesa la manca de testimonis paral·lels. Ara bé, com que Sòcrates només aborda el vessant fonètic d'aquesta llengua arcaica, en molts casos sembla que la paraula φωνή no hagi de designar necessàriament un idioma en si, sinó simplement una realització fonètica anterior que ha estat corrompuda; en la majoria de punts del diàleg, també podria ser traduïda com a

δαίμονα] πάντ' ἄνδρα ὃς ἂν ἀγαθὸς ᾦ, δαίμονιον εἶναι καὶ ζῶντα καὶ τελευτήσαντα, καὶ ὀρθῶς “δαίμονα” καλεῖσθαι. (398a-398c)

²⁵⁶ Aquest és un terme rar i majoritàriament poètic que ens ajuda a afegir-nos la forta càrrega literària de les etimologitzacions de Sòcrates.

²⁵⁷ El concepte torna a aparèixer reelaborat en la següent etimologia, tot i que en aquest cas Sòcrates especifica que es refereix a una «vella llengua àtica» (398d); de bell nou a 410c, 418c i 421d. La reconstrucció d'aquesta «pronúncia» o «parla» antiga no acostuma a tenir fonament i, de fet, Sòcrates arriba fins i tot a confondre —no sabem si expressament— alguns trets de l'escriptura àtica, com la indistinció entre vocals llargues i breus, amb una realització fonètica antiga (398c-e, 410c).

«pronúncia» o «parla» per a no confondre-la amb γλῶττα, que també té la seva presència en el text (422e; 426e; 427b).

L'etimologització d'ἥρωας (398c-d), que segueix la de δαίμων en la gradació dels éssers vivents²⁵⁸, és un bon exemple de la doble intencionalitat de l'assalt de Sòcrates a un gènere i un estil discursius aliens. En primer lloc, hi percebem un dels components paròdics essencials: l'exageració de la inconsistència del mètode a partir de la multiplicació de les interpretacions possibles del mateix terme. D'una banda, pot ser que «la vella llengua àtica» mostri²⁵⁹ que el mot ἥρωας (heroi) «s'ha desviat poc de l'ἔρωας (amor), del qual han nascut els herois», com si el nom es referís a l'amor entre déus i homes. De l'altra, Sòcrates sospita que hi podria haver un segon origen:

Sòc.: ...o bé (Hesíode) diu així el nom dels *heroes*, o bé diu que eren savis i hàbils *rhetores* (oradors) i dialèctics, perquè eren capaços d'*erotan*; *eirein*, de fet, és «parlar». Així doncs, com dèiem ara, pronunciats en la llengua àtica antiga, els *heroes* resulten ser *rhetores* (oradors) i *erotetikoï* (interrogadors), de manera que l'estirp dels herois es torna un llinatge d'oradors i sofistes. (398c-e)²⁶⁰

Així doncs, aquesta duplicació de les possibilitats etimològiques d'una mateixa paraula és un dels recursos més explotats per a crear un estat de confusió en el lector i mostrar-li que l'etimologia, a tot estirar, recull —o inventa— un antic judici (δόξα) amb tan poca sistematització que pot ser fàcilment substituït per un altre. En aquest cas concret, a tall d'exemple, un sol mot és relacionat amb quatre ètims originaris, per bé que almenys tres siguin sinònims parcials i, per tant, puguin ser igualment escaients perquè mostren per igual la δύναμις del nom a la qual es remetia l'adequació etimològica. En alguns casos concrets, com els de l'etimologia d'Ἀπόλλων (404e-406a) o

²⁵⁸ Noti's que Sòcrates segueix ordres lògics. Ara s'ocupa dels éssers vius que habiten la terra en el següent ordre jeràrquic: déus, demons, herois i homes (Sedley, 2003: 81)

²⁵⁹ En aquest cas Sòcrates es refereix a la grafia àtica antiga, que no distingia entre vocals llargues i breus ni usava, òbviament, esperits i, en conseqüència, escrivia ἥρωας i ἔρωας de la mateixa manera.

²⁶⁰ καὶ ἦτοι τοῦτο λέγει τοὺς ἥρωας, ἢ ὅτι σοφοὶ ἦσαν καὶ ῥήτορες [καὶ] δεινοὶ καὶ διαλεκτικοί, ἐρωτᾶν ἱκανοὶ ὄντες· τὸ γὰρ “εἴρειν” λέγειν ἐστίν. ὅπερ οὖν ἄρτι λέγομεν, ἐν τῇ Ἀττικῇ φωνῇ λεγόμενοι (e) οἱ ἥρωες ῥήτορές τινες καὶ ἐρωτητικοὶ συμβαίνουσιν, ὥστε ῥητόρων καὶ σοφιστῶν γένος γίγνεται τὸ ἥρωικὸν φύλον. (398c-e)

la de δίκαιον (412d-413d), es desxifren fins a cinc i sis interpretacions, tot i que la majoria de noms en tenen només dues o tres.

En segon lloc, però, aquest és també un bon exemple de la complexitat inherent al gènere híbrid —a cavall entre diàleg i l'al·legoria etimològica— que constitueix el moll de l'os del *Cràtil*. La paròdia socràtica, dit altrament, no és —o no només és— una caricatura grotesca d'un gènere estrany a Plató i al seu personatge predilecte, sinó un cas clar d'intertextualitat en què el gènere imitat es renova per mitjà de la participació activa de l'autor. Alhora que Sòcrates-Plató prova de desballestar el mètode etimològic des de dins, s'insereix en la tradició poéticoexegètica precedent, que li ofereix, a més a més, un espai de llibertat per a desenvolupar la ironia i transmetre parers propis. Moltes etimologies —tot i que no pas totes— traginen un missatge crític amb algun dels enemics platònics, com ara els sofistes o les múltiples manifestacions culturals que, en els diàlegs, tendeixen a aparèixer associades al voltant de la doctrina del flux i el relativisme. L'etimologia d'ἥρως, per exemple, és hàbilment aprofitada per a bescantar la sofística d'una manera que recorda al *Protàgoras* (315b-316a), on els representants d'aquest moviment també són comparats irònicament amb els herois. En les pàgines que segueixen, doncs, Sòcrates continua comentant el lèxic hesiòdic²⁶¹ i posant a prova la seva vàlua com a comentarista, alhora que no deixa escapar l'ocasió de censurar una munió d'adversaris que, en la reconstrucció platònica del passat d'Atenes, són assimilats als poetes a causa de la seva afeció a la paraula persuasiva i la formalitat lingüística. Plató, ras i curt, ataca tot allò que no és pròpiament filosofia en un sentit platònic.

Tot seguit, quan Sòcrates proposa continuar amb l'etimologia d'ἄνθρωπος —el següent nom en la jerarquia d'éssers vius— Hermògenes, en una mostra clara d'actitud antifilosòfica²⁶², hi renuncia perquè creu que el seu interlocutor ho resoldrà millor que ell. Llavors, torna el *leitmotiv* de la inspiració d'Eutífron:

²⁶¹ Noti's, de fet, com aquesta concepció semidivina dels herois coincideix amb la d'Hesíode i no amb la d'Homer, que fa servir el terme com a epítet honorífic i l'aplica també als personatges acostats als reis i cabdills encara que siguin fills de mortals (Méridier, 1969: 73).

²⁶² Efectivament, aquest és un bon exemple de la passivitat intel·lectual d'Hermògenes, que no es decideix a investigar conjuntament i es limita a esbravar la seva curiositat filosòfica amb Sòcrates a còpia d'explotar la seva inspiració i demanar-li que analitzi diferents camps semàntics. Òbviament, la postura de Cràtil encara està més lluny de la filosofia.

Sòc.: Confies en la inspiració d'Eutífron, pel que sembla. **Her.:** Evidentment. **Sòc.:** I realment fas bé de confiar-hi, perquè també ara em sembla haver reflexionat amb molta subtilesa i em temo que, si no vaig alerta, avui encara puc ser més savi del que cal. Examina, doncs, el que dic²⁶³.

Aquest breu passatge és interessant perquè ens revela, probablement amb més claredat que cap altre d'anterior, un dels objectius últims de la paròdia socràtica. La ironia que, com d'habitud, traspua en aquesta nova al·lusió a la saviesa infosa apareix ara íntimament lligada a la l'adverbi κομψῶς, que com ja hem dit, en el conjunt dels diàlegs platònics tendeix a descriure retòriques i pensaments elegants mancats de fonament o correspondència amb el real. Aquí el personatge de Sòcrates descriu una activitat intel·lectual defectuosa, que no pot ser comprovada —ell mateix insisteix que depèn de la confiança en la inspiració d'un tercer— i que al llarg del diàleg s'atribueix, sense filar gaire prim, a un ventall força ampli i difús de figures culturals —poetes, pensadors arcaics i intèrprets de poesia. Tots ells operen per igual amb un mètode basat, al capdavant de tot, en la subordinació a una entitat superior i a la bellesa formal, més que no en l'adequació a la disposició natural i objectiva —és a dir, independent dels nostres estats mentals— a què s'al·ludia al començament del diàleg. Un dels objectius de Plató, al cap i a la fi, és oposar la metodologia filosòfica, que als diàlegs sovint pren el nom de «dialèctica», a d'altres menes de recerca i activitat intel·lectual que considera inferiors. En aquest sentit, el diàleg socràtic funciona com una mena de simulacre controlat que il·lustra quina mena de reaccions es poden esperar per part de cada mena d'alumne davant de la confrontació amb diferents propostes pedagògiques, inclosa la de Plató.

En tot cas, el fil de les etimologies continua amb l'anàlisi d'ἄνθρωπος (399a-c), aparentment desencaixada en aquest context en què s'analitzen «les coses que són sempre»²⁶⁴ —i interessant especialment per la consciència lingüística que traspua—, però

²⁶³ ΣΩ. Τῆ τοῦ Εὐθύφρωνος ἐπιπνοία πιστεύεις, ὡς ἔοικας. ΕΡΜ. Δῆλα δὴ. ΣΩ. Ὅρθῶς γε σὺ πιστεύων ὡς καὶ νῦν γέ μοι φαίνομαι κομψῶς ἐννενοηκέναι, καὶ κινδυνεύσω, ἐὰν μὴ εὐλαβῶμαι, ἔτι τήμερον σοφώτερος τοῦ δέοντος γενέσθαι. Σκόπει δὴ ὁ λέγω. (399a)

²⁶⁴ Pot semblar que Sòcrates fa certament un excurs abans d'arribar als noms dels deus, però aquí probablement tracta els homes com a espècie eterna dotada d'ànima i, per tant, els compta entre «les coses que sempre són». També es pot considerar que aquest és un bon exemple dels girs argumentals de la secció

que en realitat funciona com a preàmbul per a empeltar la doctrina dualista en la conversa. Al respecte d'aquesta paraula, Sòcrates fa una breu teorització dels canvis que experimenten la síl·laba i l'accent tonal en els noms compostos (399a-b)²⁶⁵ en què hi apareix la idea diàfana que els noms, com ara Δίφιλος (amic de Zeus) o ἄνθρωπος han de mudar l'accent i «d'una expressió han passat a ser un nom (ἐκ γὰρ ῥήματος ὄνομα γέγονεν). Aquí el terme ῥῆμα no sembla tenir un sentit gramatical tècnic —s'acostuma a traduir com a «locució» o «expressió»²⁶⁶—, però palesa la creença que els noms històricament provenen de sintagmes amb sentit. Més endavant (§ 7.8.) argumentarem que aquesta pot ser la visió de Plató al respecte de l'origen dels noms subjacent en el diàleg, per bé que la creença que les paraules han estat encunyades per l'home a consciència no signifiqui en absolut que contenen cap mena de coneixement o connexió directa amb els seus referents. Centrem-nos ara, però, en la progressió de les descomposicions etimològiques de Sòcrates i la valoració que en fa.

Just després de l'etimologia d'ἄνθρωπος, Hermògenes, tot dirigint la inspiració socràtica, demana al seu interlocutor que repassi (διελθῆν) ara els noms ψυχή i σῶμα (399d). Citarem aquest punt del diàleg, perquè hi podem percebre amb tota claredat els manlleus filosòfics amb què Sòcrates guarneix algunes etimologies i, sobretot, perquè és útil a l'hora d'explicar també l'absència d'ironia platònica de moltes descomposicions de noms:

Sòc.: Doncs bé, per a dir-ho d'improvís, crec que els qui posaren el nom de *psyché* (*ànima*) pensaven, si fa no fa, que quan és present en el cos, és causa de la vida, perquè li confereix la capacitat de respirar i *anapsychon* (el refresca); però tan bon punt hi manca aquest *anapsychon* (refrescament), el cos es destrueix i mor; per això crec que en digueren *psyché*. Però estigues tranquil, si us plau, que em fa l'efecte

etimològica. Sovint Sòcrates fa associacions semàntiques que el desvien de la categoria de noms a tractar, tot i que no perd mai del tot el fil de la conversa.

²⁶⁵ L' excurs demostra un bon coneixement, per part de Plató, de la gramàtica i el funcionament de la seva pròpia llengua que, arribats a la qüestió dels primers noms (421c-435e), desenvoluparà amb força més riquesa de detalls.

²⁶⁶ Sedley (2003: 162-164) creu que en el diàleg ῥῆμα designa la descripció de la realitat que es produeix a través dels noms. Certament, el terme té un significat bellugadís i inconcret, semblant al d'«expressió» o «cosa dita», i a Plató no sembla fer referència a cap categoria gramatical (Guthrie, 1971: 220-221). Fins i tot Aristòtil, que ja el fa servir amb el sentit tècnic i marcat de «verb», en alguna ocasió l'empra encara per a referir-se als adjectius (*Sobre la interpretació*, 20b, 1-2). El dubte, però, és si al Sofista equival o no a «predicat» (§ 7.6, 7.8.).

que entreveig alguna cosa que serà més convincent per a Eutífron i els seus deixebles. Perquè aquesta, pel que em sembla, la menysprearien i la considerarien vulgar. Vejam, doncs, si aquesta t'agrada també a tu. **Her.:** Digues-la, simplement. **Sòc.:** La *physis* (natura) de tot el cos, per tal que visqui i es mogui, què et sembla que *l'echein* (regeix) i *l'ochein* (porta), si no la *psyché*? **Her.:** Cap altra cosa. **Sòc.:** I què, doncs? No creus, amb Anaxàgoras, que són la ment i la *psyché* (ànima) que ordenen²⁶⁷ i regeixen també la *physis* de totes les altres coses? **Her.:** Jo, sí. **Sòc.:** Estaria bé, doncs, poder anomenar *physeche* aquesta força que *physin ochei kai échei* (sosté i regeix la natura). Però se'n pot dir també, fent-ho més elegant, *psyché* (ànima). **Her.:** Prou que sí, i em sembla que aquesta explicació està més ben construïda que l'altra. **Sòc.:** I és que ho està, encara que sembli realment ridícul com li fou posada la denominació²⁶⁸. (399c-400b)

En aquest fragment s'aprecia de manera diàfana que la formació d'una etimologia depèn, en última instància, dels gustos filosòfics de cada escola. Als nostres ulls moderns, es tracta d'un recurs a disposició de tothom qui vulgui guarnir o fonamentar una doctrina i té, com a mètode demostratiu, un valor dubtós. Amb aquest parell d'exemples, Sòcrates en mostra la mal·leabilitat i palesa fins a quin punt s'hi pot jugar per a modelar el discurs a lloure sense haver de retre comptes amb la natura de les coses. Les al·lusions a l'elegància superior de certes variacions fonètiques —en aquest cas de ψυχή per damunt d'un suposat original φυσέχη— ens torna a situar en l'àmbit dels κομψοὶ λόγοι que es produeixen amb un grau elevat d'efectivitat estilística però sense tècnica, és a dir, sense capacitat per a reproduir fidelment la veritat. De tota manera,

²⁶⁷ El terme διακοσμέω és clarament anaxagòric i pertany a la mateixa doctrina sobre el νοῦς que aquí Sòcrates esmenta (DK 59 B12).

²⁶⁸ ΣΩ. Ὡς μὲν τοίνυν ἐκ τοῦ παραχρημα λέγειν, οἶμαί τι τοιοῦτον νοεῖν τοὺς τὴν ψυχὴν ὀνομάσαντας, ὡς τοῦτο ἄρα, ὅταν παρῆ τῷ σώματι, αἰτίον ἐστι τοῦ ζῆν αὐτῷ, τὴν τοῦ (e) ἀναπνεῖν δύναμιν παρέχον καὶ ἀναψύχον, ἅμα δὲ ἐκλείποντος τοῦ ἀναψύχοντος τὸ σῶμα ἀπόλλυται τε καὶ τελευτᾷ· ὅθεν δὴ μοι δοκοῦσιν αὐτὸ “ψυχὴν” καλέσαι. εἰ δὲ βούλει —ἔχε ἡρέμα· δοκῶ γάρ μοι τι καθορᾶν πιθανώτερον τούτου (400) τοῖς ἀμφὶ Εὐθύφρονα. τούτου μὲν γάρ, ὡς ἐμοὶ δοκεῖ, καταφρονήσαιεν ἂν καὶ ἡγήσαιντο φορτικὸν εἶναι· τὸδε δὲ σκόπει ἐὰν ἄρα καὶ σοὶ ἀρέσῃ. ΕΡΜ. Λέγε μόνον. ΣΩ. Τὴν φύσιν παντὸς τοῦ σώματος, ὥστε καὶ ζῆν καὶ περιέναι, τί σοι δοκεῖ ἔχειν τε καὶ ὀχεῖν ἄλλο ἢ ψυχὴ; περιέναι, τί σοι δοκεῖ ἔχειν τε καὶ ὀχεῖν ἄλλο ἢ ψυχὴ; ΕΡΜ. Οὐδὲν ἄλλο. ΣΩ. Τί δέ; καὶ τὴν τῶν ἄλλων ἀπάντων φύσιν οὐ πιστεύεις Ἀναξαγόρα νοῦν καὶ ψυχὴν εἶναι τὴν διακοσμοῦσαν καὶ ἔχουσαν; ΕΡΜ. Ἔγωγε. (b) ΣΩ. Καλῶς ἄρα ἂν τὸ ὄνομα τοῦτο ἔχοι τῇ δυνάμει ταύτῃ ἢ φύσιν ὀχεῖ καὶ ἔχει “φυσέχην” ἐπονομάζειν. ἔξεστι δὲ καὶ “ψυχὴν” κομψεύμενον λέγειν. ΕΡΜ. Πάνυ μὲν οὖν, καὶ δοκεῖ γέ μοι τοῦτο ἐκείνου τεχνικώτερον εἶναι. ΣΩ. Καὶ γὰρ ἔστιν· γελοῖον μὲντοι φαίνεται ὡς ἀληθῶς ὀνομαζόμενον ὡς ἐτέθη (399c-400b).

sembla que Sòcrates vinculi els deixebles d'Eutífron a la segona reconstrucció²⁶⁹ del nom ψυχή no tant perquè sigui més elaborada —està composta de més ètims— com per una avinença doctrinal del grup amb el missatge que tragina²⁷⁰.

El mateix pot deduir-se del grau comparatiu τεχνικώτερος, que no sembla tenir, en aquest context i en boca d'Hermògenes, la mateixa càrrega filosòfica del començament del diàleg. Aquí no designa una tecnicitat en el sentit platònic del terme, sinó que es refereix simplement a un grau d'elaboració i refinament superiors pel simple fet que s'origina a partir d'unes subtiletes argumentals més complexes. Pel que fa a l'adjectiu γελοῖον —i el seu parent verbal καταγελάω (413 b-c)—, la recurrència amb què apareix en diferents punts del diàleg referit a alguna etimologia, a la sobtada inspiració socràtica (402a) i sobretot al propi mètode d'anàlisi (415d, 425d, 426b) sembla un indicatiu més la distància irònica que Sòcrates-Plató manté amb l'especulació nominal i l'experiment fonosimbòlic que el segueix. Tot i això, Sedley (2003: 39, n. 26), que en coherència amb la seva lectura seriosa n'excusa sempre la presència, creu que en aquest cas Sòcrates es refereix a la impressió ridícula que aquestes reconstruccions fan a la sensibilitat del seu temps²⁷¹. Això, però, contradiu d'altres punts de la seva tesi en què justament es defensa que cap dels coneixedors antics del diàleg, inclòs Aristòtil, hauria copsat la ironia o la incoherència de la temptativa etimològica socràtica (Sedley, 2003: 39-41); i alhora fa de mal encaixar en un context cultural en què la preocupació etimològica té una incidència destacada.

²⁶⁹ Ja hem dit que ni tan sols podem esclarir en tots els casos si les etimologitzacions associades a un autor són d'encuny platònic, com probablement la majoria de les anònimes (Ademollo, 2011: 190), o han estat manllevades parcialment o total. Atès el context paròdic, el més versemblant és que Sòcrates-Plató en copii o n'arrangi algunes d'alienes i, sobretot, en confegeixi moltes de pròpies en l'afany de reflectir el que sovint és la seva visió particular d'una munió de figures intel·lectuals d'allò més diverses. En tot cas, són plenes d'ecos i reflexos doctrinals d'altres pensadors. Probablement l'únic exemple clar d'etimologia manllevada que podem trobar en el text és la de σῶμα, que aquí apareix clarament atribuïda als òrfics. Al respecte d'aquesta etimologia, vegi's Bernabé (1995).

²⁷⁰ A més dels deixebles d'Eutífron, l'expressió de què se serveix Plató (τοῖς ἀμφὶ Εὐθύφρωνα) inclou el propi mestre (Mérider, 1969: 75, n.3). La manca de testimonis —o la inventiva platònica— no ens permet saber per què el cercle d'Eutífron, que en el diàleg homònim és més aviat vinculat a una tendència religiosa ortodoxa, tindria cap mena de tirada per les doctrines d'un pensador heterodox com Anaxàgoras. Olives (1952: 67, n. 3) considera que el cercle d'Eutífron podria ser simplement hostil a la primera etimologia, perquè sembla extreta de la doctrina d'Hipó de Samos (DK 38 A10), que tindria fama d'impíu (DK 38 A2, 4, 8, 9). Mársico (2006: 77, n. 183), per la seva banda, creu que la ridiculesa neix de l'ambigüïtat de φυσέχη, que també es pot remetre a φύσα, que significa flatulència.

²⁷¹ Contra Aronadio (2011: 146-147), que creu que, a diferència del que succeeix en el *Teetet* (172c-175b), en aquest cas l'objecte del ridícul no és un veritable saber i, en conseqüència, no pot ser l'opinió que els altres tenen d'una ensenyança platònica.

Tanmateix, és cert que no podem afirmar que les reconstruccions d'«ànima» i «cos» continguin cap rastre evident d'ironia platònica per més que Sòcrates reconegui que semblen ridícules. De fet, juntament amb la primera etimologia de σῶμα, la segona reconstrucció de ψυχή és una de les poques que, si més no abans de la breu palinòdia etimològica (437a-c), reflecteix un pensament platònic. Sedley (2003: 97-98; 39-41) argumenta que els casos d'absència d'ironia —que a parer seu són la majoria—, juntament amb algunes conclusions socràtiques finals (439c)²⁷², denoten que per a Plató l'exegesi etimològica és correcta per a accedir a l'opinió dels antics, encara que no ens pugui menar a la veritat de les coses que són²⁷³. A parer seu, doncs, ens trobem davant d'un mètode d'anàlisi vàlid a l'hora de treure l'entrellat dels textos i cercar-ne el pòsit filosòfic, encara que en la majoria de casos només siguin velles δόξαι que Plató pot fins i tot criticar. A desgrat de la nostra sensibilitat filosòfica, aquesta hipòtesi és vàlida en el context general de la literatura grega, on l'etimologia gaudeix de prestigi, però Sedley obvia que les reconstruccions etimològiques del *Cràtil* es caracteritzen, a diferència dels altres llocs de la literatura antiga, per la multiplicitat i la diversitat d'ètims i doctrines que traginen. Els mots que Sòcrates restitueix de dues i tres —i fins a sis— maneres diverses no són pas pocs, i configuren un desgavell ambigu i difícil de resoldre per a algú que simplement cerca la petja filosòfica dels antics. Tot i que aquesta profusió també neix de l'esperit agonístic del personatge de Sòcrates (Barney, 1998), que vol superar les

²⁷² «However, the strongest single piece of evidence against the dismissal of the etymologies as ironic comes very near the end of the dialogue (439c1–4, translated pp. 164–5 below), where Socrates explicitly and, it can hardly be denied, non-ironically affirms his belief that the main overall outcome of the etymologies, that the early name-makers believed that everything is in flux, is correct. That is, as the dialogue draws to its entirely serious close, Socrates reaffirms his confidence that the etymologies are by and large what I call 'exegetically correct': they really do recover for us the beliefs of the original namegivers. Whether or not those ancient beliefs further turn out to be true – whether, that is, the etymologies are also philosophically correct – is a separate question. My present contention is just that Socrates regards the etymological decipherments as by and large exegetically sound» (2003: 41).

²⁷³ «Now it is true that this speech by Socrates in the *Phaedrus* is a display of rhetoric, and he will later admit that very little indeed of it is methodologically serious. Undoubtedly that includes the use of etymology. Nevertheless, the speech is proclaimed as thoroughly plausible, as rhetoric indeed should be, and we must infer that the etymologies are included under that description too. This is therefore good evidence that elaborate etymologies, entirely in keeping with those displayed in the *Cratylus*, did not sound ridiculous to Plato's ear, or, we may assume, to those of his readers, but, on the contrary, inherently plausible. The lack of methodological seriousness which he acknowledges corresponds, in its turn, to the eventual finding of the *Cratylus* that etymology is not a dependable route to the truth. But my contention is not that Plato thinks etymology an adequate basis for good philosophical method, just that he assumes by and large that it works, that is that it really can recover the beliefs of our early ancestors, and that they had enough privileged sources of understanding to be well worth listening to» (2003: 34). La mateixa opinió és compartida per Ademollo (2011: 238-241), que branda sis arguments en favor de la seriositat de l'etimologia.

capacitats dels altres etimòlegs, nosaltres creiem que l'absència de lògica i ordre pròpia dels resultats etimològics, magnificada exprés per l'autor del diàleg, vol palesar la manca de rigor intern que caracteritza els desxiframents lèxics i els fa perillosament equívocs.

A tot estirar, Plató degué pensar que l'etimologia ens permet entreveure una ombra incerta de les opinions dels antics, tot i que no pas un reflex fiable del que pensaren. Els mites, que juguen un paper gens menyspreable en els diàlegs, tenen una funció persuasiva i propedèutica que permet acostar el discurs a personatges reticents a parlar o negats per al debat, però alhora són durament criticats per la proposta filosòfica platònica. D'una manera semblant, fora i dins del *Cràtil*, Plató pot emprar l'etimologia en moments clau de la conversa per a fer conèixer als interlocutors socràtics un missatge —propi o no— revestit d'una autoritat antiga o divina²⁷⁴ —i normalment dubtosa— que el fa més atractiu. A parer nostre, per tant, es tracta d'un recurs literari al servei de les necessitats persuasives de l'autor i creiem que, almenys en part, és presentat com a tal en el diàleg. En el punt àlgid de la seva inspiració (399a), Sòcrates reconeix que té una pensada enginyosa (φαίνομαι κομψῶς ἐννενοηκέναι), subtilitza (κομψεύω) algunes reconstruccions (400b) i titlla d'elegants (κομψοί) alguns practicants de l'etimologia (405d). Per la seva banda, Hermògenes també qualifica amb el mateix adjectiu l'etimologia de Τηθύς (402c-d)²⁷⁵. De fet, el *Cràtil* és el diàleg en què κομψός i els seus cognats apareixen més vegades després de la *República*, i la seva funció, com dèiem, és

²⁷⁴Al *Fedre* (244b–d), per exemple, hi ha una etimologia de μαντική que relaciona el terme amb μανική, atès que l'endevinació era una divina follia per als homes d'antany, que no censuraven l'alienació. A les *Lleis* (654a), justificant l'origen diví del sentit del ritme i la dansa, s'etimologitza χορός a partir de χαρά, «perquè és el nom de la joia li és connatural». En un context força diferent, al *Fileb* (17c–e) Sòcrates fa un seguit de jocs de paraules dels quals almenys un cas pot ser considerat una etimologia implícita. Els antics ens llegaren els termes ὄυθμοὺς καὶ μέτρα, perquè tant els ritme com el metre són δι' ἀριθμῶν μετρηθέντα (mesurats per nombres). Val a dir que no totes les etimologies platòniques contenen una apel·lació a una autoritat antiga. Hi ha casos que també funcionen com a suport i element ornamental d'un missatge concret —per exemple, les etimologies d'ἔρωσ al *Fedre* (238c, 252b)— sense que s'esmentin els antics. Tanmateix, això no vol dir que aquesta mena de recurs a l'ètim no sigui percebuda de la mateixa manera —és a dir, com un pont de connexió amb el passat i els homes d'antany— que ornamenta el discurs i li atorga un argument d'autoritat infundat. De fet, la segona etimologia del *Fedre* (ἔρωσ-πτέρωσ) s'atribueix a un nom diví i també ens dona una idea de la proximitat que hi ha entre aquest recurs i el mite.

²⁷⁵ Val a dir que més endavant (426a) Sòcrates fa servir el mateix adjectiu per a qualificar els diferents subterfugis —la creença que els noms són divins, que tenen origen bàrbar o que són massa antics per a examinar-los— que hom podria al·legar per a defugir la tasca d'investigar els noms. Tot i que cal entendre l'afirmació en un context en què està impel·lint el seu interlocutor a no rendir-se, fa de mal negar que Sòcrates-Plató no cregui realment que es pot rescatar una ombra del pensament dels antics en els noms, per bé que aquesta sigui ambigua o poc precisa i, sobretot, no tingui cap mena de valor filosòfic.

remarcar que la indagació etimològica resulta pretensiosa i retorçada (Mársico 2006: 74, n. 174).

A més a més, del llarg procés paròdic del *Cràtil* s'extreu que no som davant d'un sistema d'anàlisi textual que pugui oferir cap mena de fruit durador i fiable. Si, segons la perspectiva antiga, els mots de la llengua grega amaguen l'empremta dels homes d'antany que els inventaren (401a)²⁷⁶, el diàleg ens ensenya indirectament que és impossible refer-ne les passes i les relacions lògiques amb certesa, perquè un mateix mot pot ser fins i tot reconstruït amb dos sentits contradictoris. En resum, creiem que l'exegesi etimològica és retratada com un instrument enganyós que no ens permet accedir a la veritat de les coses ni a la seva essència, com Cràtil voldria, sinó a un rastre imprecís i vague de les doctrines dels antics que mereix una credibilitat parcial, atesa la seva duplicitat²⁷⁷, i que serveix sobretot per a vestir el discurs.

De tota manera, reconeixem que el misteri que envolta les etimologies deixa entreoberta la lectura d'aquestes etimologies i del seu paper dins del conjunt pensament platònic. També som conscients que aquesta interpretació converteix Plató en una excepció dins del context filosòfic i literari grec, on l'etimologia és emprada sense embuts ni reticències com a via d'accés a l'opinió dels antics. Fins i tot Aristòtil, que en fa un ús moderat però gens irònic, creu entreveure la petja d'uns primers savis, per exemple, en la descodificació d'αἰῶν (*Sobre el cel*, 279a, 22–28) i la d'αἰθήρ (*Meteorològica*, 339b, 21–30), que curiosament és un calc de la del *Cràtil* (410b). Aquest darrer exemple és especialment rellevant dins del *corpus aristotelicum* perquè demostra que el deixeble de Plató, a més de confiar en les possibilitats exegetiques del mètode etimològic, degué llegir el diàleg que ens ocupa en clau més aviat seriosa i potser sense percebre-hi ni tan sols la ironia que nosaltres veiem clarament en les etimologies de caràcter heracliteu.

²⁷⁶ Almenys fins a Epicur, que postula un origen espontani de les llengües humanes (*Lletra a Herodot*, 75-76), la idea més comuna hauria estat que la llengua era el producte deliberat de la reflexió conscient d'un grup privilegiat de savis (Sedley, 1998: 147). Plató sembla condensar o abstroure aquesta idea en la figura del νομοθέτης, alhora que en qüestiona les capacitats tècniques. Tanmateix, molt abans d'Epicur hi ha un germen de la seva teoria en una cèlebre anècdota d'Herodot (II, 2), qui narra com Psammètic, faraó d'Egipte, hauria aïllat dos infants de tota influència externa sota la custòdia d'un pastor de cabres obligat a alimentar-los sense adreçar-los la paraula. L'objectiu de l'experiment era esbrinar quina llengua era la que espontàniament sorgiria entre ells, que hauria de ser per força la primera llengua del món. Sembla que van pronunciar «bekos», que vol dir «pa» en frigi, d'on el faraó va deduir que aquest era l'idioma més antic del món.

²⁷⁷ Una reticència explícita de Plató contra l'etimologia al·legòrica pot trobar-se al *Fedre* (229c-230a), on les explicacions dels racionalitzadors de mites són titllades d'ἀγορικός σοφία.

Ara bé, també val a dir que cap altre autor antic dedica una extensió de text similar a reflexionar i experimentar en profunditat sobre aquest fenomen de la cultura grega que Plató masega i estiregassa fins que es trenca. La hipòtesi d'un nom mimètic, que és l'última passa lògica d'un experiment lingüístic genuïnament platònic, no es troba, de fet, en cap altre text antic i les conclusions on mena són clares: el fracàs i la desfeta amb què acaba la recerca de noms primers invalida tota la recerca anterior almenys des d'un punt de vista filosòfic. En darrer lloc, no podem menystenir la possibilitat que la baralla cultural de Plató amb d'altres tendències del pensament grec l'impel·lís a un atac d'aquesta longitud contra el que fou un tret característic de moltes de les escoles de pensament que competien amb ell per una mateixa parròquia. Plató vol fer-se un lloc en la tradició difosa que plasma el diàleg per a mostrar-ne la tara i poder oposar-hi el mètode dialèctic.

5.2. Els noms del déus (400d-401a): un acotament metodològic de la qüestió nominal

En acabat d'analitzar aquest grup de noms força heterogeni, Hermògenes reclama deixar estar les digressions sobre noms de realitats humanes com l'ànima i el cos per tal que la conversa torni als noms divins, que havien acordat tractar a 397c. Amb un caire nou, ara emergeix un altre cop en la conversa el tòpic que ja havia estat tractat a propòsit d'alguns versos homèrics a 391d-392b, i que ara serveix per a definir i acotar el camp de recerca nominal:

Her.: Em sembla, Sòcrates, que d'això ja n'hem parlat prou; però sobre els noms dels déus, ¿no podríem examinar, de la mateixa manera com deies ara a propòsit de «Zeus», en relació a quina adequació els foren posats els noms? **Sòc.:** Per Zeus, Hermògenes, si tinguéssim bon cap, hi hauria una sola manera, la millor: reconèixer que no sabem res dels déus, ni d'ells ni dels noms amb què ells mateixos es deuen anomenar; perquè és obvi que ells empren els noms veritables. Una segona forma d'adequació és que nosaltres els anomenem, com tenim costum d'invocar-los en les pregàries, amb els noms que els agraden, siguin quins siguin i vinguin d'on vinguin²⁷⁸, perquè no en sabem res més. Em sembla, de fet, que

²⁷⁸ Una fórmula molt semblant per a invocar els déus, la fa servir irònicament Ctesip per a adreçar-se a Eutidem i Dionisidor (*Eutidem*, 288a-b). En tot cas, som davant d'un exemple més d'eclecticisme i reelaboració platònica del tòpic de la incognoscibilitat dels déus.

hem adoptat un bon costum. Si vols, per tant, investiguem com si haguéssim advertit els déus que no investigarem res sobre ells —perquè no ens en creuríem capaços—, sinó sobre els homes i sobre quina opinió tenien quan els posaren els noms. Això, de fet, no provocarà cap ira. (400d-401a)²⁷⁹.

En aquest fragment Sòcrates fon el tòpic homèric dels noms divins amb la doctrina protagòrica de la incognoscibilitat dels déus²⁸⁰ per a establir dos nivells de coneixement diferenciats, en aquest cas, respecte dels noms, però alhora fàcilment extrapolables a d'altres dimensions cognoscitives. La gradació que aquí, amb reminiscències vagament parmenídies, es dibuixa entre dues vies de coneixement evoca clarament el dualisme epistemològic platònic: els noms veritables pertanyen a un àmbit de saber lluny de l'abast humà —diví, en aquest cas, perquè el context en què es desenvolupa la conversa és d'un intens color religiós²⁸¹. En canvi, els noms amb què «tenim costum d'invocar» els déus pertanyen a una esfera estrictament humana, la de la δόξα, que no necessàriament coincideix amb la de l'ἀλήθεια. La recerca sobre els noms, per tant, presenta la mateixa matriu d'una segona navegació que no mena directament al coneixement, tot i que amb la seva fesomia particular, perquè està empeltada en un context molt divers on es debat en termes religiosos i manllevats.

Així doncs, Sòcrates redefineix el mètode etimològic i el situa en el grau inferior d'aquesta jerarquia epistemològica que ha establert. El límits de l'ὀρθότης φύσει que volia trobar en els noms mitjançant l'especulació nominal es veuen de sobte reduïts a l'espai cognoscitiu que els pertoca com a elements lingüístics, el de la δόξα i, per al lector

²⁷⁹ EPM. Ταῦτα μὲν μοι δοκεῖ ἱκανῶς, ὃ Σώκρατες, εἰρησθαί· περὶ δὲ τῶν θεῶν τῶν ὀνομάτων, οἷον καὶ περὶ τοῦ “Διὸς” νυνδὴ ἔλεγες, ἔχοιμεν ἄν που κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον ἐπισκέψασθαι κατὰ τίνα ποτὲ ὀρθότητα αὐτῶν τὰ ὀνόματα κεῖται; ΣΩ. Ναὶ μὰ Δία ἡμεῖς γε, ὃ Ἐρμόγενης, εἶπερ γε νοῦν ἔχοιμεν, ἕνα μὲν τὸν κάλλιστον τρόπον, ὅτι περὶ θεῶν οὐδὲν ἴσμεν, οὔτε περὶ αὐτῶν οὔτε περὶ τῶν ὀνομάτων, ἅπτα ποτὲ ἑαυτοὺς καλοῦσιν· δῆλον γὰρ ὅτι ἐκεῖνοί γε τἀληθῆ καλοῦσι. (ε) δεῦτερος δ' αὖ τρόπος ὀρθότητος, ὥσπερ ἐν ταῖς εὐχαῖς νόμος ἐστὶν ἡμῖν εὐχεσθαι, οἵτινές τε καὶ ὀπόθεν χαίρουσιν ὀνομαζόμενοι, ταῦτα καὶ ἡμᾶς αὐτοὺς καλεῖν, ὡς ἄλλο μηδὲν [401] εἰδότας· καλῶς γὰρ δὴ ἔμοιγε δοκεῖ νενομίσθαι. εἰ οὖν βούλει, σκοπῶμεν ὥσπερ προειπόντες τοῖς θεοῖς ὅτι περὶ αὐτῶν οὐδὲν ἡμεῖς σκεψόμεθα—οὐ γὰρ ἀξιοῦμεν οἰοί τ' ἄν εἶναι σκοπεῖν—ἀλλὰ περὶ τῶν ἀνθρώπων, ἦν ποτὲ τίνα δόξαν ἔχοντες ἐτίθεντο αὐτοῖς τὰ ὀνόματα· τοῦτο γὰρ ἀνεμέσητον. (400d-401a)

²⁸⁰ DK 80 B4; *Teetet* 162d-e.

²⁸¹A la palinòdia socràtica del *Fedre* (247c) hi ha una escissió cognitiva semblant, allà amb fort caràcter dualista i tot substituint els déus per una essència veritable, incolora i intangible que l'auriga de l'ànima només pot percebre amb la raó. Sòcrates hi diu que «el lloc més enllà del cel (τὸν δὲ ὑπερουράνιον τόπον) cap poeta dels d'aquí no l'ha cantat mai ni el cantarà com cal». Les diferències amb què el dualisme platònic es presenta depenen sobretot del context.

atent, s'esvaeixen tot d'una les pretensions inicials de trobar l'essència dels referents en els noms. Contra el que Cràtil vol, Sòcrates sap d'antuvi que els noms no menen directament al coneixement (ἐπιστήμη) de les coses que són, sinó que a través d'ells només es pot abastar una opinió (δόξα), sigui la del νομοθέτης, com aquí s'insinua, o la perspectiva del propi parlant, que cap al final del diàleg emergirà en la conversa (434e-435b).

S'explicita, per tant, el que ja sospitàvem: el sentit ocult a què hom accedeix a través de l'anàlisi nominal és el rastre de les δόξαι dels homes d'antany, «astròlegs i enraonadors subtils²⁸²» (401b) que establiren la forma dels noms en coherència amb el seu pensament, que en el fragment és anomenat δόξα i poc després (401b) διανοούμενον. Hom podria, per tant, restituir el fil de llurs reflexions si aconseguís retrobar la forma originària dels mots. Com ja hem insinuat, encara que el personatge Sòcrates sostingui en el context aquesta afirmació, el desenvolupament concret de l'anàlisi nominal en el diàleg tendeix a una tal profusió d'ètims per nom que, o bé conclouem que hi ha tants instituïdors de paraules com opinions —cosa francament absurda fins i tot per a la perspectiva antiga— o bé sospitem que hi ha tantes opinions confoses rere un mateix nom que el mètode no resulta prou fiable per a l'exegesi de la llengua, atesa la impossibilitat d'encertar un pensament original sense tergiversar-lo o confondre'l amb el d'un altre νομοθέτης, en cas que n'hi hagi més d'un²⁸³. És més rellevant i tot el fet que, com el recurs a la inspiració palesa, aquesta mena de saber depengui d'una potència externa, com es fa present una mica més endavant en el text. Així doncs, encara que en el nivell dramàtic del diàleg Sòcrates sembli convençut que es pot refer el pensament dels homes que posaren els noms, en un nivell argumental més profund el mètode etimològic caurà pel pes de les seves pròpies incongruències i la seva confusa profusió.

²⁸² **Sòc.:** ...«Els primers que van posar els noms no eren gent vulgar, sinó astrònoms i enraonadors subtils» (401b): οἱ πρῶτοι τὰ ὀνόματα τιθέμενοι οὐ φαῦλοι εἶναι ἀλλὰ μετεωρολόγοι καὶ ἀδολέσχοι τινές. Aquests qualificatius molt probablement estan dits amb un o altre grau d'ironia.

²⁸³ Aquesta darrera sembla més aviat l'òptica platònica. En algunes etimologies en què Sòcrates dubta entre dues possibilitats de restitució, s'insinua que hi ha un sol νομοθέτης al darrere del mot i només una de les etimologies refà el nom original en cas que es contradiguin; per exemple la reconstrucció d' Ἄιδης (403a-404b) o Δημήτηρ (404b-c). En d'altres casos, per contra, la pluralitat d'etimologies mostra les múltiples facetes d'un referent nominal, sense que hi hagi contradicció entre elles. Vegi's l'etimologia d' Ἀπολλο (404e-406a), per exemple, que és el nom més prolífic de tots.

Així doncs, el fragment palesa que l'al·legoria etimològica es va revelant com un procediment sense possibilitats d'instituir-se com a tècnica pel fet que no permet mitjançar entre l'home i la realitat de manera prou fiable —sinó amb la imatge que abans en tenia—, cosa que, en essència, caracteritza qualsevol de les altres tècniques que Sòcrates descrivia al començament del diàleg, quan provava de definir la tasca del νομοθέτης en relació a la dels artesans. El mètode etimològic no sembla ni tan sols prou apte per a accedir a una opinió correcta (ὀρθὴ δόξα), és a dir, per a assolir la veritat de manera indirecta, tot fent una marrada com la que es descriu en la metàfora de la «segona navegació» del *Fedó* (99c-100a). El risc d'ensopegar amb les errades del avantpassats és massa alt i, d'altra banda, hom no pot comprovar mai que les opinions trobades siguin genuïnes i no estiguin deturpades per la nostra pròpia opinió, tot i que aquesta és una perspectiva que no emergeix en la conversa de manera explícita en cap moment.

Malgrat tot, val a dir que a la breu palinòdia etimològica del diàleg (437a-c) Sòcrates repren un grapat de desxiframents nominals, entre els quals hi ha el d'ἐπιστήμη i alguns ètims ja analitzats, i els atorga un sentit contrari a l'inicial, que els vinculava a la teoria del moviment d'Heraclit. Potser, doncs, hem d'admetre que algunes etimologies podrien contenir per a Plató el rastre d'una ὀρθὴ δόξα en cas que els antics instituidors de noms hi haguessin arribat. Aquests matisos acosten la naturalesa del mètode etimològic a la volubilitat del logos —podem dir, de fet, que hi ha una discursivitat fonamentada en l'etimologia— i ens indiquen de bell nou que el desxiframent nominal és un mirall tèrbol i matusser que pot retornar-nos dues imatges fins i tot contradictòries del significat profund d'un mateix mot. Tot i això, Sedley (2003: 159-161)²⁸⁴ ha argumentat que aquesta refosa d'etimologies, tot i contradir les anteriors reconstruccions, no constitueix una refutació del valor exegetíc del mètode. Per bé que admet que, almenys filosòficament, la descomposició de noms no mena enlloc, continua pensant que per a Plató aquesta era

²⁸⁴ «It follows that the new set of 'stability' etymologies is not presented as challenging the *exegetical* correctness of the earlier picture, but as improving and supplementing it. It reveals that the early namegivers did after all, on closer examination, manage at least to glimpse the vital Platonic truth that knowledge and other positive values should have something to do with stability. But that acknowledgement is not enough to overturn their overwhelming concentration on instability. The most important outcome is the following: the contradiction which Socrates claims to have revealed is not an *exegetical* but a *philosophical* one: the ancients were not as single-mindedly and coherently convinced of the instability of cognition and goodness as at first appeared. But at no point does he suggest that the *exegetical* principles of etymology are compromised by the contradiction. The ancients really did mean what the etymological decoding of names says they meant: but they were not as wholeheartedly Heraclitean in their views as Cratylus hoped».

una via vàlida per a accedir al pensament dels seus predecessors. Insistim, per això, que aquest posicionament implica imaginar que Plató, d'una banda, accepta que la pluralitat de νομοθέται que s'intueix en bona part del text —i que en alguns punts es confirma (429b, 438b)— hagi creat una mateixa forma lèxica a partir de criteris i doctrines diferents, de vegades fins i tot oposades.

Tanmateix, segons el nostre punt de vista, l'exegesi etimològica és presentada en el *Cràtil* com un mètode inspirat —les al·lusions a Eutífron i l'«eixam de saviesa» ho corroboren amb escreix— que depèn, a damunt, de la inspiració d'un tercer, per exemple d'un poeta que hagi posat un seguit de noms. En tant que inspirat, el procediment es mostra incapaç d'acostar-nos de manera sistematitzada i raonada a l'opinió correcta que, a tot estirar, els instituïdors de mots poden haver ocultat en les seves creacions. De fet, els casos en què s'hi ensopega, com en els de la palinòdia suara esmentada, semblen fruit de l'atzar o, com palesava l'etimologia de σῶμα, de la mediació d'una força superior, no d'una tècnica que es deixi dominar i pugui retre compte de les conclusions a què arriba. De la seva llarga provatura, doncs, podem deduir que Sòcrates vol demostrar que l'adequació nominal cercada a través de l'al·legoresi etimològica depèn de dos nivells d'inspiració superposats —la del poeta que ha posat els noms als déus, en aquest cas, i la de l'exegeta que els interpreta— cosa que, en definitiva, dificulta per partida doble la troballa d'una opinió correcta, atès que ni el νομοθέτης ni el seu intèrpret posseeixen cap mena d'art verificable²⁸⁵. Ensopegar una opinió veritable en el transcurs de la recerca etimològica és una qüestió o bé divina o bé atzarosa que no depèn de nosaltres ni de les nostres capacitats.

5.3. Represa dels noms divins (401b-408d)

En tot cas, després de la rebaixa de les pretensions de Cràtil, qui tanmateix romandrà ferm en la seva creença fins a la fi del diàleg, veiem que Sòcrates prossegueix la seva

²⁸⁵ A conclusions semblants arriba Barney (2001: 64): «In fact, etymology is a form of exegesis: the *Cratylus* etymologies treat the vocabulary of Greek itself as an authoritative text, and investigate the views of its authors as the exegete does those of a poet. The crucial defect of both practices is, therefore, the same: both constitute an appeal across a text to an absent authority, and are thus at least three removes away from being a means to knowledge. First, because the putative authority cannot be properly interrogated, we cannot be certain that we have understood its message correctly. Second, we cannot tell whether it is a genuine authority; and third, even following a genuine authority would not generate knowledge, which requires dialectical examination and understanding, but only persuasion and, at best, true belief.»

exposició i enceta el grup dels noms divins començant pel d'«Hèstia», que no casualment és també la primera deessa a qui es fa ofrena en els sacrificis (Ademollo, 2011: 183). Aquesta preeminència fa que li escaigui el teònim, que provindria d'una suposada forma antiga ἐσσία²⁸⁶ que, segons Sòcrates, queda reflectida també en la forma ἔστι, últim vestigi d'un vell vocalisme en èpsilon (401c). Tot just després, a propòsit d'una segona descomposició del nom de la deessa, s'introdueix per primer cop en el diàleg la doctrina heraclitea a partir de la inspiració de Sòcrates, que assoleix una dimensió visionària quan aquest afirma «entreveure (καθορᾶν) Heraclit dient coses sàvies i antigues». El tractament que es fa del pensament heracliteu, com era imaginable, és pràcticament un *topos* de la literatura platònica:

Sòc.: ... Els que, per la seva banda, en deien *osia* (essència), hauran cregut amb Heraclit que totes les coses que són se'n van i no roman res; i que la causa i el principi d'aquestes coses és *l'othoun* (empènnyer), d'on resulta escaient això d'anomenar-la *osia* (empenta, impuls). Però tot això, que ho digui algú que no en sap res. Després d'*Hestia*, és just examinar *Rea* i *Kronos*. En realitat, el nom de *Kronos* ja l'hem exposat en detall i potser no dic res de bo. **Her.:** Per què, Sòcrates? **Sòc.:** Amic meu, em passa pel magí un eixam de saviesa. **Her.:** De quina mena? **Sòc.:** És ben ridícul de dir, i tanmateix crec que potser té alguna credibilitat. **Her.:** Quina? **Sòc.:** Em sembla d'entreveure Heraclit dient coses sàvies i antigues, com ara coses sobre *Kronos* i *Rea*, coses que deia també Homer. **Her.:** Com dius? **Sòc.:** Heraclit diu que «tot es mou i res no roman», i comparant les coses que són al corrent d'un riu diu que «no pots entrar dos cops en el mateix riu». **Her.:** És això mateix. **Sòc.:** I llavors, et sembla que pensava diferent d'Heraclit aquell qui posà *Kronos* i *Rea* als progenitors dels altres déus? Creus que a tots dos els han estat posats a la babalà noms de corrents? Homer, per la seva banda, diu: «Oceà, pare dels déus, i sa mare, Tetis». I crec que també Hesíode²⁸⁷. Orfeu diu a alguna banda:

«L'Oceà de les ones belles és qui primer féu unes noces,
perquè es casà amb Tetis, germana seva per part de mare».

²⁸⁶ Segon Liddl i Scott (1996: 2040), la forma és dòrica; també Bailly (1963: 2190).

²⁸⁷ Segons Hesíode, la Terra i el Cel són l'origen dels déus (*Teogonia* 44-47), mentre que Oceà i Tetis només engendren els rius i els oceans (*Teogonia*, 37). En aquest cas, doncs, o bé falla la memòria platònica o bé ens trobem davant d'una tergiversació deliberada per tal d'atribuir una mateixa idea, la del moviment etern, al que probablement eren les tres teogonies més difoses i conegudes en època de Plató.

Fixa't que aquestes coses s'avenen les unes amb les altres i tendeixen totes a la doctrina d'Heraclit²⁸⁸.

Aquesta segona restitució del nom d'«Hèstia», que deriva de la forma dòrica ὠσία, és un exemple força cridaner de les contradiccions que Sòcrates introdueix en la seva anàlisi per a desarticlar l'etimologia en tant que pretès artefacte filosòfic: l'anterior desconstrucció, que vista de la perspectiva platònica evoca la noció de permanència a través de formes derivades del verb εἰμί, no casa amb aquesta altra, que remet al moviment etern. Sòcrates, a més a més, fa explícita l'existència d'una pluralitat de νομοθέται amb dues opinions divergents classificables, en aquest cas, a partir de criteris dialectals, cosa que insinua vagament una curiosa disputa panhel·lènica al respecte del nom i la natura de la deessa²⁸⁹. Això a banda, la introducció de la doctrina d'Heraclit al cor de les etimologies suposa la incoherència més grossa amb què Sòcrates prova de demostrar la inutilitat filosòfica del mètode: si els mots han d'ésser una descripció de la natura canviant dels seus referents, com podran fixar-ne l'essència i fer-nos-la conèixer? La llavor d'aquesta contradicció ja despuntava al si d'algunes derivacions anteriors, com la que relacionava els θεοί amb el θεῖν, però ara esdevé un tret característic de les etimologies que eixampla l'esquerda que separa els noms de les coses sense que Cràtil, que les vol unides, se n'adoni. De mica en mica, el que nosaltres anomenem «alteritat del

²⁸⁸ ΣΩ. ... ὅσοι δ' αὖ "ὠσίαν," σχεδόν τι αὖ οὗτοι καθ' Ἡράκλειτον ἂν ἡγοῖντο τὰ ὄντα ἰέναι τε πάντα καὶ μένειν οὐδέν· τὸ οὖν αἴτιον καὶ τὸ ἀρχηγόν αὐτῶν εἶναι τὸ ὠθοῦν, ὅθεν δὴ καλῶς ἔχειν αὐτὸ "ὠσίαν" ὠνομάσθαι. καὶ ταῦτα (ε) μὲν δὴ ταύτη ὡς παρὰ μηδὲν εἰδότην εἰρήσθω· μετὰ δ' ἜστIAN δίκαιον Ῥέαν καὶ Κρόνον ἐπισκέψασθαι. Καίτοι τό γε τοῦ Κρόνου ὄνομα ἤδη διήλθομεν. ἴσως μέντοι οὐδὲν λέγω. EPM. Τί δὴ, ὦ Σώκρατες; ΣΩ. Ωγαθέ, ἐννενοήκᾳ τι σμῆνος σοφίας. EPM. Ποῖον δὴ τοῦτο; (402) ΣΩ. Γελοῖον μὲν πάνυ εἰπεῖν, οἶμαι μέντοι τινὰ πιθανότητα ἔχον. EPM. Τίνα ταύτην; ΣΩ. Τὸν Ἡράκλειτόν μοι δοκῶ καθορᾶν παλαιά' ἄττα σοφὰ λέγοντα, ἀτεχνῶς τὰ ἐπὶ Κρόνου καὶ Ῥέας, ἃ καὶ Ὅμηρος ἔλεγεν. Ὅμηρος ἔλεγεν. EPM. Πῶς τοῦτο λέγεις; ΣΩ. Λέγει που Ἡράκλειτος ὅτι "πάντα χωρεῖ καὶ οὐδὲν μένει," καὶ ποταμοῦ ῥοῆ ἀπεικάζων τὰ ὄντα λέγει ὡς "δὶς ἐς τὸν αὐτὸν ποταμὸν οὐκ ἂν ἐμβαίης." EPM. Ἔστι ταῦτα. (b) ΣΩ. Τί οὖν; δοκεῖ σοι ἀλλοιότερον Ἡρακλείτου νοεῖν ὁ τιθέμενος τοῖς τῶν ἄλλων θεῶν προγόνοις "Ῥέαν" τε καὶ "Κρόνον"; ἄρα οἶει ἀπὸ τοῦ αὐτομάτου αὐτὸν ἀμφοτέροις ῥευσμάτων ὀνόματα θέσθαι; ὥσπερ αὖ Ὅμηρος "Ὀκεανόν τε θεῶν γένεσιν" φησιν "καὶ μητέρα Τηθύν·" οἶμαι δὲ καὶ Ἡσίοδος. λέγει δὲ που καὶ Ὀρφεὺς ὅτι

Ὀκεανὸς πρῶτος καλλίρροος ἤρξε γάμοιο,
(c) ὅς ῥα κασιγνήτην ὁμομήτορα Τηθύν ὄπτειν.

Ταῦτ' οὖν σκόπει ὅτι καὶ ἀλλήλοις συμφωνεῖ καὶ πρὸς τὰ τοῦ Ἡρακλείτου πάντα τείνει. (401d-402c)

²⁸⁹ Aquesta, d'altra banda, no és l'única variant etimològica que s'estableix a partir d'una realització dialectal. També la segona etimologia d'Apol·lo (405c) es basa en la pronúncia tessàlia del teònim.

llenguatge» emergeix en el diàleg²⁹⁰ i impossibilita la defensa d'una ὀρθότης natural que comunicui els noms amb l'essència de la cosa anomenada i ens permeti de conèixer-la.

A més a més, la interpretació de la teoria del flux que Plató recull als diàlegs s'encavalca amb el subjectivisme protagòric i pren un caire hiperbòlicament relativista. El biaix platònic obvia aspectes com la permanència en l'esdevenir i l'harmonia dels contraris (Olives, 1952: 70, n. 6) que per a nosaltres són clarament palesos en els fragments d'Heraclit²⁹¹. El text magnifica i extrapola aquí la doctrina, que és atribuïda als màxims exponents de la tradició poètica precedent, com Homer i Orfeu, que l'efesi precisament critica amb molta duresa²⁹². L'eix vertebrador mobilista, doncs, té en el diàleg la funció d'un home de palla que permet a Sòcrates envestir contra un nombre elevat de predecessors i desarticular alhora l'afició pels falsos raonaments etimològics, com ara dèiem.

Aquestes tergiversacions denoten, tanmateix, quina és la prioritat platònica: posar a prova la dialèctica i evidenciar un contrast amb altres tècniques discursives, si cal, servint-se d'opinions alienes i falsejant-les a lloure en nom d'una demostració superior. Dit altrament, amb molta llibertat literària, Plató transfigura els corrents de pensament que representa al text per tal d'afavorir els seus propis objectius filosòfics o reforçar l'argumentació del diàleg. A través de l'exploració i la imitació d'altres arts sense tècnica, com ara la retòrica (*Menexen, Fedre*), la poesia (*Ió*), el comentari literari (*Hípias Menor, Protàgoras*) o l'al·legoresi etimològica del diàleg que ens ocupa, Plató duu a terme una dura crítica metodològica i presenta el seu model pedagògic i de recerca com a única via possible envers un cert grau de coneixement verificable. El projecte politicofilosòfic de Plató, per tant, ataca per igual antics i moderns per tal d'obrir-se un camí en la vida pública atenesa.

Aquestes manipulacions, en tot cas, no són un fenomen estrany en el context de la filosofia antiga, sinó més aviat la norma. Allò realment característic de la intertextualitat platònica és el tarannà agonístic de les imitacions, com palesa la voluntat de superar, en

²⁹⁰ Serà finalment explicitada per Sòcrates a partir de 430a, on es percep clarament que la consciència que la llengua funciona, en un nivell comunicatiu independentment d'una fonamentació epistèmica. Es pot parlar, doncs, sense conèixer (Aronadio, 2020: 48-63).

²⁹¹ Vegi's per exemple DK B 50, B 60. Sobre la validesa del testimoni platònic a propòsit d'Heraclit vegi's Mondolfo i Tarán (1972: LXXXIV-CLVIII), que en defensen la utilitat sempre que es pugui destriar el que és creació literària de la filosofia.

²⁹² En contra d'Hesíode i Homer, per exemple (DK B 42, 56, 57, 106).

els seus propis termes i normes, la mateixa tradició que es critica. Barney (2001: 46-70), que incideix especialment en aquest aspecte, creu que més enllà del *Cràtil* la imitació competitiva és sobretot visible al *Menexen*²⁹³. Sòcrates, efectivament, hi assaja un discurs fúnebre on, ironia a banda, s'hi aprecia una gran abundor de trets personals que embelleixen i perfeccionen el gènere preestablert del λόγος ἐπιτάφιος. Es fa difícil de saber què és jocós i què és seriosament platònic en aquests casos complexos i, per això, l'autora es resisteix a classificar-los com a paròdia. Nosaltres som conscients que aquesta voluntat mimètica no es correspon a una simple intenció caricaturesca. Creiem, però, que el contrast que Sòcrates vol establir entre la dialèctica i les diferents menes de discursivitat sense tècnica, juntament amb una concepció àmplia de paròdia que contempli l'element innovador de l'autor com un tret essencial de tota intertextualitat, ens legitimen per a fer servir aquest terme²⁹⁴.

Si tornem al text, veiem que d'aquí endavant, les etimologies del flux continuen apareixent de manera discontinua al llarg de la secció i van guanyant protagonisme a mesura que augmenta la rellevància filosòfica dels grups de noms que Sòcrates descompon. De moment, dels dinou teònims que segueixen la desconstrucció d'«Hèstia», només quatre fan al·lusió al moviment —les de «Cronos» (402b), «Rea» (402b), «Persèfone» (404c) i una de les descomposicions d'«Apol·lo»— i en aquest punt del text encara no és prou palesa la caricatura cosmogònica que Sòcrates acabarà confegint en clau heraclitea. Ara com ara, només l'etimologia de Persèfone (404c), que Sòcrates reconstrueix a partir de la forma àtica Φερρέφαττα²⁹⁵, ens deixa besllumar la

²⁹³ Barney (2001: 62): «That the *Menexenus* is essentially agonistic is confirmed by the way in which it has suffered from just the same sort of *Scherz-oder-Ernst* debate as the *Cratylus* etymologies—a clash, as Guthrie puts it, between readings taking it as 'satirical' and as 'serious'. The source of the trouble is the contrast between, on the one hand, Plato's evident scepticism about the funeral oration genre, as expressed throughout Socrates' preliminary remarks; and, on the other, his evidently serious, skilful performance—which includes what sounds like Platonic moral exhortation (e.g., at 246e–7a). As with the *Cratylus* etymologies, ancient interpretation tended to take the *Menexenus* as not only *Ernst* but exemplary, while the recent inclination is more towards *Scherz*. And as with the *Cratylus*, this aporia is, I think, a sign of the fact that the *Menexenus* is neither the one nor the other: it is agonistic, a mode not reducible either to dogma or to play.» Vegi's també Kahn (1963: 223).

²⁹⁴ És, d'altra banda, el terme preferit per Nightingale (1995) —en qui fonamentem la lectura de la secció etimològica com a exemple d'intertextualitat platònica—, que només parla de trets agonístics en referir-se al discurs de Sòcrates al *Convit*, que considera una imitació dels discursos encomiàstics (1995: 111).

²⁹⁵ Sòcrates estableix una etimologia a partir del nom àtic Φερρέφαττα, que és la forma en què apareix a les inscripcions: IG II² 1437 (inventari de béns sagrats, ca. 350 aC), l. 58: [Δήμ]ητρος καὶ Φερρεφ[άττ]ης [ύδρ]ιαί; IG II² 5074 (seient del teatre de Dionís, època d'Adrià): ἰερέως Δήμητρος ἢ καὶ Φερρεφάττης; Audollent, DT 68 (tabella defixionis): παρὰ Φε[ρρε]φάττη; Audollent, DT 69 (tabella defixionis): παρὰ

teoria del coneixement contradictòria²⁹⁶ que s'esfondrarà al final del diàleg juntament amb qualsevol possibilitat de conèixer a través dels noms²⁹⁷. Més enllà del desgast epistemològic que la introducció de la paradoxa epistemològica efèsia significa per al mètode de recerca naturalista, la sàtira socràtica presenta un segon nivell de facècia en què s'ataca directament els enemics platònics mitjançant la ironia en els jocs d'ètims originaris. L'avinentsa de la paròdia, dit altrament, és aprofitada per a escometre alguns grups intel·lectuals no necessàriament lligats a les lectures al·legòriques de la mena que Sòcrates ara desenvolupa.

L'etimologia d'«Hades» (403a-404b), a tall d'exemple, és una de les més representatives en aquest sentit. Sòcrates l'empra com a excusa per a desenvolupar una δόξα que presenta el déu com un sofista i un benefactor capaç de retenir les ànimes a l'infern, que s'hi lliguen de bon grat perquè volen esdevenir millors a través dels seus discursos (404d-e)²⁹⁸. Amb una hipèrbole com aquesta Plató se'n riu de les pretensions d'ensenyar la virtut a través del logos alhora que, de retop, desprestigia el valor filosòfic que pugui tenir una recerca que mena fàcilment a parers de qualitat més que dubtosa. El propi Sòcrates, de fet, sembla conscient de la poca vàlua d'algunes etimologies i fa explícits els seus dubtes quan Hermògenes li demana una etimologia de «Dionís» i «Afrodita»:

Sòc.: Grans coses demanes, fill d'Hipònic, perquè la manera de dir els noms d'aquests déus tant pot ser seriosa com jocosa. La seriosa, demana-la a d'altres; la jocosa, en canvi, res no ens impedeix de repassar-la; de fet, als déus també els agrada la jocositat. *Dionysos* podria ser anomenat de broma *ho didoús ton oinou* (el qui dona el vi), *Didóimisos*; i *l'oinos* (vi), com que fa *oiesthai* (creure) a la majoria de

Φ[ε]ρ[ρ]εφάττη; SEG 21, 540 = 40, 146 (revisió de les lleis i del calendari sacrificial, 410-399 aC), col. III, l. 246: Φερρεφάττη[ι]. Περσεφόνη i Φερσεφόνη, en canvi, són formes poètiques.

²⁹⁶ Teoria que es revela amb tota claredat en l'anàlisi dels termes de més espessor filosòfica (411d-412b).

²⁹⁷ **Sòc.:**... però el nom indica que la deessa és *sofé* (sàvia). Com que les coses són *pherómena* (mòbils), allò que *ephaptómenon* (s'hi enganxa) i *epaphon* (les toca) i és capaç de seguir-les serà *sofia* (saviesa). *Pheréapha*, doncs, podria anomenar-se correctament la dea, per la saviesa i per *l'epaphé tou pheroménon* (contacte amb el que es mou)... (404c-d): τὸ δὲ μηνύει (d) σοφὴν εἶναι τὴν θεόν. ἄτε γὰρ φερομένων τῶν πραγμάτων τὸ ἐφαπτόμενον καὶ ἐπαφῶν καὶ δυνάμενον ἐπακολουθεῖν σοφία ἂν εἴη. “Φερέπαφα” οὖν διὰ τὴν σοφίαν καὶ τὴν ἐπαφὴν τοῦ φερομένου ἢ θεὸς ἂν ὀρθῶς καλοῖτο...

²⁹⁸ Un altre indicati del to juganer del passatge és el fet que aquesta etimologia contradiu la metempsicosi.

bevedors que tenen *nous* (seny) tot i no tenir-ne, podria ésser anomenat justament *oionous*. (406b-c)²⁹⁹

Com es desprèn de la lectura literal del text, Sòcrates torna a expressar obertament la seva distància respecte a l'anàlisi dels noms i la incertitud a què ens aboca. Certament, existeix un perill real que ensopeguem una etimologia que expressi una falsa concepció de la realitat i, fins i tot, que reculli una facècia antiga que o bé denota l'existència d'un νομοθέτης juganer o bé ens indica que la tasca de restituir els ètims originaris conté un elevat grau d'inventiva. Malgrat tot, ja hem dit que en cap moment del diàleg s'esmenta la possibilitat que algunes etimologies puguin estar contaminades per l'opinió del propi etimòleg que disseciona els noms. Així doncs, potser és més assenyat deduir que, des de la perspectiva socràtica, hi ha νομοθέται millors que d'altres, és a dir, més capaços d'assignar als noms el veïnatge amb la natura que defineix l'ὀρθότης φύσει.

En tot cas, la intenció de fons del passatge consisteix un cop més a mostrar els punts febles de la recerca nominal i explicitar la desconfiança que inspira en el personatge de Sòcrates, que continuarà esprenent l'episodi d'inspiració sobrevinguda, a pesar de les seves reserves, fins a les últimes conseqüències. De fet, la influència d'Eutífron ressorgeix en el text just abans de cloure l'anàlisi dels noms dels déus (407d-e) a través d'uns mots homèrics (*Iliada*, V, 221-222)³⁰⁰. Així com Enees convida Pàndar a enfilarse al seu carro, Sòcrates, demana a Hermògenes que s'embarqui en una segona cursa etimològica. La competició literària que manté amb l'ampli espectre de personatges i pràctiques vinculats a l'etimologia es desvela del tot en aquest punt a través d'una imatge recurrent per a descriure la inspiració que, a més, imprimeix una vivesa excepcional a la recerca d'ètims. Certament, amb aquesta metàfora Plató s'insereix, com Parmènides i Píndar (*Olímpica* IX, 80-1, *Ístmica* VIII, 62, *Pítica* X, 65), en la mateixa tradició que recorre al *topos*

²⁹⁹ ΣΩ. Μεγάλα, ὦ παῖ Ἴππονίκου, ἐρωτᾷς. ἀλλὰ ἔστι γὰρ καὶ σπουδαίως εἰρημένος ὁ τρόπος τῶν ὀνομάτων τούτοις (c) τοῖς θεοῖς καὶ παιδικῶς. τὸν μὲν οὖν σπουδαῖον ἄλλους τινὰς ἐρώτα, τὸν δὲ παιδικὸν οὐδὲν κωλύει διελεῖν· φιλοπαισμονες γὰρ καὶ οἱ θεοί. ὃ τε γὰρ Διόνυσος εἶη ἂν ὁ διδοὺς τὸν οἶνον "Διδόινυσος" ἐν παιδιᾷ καλούμενος, οἶνος δ', ὅτι οἶεσθαι νοῦν ἔχειν ποιεῖ τῶν πινόντων τοὺς πολλοὺς οὐκ ἔχοντας, "οἰόνους" δικαιοτάτ' ἂν καλούμενος. (406b-c)

³⁰⁰ Σόκ.: Però ara, pels déus, deixem estar els déus, perquè em fa por parlar d'ells; proposa'm alguna altra cosa que vulguis, «perquè vegis com són els cavalls» d'Eutífron (427d-e): ΣΩ. Ἐκ μὲν οὖν τῶν θεῶν πρὸς θεῶν ἀπαλλαγῶμεν, ὡς ἐγὼ δέδοικα περὶ αὐτῶν διαλέγεσθαι· περὶ δὲ ἄλλων <ῶν> τινῶν βούλει προβαλλέ μοι, «ὄφρα ἴδῃαι οἶοι» Εὐθύφρονος "ἵπποι".

del carro³⁰¹ per a descriure un procés de trànsit poètic o ascensió a un estadi cognitiu superior.

El motiu, que reapareix força vegades en el text³⁰², és sobretot un indicatiu que Plató vol derrotar els seus adversaris en el seu propi terreny per a poder refutar-los, en acabat, desplegant el mètode dialèctic³⁰³. L'abundància d'etimologies lliures d'ironia o contradicció s'explica, en bona mesura, per aquesta mateixa voluntat agonística d'adquirir «autoritat metodològica» i exhibir la superioritat socràtica —en representació del dialèctic— fins i tot en procediments que no depenen d'una tècnica, sinó d'una font de saber externa. És per això, de fet, que algunes restitucions d'ètims poden ésser portadores d'una ensenyança o una perspectiva platònica sense que això comprometi la crítica del mètode que Sòcrates desenvolupa al diàleg.

Si tornem al text, de fet, trobem que les dues darreres etimologies de teònims compleixen aquestes característiques i depassen l'estadi de la facècia. Hermògenes, encuriós pel seu nom, demana per l'origen d'«Hermes» i l'avinentesa serveix per a estrafer la veu autoritària del νομοθέτης i reflectir un pensament de l'autor en les paraules de Sòcrates. Aquesta divinitat es converteix en el diàleg en un símbol de la versatilitat del logos gràcies a una etimologia que la vincula a l'infinitiu εἶρω (dir, parlar)³⁰⁴. El caràcter ambigu d'Hermes, patró dels lladres i els mercaders i missatger

³⁰¹ No és gota clar si la imatge de Píndar depèn de la de Parmènides (D'Alessio, 1995) o si aquesta afinitat temàtica deriva d'un substrat comú. Per a una història del tòpic del carro en la lírica arcaica i les seves possibles vinculacions vegi's (Berruecos, 2019: 135-145).

³⁰² **Sòc.:** Ja sembla, crec, que meno saviesa endins (410e): ΣΩ. Πόρρω ἤδη οἶμαι φαίνομαι σοφίας ἐλαύνειν/ Σòc.: «... ja sembla que demano més del compte i més lluny del que correspon» (413a): ΣΩ.: ... δοκῶ τε ἤδη μακρότερα τοῦ προσήκοντος ἐρωτᾶν καὶ ὑπὲρ τὰ ἐσκαμμένα (b) ἄλλεσθαι / «**Sòc.:** ... però no t'adones que em porten com descarrilat quan toco terra llis? (414b): ... ἀλλ' οὐ γὰρ ἐπισκοπεῖς με ὥσπερ ἐκτὸς δρόμου φερόμενον ἐπειδὴν λείου ἐπιλάβωμαι/ «**Her.:** Em sembla que t'embales, Sòcrates. **Sòc.:** És que ja corro cap al final (420d): EPM. Ταῦτα ἤδη μοι δοκεῖς, ὦ Σώκρατες, πυκνότερα ἐπάγειν. ΣΩ. Τέλος γὰρ ἤδη θέω.

³⁰³ Per a aquest aspecte en concret, seguim la lectura que Barney (2001: 57-69) fa d'aquest passatge i la metàfora de la cursa de carros.

³⁰⁴ **Sòc.:** Doncs sembla que aquest nom, *Hermés*, té alguna cosa a veure amb el discurs; ser *hermeneus* (intèrpret), missatger, lladre, enredaire amb paraules i venedor, totes aquestes activitats tenen a veure amb la facultat de la paraula. Així doncs, com deïem també abans, *l'eirein* (dir) és l'ús del discurs, mentre que això que també diu sovint Homer, *emésato* (va imaginar), això significa *mechanesthai* (va maquinari). A partir de tots dos termes, el legislador ens bateja aquest déu com el *mesàmenon* (el qui va imaginar) el *legein* (parlar) i el *logos* (la paraula) —perquè *legein* (parlar) és *eirein* (dir): «Homes, el qui *eirein emésato* (imagina el discurs) sigui anomenat adequadament per vosaltres *eiremes*.» (408a-b): ΣΩ. Ἀλλὰ μὴν τοῦτό γε ἔουκε περὶ λόγον τι εἶναι ὁ “Ἑρμῆς,” καὶ τὸ ἐρμηνεῖα εἶναι καὶ τὸ ἀγγελλον καὶ τὸ [408] κλοπικόν τε καὶ τὸ ἀπατηλὸν ἐν λόγοις καὶ τὸ ἀγοραστικόν, περὶ λόγου δύναμιν ἐστὶν πᾶσα αὕτη ἡ πραγματεία· ὅπερ οὖν καὶ ἐν τοῖς πρόσθεν ἐλέγομεν, τὸ “εἶρειν” λόγου χρεῖα ἐστὶ, τὸ δέ, οἷον καὶ Ὅμηρος πολλαχοῦ λέγει, “ἐμήσατό” φησιν, τοῦτο δὲ μηχανήσασθαί ἐστιν. ἐξ ἀμφοτέρων οὖν τούτων τὸν τὸ λέγειν τε καὶ τὸν λόγον

dels déus alhora, evoca a la perfecció la concepció platònica del discurs³⁰⁵, que representa la paraula com un recurs versàtil tan capaç d'escampar mentides com de reflectir veritats. Un missatger diví —almenys des d'una perspectiva religiosa que hagi superat la lectura literal del mite— no pot mentir; però paradoxalment, en tant que protector del lladregam i els comerciants, Hermes està vinculat a la fal·làcia i la faceta enganyosa del llenguatge. Del joc literari, d'altra banda, se'n desprèn també un senyal d'alerta: el personatge de Sòcrates pot estar advertint el lector que tot discurs —també l'etimològic— pot estar farcit de falòrnies.

L'acudit té encara una altra repercussió a nivell dramàtic que enllaça amb l'obertura del diàleg: Hermògenes comprèn finalment (408b) per què Cràtil feia befa del seu nom abans que Sòcrates intervingués (383b). Com ell mateix reconeix, convençut per la força de les etimologies, ésser de la nissaga d'Hermes no escau a algú que no és «enginyós amb la paraula». Arribats a aquest punt, Sòcrates estiregassa encara més la metàfora retòrica, i la mateixa duplicitat d'Hermes afecta també el seu fill segons la reconstrucció etimològica de l'opinió del νομοθέτης:

Sòc.: També és versemblant, company, que Pan sigui el fill de doble natura d'Hermes. **Her.:** Com? **Sòc.:** No saps que el logos significa *to pan* (el tot) i *kyklei kai polei aei* (i el fa circular i girar sempre), i és doble, veritable i fals? **Her.:** Ben cert. **Sòc.:** Doncs el que té de veritable és suau i diví i habita a dalt entre els déus, mentre que la part falsa és sota, entre la majoria dels homes, i és *trachýs* (aspra) i *tragikon* (caprina), perquè aquí es troben la major part dels mites i les falsedats, al voltant de la vida «tràgica». **Her.:** Prou. **Sòc.:** Així doncs, *ho pan menýon* (aquell qui tot ho significa) i *aei polon* (sempre ho fa circular) seria adequadament anomenat *Pan aipolos* (Pan cabrer), fill d'Hermes, de doble naturalesa, suau de dalt i *trachýs* (aspre) i *tragoeidés* (caprí o tràgic) dessota. I Pan és discurs o el germà del discurs,

μησάμενον— τὸ δὲ λέγειν δὴ ἔστιν εἶρην— τοῦτον τὸν θεὸν ὡσπερ εἰ ἐπιτάττει (b) ἡμῖν ὁ νομοθέτης· “Ὁ ἄνθρωποι, ὅς τὸ εἶρην ἐμήσατο, δικαίως ἂν καλοῖτο ὑπὸ ὑμῶν Εἰρέμης”.

³⁰⁵ Recordem que per λόγος hem d'entendre un concepte molt més ampli de «discurs» que no el nostre. Logos és qualsevol cosa que es diu (λέγειν), des d'una simple frase (vegi's per exemple Cràtil 421a)— fins i tot una sola paraula— a un discurs estructurat; i pot significar també «raonament», en tant que discurs mental. Aquest fet fa molt difícil la traducció de l'etimologia d'Hermes. Hem seguit la traducció d'Olives (1952) en aquells punts en què hem dubtat de quina podia ser la solució òptima.

si és fill d'Hermes; i no és res d'estrany que un germà s'assembla a un germà. Però com jo deia, estimat, deixem estar els déus.³⁰⁶

L'etimologia del déu Pan constitueix un bon exemple d'aquesta barreja entre paròdia, voluntat de competir i invectiva de què suara parlàvem. Alhora que Sòcrates demostra que la seva inventiva és capaç d'oferir fins a tres etimologies del déu Pan —en aquest cas, perquè recorre també a un epítet i a un joc de paraules amb τραχύς i τραγοειδής—, aprofita una de les reconstruccions per a reflectir un engany metafísic com la doctrina de l'etern moviment, i encara una altra per a transmetre un posicionament platònic sobre el logos que simbolitza el déu Pan. Aquesta combinació de facècia, contradicció interna, missatge platònic i blasme és, recordem-ho, el tret característic de la secció etimològica.

Pan encarna a la perfecció la dualitat del discurs i les seves capacitats ambigües a causa de la seva aparença dimorfa, mig humana mig caprina. És per això que ho significa tot, veritat i mentida alhora, i representa tant el discurs bo, enfocat cap al ver, com la mala retòrica, que cerca la persuasió per damunt de tot³⁰⁷. La seva meitat inferior, amb potes i peülles peludes, és descrita amb un joc de paraules fonamentat en l'amfibologia de τραγικός —«propi del boc» o «tràgic»—, adjectiu que evoca tant la naturalesa del seu físic com la farsa mitològica del drama àtic³⁰⁸. De cintura en avall, doncs, Pan simbolitza un llenguatge de qualitat inferior i deslligat de la veritat (Mársico, 2006: 3, 93 n. 129), un mecanisme expressiu sense ὀρθότης, és a dir, sense fidelitat a la realitat i l'ésser, si volem reprendre els termes propis del diàleg. El distanciament respecte a la veritat que expressa

³⁰⁶ ΣΩ. Καὶ τό γε τὸν Πᾶνα τοῦ Ἑρμοῦ εἶναι ὕον διφυῆ ἔχει τὸ εἰκός, ὦ ἑταῖρε. (c) EPM. Πῶς δὴ; ΣΩ. Οἶσθα ὅτι ὁ λόγος τὸ πᾶν σημαίνει καὶ κυκλεῖ καὶ πολεῖ αἰεὶ, καὶ ἔστι διπλοῦς, ἀληθῆς τε καὶ ψευδῆς. EPM. Πάνυ γε. ΣΩ. Οὐκοῦν τὸ μὲν ἀληθές αὐτοῦ λείον καὶ θεῖον καὶ ἄνω οἰκοῦν ἐν τοῖς θεοῖς, τὸ δὲ ψεῦδος κάτω ἐν τοῖς πολλοῖς τῶν ἀνθρώπων καὶ τραχὺ καὶ τραγικόν· ἐνταῦθα γὰρ πλείστοι οἱ μῦθοί τε καὶ τὰ ψεύδη ἐστίν, περὶ τὸν τραγικὸν βίον. EPM. Πάνυ γε. ΣΩ. Ὄρθως ἄρ' <ἄν> ὁ πᾶν μηνύων καὶ αἰεὶ πολῶν (d) "Πᾶν αἰπόλος" εἶη, διφυῆς Ἑρμοῦ ὕος, τὰ μὲν ἄνωθεν λείος, τὰ δὲ κάτωθεν τραχὺς καὶ τραγοειδής. καὶ ἔστιν ἥτοι λόγος ἢ λόγου ἀδελφός ὁ Πάν, εἴπερ Ἑρμοῦ ὕος ἐστίν· ἀδελφῶ δὲ εὐκέναι ἀδελφὸν οὐδὲν θαυμαστόν. ἀλλ' ὅπερ ἐγὼ ἔλεγον, ὦ μακάριε, ἀπαλλαγῶμεν ἐκ τῶν θεῶν (408c-d).

³⁰⁷ Lavilla (2018: 11-13) reprèn aquest simbolisme tan clar en el *Cràtil* per a il·luminar la misteriosa pregària a Pan del final del *Fedre*, on a parer seu convergeixen de nou els temes principals del diàleg. Segons la seva lectura, el discurs de Lísiades seria un bon exemple de retòrica esbiaixada i parcial, falsa i fins i tot impia (242c) mentre que el de Sòcrates representaria una bona pràctica discursiva capaç, si no de copsar la veritat, almenys d'acostar-nos-hi.

³⁰⁸ Sembla que la tragèdia (τραγωδία) era en origen el cant que acompanyava el sacrifici d'un boc durant les Dionsíaques, sense que sigui gaire clar quina era la relació entre aquesta bèstia i la divinitat. Vegi's Untersteiner (1942: 29-32).

aquest adjectiu, d'altra banda, queda un cop més ben il·lustrat poc després (414c), quan Sòcrates reprèn el concepte per a culpar els poetes tràgics³⁰⁹ de les tergiversacions del sentit i la forma originaris del mot.

La seva part superior, per contra, representa tot allò que en ell és diví i, per tant, també un ús del llenguatge oposat a l'anterior, és a dir, veritable (ἀλεθής) i adequat als fet i a la natura de les coses (ὀρθός). Al bell mig, doncs, d'un subgènere dialògic advers que reproduïx justament el que per a ell no ha d'ésser l'oratória, Plató insinua una visió pròpia del que és un ús del llenguatge adequat a la realitat: una bona retòrica basada en la superioritat cognitiva que el discurs dialèctic fa possible en front d'altres tendències intel·lectuals i oratòries que coexisteixen amb el seu projecte educatiu al si de la polis atenesa i es disputen l'hegemonia intel·lectual del moment.

Així doncs, mostrar al lector allò que no és discurs filosòfic —és a dir, un logos fonamentat en la tècnica dialèctica— constitueix el motor principal de l'assalt als gèneres al·legòric i etimològic que el personatge Sòcrates protagonitza en el diàleg. Plató sovint imita —i equipara— la pluralitat d'exercicis discursius de vells i nous educadors de la ciutat per a subratllar el tret radicalment diferencial que les distingeix del seu projecte pedagògic: el discurs és també el cor i el motor de la filosofia³¹⁰, però el fet d'estar regit per la dialèctica el converteix en una pràctica essencialment diferent. Existeix, de fet, a la ciutat una disputa pel terme «filosofia», que figures d'intel·lectual molt diverses s'apropien amb sentits diferents. Plató hauria considerat que reclamaven per a si mateixos un títol que no mereixien i optà per participar en la discussió a través dels diàlegs per a desprestigiar els seus rivals i alhora despatxar la desavinença terminològica (Werner, 2012: 262).

³⁰⁹ **Sòc.:** Estimat, no saps que els primers noms que foren posats han estat soterrats per aquells que volien donar-los un to tràgic afegint-hi i llevant-ne lletres en favor d'una pronúncia agradable, i els han capgirats de tots els costats, tant a causa de l'ornamentació com del pas del temps. (414c): Ὡ μακάριε, οὐκ οἶσθ' ὅτι τὰ πρῶτα ὀνόματα τεθέντα κατακέχωσται ἤδη ὑπὸ τῶν βουλομένων τραγωδεῖν αὐτά, περιτιθέντων γράμματα καὶ ἐξαιρούντων εὐστομίας ἔνεκα καὶ πανταχῆ στρεφόντων, καὶ ὑπὸ καλλωπισμοῦ καὶ ὑπὸ χρόνου.

³¹⁰ Per bé que moltes aparicions d'aquest terme al corpus tinguin un deixat irònic, alguns passatges concrets (*República*: 607b) presenten clarament la filosofia com un art diferenciada de les altres tendències pedagògiques que se serveixen del logos, especialment la poesia, i la defineixen negativament, és a dir, per oposició (Nightingale, 1995: 65-67), exactament com al *Cràtil* Sòcrates contrasta indirectament el discurs etimològic amb la breu proposta dialèctica fa al diàleg (390c). Així doncs, aquest és el nom amb què ens podem referir a la pràctica discursiva platònica, que funciona dialècticament i, per tant, de manera diametralment oposada a la resta de tradicions i innovacions culturals gregues.

En tot cas, ara cal que tornem al text. Més enllà del joc que es forma a partir de l'epítet de Pan, el parer platònic al respecte de les etimologies es revela també, creiem, en el nom del déu. «Aquell qui tot ho significa» (ὁ πᾶν μὴνύων) pot ser, a més d'una al·legoria de l'ambigüitat del discurs, que tan aviat pot dir el ver com el fals, l'enèsima advertència que ens recorda que amb un recurs oratori com ara l'etimologia tot es pot justificar. Sòcrates, i Plató a través seu, entenen els raonaments etimològics com la part d'un logos sense possibilitat d'atènyer l'ὀρθότης. Tot i que, com dèiem, pot ser que a través de la descomposició nominal ensopeguem per casualitat alguna opinió adequada i correcta, mai no podrem argumentar-la i verificar-la sense l'ajut de la dialèctica, com ja palesava la superioritat jeràrquica del dialèctic per damunt de l'artesà dels noms (390c).

Així doncs, concloem que, per motius propedèutics, en els seus diàlegs Plató fa un ús extens de recursos que, en el fons, menysté per a la funció didàctica i social a causa del perill epistemològic —i, en conseqüència, polític i ètic— que impliquen. D'una banda, rere aquest fenomen paròdic hi ha la voluntat de mostrar la superioritat intel·lectual del personatge de Sòcrates —és a dir, d'algú bregat en filosofia— en tots els estils discursius possibles. De l'altra, Plató imita les arts mancades de tècnica per tal de fer saber al lector de manera indirecta, però amb exemples clars, allò que no és discurs dialèctic i poder fer lloc a la seva pròpia proposta filosoficopolítica. Així doncs, no ens ha de sorprendre en absolut que la perspectiva platònica traspui en algunes etimologies, com ara la del déu Pan.

5.4. Noms d'elements i fenòmens naturals: τὰ μετέωρα (408d-410e)

En havent analitzat el sentit profund dels teònims que els homes fan servir, Sòcrates enceta el següent camp semàntic a abordar: el dels fenòmens celestes i els elements naturals. La indagació d'aquests noms, com tota la secció etimològica, revela un coneixement enciclopèdic important de les δόξαι —físicistes, en aquest cas— que componen el pensament grec. Anaxàgoras torna a aparèixer en el diàleg a propòsit de l'etimologia de σελήνη:

Her.: I *sylene* (lluna), què? **Sòc.:** Aquest nom fa l'efecte que posa en qüestió Anaxàgoras. **Her.:** Per què? **Sòc.:** Sembla que mostra com a més antic el que aquell deia fa no gaire, que la lluna pren la llum del sol. **Her.:** Com? **Sòc.:** Perquè la *selas*

(claror) i el *fos* (llum) són si fa no fa el mateix **Her.:** Sí. **Sòc.:** Doncs, d'alguna manera, aquesta llum del voltant de la lluna és sempre *neon* i *henon*, si els anaxagòrics diuen la veritat, perquè el sol, girant constantment al seu voltant, hi projecta sempre una llum *neon* (nova), i la del mes anterior és sempre *henon* (vella). **Her.:** Ben cert. **Sòc.:** I molts en diuen *selanaia*³¹¹.

Aquesta referència és d'allò més interessant perquè palesa que en la teoria naturalista que Sòcrates ha concebut els pensadors poden plagiar inconscientment, per ignorància etimològica, l'opinió d'un νομοθέτης que els precedeix. L'originalitat de la doctrina anaxagòrica queda aquí qüestionada, com la d'Heraclit abans (401c-402c), que segons l'argumentació etimològica de Sòcrates dimanava d'Homer. De mica en mica, al diàleg es va definint l'esquerda que separa els etimòlegs, com Anaxàgoras o els intèrprets homèrics, dels instituïdors de noms que han fundat la llengua grega, en principi, mitjançant una tècnica. De vegades sembla que dins d'aquesta categoria de personatges inconcrets Sòcrates hi inclou els poetes (410b), com a mínim en tant que introductors de termes literaris. Si més no, per damunt del diàleg que mantenen els personatges plana la consciència que la poesia és la font lingüística més antiga i, per tant, també la més pròxima a les opinions d'un νομοθέτης que els precedeix.

En tot cas, la presència reiterada (400a, 409a, 413c) d'Anaxàgoras en el segon grup, el dels etimòlegs, pot reforçar l'autoritat dels testimonis que el vinculen a la pràctica de les lectures al·legòriques en clau fisicista³¹² que Sòcrates ara sembla estar parodiant. Reconstruccions com les d'ἀήρ, αἰθήρ o ἄλιος són peces evidents d'una al·legoria del flux que Sòcrates atribueix als enginyers de la llengua grega i oposa a les especulacions d'altres autors, com Anaxàgoras. La crítica sistemàtica a les etimologies d'aquesta figura

³¹¹ EPM. Τί δὲ ἡ “σελήνη”; ΣΩ. Τοῦτο δὲ τὸ ὄνομα φαίνεται τὸν Ἀναξαγόραν πιέζειν. EPM. Τί δὴ; ΣΩ. Ὑποκε δηλοῦντι παλαιότερον ὁ ἐκεῖνος νεωστὶ ἔλεγεν, (b) ὅτι ἡ σελήνη ἀπὸ τοῦ ἡλίου ἔχει τὸ φῶς. EPM. Πῶς δὴ; ΣΩ. Τὸ μὲν που “σέλας” καὶ τὸ “φῶς” ταῦτόν. EPM. Ναί. ΣΩ. Νέον δὲ που καὶ ἔνον αἰεὶ ἐστὶ περὶ τὴν σελήνην τοῦτο τὸ φῶς, εἴπερ ἀληθῆ οἱ Ἀναξαγόρειοι λέγουσιν· κύκλω γὰρ που αἰεὶ αὐτὴν περιῶν νέον αἰεὶ ἐπιβάλλει, ἔνον δὲ ὑπάρχει τὸ τοῦ προτέρου μηνός. EPM. Πάνυ γε. ΣΩ. “Σελαναίαν” δὲ γε καλοῦσιν αὐτὴν πολλοί. (409a-b)

³¹² Sobretot Diògenes Laerci, qui diu que Anaxàgoras fou el primer a manifestar que la poesia d'Homer tracta sobre la virtut i la justícia. A més, el fa mestre de Metrodor de Làmpsac, que hauria fet una lectura del poeta en clau fisicista (DK 59 A1). Aristòtil (*Sobre el cel*, 270b 20-25) recull la mateixa etimologia d'αἰθήρ del *Cràtil* (410b) i acusa Anaxàgoras de fer servir malament el nom per haver-lo relacionat amb el foc. Això delata que probablement Anaxàgoras l'hauria relacionat amb l'ètim αἶθω (cremar, il·luminar).

de saber, de fet, és una mostra més de l'esperit agonístic socràtic, i a més a més, concorda amb el rebuig al materialisme físicista expressat al *Fedó* (Baxter, 1992: 128).

Un altra dimensió de la reflexió socràtica que ressorgeix en aquest punt del diàleg (409e-410a) és l'alteritat lingüística dels bàrbars, que ha estat present des del començament en tots aquells punts de la conversa en què es discutien els termes de l'adequació nominal. A 389d-390c, reprenent la formulació inicial de Cràtil (383b) i Hermògenes (385e), Sòcrates deia que, si l'ὀρθότης ὀνομάτων havia d'ésser la mateixa per als grecs i per als bàrbars, calia que cada poble establís aquest encaix entre els noms i la realitat amb els seus propis mitjans materials, és a dir, amb el sistema i el ventall fonètic de què disposa cada llengua. La realitat lingüística —i fins i tot religiosa (397c-d)— dels no-grecs, en resum, ha estat representada en la conversa amb una insistència excepcional en la literatura platònica i una manca de perspectiva xovinista poc comuna en la literatura grega.

Ara Sòcrates en reprèn el fil per a justificar l'origen d'aquells mots incerts que no pot descompondre en ètims i, encara més, presenta aquest recurs (μηχανή) com una fugida d'estudi que posa en relleu les fissures de la inspiració d'Eutífron. A 421c-d, quan l'enfilall d'etimologies finalment s'interromp, els mots suposadament manllevats que no es poden descompondre ni derivar acabaran forçant Sòcrates a reconèixer que no tots són necessàriament d'origen bàrbar. Això desencadena, com veurem, la secció fonosimbòlica, en què Sòcrates cerca l'essència dels referents en un simbolisme purament intuïtiu atribuït als sons de la llengua grega. Ara com ara, però, Sòcrates continua explotant la inspiració d'Eutífron, que torna a ser esmentada en el passatge (410e) quan Sòcrates reconeix que ja mena el carro «saviesa endins»³¹³ després que el propi Hermògenes hagi reconegut el seu progrés. El *crescendo* etimològic, per això, no s'acaba aquí, sinó que continua després d'aquesta lectura al·legòrica físicista de l'obra ingent del νομοθέτης.

³¹³ **Sòc.:** Ja sembla, crec, que meno saviesa endins (410e): ΣΩ. Πόρρω ἤδη οἶμαι φαίνομαι σοφίας ἐλαύνειν

5.5. Τὰ καλὰ ὀνόματα: primeres etimologies de noms de facultats anímiques i intel·lectuals (411a-413d)

Com tot just ara dèiem, el caràcter de les etimologies es va tornant com més va més efesi, alhora que els camps semàntics dels noms que s'analitzen tendeixen a qüestions centrals de la filosofia platònica, com ara les facultats de l'ànima humana —un aiguabarreig de termes ètics, cognitius i psicològics— i uns pocs termes estrictament metafísics que clouran la secció etimològica. A mesura que l'escena avança, la recerca d'ètims i sentits originaris apressa el pas i les explicacions de cada reconstrucció s'escurcen notablement, gairebé fins a desaparèixer, per a deixar via lliure a la següent etimologia. L'embranchida d'aquesta darrera tirada d'etimologies és superior a qualsevol altra acceleració en el diàleg i denota la proximitat de la culminació de l'experiment socràtic, que comença a trontollar greument en els passatges referents als noms de les qualitats anímiques.

Creix també en aquests jocs d'ètims la influència d'Heraclit. La majoria d'interpretacions nominals de Sòcrates consoliden la interpretació al·legòrica de l'obra del νομοθέτης que havia arrencat amb molta menys força que ara. Sense gaire excepcions, la majoria de desconstruccions ara desemmascaren una visió de la realitat en etern moviment rere la forma aparentment arbitrària dels noms. Tanmateix, aquesta opinió oculta en els mots, que Sòcrates torna a remuntar als «homes antiquíssims», rep un tractament còmic i crític fins ara no tan perceptible:

Her.: Doncs, després d'aquesta mena de mots, amb molt de gust observaria amb quina adequació han estat posats aquells bells noms relatius a la virtut, com ara *frónesis* (enteniment), *sýnesis* (comprensió), *dikaiosyne* (justícia) i tots els altres com aquests. **Sòc.:** Despertes, company, una mena de noms no gens insignificants; de tota manera, ja que precisament m'he posat la pell del lleó, no m'he d'espantar, sinó que he d'examinar com cal *frónesis*, *sýnesis*, *gnome* (judici), *episteme* (coneixement, ciència) i tots els altres que tu anomenes «bells noms». **Her.:** Sens dubte, no cal que ens enretirem abans d'hora. **Sòc.:** Certament, pel gos, no em sembla endevinar malament això que ara m'empesco: que els homes antiquíssims que posaren els noms pateixen de vertigen, exactament com la majoria dels savis d'ara que, a causa de fer voltes contínuament recercant com estan les coses que són; i aleshores els sembla que les coses giren i es belluguen per tot arreu. I no

atribueixen la causa d'aquesta seva percepció al que passa dins seu, sinó al fet que les coses mateixes estan predisposades de tal manera que no n'hi ha cap de ferma i estable, sinó que flueixen i es belluguen i són sempre plenes de tot moviment i generació. I parlo pensant en tots els noms suara esmentats. **Her.:** Com, Sòcrates? **Sòc.:** Potser no has entès el que s'ha dit ara, que els noms han estat totalment posats a les coses com si es moguessin, fluïssin i esdevinguessin. **Her.:** No me n'he adonat gota, no. (411a-c)³¹⁴

Com es desprèn de la lectura literal del fragment, Sòcrates accentua ara el heracliteu de les seves conjectures i insisteix que els rastres de doctrina efèsia que han quedat atrapats dins dels noms són obra d'un conjunt d'homes remots, els νομοθέται, que visqueren en un passat indefinit. La desorientació i el mareig que ara Sòcrates els atribueix anul·len per complet la seva obra, que no és res més que el resultat d'un miratge, d'una confusió entre el seu propi estat mental i l'estat del món. La caricaturització que Sòcrates fa d'aquestes figures antigues, doncs, les allunya definitivament de les qualitats tècniques que al començament del diàleg els atribuïa (388e-389a); el buit que en resta, en conseqüència, projecta el dialèctic i el seu art com a única figura i única tècnica encara capaces d'endreçar els noms de la llengua de manera que assoleixin un grau de correcció que els faci coincidir amb els límits, la natura i les articulacions de les coses que són.

Hermògenes, caracteritzat com un badoc³¹⁵, sembla no haver acabat de copsar l'essència de la paròdia al·legòrica que Sòcrates està duent a terme, que desvela rere

³¹⁴ EP. Ἀλλὰ μετὰ τοῦτο τὸ εἶδος ἔγωγε ἠδέως ἂν θεασαίμην ταῦτα τὰ καλὰ ὀνόματα τίνοι ποτὲ ὀρθότητι κείται, τὰ περὶ τὴν ἀρετὴν, οἷον “φρόνησις” τε καὶ “σύνεσις” καὶ “δικαιοσύνη” καὶ τᾶλλα τὰ τοιαῦτα πάντα. ΣΩ. Ἐγείρεις μὲν, ὦ ἑταῖρε, οὐ φαῦλον γένος ὀνομάτων· ὅμως δὲ ἐπειδήπερ τὴν λεοντὴν ἐνδέδουκα, οὐκ ἀποδειλιατέον ἀλλ’ ἐπισκεπτέον, ὡς ἔοικε, φρόνησιν καὶ σύνεσιν καὶ γνώμην καὶ ἐπιστήμην καὶ τᾶλλα δὴ ἃ φῆς πάντα ταῦτα τὰ (b) καλὰ ὀνόματα. EP. Πάνυ μὲν οὖν οὐ δεῖ ἡμᾶς προαποστῆναι. ΣΩ. Καὶ μὴν, νῆ τὸν κύνα, δοκῶ γέ μοι οὐ κακῶς μαντεύεσθαι, ὃ καὶ νυνδὴ ἐνενόησα, ὅτι οἱ πάνυ παλαιοὶ ἄνθρωποι οἱ τιθέμενοι τὰ ὀνόματα παντὸς μᾶλλον, ὥσπερ καὶ τῶν νῦν οἱ πολλοὶ τῶν σοφῶν ὑπὸ τοῦ πυκνὰ περιστρέφεσθαι ζητοῦντες ὅπῃ ἔχει τὰ ὄντα εἰλιγγιώσιν, κάπειτα αὐτοῖς φαίνεται περιφέρεσθαι τὰ πράγματα καὶ πάντως (c) φέρεσθαι. Αἰτιῶνται δὴ οὐ τὸ ἔνδον τὸ παρὰ σφίσις πάθος αἴτιον εἶναι ταύτης τῆς δόξης, ἀλλὰ αὐτὰ τὰ πράγματα οὕτω πεφυκέναι, οὐδὲν αὐτῶν μόνιμον εἶναι οὐδὲ βέβαιον, ἀλλὰ ῥεῖν καὶ φέρεσθαι καὶ μεστὰ εἶναι πάσης φορᾶς καὶ γενέσεως ἀεί. Λέγω δὴ ἐννοήσας πρὸς πάντα τὰ νυνδὴ ὀνόματα. EP. Πῶς δὴ τοῦτο, ὦ Σώκρατες; ΣΩ. Οὐ κατενόησας ἴσως τὰ ἄρτι λεγόμενα ὅτι παντάπασιν ὡς φερομένοις τε καὶ ῥέουσι καὶ γιγνομένοις τοῖς πράγμασι τὰ ὀνόματα ἐπίκειται. EP. Οὐ πάνυ ἐνεθυμήθην.

³¹⁵ Tot i badar, Hermògenes és esforçat i no abandona la recerca, sinó que empeny Sòcrates i fins i tot l'ajuda a estructurar per camps semàntics el ram d'inspiració que l'ha pres. Malgrat tot, el seu rol intel·lectual és més aviat passiu.

l'aparença convencional dels noms una realitat sotmesa a la mudança sense fi i l'etern moviment. Ara, doncs, l'operació socràtica és cada cop més manifesta, cosa que constata la lectura paròdica de la secció etimològica que fins aquí hem defensat. L'apropiació d'aquest recurs lingüístic és un cas força clar d'intertextualitat platònica, per bé que difícil de desgranar amb tots els ets i uts a causa de l'escassetat de testimonis directes que ens permetin tenir una visió àmplia dels vincles entre les interpretacions al·legoristes i l'etimologia en si.

De tota manera, d'acord amb Hutcheon³¹⁶ (1985: 5, 101; 1989: 100–2), tota reapropiació d'un gènere literari va més enllà de la ridiculització i ha de contenir per força elements nous que palesin la subversió inherent al text híbrid. En aquest cas, el diàleg al·legorista que conté el *Cràtil* compta, si més no, amb quatre components rupturistes importants. En primer lloc, la interpretació socràtica dels noms no està restringida a l'obra de cap autor concret, com correspondria a un cas paradigmàtic d'al·legoria, sinó que aborda els noms de la llengua en el seu conjunt i es proposa desxifrar el sentit que hi imprimiren els seus creadors, que només indirectament poder ser identificats amb els poetes. En segona instància, l'al·legoria del flux socràtica es fonamenta gairebé exclusivament en el recurs etimològic, cosa que marca un distanciament de l'estil al·legòric usual, que es compon d'una barreja de racionalitzacions simbòliques no sempre fonamentades en el recurs a la forma originària del mot (§ 4.4.). En tercer lloc, la lectura que Sòcrates fa dels mots de la llengua grega no té en general un caràcter apologètic³¹⁷, com sovint passa amb aquesta mena de manipulacions al·legòriques, sinó que serveix per a condemnar tot el llegat cultural grec que el precedeix, que està amarat d'una falòmia filosòfica. La hipèrbole, en darrera instància, és el quart tret distintiu d'aquesta operació ridiculitzadora, cosa que no sembla un fet excepcional en les imitacions de gèneres literaris.

³¹⁶ A pesar que Hutcheon s'ocupa sobretot de la paròdia contemporània creiem que la definició general que en fa és útil per a comprendre també textos clàssics.

³¹⁷ Només l'etimologia dels titans (396b-c) revestia clarament aquest caràcter, cosa que podia constituir una interpretació del mite contrària a la de l'orfisme. Parcialment també l'etimologia de δαίμων (397e-398c).

5.6. L'etimologia de δίκαιον i el concepte de justícia còsmica: un retrat metadramàtic dels etimòlegs (412b-413d)

Només una mica més endavant del passatge suara citat, s'obre una finestra en el relat socràtic que ens permet observar breument la representació platònica del que sembla una trobada de figures intel·lectuals que practiquen el discurs etimològic i al·legòric. Sòcrates confessa per primer cop en el diàleg haver tingut alguna mena de contacte amb operadors culturals vinculats a l'etimologia i l'anàlisi dels noms sense que, tanmateix, se li escapi cap indici que ens permeti identificar amb certesa el grup a què al·ludeix:

Sòc.: ... Així doncs, com que *diaion* (travessant) totes les altres coses, les governa, fou anomenat adequadament amb aquest nom, *dikaion* (just), després d'afegir la força d'una ca per a una bona pronúncia. Fins aquí, doncs, com ara dèiem, hi ha acord entre molts que això és el *dikaion* (just). Però jo, Hermògenes, com que sóc molt persistent amb això, he mirat de saber totes aquestes coses en trobades secretes: que aquest *dikaion* és també l'*aition* (causa) —de fet, això *di'ho* (a través del que) es genera és l'*aition* (causa)— i algú diu que arran d'això seria adequat de dir-ne *Dia* (Zeus). Però quan, després d'escoltar aquestes coses, els ho demano tranquil·lament un altre cop: «Què és, doncs, allò just, si la cosa està així?», sembla que demani més del compte i em passi de la ratlla. Em diuen, de fet, que ja n'he après prou i, volent satisfer-me, es posen a dir cadascú la seva; i no es posen mai d'acord. L'un diu que això és el *dikaion* (just), el sol, perquè és l'únic que *diaion kai kaon* (travessant i cremant) governa les coses que són. I quan, content d'haver sentit una cosa bonica, ho explico a algú, aquest que m'escolta se'n riu de mi, tot demanant-me si crec que no hi ha res de *dikaion* (just) entre els homes després que el sol es pon. Quan li insisteixo que digui el seu parer, diu que és el foc. Però això no és fàcil de saber. I un altre, que no és el foc mateix, sinó allò calent que hi ha dins del foc. I un altre, rient-se de tot això, diu que el *dikaion* és el que afirma Anaxàgoras, el *nous* (la ment), perquè essent independent i no mesclat amb res, ordena totes les coses *diaion* (passant-hi a través). I llavors, amic meu, em trobo en una dificultat molt més grossa que abans d'intentar saber què és allò just. De tota manera, aquest nom, a causa del qual indagàvem, sembla que li ha estat posat per

totes aquestes coses. **Her.:** Em fa l'efecte, Sòcrates, que tot això ho tens escoltat d'algú i no ho improvises. **Sòc.:** I la resta? **Her.:** Tampoc, és clar.³¹⁸ (412e-413d)

Aquesta representació que Sòcrates-Plató fa d'un aplec secret³¹⁹ del que sembla un grup de pensadors heterogeni amb certa tirada a l'al·legorisme filosòfic és d'una gran utilitat a l'hora de demostrar que tota la posada en escena de les etimologies està vertebrada per un component paròdic essencial. La presència del nom d'Anaxàgoras —esmentat per tercera vegada en aquest tram de conversa—, el caràcter primitiu del concepte de justícia còsmica i la naturalesa dels desxiframents nominals, situen el retrat filosòfic, fora cap dubte, en el context dels corrents de pensament protofilosòfics. Algunes de les etimologies de δίκαιον podrien fins i tot evocar una al·legoria filosòfica solar o ígnia, però, vist amb una perspectiva àmplia i observant les doctrines que s'hi esmenten, és força probable que Sòcrates estigui simplement assenyalant i condemnant un ús auxiliar del l'etimologia filosòfica compartit pels anaxagòrics i, sobretot, per personatges afins a l'heraclitisme. Les al·lusions al foc i l'escalfor recorden, certament, força fragments de l'Obscur i podrien ser atribuïbles als seus sequaços o derivar, especulant molt, d'una lectura platònica del llibre d'Heraclit; però anem a pams i provem d'endregar tot allò que el text insinua.

³¹⁸ ΣΩ. Ἐπεὶ δ' οὖν ἐπιτροπεύει τὰ ἄλλα πάντα διαίον, τοῦτο τὸ ὄνομα ἐκλήθη ὀρθῶς “δίκαιον”, εὐστομίας ἕνεκα τὴν τοῦ κάππα δύναμιν προσλαβόν. Μέχρι μὲν οὖν ἐνταῦθα, ὁ νυνδὴ ἐλέγομεν, παρὰ πολλῶν ὁμολογεῖται (413a) τοῦτο εἶναι τὸ δίκαιον· ἐγὼ δέ, ὦ Ἐρμόγενης, ἄτε λιπαρῆς ὢν περὶ αὐτοῦ, ταῦτα μὲν πάντα διαπέπυσμαι ἐν ἀπορρήτοις, ὅτι τοῦτό ἐστι τὸ δίκαιον καὶ τὸ αἴτιον — δι' ὃ γὰρ γίγνεται, τοῦτ' ἐστὶ τὸ αἴτιον — καὶ «Δία» καλεῖν ἔφη τις τοῦτο ὀρθῶς ἔχειν διὰ ταῦτα. Ἐπειδὴν δ' ἠρέμα αὐτοὺς ἐπανερωτῶ ἀκούσας ταῦτα μηδὲν ἤττον· «τί οὖν ποτ' ἐστίν, ὦ ἄριστε, δίκαιον, εἰ τοῦτο οὕτως ἔχει;» δοκῶ τε ἤδη μακρότερα τοῦ προσήκοντος ἐρωτᾶν καὶ ὑπὲρ τὰ ἐσκαμμένα (b) ἄλλεσθαι. Ἰκανῶς γὰρ μέ φασι πεπύσθαι [ἀκηκοέναι] καὶ ἐπιχειροῦσιν, βουλόμενοι ἀποπιμπλάναι με, ἄλλος ἄλλα ἤδη λέγειν, καὶ οὐκέτι συμφωνοῦσιν. Ὁ μὲν γὰρ τίς φησιν τοῦτο εἶναι δίκαιον, τὸν ἥλιον· τοῦτον γὰρ μόνον διαίοντα καὶ κάοντα ἐπιτροπεύειν τὰ ὄντα. Ἐπειδὴν οὖν τῷ λέγω αὐτὸ ἄσμενος ὡς καλόν τι ἀκηκοώς, καταγελαῖ μου οὗτος ἀκούσας καὶ ἐρωτᾷ εἰ οὐδὲν δίκαιον οἶμαι εἶναι ἐν τοῖς ἀνθρώποις ἐπειδὴν (c) ὁ ἥλιος δύη. Λιπαροῦντος οὖν ἐμοῦ ὅτι αὐτὸ ἐκεῖνος λέγει αὐτό, τὸ πῦρ φησιν· τοῦτο δὲ οὐ ῥάδιον ἐστὶν εἰδέναι. Ὁ δὲ οὐκ αὐτὸ τὸ πῦρ φησιν, ἀλλ' αὐτὸ τὸ θερμὸν τὸ ἐν τῷ πυρὶ ἐνόν. Ὁ δὲ τούτων μὲν πάντων καταγελαῖν φησιν, εἶναι δὲ τὸ δίκαιον ὃ λέγει Ἀναξαγόρας, νοῦν εἶναι τοῦτο· αὐτοκράτορα γὰρ αὐτὸν ὄντα καὶ οὐδενὶ μεμειγμένον πάντα φησὶν αὐτὸν κοσμεῖν τὰ πράγματα διὰ πάντων ἰόντα. Ἐνταῦθα δὴ ἐγὼ, ὦ φίλε, πολὺ ἐν πλείονι ἀπορία εἰμὶ ἢ πρὶν ἐπιχειρῆσαι μανθάνειν (d) περὶ τοῦ δικαίου ὅτι ποτ' ἐστίν. Ἄλλ' οὖν οὐπερ ἕνεκα ἐσκοποῦμεν, τό γε ὄνομα τοῦτο φαίνεται αὐτῷ διὰ ταῦτα κεῖσθαι. (412e-413d)

³¹⁹ El datiu locatiu ἐν ἀπορρήτοις palesa clarament el caràcter esotèric de la reunió. La mateixa construcció es fa servir al *Fedó* (62b) per a referir-se a les doctrines secretes (ὁ ἐν ἀπορρήτοις λεγόμενος λόγος) dels pitagòrics.

S'ha observat (Sedley, 2006: 117; Ademollo, 2011: 221), en primer lloc, que la facècia sobre la desaparició de la justícia quan el sol es pon és una cita velada d'un fragment d'Heraclit (DK 22 B16), que es demana com podria algú amagar-se d'allò que no es pon mai (τὸ μὴ δῦνόν ποτε πῶς ἄν τις λάθοι). Kahn (1979: 274-275), acarant-lo justament amb el passatge del *Cràtil*, llegeix aquest aforisme com una analogia entre el sol i el foc còsmic en què es fonen la noció de justícia divina i la idea jònica d'un ordre racional omnipresent. A parer seu, les connexions entre el sol, el foc elemental, la intel·ligència suprema i una causalitat universal que configuren del retrat platònic poden extreure's dels fragments d'Heraclit. L'únic concepte aliè a les notícies que servem del seu llibre seria el caràcter penetratiu. En segon lloc, no hem d'oblidar que tenim també algunes notícies sobre l'afició d'alguns deixebles d'Anaxàgoras per les interpretacions al·legòriques (DK 59 A1; DK 61 A 1, 6). Si això fos cert, coincidiria amb l'al·lusió a aquesta figura en el text, que vist així, es convertiria en una menció a l'autoritat del mestre per part, almenys, d'un dels membres misteriosos que Sòcrates consulta. Tot i això, l'associació entre el νοῦς anaxagòric (DK B12) i la noció de justícia còsmica i causal, absent en els fragments que conservem, enterboleix la transparència aparent d'aquest testimoni del *Cràtil* i afebleix notablement aquesta hipòtesi.

Per a Ademollo (2011: 201-230), en canvi, almenys dues reconstruccions de δίκαιον constitueixen la prova definitiva que rere la teoria mobilista del νομοθέτης hi ha la petja del primer atomisme. La identificació d'aquest principi rector penetrant (διαϊόν) amb el foc i l'escalfor evoquen, a parer seu, la teoria anímica de Leucip (DK 67 A28) i Demòcrit (DK 68 A101), segons la qual el foc, «capaç de penetrar a través de tot i moure les altres coses» perquè està fet d'àtoms més fins i incorporis que sempre es mouen, seria el component de l'ànima, que Demòcrit identifica alhora amb el νοῦς. És en això que Ademollo (2011: 216) es basa per a afirmar que rere la identificació final del principi que ho travessa tot amb l'ànima s'amaga una forta influència atomista. Val a dir que aquesta lectura casa bé amb la insistència en els verbs de moviment espacial que l'anàlisi socràtica destapa al darrere de múltiples noms, que per a Ademollo constitueixen un

primer indici que Sòcrates-Plató se serveix de la teoria dels àtoms a l'hora de concretar i donar forma a la seva exposició del moviment i el canvi³²⁰.

A despit del famós silenci respecte a Demòcrit³²¹, nosaltres no refusem en absolut la presència de l'atomisme en la construcció platònica del llegat filosòfic arcaic, però no creiem que es pugui afirmar amb gaire rotunditat que la seva influència destaquí especialment en el garbuix doctrinal de les etimologies, com sí que defensa Ademollo. Si de cas, repetim que allò realment cabdal per a la comprensió del passatge —i de tota la secció etimològica— és tenir present el seu caràcter paròdic i intertextual. No som partidaris de fer afirmacions gaire exactes al respecte de la filiació filosòfica d'uns personatges literaris que protagonitzen una representació dramàtica d'adeptes a l'etimologia en què, com hem vist, es confonen les doctrines d'Anaxàgoras amb les de Demòcrit rere un concepte de justícia causal i universal que sembla evocar també un fragment d'Heraclit. Un cop més, doncs, som davant d'una barreja de realitat i ficció difícil de garbellar en alguns aspectes, per bé que el retrat presenta alguns trets generals fàcilment reconeixibles que, a parer nostre, són representatius de la visió platònica de l'escola efèsia. Sobre aquesta qüestió, doncs, ens veiem forçats a concloure, simplement, que el concepte de justícia còsmica que traspua en el text, juntament amb el to físicista de les etimologies, ens permet emmarcar l'escena en ambients arcaïtzants, encara que no puguem seguir-ne el rastre filosòfic fins al final atesa la condició fortament literària de la lletra platònica.

En tot cas, les dificultats per a classificar els personatges que aquí s'esmenten no són un obstacle per a comprendre el sentit que l'escena fa en el diàleg. Allò que hi ha d'estrictament platònic en el relat, que és l'exageració caricaturesca del discurs etimològic amb què operen aquestes escoles, revela que la principal consternació de

³²⁰ Per bé que moltes etimologies i al·lusions directes a Heraclit (401d, 402a-c) han fet pensar tradicionalment que rere la concepció de la realitat eternament canviant hi ha la doctrina efèsia, la insistència a retratar el procés de canvi a través de verbs de moviment espacial (401d, 404c-d, 412c) és atribuïda per Ademollo a una influència majoritàriament atomista en el viatge quasi doxogràfic que Sòcrates recorre a través de l'anàlisi dels noms. Simplicí (DK 68 A37), per exemple, remarca que Demòcrit i els seus deixebles teoritzaven sobre el moviment des d'una perspectiva estrictament materialista i postulaven que només n'hi havia en l'espai (μόνην τὴν κατὰ τόπον κίνησιν ἔλεγον), «perquè deien que les coses que canvien també es mouen respecte l'espai» (καὶ γὰρ τὰ ἀλλοιούμενα κατὰ τόπον ἔλεγον κινεῖσθαι).

³²¹ És famosa la contalla segons la qual Plató volgué cremar els escrits de Demòcrit i fou dissuadit pels pitagòrics (vegi's Diògenes Laerci, *Vides*, 9, 40). Tot i això, no podem menystenir la possibilitat que és tracti d'una invenció posterior pel fet que Plató mai no esmenta Demòcrit ni Leucip en els seus diàlegs.

l'autor és de caràcter metodològic, perquè, al capdavant, la tasca de la filosofia és essencialment metodològica. La caricatura, doncs, pretén sobretot fixar l'atenció d'Hermògenes —i del mateix lector— en el procediment intel·lectual dels pensadors assenyalats i mostrar-li l'absència d'una tècnica que el reguli.

Certament, al fragment es constata que les sis definicions de τὸ δίκαιον se sostenen pel mateix procediment etimològic que Sòcrates s'ha escarrassat a imitar d'ençà que ha esmentat el nom d'Homer. De tota manera, no és gaire clar que fonamenti el parer d'Anaxàgoras sobre la justícia etimològicament, però nosaltres sospitem que aquí pot estar jugant amb una composició implícita de διαῖών i νοῦς que fins ara ha passat desapercebuda pels traductors i comentaristes. En tot cas, el retrat d'aquest cercle de pensadors ens ofereix una mostra diàfana de la mena de procediments intel·lectuals que Sòcrates està posant en solfa: els raonaments de fonamentació feble, tan subtils com curulls d'arbitrarietat, vinculats a l'etimologia i sovint —tot i que no necessàriament— vinculats a les lectures al·legòriques i la poesia cosmogònica.

A més a més, en el passatge queda demostrat que la pluralitat de desxiframents que fins ara ha caracteritzat les resolucions etimològiques de Sòcrates és un reflex intencionat i paròdic de la inexactitud i la inestabilitat de les doctrines que es fonamenten en el recurs a l'ètim primigeni. Aquesta asistematicitat constitueix, de fet, un dels trets recurrents de la caracterització platònica dels deixebles d'Heraclit, que trasllada l'obsessió pel canvi etern d'aquesta escola a l'estabilitat dels seus parers. Un exemple transparent d'aquest recurs paròdic es pot trobar al *Teetet* (179e-180b), tot i que desvinculat de l'afició a l'etimologia³²². Malgrat que aquí s'expliciti que el desacord entre efesis neix de la

³²² **Teodor:** És ben bé així. De fet, Sòcrates, dialogar amb els efesis, que pretenen ser-ne experts, sobre aquestes doctrines heraclitees o, com tu dius, homèriques o encara més antigues, és més difícil que dialogar amb tocats del bolet. De fet, es belluguen ben bé segons està escrit a la seva doctrina: perseverar en un argument o una pregunta i respondre i parlar tranquil·lament per torns no significa res per a ells; i el «res» ja és massa en comparació al poc repòs que gasten aquests homes. Si li demanes res a algun, et disparen un aforisme enigmàtic, com si fos una fletxa que haguessin tret del carcaix; i si proves de pescar el sentit del que han dit, t'encertaran amb una nova expressió amb les paraules canviades. I no en treus l'entrellat, de cap d'ells; ni tampoc ells entre si, sinó que se'n cuiden bé que no hi hagi res d'estable ni en el discurs ni en les seves ànimes, perquè troben, segons em sembla, que això ja seria alguna cosa immòbil. I contra això, hi combaten de valent, i ho rebutgen absolutament, tant com és possible. (*Teetet*, 179e-180b): Θεο.: Παντάπασι μὲν οὖν. Καὶ γάρ, ὦ Σώκρατες, περὶ τούτων τῶν Ἡρακλειτείων ἢ, ὥσπερ σὺ λέγεις, Ὀμηρείων καὶ ἔτι παλαιότερων, αὐτοῖς μὲν τοῖς περὶ τὴν Ἐφεσον, ὅσοι προσποιοῦνται ἔμπειροι, οὐδὲν μᾶλλον οἶόν τε διαλεχθῆναι ἢ τοῖς οἰστρωσιν. ἀτεχνῶς γὰρ κατὰ τὰ συγγράμματα φέρονται, τὸ δ' ἐπιμεῖναι ἐπὶ λόγῳ καὶ ἐρωτήματι καὶ ἡσυχίῳς (α) ἐν μέρει ἀποκρίνασθαι καὶ ἐρέσθαι ἦττον αὐτοῖς ἐνὶ ἢ τὸ μηδέν· μᾶλλον δὲ ὑπερβάλλει τὸ οὐδ' οὐδὲν πρὸς τὸ μηδὲ σμικρὸν ἐνεῖναι τοῖς ἀνδράσιν ἡσυχίας. Ἄλλ' ἂν τινὰ τι ἔρη, ὥσπερ ἐκ φαρέτρας ῥηματίσκια αἰνιγματώδη ἀνασπῶντες ἀποτοξεύουσι, κὰν τούτου ζητῆς λόγον

voluntat que el discurs emuli la seva pròpia doctrina fins a fer-se incompreensible, a tots dos textos es percep una insistència exagerada en la manca d'acord entre els membres del grup.

Evidentment, doncs, la similitud d'aquestes dues hipèrboles reforça la hipòtesi que Sòcrates està esmentant els efesis en aquest punt del diàleg, però com ja hem dit, no ens podem acabar de fer del tot forts en aquestes suposicions. El retrat que una mica abans (411a-c) presentava els «homes antiquíssims que posaren els noms» com a éssers confosos pel seu propi mareig ens recorda, de fet, la lleugeresa amb què Sòcrates atribueix la doctrina del canvi a qualsevol pensador o corrent que vulgui oposar a la seva pròpia proposta filosòfica.

A tall de cloenda d'aquest capítol, doncs, reiterem que el passatge suara citat (412b-413d) palesa amb més transparència que cap altre la naturalesa paròdica de la performance socràtica. A 413d, de fet, la consciència que l'etimologia és plena de referències a tercers fins i tot es fa explícita en boca d'Hermògenes. El propi Sòcrates, amb un deix d'ironia, posa en dubte l'originalitat de la seva recerca d'ètims³²³ i adverteix el seu interlocutor de la possibilitat que la seva tasca exegètica sigui una afusellada que recita havent-la escoltat d'altri. A banda de constituir una prova de la intertextualitat inherent al passatge, l'especulació etimològica és presentada ara sense embuts com una modalitat discursiva de segona mà, subordinada a un engranatge d'opinions alienes i oposada al saber intern que neix en l'ànima de qui realment comprèn.

5.7. Les darreres etimologies sobre qüestions humanes i anímiques (413e-420e): la troballa dels primers noms i les primeres concessions al convencionalisme

Després de l'incís de la descripció del cercle d'etimòlegs, Sòcrates torna a enfilat el camí dels noms sobre qüestions relatives a l'home. L'harmonia parcial entre termes morals i intel·lectuals que caracteritzava l'anterior tirada d'etimologies (411a-413d) es desajusta en aquest punt amb la irrupció de grups de substantius i adjectius provinents de camps

λαβεῖν τί εἶρηκεν, ἑτέρω πεπλήξη καινῶς μετωνομασμένω. περαινεις δὲ οὐδέποτε οὐδὲν πρὸς οὐδένα αὐτῶν· οὐδέ γε ἐκεῖνοι αὐτοὶ πρὸς ἀλλήλους, ἀλλ' εὖ πάνυ φυλάττουσι τὸ μηδὲν βέβαιον εἶναι (b) μήτ' ἐν λόγῳ μήτ' ἐν ταῖς αὐτῶν ψυχαῖς, ἡγούμενοι, ὡς ἐμοὶ δοκεῖ, αὐτὸ στάσιμον εἶναι· τούτῳ δὲ πάνυ πολεμοῦσιν, καὶ καθ' ὅσον δύνανται πανταχόθεν ἐκβάλλουσιν.

³²³ **Sòc.:** Escolta, doncs; perquè potser sobre la resta també et podria enredar fent-te creure que dic coses sense haver-les escoltat. (413d): ΣΩ. Ἄκουε δὴ· ἴσως γὰρ ἂν σε καὶ τὰ ἐπίλοιπα ἐξαπατήσοιμι ὡς οὐκ ἀκηκοῶς λέγω.

semàntics heterogenis, com ara la biologia humana (ἀρσην, ἀνήρ, γυνή i θῆλυ), l'economia (κέρδος, λουσιτέλουν) i la tècnica (τέχνη, μηχανή). Tot i això, la predominança dels estats anímics (ἡδονη, λύπη, χαρά, πόθος, etc.) manté viva una certa connexió amb l'anterior sèrie de desconstruccions.

Independentment de la concordança semàntica de les anàlisis, que no és mai del tot harmoniosa, les esquerdes del mètode etimològic són més evidents que mai en aquest tram de text en què ja comencen a despuntar les qüestions que faran tombar la recerca d'ètims cap a l'experimentació fonosimbòlica. La fermesa amb què el propi Sòcrates descriu la ductilitat relliscosa del mètode i la desconfiança que li inspira (414c-e) n'és potser el més clar dels exemples:

Sòc.: Estimat, ¿que no saps que els primers noms que foren posats han estat soterrats per aquells que volien donar-los un to tràgic, afegint-hi i llevant-ne lletres en favor d'una pronúncia agradable, i els han capgirats de tots els costats, tant a causa de l'ornamentació com del pas del temps; perquè, ¿no et sembla estrany que a *kàtoptron* hi hagi inserida la ro? Però aquesta mena de coses crec que les fan els qui no se'n cuiden gens, de la veritat, els qui retoquen la pronúncia, de tal manera que inserint moltes coses als primers noms acaben fent que cap home compregui què vol dir el nom; de la mateixa manera també de l'*Sfinx* (Esfinx), en comptes de *phix*³²⁴, en diuen *sfinx*; i així molts d'altres noms. **Her.:** És així, Sòcrates. **Sòc.:** I si, llavors, es deixa que cadascú llevi i afegeixi als noms allò que vol, hi haurà moltes solucions i qualsevol nom es podrà adaptar a qualsevol cosa. **Her.:** Dius la veritat. **Sòc.:** La veritat, en efecte. Però cal, crec, que preservis la mesura i la versemblança, tu que ets un savi supervisor. (414c-d)³²⁵

³²⁴ *Teogonia*, 326.

³²⁵ ΣΩ. Ὡ μακάριε, οὐκ οἶσθ' ὅτι τὰ πρῶτα ὀνόματα τεθέντα κατακέχωσται ἤδη ὑπὸ τῶν βουλομένων τραγωδεῖν αὐτά, περιτιθέντων γράμματα καὶ ἐξαιρούντων εὐστομίας ἔνεκα καὶ πανταχῆ στρεφόντων, καὶ ὑπὸ καλλωπισμοῦ καὶ ὑπὸ χρόνου. ἐπεὶ ἐν τῷ “κατόπτρω” οὐ δοκεῖ [σοι] ἄτοπον εἶναι τὸ ἐμβεβλησθαι τὸ ῥῶ; ἀλλὰ τοιαῦτα οἶμαι ποιοῦσιν οἱ τῆς μὲν (d) ἀληθείας οὐδὲν φροντίζοντες, τὸ δὲ στόμα πλάττοντες, ὥστ' ἐπεμβάλλοντες πολλὰ ἐπὶ τὰ πρῶτα ὀνόματα τελευτῶντες ποιοῦσιν μηδ' ἂν ἓνα ἀνθρώπων συνεῖναι ὅτι ποτὲ βούλεται τὸ ὄνομα ὡσπερ καὶ τὴν Σφίγγα ἀντὶ “φικὸς” “σφίγγα” καλοῦσιν, καὶ ἄλλα πολλά. ΕΡΜ. Ταῦτα μὲν ἔστιν οὕτως, ὧ Σώκρατες. ΣΩ. Εἰ δ' αὖ τις ἐάσει καὶ ἐντιθέναι καὶ ἐξαιρεῖν ἅτ' ἂν βούληται τις εἰς τὰ ὀνόματα, πολλὴ εὐπορία ἔσται καὶ πᾶν ἂν παντὶ τις ὄνομα πράγματι προσαρμόσειεν. ΕΡΜ. Ἀληθῆ λέγεις. ΣΩ. Ἀληθῆ μέντοι. ἀλλὰ τὸ μέτριον οἶμαι δεῖ φυλάττειν καὶ τὸ εἰκὸς σὲ τὸν σοφὸν ἐπιστάτην.

Aquest breu passatge constitueix una primera estocada contra el mètode que s'està explorant, per bé que l'experiment pròpiament etimològic encara ha de cuejar fins a 421c. Finalment, Sòcrates admet sense embuts el fet que les alteracions fonètiques arbitràries desdibuixen la forma originària de les paraules i, per tant, també n'oculden el sentit o fins i tot el distorsionen. Aquesta afirmació constitueix, d'una banda, una concessió definitiva al convencionalisme³²⁶, que accepta com a premissa que els mots poden mudar la forma en boca dels parlants i, molt especialment, dels poetes frisosos de bellesa dramàtica; però de l'altra, indirectament també ens deixa entreveure que Sòcrates-Plató sembla amoïnats per la laxitud que poden assolir les etimologies en un context així de volàtil. El fet que «cadascú llevi i afegixi als noms allò que vol» indica una gran llibertat lingüística per part dels parlants que resulta en un marge d'acció igualment folgat per als etimòlegs. Les llicències i arbitriietats a què podran recórrer a l'hora de restituir la forma i el significat primigeni dels noms es multipliquen en un context lingüístic convencional que no sembla gaire regit per les lleis de l'evolució fonètica³²⁷. Per tant, si «qualsevol nom es pot adaptar a qualsevol cosa», examinar-ne l'adequació per la via etimològica esdevé una tasca estèril i fortuïta. Vist amb perspectiva argumental, doncs, creiem que aquest és l'inici d'un punt d'inflexió en el diàleg, perquè la possibilitat que el propi etimòleg interfereixi voluntàriament o no en l'anàlisi nominal no havia estat contemplada fins ara³²⁸.

Les esquerdes del mètode etimològic continuen eixamplant-se i ramificant-se en els passatges posteriors. Les concessions al convencionalisme (418a) se superposen a una evolució terminològica que, de manera subtil, es va operant en el text. Si bé l'expressió

³²⁶ Fins ara, el convencionalisme lingüístic havia romàs latent en la figura del νομοθέτης i les seves opinions, així com en el record llunyà d'una llengua antiga més pròxima al sentit original dels termes, que ja pressuposava els canvis fonètics que Sòcrates admet ara obertament.

³²⁷ Sí que hi ha algun esbós de llei fonètica històrica en el *Cràtil* (418b-d), però l'arbitriietat amb què Sòcrates etimologitza fa pensar que el coneixement platònic al respecte és vague i no està prou endreçat. Plató sap, per això, que el termes evolucionen per addició i omissió de fonemes —recursos exageradíssims en les etimologies, especialment el segon—, per metàtesi i, curiosament, també per *eustomia*, un concepte que, contra el que pensa Domínguez (2002: 57), no s'acosta precisament al d'«economia lingüística», sinó més aviat al d'«eufonia». Reiterem, però, que la manera en què, segons Sòcrates, es concreten aquests canvis no acaba de constituir o denotar cap llei fonètica.

³²⁸ I de fet, no tornarà a ser contemplada en tot el diàleg. A 418a, quan Sòcrates reprèn la qüestió de la versatilitat etimològica, en torna a responsabilitzar «els qui afegixen i lleven lletres». Segons diu, els desxiframents polisèmics són més aviat deguts als canvis que han patit prèviament els noms, «fins al punt que alterant-los molt poc de vegades fan significar el contrari». Sigui com sigui, però, el mètode etimològic queda igualment invalidat.

«noms primigenis» (πρῶτα ὀνόματα) només substitueix aquí l'anterior concepte d'«antiga pronúncia» o «parla» (ἀρχαία φωνή), aquest és ja el mateix nom que Sòcrates donarà a partir de 421c a tots aquells mots elementals que no puguin ésser descompostos ni remesos a un ètim anterior i que, per tant, han d'ésser avaluats per un altre mètode, si se'n vol comprovar l'adequació. Cap a la mateixa resolució de l'experiment etimològic empeny la irrupció en la conversa del terme ἀπεικάζω (representar, reproduir)³²⁹, que oculta al cor del seu significat el problema còpia-original que es desenvoluparà al llarg de la provatura fonosimbolista. Els viaranys del pensament socràtic, doncs, s'allunyen paulatinament de l'ideal de l'ὀρθότης φύσει, que pretenia que la realitat es revelava per mitjà dels mots que la copsaven, i s'encamina vers una concepció simbòlica de la llengua que haurà d'ésser sotmès, com les etimologies, a una prova de resistència teòrica.

Aquest progressiu viratge del posicionament socràtic afecta fins i tot la pròpia concepció del νομοθέτης, la figura del qual es difumina (416c) quan s'esmenta —tot i que molt tangencialment— la possibilitat que la intel·ligència que posa els noms a les coses no sigui humana, com fins ara havia estat representada³³⁰. Si bé el tòpic homèric dels «noms divins» ja insinuava l'existència tàcita d'un probable creador de mots no-humà, també pot ser que ara Sòcrates suggereixi que la inspiració divina juga un paper en el procés de creació dels nom. Si fos així, quedaria evidenciat que la tasca de l'instituïdor de noms es correspon a la del poeta i, per tant, no constitueix una tècnica capaç d'acostar l'home i el real. En tot cas, la idea d'un origen diví del llenguatge serà més endavant considerada un *deus ex machina* (425d-426b) i finalment desestimada (438c-d), així que aquesta insinuació hauria de llegir-se com una mostra més de la inconsistència general de la secció etimològica.

Per una altra part, el contingut teòric de les etimologies d'aquesta darrera part aferma la presència de l'escola atomista en mig de l'exegesi dels noms socràtica, per bé que potser no en la magnitud que Ademollo (2011: 220-233) s'afigura. La doctrina del canvi etern es concreta aquí en nous conceptes, alguns dels quals sembla que tornen a

³²⁹ Ja havia aparegut de manera aïllada a 402a, però la insistència amb què ara és fet servir (414a, 419c, 419d, 420d, 420e) palesa un canvi en la concepció socràtica del nom.

³³⁰ **Sòc.:** Vinga, què creus que és la causa del *klethenai* (ésser anomenat) per a cadascuna de les coses que són? No és allò que ha posat els noms? **Her.:** Totalment. **Sòc.:** I llavors, això podria ésser la *dianoia* (intel·lecte), dels déus o de l'home o de tots dos. (416c): ΣΩ. Φέρε, τί οἶει σὺ εἶναι τὸ αἴτιον κληθῆναι ἑκάστῳ τῶν ὄντων; ἄρ' οὐκ ἐκεῖνο τὸ τὰ ὀνόματα θέμενον; ΕΡΜ. Πάντως που. ΣΩ. Οὐκοῦν διάνοια ἂν εἴη τοῦτο ἦτοι θεῶν ἢ ἀνθρώπων ἢ ἀμφοτέρω;

al·ludir a un principi motor associat amb el bé. Així, per exemple, κέρδος (guany), que «mostra allò que vol dir a qui restitueixi la ni en comptes de la delta, denomina el que és bo d'una altra manera; com que *keránnytai* (es barreja) amb totes les coses travessant-les, el nom li fou posat per a anomenar aquesta seva força³³¹». Per la seva banda, l'adjectiu λυσιτελοῦν, que sembla al·ludir a la transmissió del moviment, també és identificat amb τὸ ἀγαθόν, que al seu torn havia estat identificat amb «allò admirablement ràpid» (412a):

Her.: I el *lysiteloun* (avantatjós)? **Sòc.:** Doncs em sembla, Hermògenes, que el sentit amb què l'usen els botiguers, quan hi surten guanyant, el *lysiteloun* (avantatjós) no l'expressa. Més aviat, em sembla que *lysiteloun* és el bé, perquè, com que és el més ràpid que hi ha, no deixa que les coses s'estiguin quietes, ni que el moviment, en tocar el seu *telos* (fi), s'aturi i deixi de moure's. Al contrari, si cap fi prova de produir-se, sempre la desferma i la fa contínua i immortal. De fet, el que *lyon to telos* (desferma la fi) del moviment ha estat anomenat *lysiteloun*. (417b-c)³³²

Segons Ademollo (2011: 229), aquests dos termes, juntament amb τὸ ἀγαθόν i τὸ δίκαιον, tornen a descriure el «principi penetrant» que tot ho travessa. Queda provada, en tot cas, la influència creixent de l'atomisme en l'eclecticisme arcaïtzant amb què Sòcrates farceix les seves pròpies etimologies, i cal admetre almenys que les teories de Demòcrit i Leucip són una part important de la disfressa bigarrada, feta de múltiples retalls, amb què Sòcrates cobreix les seves veritables intencions. És cabdal, però, entendre que aquestes doctrines apareixen al diàleg perquè són una expressió concreta del que Plató percep com un únic corrent de pensament arcaic, que es caracteritza per postular que tot el que existeix està en etern moviment, sotmès a les lleis de la generació i la destrucció, sense arribar mai a ésser.

³³¹ ΣΩ.: ... “κέρδος” δὲ νῦ ἀντὶ τοῦ δέλτα ἀποδιδόντι ἐς τὸ ὄνομα δηλοῖ ὁ βούλεται· τὸ γὰρ ἀγαθὸν κατ' ἄλλον τρόπον ὀνομάζει. ὅτι γὰρ κεράννυται ἐς πάντα διεξιόν, ταύτην αὐτοῦ τὴν δύναμιν ἐπονομάζων ἔθετο τοῦνομα· δέλτα <δ'> ἐνθεις ἀντὶ τοῦ νῦ “κέρδος” ἐφθέγγετο (417b).

³³² EPM. “Λυσιτελοῦν” δὲ τί δή; ΣΩ. Ἔοικεν, ὦ Ἑρμόγενης, οὐχὶ καθάπερ οἱ κάπηλοι αὐτῷ χρῶνται, ἐὰν τὸ ἀνάλωμα ἀπολύη, οὐ ταύτη λέγειν (c) μοι δοκεῖ τὸ “λυσιτελοῦν,” ἀλλ' ὅτι τάχιστον ὄν τοῦ ὄντος ἴστασθαι οὐκ ἔα τὰ πρᾶγματα, οὐδὲ τέλος λαβοῦσαν τὴνφορὰν τοῦ φέρεσθαι στήναί τε καὶ παύσασθαι, ἀλλ' αἰεὶ λυεῖ αὐτῆς ἄν τι ἐπιχειρῆ τέλος ἐγγίγνεσθαι, καὶ παρέχει ἄπαστον καὶ ἀθάνατον αὐτήν, ταύτη μοι δοκεῖ ἐπιφημίσαι τὸ ἀγαθὸν λυσιτελοῦν· τὸ γὰρ τῆς φορᾶς λύον τὸ τέλος “λυσιτελοῦν” καλέσαι. (417b-c)

Més al·lusions a aquest principi motor es trobarien a les etimologies de δέον i ζημιῶδης (Ademollo, 2011: 230-231), que Sòcrates explica a partir d'una altra concessió al convencionalisme molt important (418c):

Sòc.: T'ho diré. Ja saps que els nostres avantpassats feien servir moltíssim la iota i la delta, sobretot les dones, que conserven més l'antiga parla. Però ara baraten la iota per l'e³³³ o l'eta i la delta per la zeta, com si fossin més majestuosos. **Her.:** Com és això? **Sòc.:** Del que ara en diem *hêmèra* (dia), per exemple, alguns dels homes més antics, en deien *himera* (desitjada); i els altres *hemera*. **Her.:** És així. **Sòc.:** Saps, llavors, que d'aquests només l'antic nom mostra el pensament de qui el va posar? De fet, la van anomenar *himera* (desitjada), perquè la llum sorgia de l'obscuritat per als homes contents i *himeirontes* (desitjosos). **Her.:** Així sembla. **Sòc.:** Ara, amb el nom engalanat per a la tragèdia, no podries entendre què vol dir *hêmèra* (dia). Tanmateix, alguns creuen que ha estat anomenada així perquè, l'*hemera* (el dia) *hêmèra poièi* (amanseix). **Her.:** Em fa l'efecte que sí. **Sòc.:** I saps que els antics, del *zygon* (jou), en deien *dygon*? **Her.:** Prou que sí. **Sòc.:** Doncs *zygon* (jou) no mostra res i, en canvi, a causa de la junció de *dyoin es ten agogé* (d'un parell a un carruatge³³⁴) ha estat justament anomenat *dygon*; però ara se'n diu *zygon*. I així són també molts altres noms. (418b-e)³³⁵

³³³ El nom que rep l'èpsilon en aquesta època és εἶ, diftong que es pronunciava com una e tancada [e], exactament com l'èpsilon. Probert (2010: 87-88) explica així la pronúncia dels diftongs àtics: «Attic Greek also had relatively close long vowels [ē] and [ō], sometimes called “secondary vowels.” In the Old Attic alphabet these are normally written with <E> and <O>. In the Ionic alphabet these long vowels are (after a period of hesitation) written with the digraphs <EI> and <OY> (see the application of this in chs 14 and 27 on dialects). In the Old Attic alphabet, these digraphs were originally used for diphthongs [ei] and [ou]. However, these old diphthongs were monophthongized during the fifth century, and came to be identical in pronunciation to the existing close long vowels [ē] and [ō] (see Threatte 1980: 299–323, 349–52, with further details). As a result, some instances of the sound pronounced [ē] were written <EI> (because in these instances the sound had originally been [ei]) whereas other instances were written <E> (because in these instances the sound had never been a diphthong). Similarly, some instances of the sound pronounced [ō] were written <OY> (because in these instances the sound had originally been [ou]) whereas other instances were written <O> (because in these instances the sound had never been a diphthong). Some confusion in spelling naturally resulted, as writers had difficulty knowing when to use which spelling for the sounds [ē] and [ō]. Variation in spelling was the norm in the early stages of the use of the Ionic alphabet, but by the mid-fourth century BCE the writings <EI> and <OY> had become standard for all instances of [ē] and [ō], whatever their historical origins».

³³⁴ S'entén que es tracta d'un parell de bous o cavalls.

³³⁵ ΣΩ. Ἐγὼ σοι ἐρῶ. οἴσθα ὅτι οἱ παλαιοὶ οἱ ἡμέτεροι τῶ ἰῶτα καὶ τῶ δέλτα εὖ μάλα ἐχρῶντο, καὶ οὐχ ἥκιστα (ε) αἱ γυναῖκες, αἵπερ μάλιστα τὴν ἀρχαίαν φωνὴν σφύζουσι. νῦν δὲ ἀντὶ μὲν τοῦ ἰῶτα ἢ εἰ ἢ ἦτα μεταστρέφουσιν, ἀντὶ δὲ τοῦ δέλτα ζῆτα, ὡς δὴ μεγαλοπρεπέστερα ὄντα. ΕΡΜ. Πῶς δὴ; ΣΩ. Οἶον οἱ μὲν ἀρχαιότατοι “ἰμέραν” τὴν ἡμέραν ἐκάλουν, οἱ δὲ “ἐμέραν,” οἱ δὲ νῦν “ἡμέραν.” ΕΡΜ. Ἔστι ταῦτα. ΣΩ. Οἴσθα οὖν ὅτι μόνον τούτων δηλοῖ τὸ ἀρχαῖον ὄνομα τὴν διάνοιαν τοῦ θεμένου; ὅτι γὰρ ἀσμένους τοῖς (δ) ἀνθρώποις καὶ ἰμείρουσιν ἐκ τοῦ σκοτόυς τὸ φῶς ἐγίγνετο, ταύτη ὠνόμασαν “ἰμέραν”. ΕΡΜ.

Com es pot veure en el fragment, Sòcrates recorre ara a una llei fonètica —històrica, segons Wachter (2010: 361)— per a poder cloure l'experiment etimològic amb un cert miratge d'unitat doctrinal al si de la llengua grega. Es tracta, doncs, de recapitular i provar de refer el pensament del νομοθέτης amb un grau de coherència superior al que fins ara s'ha assolit, tot mirant de lligar sota l'aparença d'una teoria ontològica coherent el missatge d'algunes de les etimologies que descriuen una realitat en moviment. Això a banda, els canvis de timbre vocàlic i l'alteració en el mode d'articulació de la dental constitueixen, a més d'un pretext per a l'etimologia, una nova concessió tàcita al convencionalisme abans no s'estronqui la inspiració poètica de Sòcrates. Per un costat, sembla que en un mateix estadi lingüístic hi hagi cabuda per a parles més conservadores, com la de la dona³³⁶, que conviuen aparentment sense problemes de comprensió amb el parlar evolucionat dels homes. Per l'altre, és una obvietat que el propi sistema de restitució d'ètims comporta necessàriament una concepció fugaç del llenguatge: si cal reconstruir les formes originàries dels mots per a copsar-se el significat o avaluar-ne l'adequació, els noms són instruments subjectes, en major o menor mesura, a les lleis del canvi independentment de quina sigui la força motora que els altera, que en aquest cas, depèn de la voluntat estètica d'una autoritat poètica.

Φαίνεται. ΣΩ. Νῦν δέ γε τετραγωδημένον οὐδ' ἂν κατανοήσαις ὅτι βούλεται ἡ "ἡμέρα." καίτοι τινές οἴονται, ὡς δὴ ἡ ἡμέρα ἡμέρα ποιεῖ, διὰ ταῦτα ὠνομάσθαι αὐτὴν οὕτως. ΕΡΜ. Δοκεῖ μοι. ΣΩ. Καὶ τό γε "ζυγόν" οἴσθα ὅτι "δυογόν" οἱ παλαιοὶ ἐκάλουν. ΕΡΜ. Πάνυ γε. ΣΩ. Καὶ τὸ μὲν γε "ζυγόν" οὐδὲν δηλοῖ, τὸ δὲ τοῖν (ε) δυοῖν ἔνεκα τῆς δέσεως ἐς τὴν ἀγωγὴν ἐπωνόμασται "δυογόν" δικαίως· νῦν δὲ "ζυγόν." καὶ ἄλλα πάμπολλα οὕτως ἔχει. (418b-e)

³³⁶ L'al·lusió als parlars més conservadors de les dones ha estat llegit de vegades (Bergomi, 2022: 252) com un tret de misogínia. Tanmateix, en un context —efectivament, misogin— en què la dona és reclosa i té una vida social molt limitada, l'analfabetisme i la manca d'exposició a parlars forans poden resultar en una tendència real al conservadorisme dialectal potser més difícil de trobar en els homes de l'Àtica, avesats a la vida pública i el comerç amb altres ciutats. Una situació comparable, de fet, és descrita per Ciceró, en boca de Cras (*De l'orador*, 3, 39–46), qui esmenta l'idiòlecte aristocràtic de la seva sogra, que rebutja l'evolució fonètica de la parla llatina moderna. Hi ha, però, una altra cara de la moneda. El mateix desconeixement d'una llengua estàndard també pot derivar en el cas contrari, és a dir, en canvis fonètics que s'allunyen d'una forma tradicional fixada per escrit. Sembla, de fet, que els trets que Sòcrates descriu són en realitat innovacions fonètiques espontànies que devien formar part d'un sociolecte femení. Wachter (2010: 361) ho explica així: «However, it seems plausible that Plato sketched a phonological feature occurring in the first half of the fourth century BCE that was indeed restricted to female speech, namely the pronunciation of Attic /e/ as /i/ and of /zd/ as /d/. However, this development cannot be interpreted as a feature of archaizing tendencies, but, on the contrary, as a phonological innovation which has its origins in nonstandard Greek. The prestige forms of Standard Attic seem to have been retained by men rather than women; they were learned by men at school and used in assemblies as well as in the public sphere more generally.»

Més enllà d'això, convé assenyalar que Sòcrates fa servir un terme nou, *διάνοια*, per a designar el contingut que es revela en l'anàlisi dels noms antics. A 401a, quan es reconeixia la impossibilitat de saber res sobre els déus i la seva llegua, ja es rebaixaven les pretensions inicials i s'anunciava que l'etimologia només podia servir per a examinar (*σκοπεῖν*) quina opinió tenien (*τινα δόξαν ἔχοντες*) els qui van posar els noms. D'una manera anàloga, ara Sòcrates afirma que, de les dues formes, només el mot antic (*τὸ ἀρχαῖον ὄνομα*) mostra (*δηλοῖ*) el pensament de qui el posà (*τὴν διάνοιαν τοῦ θεμένου*). Fins ara, el verb *διανοεῖσθαι* al·ludia de manera molt clara al que pensaven els qui posaren els noms (401b, 407b)³³⁷. De la mateixa manera, la presència d'un substantiu com *διάνοια* apunta a un contingut lingüístic mental que s'acosta, *mutatis mutandis*, al del nostre «significat» per la seva dimensió psíquica. La simple presència de tots aquests termes que indiquen la relació entre el nom i el pensament ja insinua una perspectiva lingüística i epistemològica concreta que invalida qualsevol proposta naturalista que vulgui vincular les paraules directament als seus referents, sense mediació del *voûς* o del discurs interns de l'ànima. Cap al final del text (434e-435b), de fet, el mateix verb *διανοεῖσθαι* tornarà a fer aflorar aquesta dimensió psíquica del llenguatge i decantarà la balança en favor del convencionalisme (§ 8.1.).

Si tornem al text, en tot cas, veiem que els canvis fonètics teoritzats estan motivats per una voluntat argumental superior que pretén aplegar diversos noms sota l'ètim *δίεμυ* per tal de reforçar la unitat del pensament de l'instituïdor de noms:

Her.: Així sembla. **Sòc.:** Doncs bé, com passa amb aquests, el *déon* (allò que lliga; allò necessari), dit així, d'entrada significa el contrari de tots els noms que tenen a veure amb *to agathon* (el bé); perquè, tot i ser-ne una forma, sembla que el *déon* (necessari) sigui un *desmós* (lligam) i un obstacle per al moviment, com si fos germà de *blaberon* (nociu). **Her.:** Prou que ho sembla, Sòcrates. **Sòc.:** Però no, si fas servir el nom antic, que probablement ha estat posat de manera més adequada que l'actual i equival als bons noms d'abans; si en comptes de l'èpsilon restitueixes la iota, a la manera antiga. *Diïon* (que travessa), i no *déon*, significa *to agathon* (el bé), que precisament lloa. I d'aquesta manera qui posà els noms no es contradia a si

³³⁷ En d'altres punts del text també s'hi feia referència a través de *voέω* (401d, 407b), un verb que, per això, en altres contextos també serveix per a indicar, juntament amb *ἐννοέω*, que els noms «volen dir» alguna cosa (407e, 416a).

mateix, sinó que *déon* (necessari), *ofélimon* (útil), *lysiteloun* (avantatjós), *kerdaléon* (profitós), *agathon* (bo), *symféron* (convenient) i *eúporon* (fàcil) semblen la mateixa cosa, perquè signifiquen amb diferents noms allò que endreça i ho travessa tot, que és lloat, mentre allò que reté i *doun* (ferma) és blasmat. I per això també el nom *zemiodes* (perniciós), si restitueixes la delta en lloc de la zeta, segons la pronúncia antiga, et semblarà que s'aplica a *to doun to ion* (allò que ferma la marxa), que fou anomenat *demiodes*.³³⁸

En aquesta recapitulació de les darreres desconstruccions del moviment es reprèn la mateixa qüestió de la sinonímia, amb què s'havia encetat l'anàlisi dels noms de personatges homèrics i les primeres etimologies havien esclatat al diàleg (391d-393d). Provant d'escatir quin dels dos noms per a un mateix referent era el més correcte, Sòcrates trobava que fins i tot diversos antropònims podien tenir un mateix significat, per bé que no un mateix referent³³⁹. *Astyànax*, *Héktor* i *Arkhépolis* (394b-c), per exemple, tot i no compartir gaires lletres (στοιχεία), designen el mateix per mor de la força del nom (ἡ τοῦ ὀνόματος δύναμις), que és la mateixa en tots tres.

Ara, doncs, Sòcrates fa servir el mateix recurs a la sinonímia per a la gran lectura al·legòrica de la llengua grega que ha anat bastint a còpia d'etimologies. Els set termes que agrupa assenyalen una mateixa realitat que, tot d'una, s'ha tornat doble: el principi rector que tot ho travessa és identificat amb el bé a través de l'etimologia de *déon*, que concorda alhora amb *lysiteloun* (avantatjós) i *kerdaleon* (profitós), també associats amb *to agathon*, i amb tots els termes que fan referència al moviment. Així doncs, tot afegint una

³³⁸ EPM. Φαίνεται. ΣΩ. Κατὰ ταῦτὰ τοίνυν πρῶτον μὲν τὸ “δέον” οὕτω λεγόμενον τὸναντίον σημαίνει πᾶσι τοῖς περὶ τὸ ἀγαθὸν ὀνόμασιν· ἀγαθοῦ γὰρ ἰδέα οὕσα τὸ δέον φαίνεται δεσμὸς εἶναι καὶ κώλυμα φορᾶς, ὡς περ ἀδελφὸν ὄν τοῦ βλαβεροῦ. EPM. Καὶ μάλα, ὦ Σώκρατες, οὕτω φαίνεται. ΣΩ. Ἀλλ’ οὐκ ἔαν τῷ ἀρχαίῳ ὀνόματι χρῆ, ὃ πολὺ (419) μᾶλλον εἰκὸς ἐστὶν ὀρθῶς κεῖσθαι ἢ τὸ νῦν, ἀλλ’ ὁμολογήσει τοῖς πρόσθεν ἀγαθοῖς, ἔαν ἀντὶ τοῦ εἶ τοῖς ἰῶτα ἀποδιδῶς, ὡς περ τὸ παλαιόν· διὸν γὰρ αὐτὸ σημαίνει, ἀλλ’ οὐ δέον, τὰ γὰρ ἀγαθόν, ὅπερ δὴ ἐπαινεῖ. καὶ οὕτω οὐκ ἐναντιοῦται αὐτὸς αὐτῷ ὅ τὰ ὀνόματα τιθέμενος, ἀλλὰ “δέον” καὶ “ὠφέλιμον” καὶ “λυσιτελοῦν” καὶ “κερδαλέον” καὶ “ἀγαθόν” καὶ “συμφέρον” καὶ “εὔπορον” τὸ αὐτὸ φαίνεται, ἑτέροις ὀνόμασι σημαῖνον τὸ διακοσμοῦν καὶ ἰὸν πανταχοῦ ἐγκεκωμιασμένον (b), τὸ δὲ ἴσχυον καὶ δοῦν ψεγόμενον. καὶ δὴ καὶ τὸ “ζημιῶδες,” ἔαν κατὰ τὴν ἀρχαίαν φωνὴν ἀποδῶς ἀντὶ τοῦ ζήτα δέλτα, φανεῖται σοὶ κεῖσθαι τὸ ὄνομα ἐπὶ τῷ τοῦ ζήτα δέλτα, φανεῖται σοὶ κεῖσθαι τὸ ὄνομα ἐπὶ τῷ δοῦντι τὸ ἰόν, ἐπονομασθὲν “δημιῶδες.”

³³⁹ D'una manera implícita, doncs, els raonaments socràtics ja pressuposen una distinció entre el referent del nom i el seu significat. La diferència respecte el triangle semiòtic de Saussure, gens menyspreable, rau en el fet que un suposat concepte platònic de significat, tot i tenir una dimensió psíquica o interna, descansaria en última instància sobre una objectivitat natural que ha d'ésser mínimament estable per a poder ésser anomenada.

nova dimensió filosòfica a la cosmovisió dels homes d'antany, l'escampall d'etimologies que contenien doctrina efèsia ha guanyat coherència interna i ha adquirit una profunditat que acosta l'exercici Socràtic al clímax metafísic amb què clourà la seva intervenció inspirada (420b-421c).

Pel que sembla, doncs, la teoria del canvi que besllumem en el desxiframent dels noms es governa per la força d'un bé mòbil i omnipresent que Sòcrates descriu a través d'un grapat d'adjectius valoratius de connotacions curiosament pragmatistes que «semblen la mateixa cosa, perquè signifiquen amb diferents noms allò que endreça i ho travessa tot». No cal dir que el text recorda la idea efèsia d'una raó superior que endreça i regula el canvi, però la intromissió d'un terme com ἀγαθόν desencaixa amb el nostre coneixement sobre les forces causals pròpies del pensament arcaic. Ademollo (2011: 228-229) assenyala amb encert que el principi penetratiu sembla formar un tot amb el bé i la justícia³⁴⁰, però no pot vincular aquesta idea als atomistes.

Nosaltres, en canvi, creiem que l'amalgama d'elements constitutius del concepte de *to diion* no pot ésser reduïda a cap doctrina filosòfica prèvia, sinó que constitueix un exemple quasi paradigmàtic de la inventiva socraticoplatònica que caracteritza la subversió de la tradició filosòfica i literària que caracteritza les etimologies. La irrupció d'una noció ètica com el bé és probablement la prova més diàfana que la influència de les preocupacions ètiques de Plató també es pot trobar entre les anàlisis nominals. De fet, pressentim un deixat d'ironia en el fet que el personatge de Sòcrates defineixi el bé a partir d'adjectius que hom titllaria d'utilitaristes i oposats a l'intel·lectualisme moral que normalment s'insinua en les seves intervencions.

Resumim, en tot cas, que el principal element que dotava d'una certa coherència el recull de δόξαι del νομοθέται —la doctrina efèsia— tendeix a partir d'un cert punt a concretar-se en una concepció material i espacial del canvi, per bé que no exclusivament, i a allunyar-se una mica dels reclams inicials a Heraclit. Això amplia la cosmovisió dels

³⁴⁰ «But it seems clear that Socrates also means that *the Penetrating Principle is the good*, and that, likewise, at 414a he also meant that *the Penetrating Principle is the just*. I suppose that this, in turn, means that the Penetrating Principle is *the principle of (cosmic) goodness and justice*, or perhaps that it is *what is supremely good and just*. (...) The reason why these terms immediately acquired such a lexical meaning is, I suppose, that the Penetrating Principle, which governs everything, was regarded by the namegiver as the quintessence of goodness, justice and profitability.»

homes antics i alhora constitueix una prova més que l'exercici socràtic té un component d'intertextualitat paròdica en què creativitat i còpia s'entrellacen.

5.8 Les darreres etimologies: τὰ μέγιστα καὶ τὰ κάλλιστα (420e-421c)

Després de l'anàlisi de noms d'estats anímics (419b-420d) que segueix el feix de sinònims i fa de transició, el crescendo filosòfic amb què les etimologies estan endreçades toca el seu punt culminant³⁴¹. Els termes epistemològics i metafísics agabellen aquest darrer tram d'inspiració oracular. Hermògenes, esparverat pel ritme amb què s'amunteguen les etimologies (420d), adverteix el seu interlocutor que corre massa, i Sòcrates li respon que comença «a veure la fi». La inspiració socràtica, doncs, és a punt d'exhaurir-se, però després d'analitzar ἡ ἀνάγκη (necessitat), Sòcrates exhorta Hermògenes a seguir preguntant «mentre hi hagi força»:

Her.: Demano, doncs, el més gran i el més bell: l'*alétheia* (veritat), el *pseudos* (mentida), i l'*on* (l'ésser) i per què té aquest nom això mateix sobre el que ara discorrem, l'*ónoma* (nom). **Sòc.:** Hi ha res que anomenis *màiesthai* (recercar)? **Her.:** Jo sí, el *zetein* (cercar). **Sòc.:** Doncs bé, *ónoma* (nom) sembla una contracció d'una frase que digui que l'*on* (allò que és) és allò sobre el que es fa *zétema* (recerca). Ho podries reconèixer millor en això que en diem *onomaston* (nominable); aquí, de fet, diu clarament que és *on hou másma estin* (sobre el que hi ha recerca). *Alétheia* (veritat), també aquest sembla que ha estat contret com els altres noms; perquè sembla que amb aquesta locució, *alétheia*, hagi estat dita la *theia tou óntos phorà* (divina translació del que és), com si fos *theia alé* (vagareig diví). El *pséudos* (falsedat) és el contrari de la *phorà* (moviment); de fet, es rebutja un altre cop allò que és retingut i forçat a reposar, i és comparat amb els *kathéudontes* (dorments), però la psi afegida oculta el que vol dir el nom. L'*on* (el que és) i l'*ousia* (essència) concorden amb *alétheia* (veritat), a pesar que n'han tret la i; perquè signifiquen *ion*

³⁴¹ Tot i que no n'esmentem cap aquí, poden ésser consultats al quadre annex. Moltes d'aquestes descomposicions de noms anímics, de fet, retornen a la idea del moviment a través dels ètims εἶμι, φέρω i, sobretot, de γέω, que torna a aparèixer al final de la secció etimològica i aigualix força l'abundor anterior dels verbs de moviment exclusivament espacial.

(allò que va), i l'*ouk on* (no-ésser) al seu torn significa *ouk ion* (que no va), com també l'anomenen alguns. (421a-c)³⁴²

Aquestes darreres descomposicions nominals estan carregades d'una forta ironia filosòfica que il·lumina amb molta claredat, gràcies a la magnitud ontològica dels tres termes analitzats, la tensió irresoluble entre la concepció lingüística naturalista i la realitat sotmesa al canvi que Sòcrates ha representat a partir del desxiframent del significat ocult de la llengua grega. D'antuvi, doncs, el fragment palesa la contradicció metodològica elemental, però encara tàcita, que suposa pretendre copsar una realitat eternament mudable sia amb el nom sia amb la pensa. De fet, potser l'índici d'ironia més clar d'aquesta llarga imitació creativa del gènere al·legòric rau en la inversió del significat dels noms que en el corpus platònic —i en la tradició intel·lectual eleàtica prèvia a Plató— designen la permanència en el canvi i, per tant, l'autèntica realitat més enllà de l'aparença mòbil de les coses.

En aquest mateix sentit, destaca l'etimologia d'un nom tan important per a Plató com ἔρως (amor) que prové d'una crasi d'εἰσρεῖ ἔξωθεν (fluir de fora cap endins) que Sòcrates restitueix amb la forma ἔσρος en la llengua antiga. Aquesta descripció no s'avé amb d'altres punts dels diàlegs, en què l'amor és presentat justament com una força capaç de moure l'ànima vers l'experiència externa. A pesar de les seves diferències, tant la *scala amoris* descrita al *Simposi* com la follia eròtica representada al *Fedre*, la concepció platònica de l'amor és representada com un moviment de dins cap enfora, com l'únic motor capaç d'eleva l'home a una realitat superior després d'haver-lo empès establir un vincle amb els vestigis de bellesa del món sensible. Precisament, la metàfora de l'ἔρως alat del *Fedre* —segons la qual l'amor supleix les ales caigudes de l'ànima— s'expressa a través d'un joc de paraules que el relaciona amb πτέρον («ala» o «ploma») i que denota

³⁴² EPM. Ἐρωτῶ δὴ τὰ μέγιστα καὶ τὰ κάλλιστα, τὴν τε “ἀλήθειαν” καὶ τὸ “ψευδος” καὶ τὸ “ὄν” καὶ αὐτὸ τοῦτο περὶ ὧν νῦν ὁ λόγος ἡμῖν ἐστίν, “ὄνομα,” δι’ ὅτι τὸ ὄνομα ἔχει. ΣΩ. Μαίεσθαι οὖν καλεῖς τι; EPM. Ἐγωγε, τό γε ζητεῖν. ΣΩ. Ἔοικε τοίνυν ἐκ λόγου ὀνόματι συγκεκριομένην, λέγοντος ὅτι τοῦτ’ ἐστίν ὄν, οὐ τυγχάνει ζήτημα <ὄν>, [τὸ] “ὄνομα.” μᾶλλον δὲ ἂν αὐτὸ γνοίης ἐν ᾧ λέγομεν τὸ “ὄνομαστόν.” ἐνταῦθα γὰρ σαφῶς λέγει τοῦτο εἶναι ὄν οὐ (b) μάσμα ἐστίν. ἢ δ’ “ἀλήθεια,” καὶ τοῦτο τοῖς ἄλλοις ἔοικε [συγκεκριομένην]. ἢ γὰρ θεία τοῦ ὄντος φορὰ ἔοικε προσειρηθῆναι τούτῳ τῷ ῥήματι, τῇ “ἀληθείᾳ,” ὡς θεία οὐσα ἄλλῃ. τὸ <δὲ> “ψευδος” τούναντίον τῇ φορᾷ· πάλιν γὰρ αὐτὸ λοιδορούμενον ἦκει τὸ ἰσχύμενον καὶ τὸ ἀναγκαζόμενον ἡσυχάζειν, ἀπείκασται δὲ τοῖς καθεύδουσι· τὸ ψεῖ δὲ προσγενόμενον ἐπικρύπτει τὴν βούλησιν τοῦ ὀνόματος. τὸ δὲ “ὄν” καὶ ἡ “οὐσία” ὁμολογεῖ τῷ ἀληθεῖ, τὸ ἰῶτα ἀπολαβόν· ἰὸν γὰρ (c) σημαίνει, καὶ τὸ “οὐκ ὄν” αὐτὸ, ὡς τινες καὶ ὀνομάζουσιν αὐτό, “οὐκ ἰόν.”

clarament que l'etimologia per a Plató és un recurs literari al servei d'intencions i necessitats contextuals. Aquest és, d'altra banda, un exemple diàfan de com les etimologies del *Cràtil* juguen a mostrar perspectives contràries a les predominants en el *corpus*, on l'amor en cap cap no és descrit com un flux que entra al cos a través dels ulls³⁴³.

Paral·lelament, aquesta cloenda etimològica constitueix també un compendi reeixit del diàleg, en tant que termes com *l'ὄνομα*, *l'οὐσία*, *l'ἀλήθεια* i el *ψεῦδος* sintetitzen el principal eix temàtic del *Cràtil*, que explora precisament l'adequació dels noms a la realitat, és a dir, la seva capacitat de crear una representació fidel i veritable de les coses talment són. D'alguna manera, aquest passatge conté ja, en estat latent, les conclusions més sòlides del final de la conversa, i quasi les anticipa al lector que hagi reflexionat sobre la coherència interna del mètode etimològic: el nom, que indirectament s'ha anat definint com un instrument representador a través de les etimologies, no pot ésser bescanviat per l'ésser, i encara menys identificat directament amb ell (Aronadio, 2006: 164 n. 107), tal com *Cràtil* vol. Per a Plató no hi ha cap possibilitat de desenvolupar coneixement científic (*ἐπιστήμη*) a partir d'una relació que Sòcrates, després de provar-ne les qualitats mimètiques, considerarà simbòlica —o amb tendència al simbolisme— a causa del desgast al que els mots originaris es veuen exposats en un context malauradament convencional on tothom és lliure d'alterar-los.

Aquest passatge és també de gran interès pel fet que la terminologia tècnica amb què Sòcrates descriu per primer cop el funcionament intern de les operacions etimològiques denota una plena consciència platònica dels mecanismes lingüístics que s'oculten rere l'artefacte poètic. Finalment, les etimologies són descrites com el desplegament d'una expressió o frase (*λόγος*) que ha estat contreta (*συγκεκροτημένος*). El procés de descodificació a què Sòcrates ha sotmès la llengua grega s'esfreixura per a obrir pas a un nou experiment lingüístic a partir dels noms primers, que ja havien estat presentats abans. Fins aquí, Sòcrates s'ha apropiat les diferents formes de discurs etimològic grec —partint del tòpic poètic de *l'ἐπωνυμία* i parodiant l'ús al·legòric de l'etimologia— i les

³⁴³ **Sòc.:** ... *Eros* (amor), al seu torn, pel fet que *eisrei éxothēn* (flueix de fora endins) i aquest *roé* (corrent) no és propi d'aquell qui el té, sinó que és portat des de fora a través dels ulls, per això de *l'eisrein* (fluir endins), fou anomenat *eros*, almenys antigament —quan la *ou* es feia servir en lloc de *l'ô*; ara, en canvi, se'n diu *erôs* per la substitució de *l'ou* per *l'ô*. (420 a-b) “ἔρωσ” δέ, ὅτι εἰσρεῖ ἔξωθεν καὶ οὐκ οἰκεία ἐστὶν ἡ ῥοή (b) αὕτη τῷ ἔχοντι ἀλλ’ ἐπέισακτος διὰ τῶν ὀμμάτων, διὰ ταῦτα ἀπὸ τοῦ εἰσρεῖν “ἔρωσ” τό γε παλαιὸν ἐκαλεῖτο— τῷ γὰρ οὐ ἀντὶ τοῦ ὦ ἐχρώμεθα—νῦν δ’ “ἔρωσ” κέκληται διὰ τὴν τοῦ ὦ ἀντὶ τοῦ οὐ μεταλλαγίην.

ha dutes a l'extrem en l'intent d'explorar el grau de representativitat de la llengua grega a través del significat semàntic de les diverses etimologies proposades. D'ara endavant, en canvi, aquesta mateixa expressivitat de la llengua grega s'investigarà mitjançant l'anàlisi d'un suposat valor simbòlic dels fonemes que acaba fent fallida pel seu alt grau d'arbitrarietat.

6. LA TROBALLA DELS PRIMERS NOMS: UN NOU CRITERI D'ADEQUACIÓ (421c-422e)

Al llarg de l'anàlisi etimològica ja han emergit momentàniament «els primers noms posats» (414c-d), però la seva latència, sempre oculta dins de la noció de «llengua antiga», es desvetlla a la fi amb claredat quan Sòcrates es mostra favorable a aprofundir en la qüestió:

Her.: Em sembla que aquest noms, Sòcrates, els has descompostos molt coratjosament; però si algú et demanés això que *ion* (va) i que *reon* (flueix) i que *doun* (cal), quina adequació tenen aquests noms... **Sòc.:** «Què li respondríem?» vols dir? Oi? **Her.:** Exactament. **Sòc.:** Hi ha una solució que ens hem procurat fa no gaire, de manera que sembla que direm alguna cosa quan responguem. **Her.:** Quina? **Sòc.:** Dir que allò que no coneixem és barbàric. Potser algun cas seria en realitat així, però també podria ser que, per l'antigor, els primers noms fossin introbables. Com que els noms són regirats per totes bandes, no és res de sorprenent si la llengua antiga respecte a la d'ara no difereix gens d'una de bàrbara. **Her.:** No dius res fora de lloc. **Sòc.:** De fet, dic coses probables. Tanmateix, no em sembla que aquesta contesa admeti excuses, sinó que cal estar ben disposat a investigar-les. Reflexionem-hi, doncs: si algú sempre qüestiona aquelles expressions a partir de les quals es compon el nom, i tot seguit vol esbrinar aquells noms a partir dels quals es compon l'expressió, i així sense parar, ¿el qui s'ho qüestiona no ha d'acabar abandonant? **Her.:** Em sembla que sí. **Sòc.:** ¿I en quin moment exactament seria just que ho deixés estar, el qui abandonés? Potser no quan arribés a aquells noms que són com elements dels altres, tant de les frases com dels noms? De fet, aquests, si la cosa va així, ja no sembla escaient que estiguin composts per un altre nom. Per exemple, tot just ara dèiem que *l'agathon* (bo) estava compost per *l'agaston* (admirable) i el *thoon* (veloç). I potser podríem dir que el *thoon* ve d'uns altres noms, i aquells encara d'uns altres de

diferents. Però si mai agaféssim allò que ja no està compost d'alguns altres noms, podríem dir encertadament que som davant d'un element i ja no cal que el remuntem a un altre nom. (421c-422b)³⁴⁴

Aquest fragment funciona a tall de frontissa entre la secció pròpiament etimològica i l'anàlisi simbòlica dels fonemes que componen els mots. Alguns autors (Aronadio: 2011, Domínguez: 2002) no perceben una digressió prou forta entre aquestes dues parts del text i, per tant, consideren que és l'articulació de totes dues el que conforma un tot³⁴⁵. A parer nostre, però, no es pot dir que l'anàlisi dels fonemes sigui pròpiament una etimologia, no només en el nostre sentit del terme sinó també en l'antic. Atès el caràcter clarament innovador d'aquesta mena de reflexions al voltant dels sons de la llengua grega, hem decidit de considerar-les com una superació del procediment etimològic tradicional o, en tot cas, tractar-les com una ocurrència platònica que deriva de la mateixa lògica esmicoladora, però que constitueix un fenomen en essència diferent perquè depassa les limitacions semàntiques de la llengua i es desenvolupa en un espai d'arbitrarietat creativa molt més ampli.

Duent la genealogia etimològica de la llengua grega fins a les últimes conseqüències, Sòcrates ha ensopegat amb aquells noms als quals tots els altres es remunten i que, per la seva brevetat, no són susceptibles d'una nova etimologia. Ara, l'elusió de l'excusa dels

³⁴⁴ EPM. Ταῦτα μὲν μοι δοκεῖς, ὦ Σώκρατες, ἀνδρείως πάνυ διακεκροτηκέναι· εἰ δέ τις σε ἔροιο τοῦτο τὸ "ἰὸν" καὶ τὸ "ρέον" καὶ τὸ "δοῦν," τίνα ἔχει ὀρθότητα ταῦτα τὰ ὀνόματα— ΣΩ. "Τί ἂν αὐτῶ ἀποκριναιόμεθα;" λέγεις; ἢ γάρ; EPM. Πάνυ μὲν οὖν. ΣΩ. Ἐν μὲν τοίνυν ἄρτι που ἐπορισάμεθα ὥστε δοκεῖν τι λέγειν ἀποκρινόμενοι. EPM. Τὸ ποῖον τοῦτο; ΣΩ. Φάναι, ὃ ἂν μὴ γιγνώσκωμεν, βαρβαρικόν τι τοῦτ' (d) εἶναι. εἴη μὲν οὖν ἴσως ἂν τι τῆ ἀληθείᾳ καὶ τοιοῦτον αὐτῶν, εἴη δὲ κἀν ὑπὸ παλαιότητος τὰ πρῶτα τῶν ὀνομάτων ἀνεύρετα εἶναι· διὰ γὰρ τὸ πανταχῆ στρέφεσθαι τὰ ὀνόματα, οὐδὲν θαυμαστὸν [ἂν] εἰ ἢ παλαιὰ φωνὴ πρὸς τὴν νυνὶ βαρβαρικῆς μὴδὲν διαφέρει. EPM. Καὶ οὐδὲν γε ἀπὸ τρόπου λέγεις. ΣΩ. Λέγω γὰρ οὖν εἰκότα. οὐ μέντοι μοι δοκεῖ προφάσεις ἀγῶν δέχεσθαι, ἀλλὰ προθυμητέον ταῦτα διασκεψασθαι. ἐνθυμηθῶμεν δέ, εἴ τις ἀεί, δι' ὧν ἂν λέγεται τὸ (e) ὄνομα, ἐκεῖνα ἀνερήσεται τὰ ῥήματα, καὶ αὐθις αὐ' δι' ὧν ἂν τὰ ῥήματα λεχθῆ, ἐκεῖνα πεύσεται, καὶ τοῦτο μὴ παύσεται ποιῶν, ἄρ' οὐκ ἀνάγκη τελευτῶντα ἀπειπεῖν τὸν ἀποκρινόμενον; EPM. Ἐμοιγε δοκεῖ. [422] ΣΩ. Πότε οὖν ἀπειπῶν ὁ ἀπαγορεύων δικαίως παύοιτοἂν; ἄρ' οὐκ ἐπειδὴν ἐπ' ἐκείνοις γένηται τοῖς ὀνόμασιν, ἃ ὥσπερ εἰ στοιχεῖα τῶν ἄλλων ἐστὶ καὶ λόγων καὶ ὀνομάτων; ταῦτα γὰρ που οὐκέτι δίκαιον φανῆναι ἐξ ἄλλων ὀνομάτων συγκείμενα, ἂν οὕτως ἔχη. οἷον νυνδὴ τὸ "ἀγαθὸν" ἔφαμεν ἐκ τοῦ ἀγαστοῦ καὶ ἐκ τοῦ θοοῦ συγκεῖσθαι, τὸ δὲ "θοὸν" ἴσως φαῖμεν ἂν ἐξ ἐτέρων, ἐκεῖνα δὲ ἐξ ἄλλων· (b) ἀλλ' ἐάν ποτέ γε λάβωμεν ὃ οὐκέτι ἔκ τινων ἐτέρων σύγκειται ὀνομάτων, δικαίως ἂν φαῖμεν ἐπὶ στοιχείῳ τε ἤδη εἶναι καὶ οὐκέτι τοῦτο ἡμᾶς δεῖν εἰς ἄλλα ὀνόματα ἀναφέρειν. (421c-422b)

³⁴⁵Una prova evident d'això és el fet que, a l'hora d'elaborar els compendis etimològics del final del seus comentaris, a diferència de nosaltres, hi inclouen les lectures fonosimbòliques. Val a dir, però, que Aronadio (2011: *passim*) és plenament conscient de les diferències formals que hi ha entre l'etimologia i el fonosimbolisme, però les uneix com a parts d'un tot estructural perquè, al capdavall, són només dues formes diferents d'anàlisi nominal.

noms manllevats —ja insinuada abans (410a, 416a)— aboca la recerca a l'anàlisi d'un element (στοιχείον) formal més petit que pugui explicar la tria del νομοθέτης en el moment de compondre els noms primitius. El terme στοιχείον, emprat en un sentit més aviat tècnic en el fragment, presagia ja la profunda reflexió lingüística que s'esbadellarà en aquesta segona part de l'anàlisi nominal. A diferència de 393d-e, on apareixia amb el mateix sentit de γράμμα³⁴⁶, aquí pren un matís més abstracte i significa simplement «part» mínima o indivisible. Per això, tan aviat fa referència a les lletres com als noms que no poden ésser reduïts a lexemes més petits, segons la literalitat del discurs socràtic: «... si mai agaféssim allò que ja no està compost d'alguns altres noms, podríem dir encertadament que som davant d'un element i ja no cal que el remuntem a un altre nom (422b)».

Malgrat aquesta definició àmplia de στοιχείον, la indagació sobre els noms primers es limitarà a l'anàlisi individual d'alguns dels fonemes que els componen. La insistència en l'addició i l'omissió de lletres, que prèviament havia centrat l'atenció de la conversa en aquesta part indivisible dels noms (400c, 414b-c, 418a), assenyalava ja aquest viarany fonètic que ara Sòcrates enfilarsà ben bé fins a ensopegar el límit de la teoria que relaciona els diversos sons amb simbolismes més aviat vagues. Així doncs, a pesar que aquesta operació entra en contradicció amb l'ὀρθότης descriptiva que es defensava abans (393d, 394a), el progrés de les reflexions socràtiques ha de menester una escapatória que li permeti explicar com funciona la referencialitat dels noms primers. Això desviarà la conversa cap a les capacitats mimètiques d'aquest mínim compositiu del mot que Plató anomena ara γράμμα, adés στοιχία, i de retruc farà aflorar en el diàleg la concepció representativa del llenguatge. S'abandonen, doncs, els noms que estan compostos com si fossin expressions descriptives (ῥήματα) dels seus referents i s'analitza el valor fonètic els mots que no poden ser reduïts a una nova locució que en parafrasegi el sentit.

Això a banda, el fragment suara citat ens fa notar que, mentre Hermògenes s'engresca, Sòcrates manté la prudència i li recorda que es mouen dins de les possibilitats de la versemblança (εἰκότα). La recerca fonosimbolista, en conseqüència, en tant que

³⁴⁶ De tota manera, Plató prefereix στοιχία per a referir-se a les lletres o els fonemes en abstracte, perquè al capdavant, el terme designa només un component indivisible d'un conjunt, com Burkert (1959: 173) apunta: «Was στοιχείον von γράμμα unterscheidet, ist eben die Beziehung aufs rationale Analysieren, ist eben die Bedeutung "Element".»

seqüela de les etimologies, s'emmarca clarament en el mateix àmbit de la δόξα i l'esfera de la labilitat humana. Sòcrates continua entestat a comprendre les raons que motivaren la imposició dels noms de la llengua grega antiga, però és conscient que aquesta tasca arqueològica no es correspon a la persecució de la veritat o de l'essència de les coses que són. Malgrat aquesta mancança, la disposició a recercar l'existència d'alguna mena de relació entre el nom i la cosa —encara que depengui de la tasca contingent del νομοθέτης— es manté ferma per part de Sòcrates, que s'endinsa en aquesta nova dimensió fonosimbolista titllant el recurs a la llengua bàrbara d'excusa.

L'adequació amb què el νομοθέτης ha creat aquestes parts mínimes de la llengua constitueix, en resum, l'objecte de la recerca socràtica d'aquí endavant, com ell mateix anuncia (422b-c), però en tractar-se ara d'elements sense contingut semàntic, a primer cop d'ull, sembla que aquest primer grau d'ὀρθότης hagi d'ésser per força d'una naturalesa diferent. Sòcrates, per això, no sembla dir el mateix:

Sòc.: Llavors, ¿també els noms que ara em demanes són per ventura elements i cal examinar d'alguna altra manera quina n'és l'adequació? **Her.:** És probable. **Sòc.:** Sí que és probable, Hermògenes; si més no, sembla que tots els noms anteriors es remuntaven a aquests. Però vinga, si és així com a mi em sembla, examina-ho un altre cop amb mi no fos cas que desbarrés en dir quina ha de ser l'adequació dels noms primers. **Her.:** Tu parla, simplement, que jo ho examinaré amb tu en tant que pugui. **Sòc.:** Llavors, que l'adequació de cada nom, sigui primer o derivat, és una de sola, i que cap d'ells no difereix en res en tant que nom, amb això, crec que tu també hi estaràs d'acord. **Her.:** És clar. **Sòc.:** Tanmateix, la correcció dels noms que ara hem analitzat volia ser capaç de mostrar com és cadascun dels éssers. **Her.:** Com no? **Sòc.:** I aquesta facultat, ni més ni menys, l'han de tenir tant els noms primers com els derivats, si és que han de ser noms. **Her.:** Això sembla. **Sòc.:** Però els derivats, pel que sembla, eren capaços de dur-ho a terme per mitjà dels primers. **Her.:** Aparentment. **Sòc.:** Molt bé. I llavors els primers noms, que no se sostenen en uns altres, de quina manera ens faran els éssers el més evidents possible, si han d'ésser noms? (422b-e)³⁴⁷

³⁴⁷ ΣΩ. Ἄρ' οὖν καὶ νῦν ἃ γ' ἐρωτᾷς τὰ ὀνόματα στοιχεῖα ὄντα τυγχάνει, καὶ δεῖ αὐτῶν ἄλλω τινὶ τρόπῳ ἤδη τὴν ὀρθότητα ἐπισκέψασθαι ἥτις ἐστίν; ΕΡΜ. Εἰκὸς γε. ΣΩ. Εἰκὸς δῆτα, ὧ Ἑρμόγενες· πάντα γοῦν φαίνεται τὰ (c) ἔμπροσθεν εἰς ταῦτα ἀνεληλυθέναι. εἰ δὲ τοῦτο οὕτως ἔχει, ὡς μοι δοκεῖ ἔχειν, δεῦρο αὖ συνεπίσκεψαι μετ' ἐμοῦ μή τι παραληρήσω λέγων οἷαν δεῖ τὴν τῶν πρώτων ὀνομάτων ὀρθότητα εἶναι.

Aquest fragment és de gran interès perquè presenta una concepció unitària de l'ὀρθότης dels noms que sembla més aviat contradita per les diferències dels dos experiments nominals que Sòcrates desenvolupa en el decurs de la conversa. La temptativa fonosimbolista, en certa mesura, discorda de l'arrel mateixa de l'anàlisi etimològica anterior, que pretenia «mostrar» semànticament les essències. Si fem memòria, ja de bell antuvi, quan la incursió en el naturalisme girava entorn del concepte de δύναμις (393e-394c), Sòcrates negava insistentment que la presència d'una o altra lletra en els mots alterés la seva capacitat de correspondre a un element de la realitat. Independentment de la formació fonètica del mot, allò important era que en restés intacta «la força», és a dir, la càrrega semàntica que evocava l'essència del referent.

Malgrat tot, l'exemple que tot just després Sòcrates feia servir per a il·lustrar aquesta primera teoria nominal, que encara provava d'establir un vincle ferm entre nom i cosa, era essencialment fonètic i, per tant, aparentment desafortunat. La força del nom de la lletra «beta», segons que ens diu, no està deturpada per l'afegitó de l'eta, la tau i l'alfa i encara mostra la natura d'aquell element que el legislador volia palesar (393e). Una contradicció semblant podria apreciar-se en la crítica a l'eufonia (414c), però en aquest cas Sòcrates rebutja aquells afegitons que realment enterboleixen la transparència semàntica del nom i, per tant, n'alteren la δύναμις, és a dir, la capacitat d'invocar el seu *nominatum*. La referencialitat que han trencat «els qui volien donar un to tràgic als noms» és estrictament semàntica, mentre que en el cas del nom de les lletres sembla que hi intervingui un component fonètic.

Més endavant, però, creiem que el propi text explica aquesta convivència de dos paràmetres per a mesurar l'escaiença dels noms. Allò que anirà definint l'essència del nom en el progrés de la conversa serà justament la seva capacitat de mostrar, que queda plasmada, com veurem tot seguit, en les múltiples aparicions de la família lèxica del el

ΕΡΜ. Λέγε μόνον, ὡς ὅσον γε δυνάμειος παρ' ἐμοί ἐστιν συνεπισκέψομαι. ΣΩ. Ὅτι μὲν τοίνυν μία γέ τις ἡ ὀρθότης παντὸς ὀνόματος καὶ πρώτου καὶ ὑστάτου, καὶ οὐδὲν διαφέρει τῷ ὀνομα εἶναι οὐδὲν αὐτῶν, οἶμαι καὶ σοὶ συνδοκεῖ. ΕΡΜ. Πάνυ γε. (d) ΣΩ. Ἀλλὰ μὴν ὧν γε νυν<δὴ> διεληλύθαμεν τῶν ὀνομάτων ἡ ὀρθότης τοιαύτη τις ἐβούλετο εἶναι, οἷα δηλοῦν οἷον ἕκαστόν ἐστι τῶν ὄντων. ΕΡΜ. Πῶς γὰρ οὐ; ΣΩ. Τοῦτο μὲν ἄρα οὐδὲν ἦττον καὶ τὰ πρώτα δεῖ ἔχειν καὶ τὰ ὕστερα, εἴπερ ὀνόματα ἔσται. ΕΡΜ. Πάνυ γε. ΣΩ. Ἀλλὰ τὰ μὲν ὕστερα, ὡς ἔοικε, διὰ τῶν προτέρων οἷά τε ἦν τοῦτο ἀπεργάζεσθαι. ΕΡΜ. Φαίνεται. ΣΩ. Εἶεν· τὰ δὲ δὴ πρώτα, οἷς οὐπω ἔτερα ὑπόκειται, τίνι τρόπῳ κατὰ τὸ δυνατὸν ὅτι μάλιστα φανερὰ ἡμῖν (e) ποιήσει τὰ ὄντα, εἴπερ μέλλει ὀνόματα εἶναι; (422b-e)

verb δηλόω. L'ὀρθότης que Sòcrates defineix en aquest passatge té dos nivells o dos processos superposats, i tot i que la correcció dels noms derivats depèn de la dels primers, les dues categories d'ὄνομα no es mesuren pel mateix paràmetre. Totes dues han d'acomplir la «força» que defineix els noms, que no és sinó la seva capacitat de mostrar. En el cas dels noms derivats, aquesta δύναμις es manifesta de manera semàntica, com dèiem, i sense mantenir necessàriament una coherència fonosimbòlica amb els noms i lexemes que els componen, la força dels quals rau, com veurem, en la seva capacitat d'imitar la realitat a través del so. És en aquest poder delòtic compartit, doncs, on rau la concepció unitària del nom que iguala els primers i els últims mots.

6.1. Del signe al símbol: l'adequació mimètica dels noms (422e-423d)

En els passatges següents, Sòcrates prova d'escatir la manera en què els noms primigenis mostren l'essència i la natura de les coses que són al marge de les etimologies. Aquesta capacitat expressiva, a primer cop d'ull, sembla una concreció de la funció diacrítica de la definició inicial del nom (388b-c). Però, tot i que les primeres aparicions de la família lèxica de δηλόω (393d-398d) del començament del diàleg estaven aparentment en consonància amb la distinció i la dixi³⁴⁸ de les essències que s'atribuïa als noms en la definició de les seves funcions (388c), ara aquest procés es concreta en un mecanisme fonomimètic que fractura aquella equivalència aparent entre els verbs δείκνυμι i δηλόω, pròxims fins i tot a μηνύω:

Sòc.: ... Però respon-me a això: si no tinguéssim veu ni llengua, però ens volguéssim mostrar els uns als altres les coses, no provaríem, com fan ara els muts, d'expressar-les amb les mans, el cap i la resta del cos? **Her.:** Com, si no, Sòcrates? **Sòc.:** Si volguéssim, crec, mostrar allò que és enlaire i és lleuger, no aixecaríem la mà cap al cel, imitant la natura mateixa de la cosa? I cap a terra, per contra, si fossin coses de baix i pesants? I si volguéssim mostrar un cavall galopant o un altre animal, ja saps que faríem tornar els nostres cossos i la nostra figura el

³⁴⁸ Fem servir aquí aquest terme tot calcant el verb que Plató fa servir a la definició. Tanmateix, som conscients que en la disciplina lingüística té un ús diferent i només es fa servir en cas que es designi —normalment a través d'un pronom— un element present en el moment de la comunicació. Per a Plató, en canvi, aquest «assenyalament» que representa el verb δείκνυμι significa qualsevol mena de designació a través de la paraula.

més semblants a aquells? **Her.:** Em sembla que ha de ser per força com dius. **Sòc.:** Així, de fet, va sorgir la manifestació a través del cos, quan aquest va representar, pel que sembla, allò que volia mostrar. **Her.:** Sí. **Sòc.:** I quan volem mostrar amb la veu, la llengua i la boca, el que sorgeix d'elles no serà per a nosaltres una manifestació de cada cosa, en tant que per mitjà d'aquestes hi ha una representació d'alguna cosa? **Her.:** Per força, em sembla. **Sòc.:** Llavors, el nom és, pel que sembla, una representació amb la veu d'allò que és representat, i el qui representa amb la veu anomena allò que representa. (422e-423c)³⁴⁹

Des d'un punt de vista netament lexicogràfic, aquest passatge enceta la culminació de l'exposició teòrica sobre la naturalesa dels noms que es desplega al llarg de la conversa. La tríada de verbs que en el transcurs del diàleg descriuen la relació de significació que estableixen els noms amb els seus referents (μηνύω, δείκνυμι, ἐνδείκνυμι) s'ha anat veient arraconada per l'aparició majoritària i reiterada de δηλόω i els seus derivats. Tanmateix, quan té per subjecte un nom, els objectes d'aquest verb són prou variats com per a no atribuir-li d'antuvi un sentit rigorosament tècnic, sinó, més aviat, una polisèmia subtil. Els noms «mostren», per exemple, la natura d'un referent (393e, 395b, 396a) o l'origen d'un nom (398c); en d'altres punts el verb en qüestió té un sentit encavalcat al de «significar» (394c, 395c, 411d, 417a-b, 418b) i es refereix normalment al fet que les diferents descomposicions nominals —és a dir, la forma original de cada mot— descobreixen o «mostren» un sentit veritable amagat rere el nom d'ús comú³⁵⁰.

³⁴⁹ ΣΩ. ... ἀπόκριναι δέ μοι τόδε· εἰ φωνὴν μὴ εἶχομεν μηδὲ γλώτταν, ἐβουλόμεθα δὲ δηλοῦν ἀλλήλοις τὰ πράγματα, ἄρ' οὐκ ἂν, ὥσπερ νῦν οἱ ἐνεοί, ἐπεχειροῦμεν ἂν σημαίνειν ταῖς χερσὶ καὶ κεφαλῇ καὶ τῷ ἄλλῳ σώματι; EPM. Πῶς γὰρ ἂν ἄλλως, ὦ Σώκρατες; [423] ΣΩ. Εἰ μὲν γ' οἶμαι τὸ ἄνω καὶ τὸ κοῦφον ἐβουλόμεθα δηλοῦν, ἤρομεν ἂν πρὸς τὸν οὐρανὸν τὴν χεῖρα, μιμούμενοι αὐτὴν τὴν φύσιν τοῦ πράγματος· εἰ δὲ τὰ κάτω καὶ τὰ βαρέα, πρὸς τὴν γῆν. καὶ εἰ ἵππον θέοντα ἢ τι ἄλλο τῶν ζώων ἐβουλόμεθα δηλοῦν, οἴσθα ὅτι ὡς ὁμοίωτατ' ἂν τὰ ἡμέτερα αὐτῶν σώματα καὶ σχήματα ἐποιοῦμεν ἐκείνοις. EPM. Ἀνάγκη μοι δοκεῖ ὡς λέγεις ἔχειν. ΣΩ. Οὕτω γὰρ ἂν οἶμαι δήλωμά του [σώματος] ἐγίγνετο, (b) μιμησαμένου, ὡς ἔοικε, τοῦ σώματος ἐκεῖνο ὃ ἐβούλετο δηλῶσαι. EPM. Ναί. ΣΩ. Ἐπειδὴ δὲ φωνῇ τε καὶ γλώττῃ καὶ στόματι βουλόμεθα δηλοῦν, ἄρ' οὐ τότε ἐκάστου δήλωμα ἡμῖν ἔσται τὸ ἀπὸ τούτων γιγνώμενον, ὅταν μίμημα γένηται διὰ τούτων περὶ ὅτιον; EPM. Ἀνάγκη μοι δοκεῖ. ΣΩ. Ὅνομόν ἄρ' ἐστίν, ὡς ἔοικε, μίμημα φωνῇ ἐκείνου ὃ μιμεῖται, καὶ ὀνομάζει ὁ μιμούμενος τὴ φωνῇ ὃ ἂν μιμηται.

³⁵⁰ Segons adverteix Aronadio (2011: 26-28), la sinonímia entre μηνύω i δηλόω és només és parcial. El primer només es fa servir en contextos etimològics i designa una relació etimològica incorrecta entre nom i essència (vegi's 418b), és a dir, una denominació sense fonament ontològic. En canvi, quan allò que es designa a través del nom és la natura del referent, no es fa servir mai δείκνυμι ni μηνύω, sinó δηλόω, perquè el nom, en principi, «revela» alguna cosa obscurida pel pas del temps o la convenció. Ademollo (2011: 165-166), per contra, fa notar la proximitat de δηλόω amb σημαίνω i creu que s'aplica quan la relació entre nom i referent

A 418c, de fet, Sòcrates afirma fins i tot que els noms antics «mostren» el pensament (διάνοια) de qui els posà³⁵¹. En certa mesura, aquest contingut mental prelude la noció de «significat» saussureana i descriu, per tant, una tercera manera de «mostrar» a través dels noms. En resum, doncs, aquesta expressió sembla referir-se a la il·luminació d'un element desapercebut en la conversa immediata, tant si és la natura dels referents nominals com la forma antiga d'un nom o el pensament del νομοθέτης que el creà i l'imposà a una cosa. No podem concloure, per tant, que δηλώω i els seus cognats δήλωμα i δήλωσις al·ludeixin exactament el nostre concepte de «referència», per bé que en molts casos s'hi acostin. En tot cas, aquest verb és també el terme preferit per Plató per a descriure el procés pel qual els mots designen les coses. I malgrat que en el diàleg convisquin una multiplicitat de coses mostrades, totes descriuen una projecció de l'enteniment humà vers un objecte —mental, lingüístic o material— extern al parlant.

En aquest passatge que ens ocupa, el seu sentit no varia especialment, per bé que l'aparició d'un terme d'encuny platònic (Ademollo 2011: 269-270) com δήλωμα, que designa l'«acció de mostrar», n'acusi possiblement el sentit tècnic. Com ja hem insinuat anteriorment, es pot percebre en el diàleg una preferència per δηλώω i els seus derivats quan es vol fer referència no tant a la funció estrictament referencial que executen els noms com al mateix vessant cognitiu de l'activitat d'anomenar que s'insinuava en la definició didàctica del nom. Ara bé, l'afirmació que l'ὄνομα és un instrument amb què ens «mostrem» les essències els uns als altres (388b-c) ha patit el desgast de la secció etimològica i en les pròximes pàgines haurà d'entomar encara el fracàs de la temptativa fonosimbòlica. Tot plegat sembla reduir notablement les capacitats nominals descrites inicialment. Atès que Sòcrates s'entesta a parlar de la funció delòtica de l'ὄνομα pràcticament fins a les acaballes de la conversa, caldrà provar d'escatir, arribats al final del diàleg, com funciona realment la referència nominal segons Plató, és a dir, de quina manera els mots es remetent a la realitat. De moment, en tot cas, i recordem que l'objecte de la manifestació que els noms vehiculaven a través de l'etimologia no era l'essència, com el propi Sòcrates insinua d'ençà que ha reconegut que la recerca dels noms menava

és neutral, és a dir, ni naturalista ni convencionalista. Per això mateix, es resisteix a traduir el nom com a «reveal» (Robinson 1956: 132-133), «represent» (Fowler, 1972) i «représenter» (Mérider:1969) o «disclose» (Barney: 2001) i es decanta per «indicare». Olives (1952) tria «expressar».

³⁵¹ Un pensament que en d'altres punts del diàleg era referit justament amb el verb διανοέω (401b, 407b), que serà d'una rellevància cabdal en la cloenda del diàleg per a comprendre la teoria semàntica platònica.

només a l'opinió dels homes (400d-401b). Caldrà arribar a una de les darreres escenes del diàleg (434e-436b), per això, per a trobar una explicació encara més clara de com i què refereixen els noms en realitat.

Tot això a banda, en el fragment suara citat el mateix verb designa l'acte de «mostrar» amb les mans i els gestos. L'analogia entre el codi lingüístic signat³⁵² i la llengua oral és el lloc de naixença del darrer embat naturalista del diàleg, és a dir, la hipòtesi de la llengua mimètica. A primera vista, però, la descripció de la llengua de signes és confusa, perquè sembla descriure alhora una referencialitat dística i mimètica, o altrament dit, que l'assenyalament amb la mà enclou una imitació (Ademollo, 2011: 270). De tota manera, «aixecar la mà cap al cel per a mostrar allò que és enlaire i és lleuger» (423a) no ha de voler dir necessàriament «assenyalar» un cos celeste i descriure'n la lleugeresa amb el mateix gest demostratiu. El verb $\alpha\tilde{\iota}\omega$ no significa «indicar», sinó «aixecar», de manera que podria ser també que el gest d'elevat la mà fos imitatiu d'un objecte lleuger que es troba enlairat. D'una manera semblant, abaixant la mà cap a terra, no només assenyalem el lloc on es troba un cos, sinó que també podem imitar «la natura mateixa de la cosa». A parer nostre aquesta és la lectura que encaixa millor amb la segona pregunta que Sòcrates fa a Hermògenes, en què la imitació presenta un caràcter netament gestual, sense traces d'assenyalament amb la mà. En aquest cas, la mimesi es produeix mitjançant tot el cos i adaptant-lo al moviment del cavall o l'animal que es vol representar.

L'analogia es completa quan Sòcrates canvia l'instrument amb què s'imita i proposa una mimesi lingüística produïda mitjançant «la llengua i la boca». Com en tota l'analogia, el terme que designa aquí una imitació concreta és $\mu\acute{\iota}\mu\eta\mu\alpha$, que conviu amb la noció genèrica d'imitació ($\mu\acute{\iota}\mu\eta\sigma\iota\varsigma$) al si del diàleg. Aronadio (1996: xxxviii-xxxix) defensa que el sufix derivatiu $-\mu\alpha$ es fa servir en força casos per a designar accions i la seva traducció distingeix entre «acte imitatiu» concret i «imitació» en general, mentre que la resta d'autors —com també nosaltres— es decanten per a no reflectir aquests

³⁵² Sembla que Sòcrates-Plató desconeix la complexitat i el funcionament de la llengua signada, que només està parcialment composta per elements amb un origen mimètic, tot i que sovint massa remots i distorsionats per a entendre'ls sense conèixer la convenció que realment els regula. De tota manera, Sòcrates ens diu que els muts es comuniquen així, no que aquest sistema els pertanyi exclusivament a ells. La comunicació gestual dels parlants, per contra, és molt més imitativa atès que no constitueix una llengua articulada, però fins i tot així, presenta també un bon nombre de gestos purament convencionals.

matisos. Independentment d'això, però, l'analogia és clara i obre les portes a la hipòtesi d'una llengua mimètica fundada en la capacitat plàstica dels fonemes que la componen.

Abans de continuar amb el següent fragment, és interessant també fer notar que l'al·lusió a la mimesi gestual de les mans evoca les notícies que Aristòtil ens tramet al respecte d'un Cràtil suposadament històric qui, ja a les acaballes, «creia que no calia dir res, i només movia el dit³⁵³». Una anècdota semblant, recollida a la *Retòrica* i referent a una obra d'Èsquines, ens presenta Cràtil com un personatge literari que, com l'històric, xiulava i agitava les mans³⁵⁴. La coincidència entre les dues representacions i l'analogia socràtica entre llengua oral ens fa sospitar —per bé que és altament especulatiu— la possibilitat que part d'aquest material literari derivi de la pròpia derrota de Cràtil en el diàleg i de la vivesa i el pes que la mimesi gestual i el moviment de les mans hi té³⁵⁵.

6.2. Mimesi musical i mimesi pictòrica: el retorn a la qüestió tècnica (423c-424c)

En els propers passatges, el fil de l'argumentació socràtica s'allunya de l'analogia amb la mimesi gestual, merament anecdòtica, tan bon punt Sòcrates aclareix que aquells qui imiten ovelles galls i altres animals no anomenen (423c). Tot i que podríem especular que Sòcrates-Plató és conscient, malgrat l'anacronisme, que l'onomatopeia no equival al nom perquè intueix que no té valor simbòlic, la veritat és que la manca de similitud que se suposa als símbols és justament allò que la teoria naturalista que ara es defensa tracta de negar. Sòcrates aclarirà tot seguit que la diferència rau en l'objecte imitat, que en el cas dels noms no pot ser una qualitat sensible. S'esgota, per tant, l'analogia onomatopeica i el text vira cap a un dels nou símil que serà l'origen de nous problemes filosòfics: la mimesi artística. Quan Hermògenes demana quina mena d'imitació duen a terme els noms, Sòcrates respon que, en cap cas, no imiten el mateix que imiten la música i la pintura, és a dir, el so i la forma i el color, respectivament:

³⁵³ (...) ὅς τὸ τελευταῖον οὐθὲν ᾧετο δεῖν λέγειν, ἀλλὰ τὸν δάκτυλον ἐκίνει μόνον (*Metafísica*, 1010a7). És poc probable que Aristòtil conegués Cràtil per qüestió d'edat; en devia tenir notícies només d'òida, com demostra la notícia d'Èsquines (nota següent). Vegi's Nails (105-106), qui diu que Cràtil ha de néixer cap al 450 o el 440 a.C.. Suposant que encara fos viu quan Aristòtil va arribar a Atenes, el devia conèixer en la seva vellesa, cosa que coincideix, val a dir, amb el retrat de personatge derrotat que ens en transmet.

³⁵⁴ (...) «i com Èsquines diu de Cràtil, que xiula i agita les mans»: (...) καὶ ὡς περὶ Κρατύλου Αἰσχίνης, ὅτι διασίζων καὶ τοῖν χεροῖν διασειῶν' (*Retòrica*, 1417 b 1).

³⁵⁵ Per a la possible influència de la representació del Cràtil platònic en la imatge que en transmet la literatura posterior remetem a Salgueiro (2023).

Her.: ... Però quina representació seria el nom, Sòcrates? **Sòc.:** En primer lloc, crec, no en serà cap, si representem les coses com les representem amb música, encara que també llavors les representem amb la veu. Després, tampoc en cas que representéssim les mateixes coses que la música, no crec que anomenéssim. Vull dir això: ¿cadascuna de les coses té un so i una forma, i moltes també un color?

Her.: Prou. **Sòc.:** Així doncs, sembla que en cas que es reproduïessin aquestes propietats, la tècnica onomàstica no se n'ocuparà, perquè ja hi haurà l'art musical, d'una banda, i la pictòrica, de l'altra. (423c-d)³⁵⁶

El retorn de l'argumentació socràtica a la qüestió tècnica constata la superació definitiva de l'estadi etimològic de la indagació (Aronadio, 2011: 181) i el retorn a la discussió sobre l'autoritat competent en matèria de noms que havia estat abandonada just abans de l'adveniment de la inspiració de Sòcrates (391b). En aquell moment, quan Hermògenes havia demanat al seu interlocutor quina era l'adequació per natura dels noms (391a) que havia demostrat per analogia amb les altres tècniques, Sòcrates havia recorregut a la interpretació etimològica d'alguns mots homèrics per a provar d'il·lustrar en què consisteix l'escaiença del nom, que al llarg de la secció etimològica coincideix amb el concepte poètic d'ἐπωνυμία. No sabem exactament, però, què entén ara Sòcrates per la «tècnica onomàstica», encara que la imaginem vinculada amb l'activitat del νομοθέτης.

Si més no, el fragment ens la presenta oposada tant la mimesi musical com la pictòrica —és a dir, les mimesis que per a nosaltres són de caràcter artístic—, que tenen una competència diferent de la imitació que duem a terme a través dels noms. Aquesta distinció de conceptes estableix que la pintura i la música s'ocupen principalment d'imitar el so, la forma i els colors de les coses, és a dir, les seves qualitats materials. Encara que per a nosaltres sigui difícil de comprendre, la música a l'Antiga Grècia fou sempre concebuda com una imitació més de la natura, però no exactament en el sentit

³⁵⁶ EPM. ...ἀλλὰ τίς ἄν, ὦ Σώκρατες, μίμησις εἴη τὸ ὄνομα; ΣΩ. Πρῶτον μὲν, ὡς ἐμοὶ δοκεῖ, οὐκ ἔάν καθάπερ τῆ (d) μουσικῆ μιμούμεθα τὰ πράγματα οὕτω μιμώμεθα, καίτοι φωνῆ γε καὶ τότε μιμούμεθα· ἔπειτα οὐκ ἔάν ἄπερ ἢ μουσικῆ μιμεῖται καὶ ἡμεῖς μιμώμεθα, οὐ μοι δοκοῦμεν ὀνομάσειν. Λέγω δέ τοι τοῦτο· ἔστι τοῖς πράγμασι φωνῆ καὶ σχῆμα ἐκάστω, καὶ χρῶμά γε πολλοῖς; EPM. Πάνυ γε. ΣΩ. Ἔοικε τοίνυν οὐκ ἔάν τις ταῦτα μιμῆται, οὐδὲ περὶ ταύτας τὰς μιμήσεις ἢ τέχνη ἢ ὀνομαστικὴ εἶναι. αὐταὶ μὲν γὰρ εἰσιν ἢ μὲν μουσικῆ, ἢ δὲ γραφικῆ· ἢ γὰρ;

amb què nosaltres parlem de «música programàtica» per oposició a «música absoluta». La música a Grècia estava indissolublement unida a la composició poètica —especialment a la poesia lírica i coral— i, per tant, la mimesi es produeix pel sentit del text a més de pel so, que Sòcrates redueixen a la veu humana perquè, a més de classificar aquí les arts mimètiques segons el seu fonament material —la forma i el color—, té una concepció estrictament poètica de la música i no la concep sinó en forma de poesia cantada³⁵⁷.

Contra aquesta plasticitat de les tècniques musical i pictòrica, la mimesi que Sòcrates reserva als noms té per objecte la natura mateixa i l'essència —recordem que aquests dos termes se superposen al diàleg— dels referents que anomenen, no les seves qualitats, com s'explicita en la següent intervenció socràtica, que tot seguit traduïm. Fruit d'aquesta divisió conceptual, doncs, torna a emergir una tècnica que s'ocupa específicament dels noms (ἢ τέχνη ἢ ὀνομαστική), que fins ara havia romàs sense nom, eclipsada per la figura del tècnic que la dominava, el νομοθέτης. Malgrat les ressonàncies, però, l'analogia pictoricomusical amb què Sòcrates la presenta en el fragment difereix notablement de l'analogia instrumental amb què es descrivia la tasca del legislador en la conversa prèvia a les etimologies:

Sòc.: I què en dius d'això? No et sembla que cada cosa té una essència, com també té un color i les qualitats ara dèiem? I abans que res, el mateix color i la veu, no tenen una essència cadascuna d'aquestes coses i totes les altres que són dignes d'aquest apel·latiu de «ser»? **Her.:** A mi prou m'ho sembla. **Sòc.:** I què, doncs? Si algú pogués reproduir precisament això de cada cosa, l'essència, amb lletres i síl·labes, que potser no mostraria el que és cada cosa? O no? **Her.:** Prou que sí. **Sòc.:** I què diries que és aquell qui n'és capaç? De la mateixa manera que dels primers en deies el músic i el pintor, aquest què? **Her.:** Em sembla que seria precisament el que cerquem de fa tanta estona, l'onomàstic. (423e-424a)³⁵⁸

³⁵⁷ Per a la relació entre música i poesia a Grècia remetem a Stanford (1981) i Gentili (1995: 34-41). Per a un estudi de la reflexió musical dins mateix de les fonts poètiques, vegi's Brancacci (2016).

³⁵⁸ (e) ΣΩ. Τί δὲ δὴ τόδε; οὐ καὶ οὐσία δοκεῖ σοι εἶναι ἐκάστῳ, ὥσπερ καὶ χρῶμα καὶ ἄ νυνδὴ ἐλέγομεν; πρῶτον αὐτῷ τῷ χρῶματι καὶ τῇ φωνῇ οὐκ ἔστιν οὐσία τις ἐκατέρῳ αὐτῶν καὶ τοῖς ἄλλοις πᾶσιν ὅσα ἠξιώται ταύτης τῆς προσήσεως, τοῦ εἶναι; ΕΡΜ. Ἐμοιγε δοκεῖ. 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; [424] ΕΡΜ. Πάνυ μὲν οὖν. ΣΩ. Καὶ τί ἂν φαίης τὸν τοῦτο δυνάμενον, ὥσπερ τοὺς προτέρους τὸν μὲν μουσικόν

Com es desprèn del fragment, doncs, allò que distingeix la tècnica onomàstica de les tècniques que podríem anomenar «estètiques» no és la mena de mimesi que duen a terme, sinó l'objecte sobre el que aquesta imitació recau —a més, és clar, del mitjà amb què es produeixen. Tanmateix, l'analogia és possible perquè totes tres tècniques són essencialment representatives; i malgrat que tinguin objectes essencialment diferents a representar, aquest passatge ja anticipa que la concepció nominal que ara irromp en escena redueix la condició ontològica de l'ὄνομα a la de còpia sensible de la realitat (Aronadio, 2011: 182). Així doncs, l'activitat tècnica de l'onomàstic, que consisteix a introduir elements connaturals del referent en l'objecte nominal de la seva creació per tal de provocar una mena de reminiscència del real, difereix força de la del legislador anteriorment descrita. Segons el símil que en descrivia les atribucions per analogia amb altres tècniques (388e-390a), la tasca d'aquest artesà consistia en la contemplació d'un model nominal convenient (τὸ τοῦ ὀνόματος εἶδος τὸ προσῆκον) que posteriorment havia de plasmar en el nom de cada cosa, de la mateixa manera que fusters i ferrers operen seguint un patró ideal per a construir els seus instruments. Si això es produeix amb unes síl·labes o unes altres, recordem-ho, era indiferent, de la mateixa manera que els ferrers poden concretar un mateix model paradigmàtic d'instrument en diferents menes de ferro sense que la forma³⁵⁹ se'n ressentí (389e-390a).

Un cop completada aquesta primera analogia, Sòcrates s'aboca a la solució etimològica, cosa que convida a pensar que el nom ideal és aquell el sentit semàntic del qual descriu amb encert el seu referent independentment de la seva disfressa fònica (Ademollo, 2011: 134), especialment quan s'afirma la inescrutabilitat —almenys pel que fa als teònims— de la llengua divina (400d-401a), que el homes amb prou feines besllumen i, per tant, no els pot servir de model.

Així doncs, tot plegat ens duu una altra volta al cap del carrer i ens retorna a la mateixa complicació interpretativa que sorgia a les acaballes de la secció etimològica, quan es proposava una mena d'escaiença nominal diferent per als noms primigenis. Les

ἔφησθα, τὸν δέ [τινα] γραφικόν. τοῦτον δὲ τίνα; EPM. Τοῦτο ἔμοιγε δοκεῖ, ὦ Σώκρατες, ὅπερ πάσαι ζητοῦμεν, οὗτος ἂν εἶναι ὁ ὀνομαστικός. (423e-424a)

³⁵⁹ Escrivim deliberadament «forma» sense majúscula inicial perquè no considerem que en aquest context Plató estigui fent servir el concepte d'εἶδος en un sentit tècnic, sinó que es refereix només a un paradigma mental que l'artesà visualitza.

dues analogies —la instrumental i l'estètica, respectivament— descriuen les dues menes de correcció —la dels noms primers i la dels derivats— anteriorment analitzades i alhora requereixen dues menes de tècnica diferents que aparentment no semblen competència d'un mateix artesà, sinó de dos tècnics amb atribucions desiguals. Cal dilucidar, però, si realment l'onomàstic i el legislador³⁶⁰ són dos personatges diferents o la distinció nominal reflecteix simplement dues tasques que són competència d'un mateix hipotètic creador de noms. Ademollo (2011: 275), per exemple, ni tan sols es planteja la possibilitat que siguin creadors diferents, mentre que Aronadio (2011: 180-183) creu que Plató distingeix entre dues figures tècniques subordinades a la superioritat intel·lectual del dialèctic, que coneix la cosa i, per tant, és l'únic capaç d'usar els noms per a reproduir la veritat³⁶¹.

Malgrat tot, Sòcrates ha proclamat just abans la unitat de l'ὀρθότης nominal (422c), que és la mateixa per a tots els noms, i per tant, costa de pensar que siguin dos els artesans que han d'aplicar-la. Barney (2001: 134), que tampoc no percep cap incompatibilitat prou forta entre l'onomàstic i el legislador, a més d'entendre les dues tècniques de manera unitària, també fa notar que, com a la *República* (402b), el propi Sòcrates defensa en el diàleg la unitat de tota tècnica que s'encarregui de coses semblants entre si (435e)³⁶². En aquest cas, és clar, Sòcrates es refereix a la unitat de la tècnica onomàstica i la dialèctica, en tant que la primera és, en el fons, subsidiària de la segona.

El més probable, doncs, és que la disparitat de noms i tasques que s'atribueixen al tècnic nominal només sigui un reflex de la sinuositat argumental del diàleg amb què Plató ens vol mostrar la inconsistència d'una tècnica que no es val per si sola. De fet,

³⁶⁰ Recordi's, de fet, que a 389a el νομοθέτης també era anomenat ὀνοματογράφος.

³⁶¹ «La competenza dell'onomastico dovrebbe estendersi anche alle cose, ma il prodotto della sua attività non può andare oltre lo *status* di copia sensibile della cosa (pur ammesso che l'onomastico comprenda l'essenza della cosa). La competenza del legislatore, invece, è circoscritta più rigorosamente alla costruzione di uno strumento: esso avrà pur sempre il carattere di copia dello strumento ideale, rispetto a cui si misura la sua ὀρθότης, ma non sarà per se stesso luogo di relazione con la cosa; la competenza relativa al rapporto fra nome e cosa non è di pertinenza del costruttore, ma di chi fa uso dello strumento-nome. Solo nell'uso il nome viene messo in relazione con la cosa (rispetto a cui si misura la sua ἀλήθεια): il dialettico, che conosce veramente la cosa, usa con verità il nome, e lo fa trascendendo i suoi caratteri strettamente fisici (la costituzione) e funzionalizzandolo ad altro (cioè all'ostensione di ciò che è essenzialmente altro dal nome, la cosa)».

³⁶² «Sòc.: Potser, Cràtil, vols dir alguna cosa així: que quan algú sap un nom talment és —i és talment com la cosa—, sabrà també la cosa, perquè resultarà ser semblant al nom: una sola, de fet, és la tècnica relativa a totes les coses semblants entre si.» (435e): ΣΩ. Ἴσως γάρ, ὦ Κρατύλε, τὸ τοιόνδε λέγεις, ὡς ἐπειδάν τις εἰδῆ τὸ ὄνομα οἷόν ἐστιν—ἐστι δὲ οἷόνπερ τὸ πρᾶγμα— (ε) εἴσεται δὴ καὶ τὸ πρᾶγμα, ἐπείπερ ὁμοῖον τυγχάνει ὃν τῷ ὀνόματι, τέχνη δὲ μία ἅρ' ἐστὶν ἢ αὐτῆ πάντων τῶν ἀλλήλοις ὁμοίων.

força al començament (389d-e), quan Sòcrates hi afirma explícitament que el νομοθέτης ha de saber posar el nom ideal en sons i síl·labes, també sembla que les dues formes de tècnic nominal —la mimètica i l'artesanal— es confonguin. El desconcert neix, probablement, de la secció etimològica que segueix aquest passatge, en què les síl·labes i els sons són desplaçats i se'ns mostra només una de les possibilitats de plasmació de la realitat a través dels mots.

D'altra banda, en tant que figura hipotètica, tampoc no costa d'imaginar un nominador del món amb atribucions dobles, capaç d'aplicar a la seva obra dues menes diferents d'adequació a la realitat, l'etimològica i la mimètica, que proven per igual d'establir un grau de referencialitat immediat en què la cosa és intrínseca al nom. Tant en un cas com en l'altre, l'alteritat del nom, que o bé és paràfrasi etimològica de l'ésser o bé n'és còpia fònica, se'ns fa palesa. Des d'una perspectiva diferent, doncs, Plató està mostrant-nos la mateixa mancança en el creador de noms; i encara que ara en defineixi l'activitat tècnica amb una analogia dissonant respecte al criteri etimològic anterior, la paradoxa d'aquells qui volen copsar la realitat a partir d'una còpia —tant si és descriptiva com fonètica— roman intacta.

Per tant, la tècnica que els dos interlocutors «cerquen de fa estona» no és l'onomàstica —en qualsevulla de les seves formes—, sinó la dialèctica, que se serveix de l'altra, com s'aprecia en diversos passatges del diàleg, per a transmetre i ensenyar les divisions i les unions amb què la realitat s'estructura. Amb aquest mateix propòsit, Sòcrates ja havia trobat el νομοθέτης a l'inici del diàleg i fins i tot n'havia ressaltat el caràcter tècnic —recordem que aquesta figura sorgeix d'una analogia amb oficis manuals. És per això, de fet, que sorprèn que aquí se celebri la troballa d'una tècnica prèviament descoberta, per bé que ara en coneguem la denominació exacta i se n'encarregui un artesà amb un nom menys ambigu que el de «legislador».

6.3. Un símil sinestèsic: el caràcter composicional del discurs (424c-425b)

Ara que ha estat anunciat el nom de la tècnica que ha de posseir el creador de noms i se n'ha explicat el funcionament, Sòcrates li diu a Hermògenes (424a-b) que cal investigar si els noms primers sobre els quals ell mateix havia demanat abans (421c) —ζοή, ἔναι i

σχήσις³⁶³— imiten amb les lletres l'essència dels seus referents. Sòcrates es demana si hi ha més noms primitius que aquests i, quan Hermògenes li respon que creu que sí, li proposa una διαίρεσις que, com veurem, s'articula en dues fases. En primer lloc, en una revifada de l'analogia musical, Sòcrates estipula que «el més correcte és distingir primer la part més petita, exactament com els que s'ocupen dels ritmes diferencien en primer lloc el valor dels elements³⁶⁴, després de les síl·labes i així finalment arriben a examinar els ritmes...³⁶⁵». Això motiva una interessant distinció fonètica per espècies que testimonia per primer cop en la literatura grega una distinció tripartida dels fonemes grecs:

Sòc.: I doncs, que potser també nosaltres hem de distingir de la mateixa manera les vocals, en primer lloc, i després, segons la mena, els altres elements, els muts i sords —que així és com en diuen els experts en la matèria— i encara aquells que no són ni vocàlics ni sords? I d'entre les mateixes vocals, quantes són d'una mena diferent les unes de les altres? (424c)³⁶⁶

Que Plató es refereix a les vocals com a φωνήεντα sembla força evident, però no és tan clara la classificació que fa dels altres sons. Així com des del punt de vista de la lingüística moderna nosaltres distingim les vocals de les consonants per la manca absoluta d'obstrucció en l'articulació, el terme grec suggereix que en origen la distinció podria haver tingut a veure amb la presència i l'absència de veu —exactament com el llatí *uocalis* denota—, és a dir, de flux d'aire continu amb el timbre propi del parlant. Els altres sons es classifiquen, segons la nomenclatura antiga, en àfons (ἄφωνα)³⁶⁷ o sords

³⁶³ «Corrent», «anar» i «retenció», respectivament. Noti's com, influït per un context en què Sòcrates fa etimologies d'elements i principis filosòfics, a 421c Hermògenes demana per tres participis en gènere neutre: «allò que flueix» i «allò que va». El verb canvia en el tercer exemple, però. En comptes de σχέσις, Hermògenes demanava per «allò que lliga» (τὸ δοῦν), que té un sentit molt semblant.

³⁶⁴ Plató sembla saber que les distincions fonètiques tenen origen en l'àmbit poètic com a pas previ al recompte sil·làbic.

³⁶⁵ ...ὀρθότατόν ἐστι διελέσθαι τὰ στοιχεῖα πρῶτον, ὥσπερ (c) οἱ ἐπιχειροῦντες τοῖς ῥυθμοῖς τῶν στοιχείων πρῶτον τὰς δυνάμεις διείλοντο, ἔπειτα τῶν συλλαβῶν, καὶ οὕτως ἤδη ἔρχονται ἐπὶ τοῦς ῥυθμοῦς σκεψόμενοι... (424c-d).

³⁶⁶ ΣΩ. Ἄρ' οὖν καὶ ἡμᾶς οὕτω δεῖ πρῶτον μὲν τὰ φωνήεντα διελέσθαι, ἔπειτα τῶν ἐτέρων κατὰ εἶδη τὰ τε ἄφωνα καὶ ἀφθογγα—οὕτως γὰρ που λέγουσιν οἱ δεινοὶ περὶ τούτων— καὶ τὰ αὖ φωνήεντα μὲν οὐ, οὐ μέντοι γε ἀφθογγα; καὶ αὐτῶν τῶν φωνηέντων ὅσα διάφορα εἶδη ἔχει ἀλλήλων; (424c)

³⁶⁷ Malgrat que «àfon» és avui un tecnicisme, creiem que reflecteix prou bé la idea que Sòcrates intenta expressar amb el terme grec ἄφωνος, que en aquest context també és un tecnicisme manllevat probablement de la sofística.

(ἄφθογγα) —literalment «sense veu» i «sense soroll»— i aquells que no són ni vocàlics ni sords.

No és del tot clar, però, què és el que hem d'entendre per aquests dos conceptes que Sòcrates fa servir com a sinònims. Els adjectius ἄφωνα i ἄφθογγα semblen abraçar només una part de les nostres consonants³⁶⁸, mentre que la resta cauen dins del grup intermedi. Aquesta, si més no, és la classificació triple que apareix amb més nitidesa en el *Fileb* (18b-c), quan Sòcrates esmenta la troballa d'un déu o d'un home diví que, com el Teüt egipci, va saber dividir en tres grups els sons de la llengua, començant per les vocals (τὰ φωνήεντα), «després els altres elements sense veu, tot i participar d'un cert so, i que també n'hi ha un nombre concret, i en tercer lloc va separar el grup de lletres que nosaltres anomenem *sordes*...³⁶⁹».

Sembla, doncs, que els elements fonètics que emeten so, tot i no tenir veu, coincideixen clarament amb el tercer grup de fonemes del *Cràtil*. Hom pot pensar que l'oposició es produeix entre consonants sordes (ἄφθογγα) i sonores, almenys si es deixa endur per la imatgeria de la sonoritat que hi ha a l'origen d'aquests termes, però els exemples que per fortuna ens proveeix el *Teetet* (203b), on també s'especifica que hi ha dues menes de sons no-vocàlics, confirmen el contrari. Allà es diu que la sigma és un dels fonemes «sense veu, simple soroll» (τῶν ἀφώνων ἐστί, ψόφος τις μόνον), mentre que la beta «no té ni veu ni soroll» (οὔτε φωνή οὔτε ψόφος). Les consonants «amb soroll», per tant, no poden ser de cap manera les nostres consonants sonores, com tampoc la beta no pot ser sorda en el nostre sentit del terme. L'única opció possible és que Plató s'estigui referint a la distinció contínua-oclusiva, que probablement és un criteri de classificació de les consonants estès a l'Edat Antiga³⁷⁰, com la *Poètica* d'Aristòtil acaba de corroborar.

³⁶⁸ Els dobles apel·latius i la indeterminació terminològica, que fins i tot es produeixen en el si d'una divisió dialèctica com aquesta, són, a més d'un tret característic de la lletra platònica, el viu exemple que la fixació nominal i l'estudi dels noms no poden comptar-se entre les preocupacions platòniques, a diferència de la divisió per espècies, que constitueix un activitat realment filosòfica.

³⁶⁹ ΣΩ.: καὶ πάλιν (ε) ἕτερα φωνῆς μὲν οὔ, φθόγγου δὲ μετέχοντά τινος, ἀριθμὸν δὲ τινα καὶ τούτων εἶναι, τρίτον δὲ εἶδος γραμμάτων διεστήσατο τὰ νῦν λεγόμενα ἄφωνα ἡμῖν. (*Fileb*, 18b-c)

³⁷⁰ En tenim un bon exemple en els semisil·labaris paleohispànics, en què veiem implícit el mateix criteri distintiu: empen signes alfabètics per a les vocals i per a les consonants contínues i sil·labogrames —signes sil·làbics— per als grups de consonants oclusiva més vocal. Per als semisil·labaris paleohispànics vegi's, en darrer terme, Ferrer i Jané 2020.

La classificació aristotèlica dels fonemes (*Poètica* XX, 1456b 25-31)³⁷¹ fa una distinció triple quasi idèntica³⁷² —basada, per això, tant en el punt d'articulació (προσβολή) com en la presència-absència de veu (φωνή)— que corrobora la distinció contínua-oclusiva dels passatges platònics. A parer de la majoria d'autors (Domínguez, 2001: 25-26; Ademollo, 2011: 284;) els dos grups de consonants que es distingeixen al diàlegs equivalen als d'Aristòtil, qui sortosament també ens forneix d'exemples que en reforcen el sentit. El que ell anomena ἡμίφωνα, no es refereix a les nostres semivocals, sinó a aquells sons consonàntics que, tot i no tenir «veu» com les vocals, també poden pronunciar-se de manera sostinguda sense el suport d'un altre so. Per oposició a aquestes consonants contínues, tant Plató com Aristòtil anomenen «sordes» o «sense so» les oclusives —en el cas del grec, sordes, sonores i aspirades (φ, χ, θ)—, que no poden pronunciar-se sense l'acompanyament d'un altre fonema³⁷³ i tampoc no tenen veu.

La distinció conceptual que ha encetat Sòcrates en aquest punt de la conversa transcendeix l'exercici taxonòmic dels fonemes i s'obre a una major profunditat ontològica en la segona divisió. Sòcrates està exercint la tècnica dialèctica per a examinar a fons, a més del caràcter fònic que caracteritza el llenguatge humà, l'obra d'un creador de noms que ha configurat la llengua com una mimesi del món:

³⁷¹ «L'element és un so indivisible, però no tot so indivisible, sinó aquell del qual de manera natural pot néixer un so intel·ligible; perquè els animals també emeten sons indivisibles, cap dels quals no anomeno element. Les parts d'aquesta veu són la vocal la semivocal i la muda. La vocal és un so perceptible a l'orella sense necessitat d'articulació; la semivocal és la que té un so perceptible per mitjà de l'articulació, com la S i la R; la muda és aquella amb articulació que per ella sola no té cap so, però que esdevé perceptible a l'orella unida a les que tenen un so, com la G i la D.» (trad. Farran, J.): στοιχείον μὲν οὖν ἔστιν φωνὴ ἀδιαίρετος, οὐ πᾶσα δὲ ἀλλ' ἕξ ἧς πέφυκε συνθετὴ γίγνεσθαι φωνή· καὶ γὰρ τῶν θηρίων εἰσὶν ἀδιαίρετοι φωναί, ὧν οὐδεμίαν λέγω στοιχείον. ταύτης δὲ μέρη τὸ τε φωνῆεν καὶ τὸ ἡμίφωνον καὶ ἄφωνον. ἔστιν δὲ ταῦτα φωνῆεν μὲν <τὸ> ἄνευ προσβολῆς ἔχον φωνὴν ἀκουστήν, ἡμίφωνον δὲ τὸ μετὰ προσβολῆς ἔχον φωνὴν ἀκουστήν, οἷον τὸ Σ καὶ τὸ Ρ, ἄφωνον δὲ τὸ μετὰ προσβολῆς καθ' αὐτὸ μὲν οὐδεμίαν ἔχον φωνήν, μετὰ δὲ τῶν ἐχόντων τινὰ φωνήν γινόμενον ἀκουστόν, οἷον τὸ Γ καὶ τὸ Δ.

³⁷² Aquesta tripartició —en realitat, dues divisions dobles— és preplatònica i molt probablement té l'origen en l'anàlisi poètica i lingüística de la sofística, potser concretament en *Hípias*, si hem de creure el propi testimoni platònic (*Hípias Major* 285d; *Hípias Menor* 368d). En tot cas, Sòcrates és explícit en afirmar que «així és com en diuen els experts en la matèria» (οὕτως οἱ γὰρ που λέγουσιν οἱ δεινοὶ περὶ τούτων).

³⁷³ De tota manera, aquesta és només una de les interpretacions possibles del fragment, tot i que també la més evident. Una alternativa seria deduir que el criteri taxonòmic és sil·làbic —cosa que vincularia fortament la classificació a l'anàlisi poètica i encaixaria amb el context— i Aristòtil divideix els sons segons la seva capacitat de formar síl·labes (Rosén, 1974: 113-116). Per a una anàlisi completa dels matisos interpretatius del passatge vegi's Belardi (1985: 53-58).

Sòc: ...I quan haurem distingit això, distingirem totes les coses que són a les quals cal posar nom, si n'hi ha cap a la qual totes es refereixen, com en el cas de les lletres, i a partir de les quals es puguin veure en si mateixes i observar si en elles hi ha espècies, de la mateixa manera que en les lletres. Un cop examinades totes aquestes coses, caldria saber aplicar cada element segons la seva semblança, tant si calgués aplicar-ne un de sol a una sola cosa, com molts de barrejats en un, de la mateixa manera que els pintors, quan volen representar una imatge, ara només apliquen el color porpra, adés qualsevol altre pigment, i de vegades molts de barrejats, com quan preparen el color carn o algun altre de l'estil, —perquè els sembla, crec, que cada figura ha de menester un color en particular—; llavors, també nosaltres aplicarem els elements a les coses de la mateixa manera, ara un de sol a una sola cosa, aquell que sembli que necessita, ara molts de junts, formant i aplegant al seu torn això que ara anomenen «síl·labes», de les quals es componen els noms i les expressions. (424c-425a)³⁷⁴

Aquest passatge, tota una bella analogia sinestèsica, constitueix una particular aproximació filosòfica al tòpic de *l'ut pictura poiesis*, en què el contingut representatiu del discurs no recau en els mots de manera directa, sinó a través de la capacitat evocadora dels fonemes que els conformen. Si la tasca del creador de noms consisteix a aplicar els sons que més s'adiuen amb l'essència de cada cosa, en el text ja hi ha implícita la capacitat simbòlica i evocadora dels diferents fonemes que en els següents passatges Sòcrates s'ocuparà d'engrunar. Es tracta, en definitiva, de la primera intuïció real d'una llengua fonosimbòlica en la literatura occidental (Belardi, 1985: 24), que Sòcrates manté en aquest punt del diàleg de manera hipotètica, quasi com un parany ordit perquè Cràtil s'hi repengi i tot seguit s'adoni de la seva inestabilitat.

³⁷⁴ ΣΩ. καὶ (d) ἐπειδὴν ταῦτα διελώμεθα [τὰ ὄντα] εὖ πάντα αὖ οἷς δεῖ ὀνόματα ἐπιθεῖναι, εἰ ἔστιν εἰς ἃ ἀναφέρεται πάντα ὥσπερ τὰ στοιχεῖα, ἐξ ὧν ἔστιν ἰδεῖν αὐτά τε καὶ εἰ ἐν αὐτοῖς ἔνεστιν εἶδη κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον ὥσπερ ἐν τοῖς στοιχείοις· ταῦτα πάντα καλῶς διαθεασαμένους ἐπίστασθαι ἐπιφέρειν ἕκαστον κατὰ τὴν ὁμοιότητα, ἔάντε ἐν ἐνὶ δέῃ ἐπιφέρειν, ἔάντε συγκεραννύντα πολλὰ [ἐνί], ὥσπερ οἱ ζωγράφοι βουλόμενοι ἀφομοιοῦν ἐνίοτε μὲν ὄστροον μόνον ἐπήνεγκαν, ἐνίοτε δὲ (e) ὀτιοῦν ἄλλο τῶν φαρμάκων, ἔστι δὲ ὅτε πολλὰ συγκεράσαντες, οἷον ὅταν ἀνδρείκελον σκευάζωσιν ἢ ἄλλο τι τῶν τοιούτων—ὡς ἂν οἶμαι δοκῆ ἑκάστη ἢ εἰκῶν δεῖσθαι ἑκάστου φαρμάκου— οὕτω δὴ καὶ ἡμεῖς τὰ στοιχεῖα ἐπὶ τὰ πράγματα ἐποιήσομεν, καὶ ἐν ἐπὶ ἓν, οὗ ἂν δοκῆ δεῖν, καὶ σύμπολλα, ποιοῦντες ὃ δὴ συλλαβὰς καλοῦσιν, καὶ συλλαβὰς αὖ [425] συντιθέντες, ἐξ ὧν τὰ τε ὀνόματα καὶ τὰ ῥήματα συντίθενται· (424c-425a)

La divisió dels ὄντα que proposa Sòcrates aquí recorda amb una claredat excepcional les al·lusions al procediment unificador i divisor del *Cràtil* (393b-394b; 388c-d) i del *Fedre* (265d-266c), ja esmentats en aquest treball per a exemplificar la funció dialèctica que s'atribueix als noms en diversos punts del diàleg. Sòcrates havia apel·lat molt abans (393b-c) al principi d'agrupament d'essències iguals sota un mateix nom i d'essències diferents sota apel·latius diferents —el que, potser no amb prou exactitud, Ademollo (2011: 160) anomena *principle of synonymical generation*—, de la mateixa manera que anunciava la funció discernidora de l'ὄνομα en la definició instrumental que en feia (388b-c). Ara, per tercera vegada, l'enginy socràtic assenyala un altre cop la funció emmiralladora de la llengua i la seva capacitat de reflectir imatges fidels i endreçades de l'estructura de la realitat extralingüística. Tanmateix, aquest cop la funció representativa del λόγος, que en part depèn de l'adequació dels noms a les conjuncions i divisions naturals de les coses que són, és essencialment diferent perquè emana directament de la capacitat de retratar essències per via de la fonètica i no a través de l'adaptació del nostre contingut mental, fet de noms i discurs, a la realitat exterior que ens envolta.

En tot cas, la divisió de les coses que són, que aquí apareix cronològicament posposada a la de les espècies de sons articulats, ocupa en realitat un lloc no només preeminent, sinó necessari, en la tasca correctiva del llenguatge que pot dur a terme el dialèctic. En aquestes línies, doncs, ja hi dorm la conclusió final del diàleg, segons la qual el coneixement de les coses que són precedeix i condiciona l'estudi dels noms, que hi està supeditat de la mateixa manera que la còpia a l'original. Això a banda, en el fragment ressurta també amb claredat la naturalesa compositiva de la tècnica onomàstica. Tal i com Sòcrates la plasma en aquest símil, l'art dels artesans de la pintura (οἱ ζωγράφοι) que disposen de colors simples (φάρμακα) que poden barrejar per a aconseguir l'efecte mimètic desitjat és idèntica a la tasca de l'onomàstic, que juga a combinar elements (στοιχεῖα) formant les síl·labes i els noms que poden reproduir millor la naturalesa composta dels seus referents. Malgrat que ens costi d'entendre, a més, aquesta mimesi fonètica es produeix, com en el cas de la pintura, per una relació de semblança estètica (ὁμοιότης) en funció de la qual cal aplicar i barrejar els sons (424d). La descripció de la complexitat combinatòria de totes dues arts, però, es completa al final de la intervenció socràtica:

Sòc: ...I de nou a partir dels noms i expressions comprendrem ja alguna cosa gran, bella i completa; així com allà l'ésser viu per a la pintura, aquí el discurs per a l'onomàstica o la retòrica o qualsevol que sigui l'art. O més aviat, no nosaltres, que tot parlant m'he deixat endur. Els qui van comprendre, de fet, els noms antics així com estan concebuts. Nosaltres, si hem de saber observar-los tots de manera tècnica, cal que ens els mirem així: distingint si els noms primers i els derivats han estat posats convenientment o no; enllaçar-los amb l'arrel d'una altra manera, ves que no sigui estúpid i mancat de mètode, amic Hermògenes. (425a-b)³⁷⁵

L'analogia pictòrica arriba en aquest punt al seu major grau de desenvolupament i es fa del tot palès que, almenys des de l'abordatge fonosimbòlic del problema de l'ὀρθότης τῶν ὀνομάτων, la creació de noms és només una part estructural d'una tècnica com és la composició del discurs. Paral·lelament, la dependència jeràrquica s'estableix també entre les diferents parts estructurals del λόγος³⁷⁶, cosa que fins ara només s'havia intuït vagament o calia deduir, en bona part, de la descripció de la dialèctica com a tècnica supervisora de l'art del νομοθέτης (388-389). En aquest cas, la imprecisió a propòsit del nom de la τέχνη que controla el λόγος no sembla una casualitat, sinó més aviat un silenci deliberat. Malgrat que quedi oberta la possibilitat que el nivell més elevat de la producció lingüística sigui competència d'una altra tècnica, Sòcrates-Plató omet aquí el nom explícit de la dialèctica, que no ha tornat a aparèixer com autoritat lingüística d'ençà de la presentació del νομοθέτης com a tècnic nominal (390c-d). El lector que recordi el començament de la conversa amb Hermògenes o que tingui presents d'altres diàlegs, coneix la predilecció de l'autor per la discursivitat dialèctica i pot identificar la intenció platònica que hi ha en aquesta enumeració de

³⁷⁵ ΣΩ. ... καὶ πάλιν ἐκ τῶν ὀνομάτων καὶ ῥημάτων μέγα ἤδη τι καὶ καλὸν καὶ ὄλον συστήσομεν, ὥσπερ ἐκεῖ τὸ ζῶον τῆ γραφικῆ, ἐνταῦθα τὸν λόγον τῆ ὀνομαστικῆ ἢ ῥητορικῆ ἢ ἣτις ἐστὶν ἡ τέχνη. μᾶλλον δὲ οὐχ ἡμεῖς, ἀλλὰ λέγων ἐξηγέσθην. συνέθεσαν μὲν γὰρ οὕτως ἡπερ σύγκειται οἱ παλαιοί· ἡμᾶς δὲ δεῖ, εἴπερ τεχνικῶς ἐπιστησόμεθα σκοπεῖσθαι αὐτὰ πάντα, (b) οὕτω διελομένους, εἴτε κατὰ τρόπον τὰ τε πρῶτα ὀνόματα κεῖται καὶ τὰ ὕστερα εἴτε μὴ, οὕτω θεᾶσθαι· ἄλλως δὲ συνείρειν μὴ φαῦλον ἢ καὶ οὐ κατ' ὁδόν, ὧ φίλε Ἑρμόγενης. (425a-c)

³⁷⁶ El *logos* estaria compost per lletres o sons (στοιχία) que s'unirien en síl·labes (σύλλαβαι) que al seu torn donarien forma a noms (ὀνόματα) i ῥήματα. Normalment s'entén que el terme ῥήμα, força polisèmic, designa aquí el verb (Ademollo, 2011: 293-294), perquè apareix Sòcrates el situa a un mateix nivell que els noms i perquè més endavant (431b-c) es diu també que el discurs és una combinació dels dos elements. De tota manera, també podria referir-se a la «frase» o fins i tot al «predicat».

tècniques en què l'onomàstica i la retòrica apareixen de la mà. De fet, sorprèn que fins i tot que l'onomàstica sigui candidata a tenir un paper en el domini d'un camp que supera clarament les seves atribucions, atès que només s'encarrega d'una part del discurs, com es deduïa de la seva existència subalterna pel que fa a la dialèctica (390c-d). La relació d'inclusió dels noms respecte al discurs, juntament amb la suposició que la dialèctica és la tècnica no esmentada, pot fer sospitar que les arts enumerades estan disposades en un ordre jeràrquic ascendent que d'alguna manera reflecteix el projecte filosòfic platònic, que es presenta com a regulador de la retòrica i, en conseqüència, influeix en tot el fenomen lingüístic. Sigui com sigui, l'onomàstica seria el pitjor aspirant a confeccionar o comprovar el conjunt resultant de la composició, és a dir, el discurs.

La magnitud de la discursivitat mimètica descrita acoquina el propi Sòcrates (425a), que insisteix a remarcar els límits de l'experiment en què ell i Hermògenes s'han embarcat. La seva operació, si es vol dur a terme amb tècnica, ha de ser purament analítica i exegetica: consisteix exclusivament a examinar si els noms primers i els derivats han estat posats de manera convenient (*κατὰ τρόπον*). D'aquesta manera Sòcrates ens fa creure que s'allibera d'haver de compondre noms i es limita a resseguir les passes d'altri, quan en realitat l'operació que durà a terme tot seguit, com veurem, conté un elevat nivell de creativitat platònica. Més endavant, tornem a trobar escenes en què Sòcrates resta transcendència a l'operació d'anàlisi fonosimbòlica i insisteix un cop més que la seva és una exegesi d'opinions humanes (425b-c), perquè de la veritat no en sap res.

A despit de la inconsistència de l'assaig fonosimbòlic que ara s'enceta, el paral·lelisme pictòric del text insinua una certa idea platònica a propòsit de la relació del llenguatge amb el món. Si el *logos* —entès aquí com a producció lingüística o discurs—, talment com una imatge (*ζῶον*), és el gran fresc amb què l'home representa la realitat, l'art dialèctica no és menys representativa que la pintura. La diferència rau només, com el progrés de l'argumentació demostrarà, en el fet que la representació discursiva no és mimètica, és a dir, que no es basa en una semblança estètica dels noms que la componen. La concepció tècnica del llenguatge, de fet, condemna sempre la comunicació humana a una o altra forma de representativitat. La perspectiva platònica, segons la qual la llengua i les seves parts són instruments de gènesi humana, implica una distància entre el discurs

i l'objecte sobre el qual tracta. El *logos* és un ésser diferent de la realitat concreta que vol representar, tant si aquesta està composta de fenòmens efímers com si es tracta d'una veritat essencial (Lavilla i Salgueiro: en premsa). La consciència de l'alteritat del llenguatge —per a dir-ho en termes moderns— no és en absolut una troballa platònica, sinó el resultat d'un procés de dessacralització de la paraula (vegi's Detienne, 2006: 184-236) que es palesa per primer cop en Simònides. Sembla que aquest poeta, a més de cobrar pels seus serveis com si la paraula fos una mercaderia mundana, hauria estat justament l'inventor del tòpic de *l'ut pictura poesis* que ara Sòcrates desplega amb un aire nou. L'aportació dels diàlegs a la qüestió de inefabilitat del món que neix en alguns corrents de la sofística a partir d'aquesta visió mimètica del llenguatge consisteix a palesar que l'artefacte discursiu pot almenys adequar-se a allò que representa i esdevenir una opinió correcta en lloc d'ésser un instrument a disposició de punts de vista subjectius i veritats parcials que, en el millor dels casos, podrien arribar a un acord.

6.4. Qüestions preliminars: els límits de l'experiment fonosimbolista (425b-426b)

Tot seguit, Sòcrates i Hermògenes confessen que els supera la tasca divisòria dels sons i les coses. Si bé ara no fan esment de les associacions d'elements semblants que constitueix pròpiament la teoria fonosimbòlica, serà més aviat aquesta l'activitat que, una mica més endavant, ocuparà els darrers intercanvis de la seva conversa, abans de la intervenció de Cràtil i la retirada d'Hermògenes. Aquestes reflexions preliminars, però, són altament interessants perquè estableixen els límits epistemològics de l'experiment i, de retop, també les limitacions cognitives dels humans:

Sòc: Què, doncs? Tu confies que ets capaç de dividir així aquestes coses? Perquè jo no. **Her.:** Doncs jo encara n'estic més lluny. **Sòc.:** Ho deixarem estar, doncs, o vols que ho provem, en tant que puguem, i, fins i tot si només som capaços de entreveure'n una petita part, ens n'ocupem? I així com una mica abans advertíem els déus, que no en sabem res, de la veritat, i que ens afigurem les opinions que els homes tenen d'ells, així ara també fem via dient-nos a nosaltres mateixos que si nosaltres o qualsevol altre hagués de dividir-los, caldria que els dividís així. Ara

ens n'haurem d'ocupar, com es diu, com bonament puguem. Et sembla bé això o què hi dius? **Her.:** Em sembla del tot perfecte. (425b-c)³⁷⁷

La recerca conjunta amb Hermògenes, com llegim, no aspira a forjar noms nous ni a compondre realment una llengua mimètica en tota la seva complexitat, sinó a analitzar, i prou, l'obra dels antecessors que anomenaren les coses. Exactament com Sòcrates havia insinuat en la secció etimològica (400d-401a), aquest passatge fa palès que la tasca de descomposició dels noms —ara reduïts a significants fonètics— no persegueix cap mena de coneixement veritable (ἐπιστήμη) ocult en el so dels mots, sinó que és pura i simple exegesi de les opinions i els criteris que guiaren els homes antics en la seva activitat representativa. De fet, els dos passatges semblen paral·lels, en part perquè tenen una clara funció metodològica³⁷⁸, però també perquè aquí Sòcrates sembla referir-se justament al que ha dit en aquell punt de la conversa (400d-401a), on establia les premisses de l'activitat etimològica i declarava, barrejant un tòpic homèric i un de protagòric, que no sabem res sobre els déus ni sobre els noms que fan servir. L'entrellat epistemològic de les dues seccions, doncs, és prou semblant: en formular una opinió al respecte d'una opinió anterior, Sòcrates superposa dos nivells de δόξα i afegeix inestabilitat al mètode de recerca que desenvolupa.

Tanmateix, els desxiframents fonètics presenten una diferència evident amb la secció etimològica i els propòsits que la mouen. Atès que no hi ha prou indicis per a deixar de pensar que l'exercici fonosimbòlic és una troballa genuïnament platònica, podem dir que en aquest punt del diàleg Plató no parodia d'altres gèneres per a mostrar-nos-en les mancances filosòfiques. La construcció de la teoria fonosimbòlica, de fet, es presenta amb un rigor tècnic excepcional que contrasta amb la laxitud permissiva de les etimologies i

³⁷⁷ ΣΩ. Τί οὖν; σὺ πιστεύεις σαυτῶ οἶός τ' ἂν εἶναι ταῦτα οὕτω διελέσθαι; ἐγὼ μὲν γὰρ οὐ. ΕΡΜ. Πολλοῦ ἄρα δέω ἐγωγε. ΣΩ. Ἐάσομεν οὖν, ἢ βούλει οὕτως ὅπως ἂν δυνώμεθα, καὶ ἂν σμικρόν τι αὐτῶν οἰοί τ' ὤμεν κατιδεῖν, ἐπιχειρῶμεν, (c) προειπόντες, ὥσπερ ὀλίγον πρότερον τοῖς θεοῖς, ὅτι οὐδὲν εἰδότες τῆς ἀληθείας τὰ τῶν ἀνθρώπων δόγματα περὶ αὐτῶν εἰκάζομεν, οὕτω δὲ καὶ νῦν αὖ εἰπόντες [ἡμῖν] αὐτοῖς ἴωμεν, ὅτι εἰ μὲν τι χρῆν [ἔδει] αὐτὰ διελέσθαι εἴτε ἄλλον ὄντινον εἴτε ἡμᾶς, οὕτως ἔδει αὐτὰ διαιεῖσθαι, νῦν δὲ τὸ λεγόμενον κατὰ δύναμιν δεήσει ἡμᾶς περὶ αὐτῶν πραγματεύεσθαι; δοκεῖ ταῦτα, ἢ πῶς λέγεις; ΕΡΜ. Πάνυ μὲν οὖν σφόδρα ἔμοιγε δοκεῖ.

³⁷⁸ Malgrat que tots dos passatges proposen un acotament metodològic, el fragment 400d-401a no està inserit exactament abans d'abordar una exposició suposadament tècnica —en aquell cas l'etimològica—, sinó després que Sòcrates n'hagi ofert ja una primera mostra. Així doncs, és més aviat un entreacte, i la seva funció no és tan preliminar com explicativa. Val a dir, això sí, que es troba ben bé al primer terç de la secció.

la seva dependència d'un estat mental inspirat³⁷⁹. En part per això mateix, a diferència del que observem a la secció etimològica, la hipòtesi triga una mica menys a fer fallida. En un exercici d'hibridació entre la filosofia i l'onomàstica, Sòcrates aplica alguns principis del mètode dialèctic, com ara la divisió classificatòria i la relació entre elements semblants, i els aplica a una perspectiva espúria i microscòpica de la concepció mimètica del llenguatge com és la representació fonètica del món a través dels primers noms.

Ara bé, com que no és dat als homes de conèixer la veritat, no hi ha cap altre més remei que agafar el llarg camí de la filosofia, encara que sovint això comporti fer marrada per qüestions aparentment de menys transcendència que són, malgrat tot, necessàries. La insistència en la perspectiva reduïda dels noms es pot deure, en bona mesura, a la tossuderia amb què Cràtil s'aferra, com després comprovarem, a la seva proposta inicial. Sòcrates, doncs, està forçant el seu punt de vista fins al límit per a provar-ne la resistència, però d'aquesta violència aflorarà una nova perspectiva. De moment, un cop acceptat el repte amb totes les seves limitacions epistemològiques, Sòcrates fa també un repàs dels arguments evasius que serveixen com a excuses (ἐκδύσεις) per a evitar un control estricte de la justesa dels noms:

Sòc.: Crec que semblarà ridícul, Hermògenes, que les coses imitades amb lletres i síl·labes es tornin manifestes; i tanmateix és necessari, perquè no tenim res millor que això per a explicar la veritat sobre els primers noms, si no és que vols que, així com els autors tràgics quan es troben en un atzucac, recorren a les màquines i aixequen els déus enlaire, també nosaltres ens ho maneguem dient això: que els primers noms els posaren els déus i per això són adequats. ¿Aquest és el més fort dels arguments que tenim? ¿O aquell que deia que els hem rebut d'uns certs bàrbars, que són més antics que nosaltres? ¿O que per l'antiguitat és impossible investigar-los, com també passa amb els noms bàrbars? Això, de fet, serien excuses, i força elegants, per a qui no volgués donar una explicació sobre com els noms primers estan posats adequadament. I tanmateix, qui no sap de cap manera l'adequació dels noms primers és impossible que sàpiga la dels derivats, que necessàriament s'aclareixen a partir d'aquells sobre els que no sap res. És evident, per això, que qui afirma ser-ne un artesà ha de poder demostrar-ho, sobretot i de

³⁷⁹ Poc després (428b-d), de fet, Cràtil reprèn el motiu de la saviesa inspirada quan entra en la conversa i Sòcrates, que respon que en desconfia (ἀπιστῶ), li proposa reconsiderar (ἐπανασκεύασθαι) el que ha dit.

la manera més clara pel que fa als noms primers, i ha de saber que, si no, dels derivats només en dirà bestieses. O a tu et sembla d'una altra manera? (425d-426b)³⁸⁰

Aquest passatge destaca per contenir una primera al·lusió a la ridiculesa del mètode que Sòcrates es disposa a provar. L'adjectiu γελοῖος ja havia servit, sempre en boca de Sòcrates, per a qualificar una etimologia (400b) i fins i tot la visió que li sobrevenia a 402a, quan deia que li semblava «entreveure Heraclit dient coses sàvies i antigues». De la mateixa manera que abans l'adjectiu tacava amb una ombra d'escepticisme la inspiració alienadora que era la font d'on rajaven les etimologies, ara Sòcrates posa en dubte la totalitat del mètode que està a punt d'inaugurar. Per més estranya que sigui la seva hipòtesi, però, l'absència d'una via d'investigació nominal alternativa els obliga a tirar endavant. Aquest aferrament a una hipòtesi argumentada per manca d'altres solucions més efectives o dretureres recorda a la segona forma de correcció (δεύτερος τρόπος ὀρθότητος) a què es feia referència en el fragment paral·lel a aquest (400d-401a), quan s'al·ludia concretament a la imperfecció del coneixement humà en front del dels déus. Per bé que apareixen amb matisos diversos en funció del context, aquestes invitacions a investigar llargament a falta d'un coneixement diví o directe, en el fons, són totes una exhortació a la filosofia en sentit platònic, a més d'un reconeixement de les limitacions de les capacitats cognitives de l'home.

No és menys notable el rebuig absolut a la possibilitat que, si no la llengua, almenys els primers noms hagin estat posats des de la superioritat cognoscitiva d'un déu, que fins ara no havia estat expressada amb tanta claredat, tot i que ja des del començament havia estat insinuada en més d'una ocasió³⁸¹. Un cop més, doncs, s'aprecia que la llengua

³⁸⁰ ΣΩ. Γελοῖα μὲν οἶμαι φανεῖσθαι, ὧ Ἐρμόγενης, γράμμασι καὶ συλλαβαῖς τὰ πράγματα μεμιμημένα κατάδηλα γιγνώμενα· ὅμως δὲ ἀνάγκη. οὐ γὰρ ἔχομεν τούτου βέλτιον εἰς ὅτι ἐπανενέγκωμεν περὶ ἀληθείας τῶν πρώτων ὀνομάτων, εἰ μὴ ἄρα <βού>λει, ὥσπερ οἱ τραγωδοποιοὶ ἐπειδάν τι ἀπορῶσιν ἐπὶ τὰς μηχανὰς καταφεύγουσι θεοὺς αἴροντες, καὶ ἡμεῖς οὕτως εἰπόντες ἀπαλλαγῶμεν, ὅτι τὰ πρῶτα ὀνόματα οἱ θεοὶ ἔθεσαν καὶ διὰ ταῦτα ὀρθῶς ἔχει. ἄρα (ε) καὶ ἡμῖν κράτιστος οὗτος τῶν λόγων; ἢ ἐκεῖνος, ὅτι παρὰ βαρβάρων τινῶν αὐτὰ παρελήφαμεν, εἰσὶ δὲ ἡμῶν ἀρχαιότεροι βάρβαροι; ἢ ὅτι ὑπὸ παλαιότητος ἀδύνατον αὐτὰ [426] ἐπισκέψασθαι, ὥσπερ καὶ τὰ βαρβαρικά; αὐταὶ γὰρ ἂν πᾶσαι ἐκδύσεις εἶεν καὶ μάλα κομψαὶ τῷ μὴ ἐθέλοντι λόγον διδόναι περὶ τῶν πρώτων ὀνομάτων ὡς ὀρθῶς κεῖται. Καίτοι ὅτῳ τις τῶν πρώτων ὀνομάτων τὴν ὀρθότητα μὴ οἶδεν, ἀδύνατόν του τῶν γε ὑστέρων εἶδεναι, ἃ ἐξ ἐκείνων ἀνάγκη δηλοῦσθαι ὧν τις πέρι μηδὲν οἶδεν. ἀλλὰ δῆλον ὅτι τὸν φάσκοντα περὶ αὐτῶν τεχνικὸν εἶναι περὶ τῶν πρώτων (b) ὀνομάτων μάλιστα τε καὶ καθαρώτατα δεῖ ἔχειν ἀποδειξά, ἢ εὖ εἶδεναι ὅτι τὰ γε ὕστερα ἤδη φλυαρήσει. ἢ σοὶ ἄλλως δοκεῖ;

³⁸¹ A 400d, per exemple, ja se subratlla la incognoscibilitat dels déus i els noms que fan servir.

és per a Plató un artefacte humà i que, com a tal, es troba sotmès a l'ambigüitat cognoscitiva que caracteritza el pensament dels homes. És per això, de fet, que l'activitat lingüística de l'home —com qualsevol altra— és δόξα i ha de menester un criteri de correcció (ὀρθότης) per a adequar-se a les coses.

A més de la possibilitat d'una llengua divina, totes les altres hipòtesis lingüístiques que s'havien plantejat a la sortida de la secció etimològica (421c-d) troben en aquest parlament socràtic una sentència de mort ineluctable. Com el recurs al *deus ex machina* lingüístic, les apel·lacions a l'antigor dels mots o al seu origen barbàric, que fins i tot Sòcrates havia gastat (409d-410a, 416a), ara són considerades excuses i fugides d'estudi per als qui no volen arribar al fons de la qüestió. La ruptura amb la secció etimològica, de fet, s'accentua encara més a causa de la preeminència estructural dels noms primers per damunt dels posteriors o derivats, ara finalment explicitada. Dit altrament, Sòcrates està constatant que ha començat la casa per la teulada i que totes les descodificacions etimològiques que ha dut a terme no valen res si les seves parts essencials no poden ésser explicades d'una o altra manera. El tècnic onomàstic, així doncs, hauria d'ésser capaç d'explicar l'adequació del nom com un tot estructurat des de la seva part més petita. Tot i això, més endavant farem notar que l'ordre incorrecte de la investigació no es limita únicament a la inversió entre noms derivats i primers. Quan Sòcrates arriba al final de la conversa, de fet, es constata que construir els fonaments del llenguatge o fer-ne una anàlisi profunda implica fixar-se en primer lloc en la realitat; és a dir, que la cosa té primacia sobre el nom —i, en conseqüència, sobre el discurs. Per tant, totes les propostes etimològiques i fonosimbòliques que s'han suggerit en el decurs de la conversa depenen, en última instància, del coneixement que els encunyadors de noms hagin pogut tenir sobre les coses que anomenaven i, en segona instància, també de l'encert de les reconstruccions socràtiques, que de vegades són múltiples i, en uns pocs casos, fins i tot contradictòries. Es comença a intuir la primacia del coneixement per damunt de les seves representacions lingüístiques que ocuparà els darrers espeternecs del diàleg.

6.5. L'experiment fonosimbòlic (426b-427d)

Un cop exhaurit el preàmbul, Sòcrates enceta finalment l'anàlisi fonètica dels noms primers fent una nova al·lusió al caràcter hiperbòlic i ridícul de la recerca. De la mateixa

manera que, en havent descompost una primera tirada d'antropònims i teònims homèrics i hesiòdics, Sòcrates expressava els seus dubtes al respecte de la inspiració exegetica (396d-397a), ara fa les seves advertències abans i tot d'oferir-nos les primeres mostres de les possibilitats del nou mètode. Si bé l'origen d'aquest nou experiment no rau en l'estat entusiàstic que abans havia pres Sòcrates, la intuïció o el pressentiment —reflectit per verb αἰσθάνομαι— que defineix el procediment intel·lectual que l'ha menat a la troballa no és un dels motius amb què Plató acostuma a descriure els processos intel·lectuals associats al coneixement³⁸² (ἐπιστήμη):

Sòc.: Però bé, això que he intuït sobre els primers noms em sembla del tot exagerat i ridícul. T'ho faré saber, si vols, però si tu pots extreure d'algun lloc res de millor, fes-m'ho saber. **Her.:** Ho faré, però parla amb coratge. **Sòc.:** En primer lloc, així doncs, la ro em sembla que és un instrument de tota la *kinesis* (moviment), de la quan no hem dit per què té aquest nom; però, de fet, mostra que vol ser *hesis* (impuls). De fet, en antic no es feia servir l'eta, sinó l'e. L'origen ve de *kíein* —nom estranger—, que és *ienai* (anar). Si doncs, algú en trobés el nom antic adaptat/convenient a la nostra parla, l'anomenaria adequadament *hesis*. Però ara ha estat anomenat *kinesis* a causa del *kíein* estrany, de la mutació de l'eta i de l'afegit de la ni, però hauria d'haver estat anomenat *kieikesin*. I la *stasis* (aturada) vol ser negació de l'*ienai*, però a causa de l'embelliment ha estat anomenada *stasis*³⁸³. (426b-d)

³⁸²Al respecte de la contraposició entre αἰσθήσις i ἐπιστήμη en el *Teetet*, vegi's les observacions de Trabattoni (2016: 67-69).

³⁸³ ΣΩ. Ἄ μὲν τοίνυν ἐγὼ ἠσθημαὶ περὶ τῶν πρώτων ὀνομάτων πάνυ μοι δοκεῖ ὑβριστικὰ εἶναι καὶ γελοῖα. Τούτων οὖν σοὶ μεταδώσω, ἂν βούλη· σὺ δ' ἂν τι ἔχης βέλτιόν ποθεν λαβεῖν, πειρᾶσθαι καὶ ἐμοὶ μεταδιδόναι. ΕΡΜ. Ποιήσω ταῦτα. ἀλλὰ θαρρῶν λέγε. (c) ΣΩ. Πρῶτον μὲν τοίνυν τὸ ῥῶ ἔμοιγε φαίνεται ὡσπερ ὄργανον εἶναι πάσης τῆς κινήσεως, ἦν οὐδ' εἴπομεν δι' ὅτι ἔχει τοῦτο τοῦνομα· ἀλλὰ γὰρ δῆλον ὅτι ἔσις βούλεται εἶναι· οὐ γὰρ ἦτα ἐχρώμεθα ἀλλὰ εἰ τὸ παλαιόν. ἡ δὲ ἀρχὴ ἀπὸ τοῦ “κίειν” —ξενικὸν δὲ τοῦνομα— τοῦτο δ' ἐστὶν ἰέναι. εἰ οὖν τις τὸ παλαιὸν αὐτῆς εὐροὶ ὄνομα εἰς τὴν ἡμετέραν φωνὴν συμβαῖνον, “ἔσις” ἂν ὀρθῶς καλοῖτο· νῦν δὲ ἀπὸ τε τοῦ ξενικοῦ τοῦ κίειν καὶ ἀπὸ τῆς τοῦ ἦτα μεταβολῆς καὶ τῆς τοῦ νῦ ἐνθέσεως “κίνησις” κέκληται, ἔδει (d) δὲ “κίεινησιν” καλεῖσθαι [ἢ εἴσιν]. ἡ δὲ στάσις ἀπόφασις τοῦ ἰέναι βούλεται εἶναι, διὰ δὲ τὸν καλλωπισμὸν “στάσις” ὠνόμασται. ΣΩ. Πρῶτον μὲν τοίνυν τὸ ῥῶ ἔμοιγε φαίνεται ὡσπερ ὄργανον εἶναι πάσης τῆς κινήσεως, ἦν οὐδ' εἴπομεν δι' ὅτι ἔχει τοῦτο τοῦνομα· ἀλλὰ γὰρ δῆλον ὅτι ἔσις βούλεται εἶναι· οὐ γὰρ ἦτα ἐχρώμεθα ἀλλὰ εἰ τὸ παλαιόν. ἡ δὲ ἀρχὴ ἀπὸ τοῦ “κίειν” —ξενικὸν δὲ τοῦνομα— τοῦτο δ' ἐστὶν ἰέναι. εἰ οὖν τις τὸ παλαιὸν αὐτῆς εὐροὶ ὄνομα εἰς τὴν ἡμετέραν φωνὴν συμβαῖνον, “ἔσις” ἂν ὀρθῶς καλοῖτο· νῦν δὲ ἀπὸ τε τοῦ ξενικοῦ τοῦ κίειν καὶ ἀπὸ τῆς τοῦ ἦτα μεταβολῆς καὶ τῆς τοῦ νῦ ἐνθέσεως “κίνησις” κέκληται, ἔδει (d) δὲ “κίεινησιν” καλεῖσθαι [ἢ εἴσιν]. ἡ δὲ στάσις ἀπόφασις τοῦ ἰέναι βούλεται εἶναι, διὰ δὲ τὸν καλλωπισμὸν “στάσις” ὠνόμασται. (426b-d)

Sense haver distingit abans la ro d'altres sons, Sòcrates aventura directament la primera de les associacions fonètiques: la consonant ròtica vibrant és un instrument (ὄργανον) que permet als homes d'expressar el moviment. L'avinentesa, a més, li serveix per fer una digressió a propòsit de la descomposició etimològica de κίνησις, que a parer seu prové de la conjunció d'un barbarisme κίειν (anar) i el substantiu ἔσις³⁸⁴ (impuls), que hauria resultat en un remot κιεῖσις en què el diftong ει hauria estat substituït per una eta alhora que s'hauria intercalat una ni entre les dues vocals. El seu contrari στάσις, derivaria d'ἀπόφασις τοῦ ἰέναι (negació de l'anar). El més curiós d'aquest parèntesi etimològic és que Sòcrates recorri a l'excusa dels manlleus de la que tot just ara ha renegat, cosa que palesa la poca consistència amb què es concreta l'aplicació simbòlica dels fonemes (Mársico, 2006: 130, n. 318). Aquest cop, però, almenys gosa proposar el mot grec ἔσις, correctament (ὀρθῶς) posat perquè està adaptat (συμβαῖνον) a la lògica interna de la seva pròpia llengua.

Aquesta correcció del barbarisme manifesta, per primer cop en el diàleg, un canvi de parer respecte a la premissa cratílana segons la qual tots els noms tenen la mateixa adequació, tant entre els grecs com entre els bàrbars (383a-b). De fet, l'explicació socràtica de la tesi de Cràtil, que atribuïa universalitat de l'ὀρθότης al supòsit que cada llengua podia descriure els *nominata* amb el seu propi corpus lèxic, queda molt impossibilitada en el sistema de correcció fonosimbòlic. El nombre finit de sons que pot reproduir l'aparell fònic humà reduiria notablement les possibilitats de variació de cada llengua i, de fet, les acostaria totes a un mateix paradigma. Tanmateix, la indefinició de la formulació de Cràtil, que no explicita de quina manera tots els noms són escaients dins del seu propi sistema lingüístic, encara es podria avenir amb la idea que tots han d'estar formats per uns fonemes determinats segons el seu referent. Per això mateix, però, sorprèn que ni el mot manllevat ni l'alternativa grega continguin el so que representa la lletra ro.

Un cop acabada la digressió, Sòcrates reprèn el fil de l'explicació i, a banda d'assortir-nos amb un bon nombre d'exemples, explica el perquè d'aquesta relació simbòlica entre el so de la ro [r] i el moviment:

³⁸⁴ Seguim aquí la lectura de Burnet, però el manuscrit B (Bodleianus) conté ἔσις, mentre que a T (Venetus) hi diu ἴσις.

Sòc.: ...Així doncs, la lletra ro, com et dic, semblà a qui posà els noms que era un bon instrument del moviment pel fet d'assemblar-se a la *phorà* (moviment) i, per això, en molts llocs l'ha emprat en aquest sentit. En primer lloc, en el mateix *rein* (fluir) i *roé* (corrent) imita a través d'aquesta lletra la *phorà* i després a *tromos* (tremolor) i a *trechein* (córrer) i encara a verbs similars, com *krouéin* (colpir, topar), *thràuein* (desprendre's), *ereikein* (esquinçar), *thryptein* (moldre), *kermatízein* (esmicolar), *rymbein* (fer girar), totes aquestes coses les reproduïx sobretot mitjançant la ro. Crec que va veure, de fet, que la llengua en aquesta lletra està poc quieta, i que es belluga moltíssim. Per això em sembla que se'n serveix per a aquestes coses. (426d-e)³⁸⁵

Tots els exemples que Sòcrates fa servir contenen l'alveolar vibrant sonora [r] i designen algun referent relacionat amb el moviment, tot i que alguns de manera força vaga. Els conceptes limítrofes amb la destrucció (*κρούειν*, *θραύειν*, *ἐρείκειν*, *θρύπτειν*, *κερματίζειν*, *ρύμβειν*) desperten la sospita que amb el terme *φορά* també s'està fent referència, en un sentit més genèric, al concepte de «canvi». El més interessant del passatge, però, és el fet que se'ns descobreixi el vincle que possibilita el simbolisme entre un so i el seu referent. Contra el que podria haver semblat al començament, Sòcrates no està postulant una imitació de tipus musical o onomatopèic en què els fonemes tenen la capacitat d'imitar el so que fan les coses o alguna altra de les seves característiques físiques. Recordem que la *pictura mundi* fonètica no pretén, de fet, reproduir amb sons les qualitats sensibles dels referents, sinó la seva essència. Pel que sembla la imitació que Sòcrates proposa es duu a terme amb l'articulació dels fonemes, és a dir, amb almenys un dels tres elements que formen la combinació articulatòria: el moviment i la posició de la llengua, dels llavis l'obertura de la boca (Belardi, 1985: 33–43; Baxter 1992: 62–3; Ademollo, 2011: 309). En aquest primer cas, la vibració de la llengua evoca el moviment

³⁸⁵ ΣΩ. τὸ δὲ οὖν ῥῶ τὸ στοιχεῖον, ὥσπερ λέγω, καλὸν ἔδοξεν ὄργανον εἶναι τῆς κινήσεως τῶ τὰ ὀνόματα τιθεμένῳ πρὸς τὸ ἀφομοιοῦν τῇ φορᾷ, πολλαχοῦ γοῦν χρῆται αὐτῶ εἰς αὐτήν: πρῶτον μὲν ἐν αὐτῶ τῶ 'ρεῖν' καὶ 'ροῆ' διὰ τούτου τοῦ γράμματος τὴν φορὰν μιμεῖται, εἶτα ἐν τῶ (e) 'τρόμω,' εἶτα ἐν τῶ 'τρέχειν,' ἔτι δὲ ἐν τοῖς τοιοῖσδε ῥήμασιν οἷον 'κρούειν,' 'θραύειν,' 'ἐρείκειν,' 'θρύπτειν,' 'κερματίζειν,' 'ρύμβειν,' πάντα ταῦτα τὸ πολὺ ἀπεικάζει διὰ τοῦ ῥῶ. ἐώ<ρα> γὰρ οἶμαι τὴν γλῶτταν ἐν τούτῳ ἥκιστα μένουσαν, μάλιστα δὲ σειομένην· διὸ φαίνεται μοι τούτῳ πρὸς ταῦτα κατακεχρησθαι. (426d-e)

i el flux constant de les coses³⁸⁶. Algunes associacions són més subjectives, com ara la que produeix la iota³⁸⁷, que imita «tot allò que és lleuger» (427a), però en general la imitació articulatòria es va fent evident a mesura que avança l'exposició i es classifiquen diferents menes de fonema. Sòcrates ens diu, per exemple, que els sons de la fi, la psi, la sigma i la zeta, que ell anomena aspirades (πνευματώδη), reproduïxen tot allò que és ventós (φυσώδης) —en un sentit molt ampli del terme—, com ara el ψυχρόν (el que és fred) o el ζέον (el que bull). La mimesi articulatòria, però, es palesa sobretot en els passatges posteriors, en què Sòcrates continua repassant un conjunt de fonemes que l'onomàstic ha triat per a la seva *pictura mundi* fonètica:

Sòc.:...D'altra banda, la força de la pressió i del recolzament de la llengua de la delta i la tau sembla que l'hagi considerada útil per a la representació del *desmós* (lligam) i de la *stasis* (aturada). I havent observat que la llengua *olisthanei* (rellisca) sobretot en la lambda, per a fer-la semblant va formar els noms *leia* (llisos), el mateix *olisthanein* (relliscar), *liparon* (llardós), *kollodes* (llepissós) i totes les altres coses d'aquesta mateixa mena. Com que la força de la gamma reté el lliscament de la llengua, hi va imitar el *glischron* (viscós) i el *glykí* (dolç) i el *gloiodes* (enganxifós). I havent-se'n adonat al seu torn de l'articulació interna de la ni, va formar els noms *endon* (a dins) i *entós* (a l'interior), per tal de reproduir els fets amb les lletres. I després va assignar l'alfa al *mega* (gran), i l'eta a la *mékos* (llargada), perquè les lletres són *megala* (grans, obertes). I havent de menester la «o» com a signe per a allò *gongýlon* (rodó), el va barrejar al màxim amb el nom. I també les altres coses el legislador sembla reduir-les a lletres i síl·labes, fent un signe i un nom per a cadascuna de les coses que són, i a partir d'aquests compon tota la resta fent-hi una representació. Aquesta em sembla, Hermògenes, l'adequació dels noms, si Cràtil no hi té res a dir. (427a-d)³⁸⁸

³⁸⁶ De fet, gràcies a la descripció que Sòcrates en fa podem deduir (Sidney, 1987: 41) que l'erra àtica d'època platònica era vibrant [r] i no bategant [r].

³⁸⁷ Pot ser que s'associï a la subtilesa pel fet de ser la vocal més tancada.

³⁸⁸ Τῆς δ' αὖ τοῦ δέλτα συμπίεσεως καὶ τοῦ ταῦ καὶ ἀπερείσεως τῆς γλώττης (b) τὴν δύναμιν χρησίμων φαίνεται ἠγήσασθαι πρὸς τὴν μίμησιν τοῦ “δεσμοῦ” καὶ τῆς “στάσεως.” ὅτι δὲ ὀλισθάνει μάλιστα ἐν τῷ λάβδᾳ ἢ γλώττᾳ κατιδῶν, ἀφομοιωῶν ὠνόμασε τὰ τε “λεῖα” καὶ αὐτὸ τὸ “ὀλισθάνειν” καὶ τὸ “λιπαρόν” καὶ τὸ “κολλῶδες” καὶ τὰλλα πάντα τὰ τοιαῦτα. ἢ δὲ ὀλισθανούσης τῆς γλώττης ἀντιλαμβάνεται ἢ τοῦ γάμμα δύναμις, τὸ “γλίσχρον” ἀπεμιμήσατο καὶ “γλυκὺ” καὶ “γλοιῶδες”. (c) τοῦ δ' αὖ νῦ τὸ εἶσω αἰσθόμενος τῆς φωνῆς, τὸ “ἔνδον” καὶ τὰ “ἐντός” ὠνόμασεν, ὡς ἀφομοιωῶν τοῖς γράμμασι τὰ ἔργα. τὸ δ' αὖ ἄλφα τῷ “μεγάλῳ” ἀπέδωκε, καὶ τῷ “μήκει” τὸ ἦτα, ὅτι μεγάλα τὰ γράμματα. εἰς δὲ τὸ “γογγύλον” τοῦ οὐ δεόμενος σημείου, τοῦτο πλεῖστον αὐτῷ εἰς τὸ ὄνομα

Així doncs, en aquest passatge, que demostra un coneixement tècnic força desenvolupat de la fonètica pròpia, el personatge de Sòcrates acaba de perfilar amb més exemples la seva teoria fonosimbòlica. Com anunciàvem, ara s'evidencia que allò que estableix l'analogia entre el símbol fonètic i els seus referents és o bé el punt d'articulació o bé el moviment de la llengua. L'oclusió de les dentals tau [t] i delta [d], per exemple, es defineix per un cop sec que evoca la permanència, com succeeix exactament amb l'oclusiva gutural [g], representada per la gamma³⁸⁹, que segons Sòcrates serveix per a aturar el lliscament que evoca el moviment de la llengua en pronunciar la lambda [l], que en àtic correspondria a una aproximant lateral (Teodorsson, 1974: 266). La nasal [n] és esmentada com a paradigma de punt d'articulació central —tot i que hi esperariem una mi [m]— i, per tant, simbolitza tot allò que és interior.

Les vocals, per la seva banda, també són posseïdores de valor simbòlic, però en el seu cas més aviat per associació amb la forma que prenen els llavis i la boca en pronunciar-les. L'alfa, que correspon al so vocàlic més obert [a], i l'eta, una e també oberta [ɛ], evocuen la grandària i la llargada «perquè són lletres grans (μεγάλα)» o, com nosaltres en diríem, «obertes». Estem temptats de pensar que l'eta designa també la llargària (μῆκος) per la seva duració, tot i que el text no en diu res. Finalment, l'exposició és clou amb la vocal arrodonida [o] —no sabem si oberta o tancada, perquè no es distingeix entre omega i òmicron— que per la forma dels llavis inspira la rodonesa.

Aquesta demostració de la teoria fonosimbòlica, que presenta ben bé la forma d'una breu ἐπίδειξις, és massa concisa per a no suscitar dubtes, especialment al respecte del sentit, una mica confús, de la penúltima frase, que generalitza el mateix patró també per a les altres coses (καὶ τᾶλλα). Segons la literalitat del passatge, l'activitat del creador de noms, que ara torna a ésser presentat com a νομοθέτης, consisteix a reduir

ἐνεκέρασεν. καὶ τᾶλλα οὕτω φαίνεται προσβιβάζειν καὶ κατὰ γράμματα καὶ κατὰ συλλαβὰς ἐκάστῳ τῶν ὄντων σημείον τε καὶ ὄνομα ποιῶν ὁ νομοθέτης ἐκ δὲ τούτων τὰ λοιπὰ ἤδη αὐτοῖς τούτοις συντιθέναι ἀπομιμούμενος. αὕτη (d) μοι φαίνεται, ὦ Ἐρμόγενης, βούλεσθαι εἶναι ἢ τῶν ὀνομάτων ὀρθότης, εἰ μὴ τι ἄλλο Κρατύλος ὅδε λέγει. (427a-d)

³⁸⁹ A desgrat de la pronúncia aproximant que en fem normalment, en aquest període de la llengua la gamma correspondria a una oclusiva gutural. «La pressió i el recolzament de la llengua de la delta i la tau» a què Sòcrates al·ludeix corroboren que aparentment hi hagi africades aproximants fins més tard (Sidney, 1987: 29-32). Per això mateix, de fet, Plató estableix una categoria de fonemes «àfons i sense soroll». El mateix serveix també per al cas de les labials, com es dedueix de *Fileb* 18b-c, on es diu que la beta «no té ni veu ni soroll» (οὔτε φωνὴ οὔτε ψόφος).

(προσβιβάζειν) les coses tant a lletres com a síl·labes (καὶ κατὰ γράμματα καὶ κατὰ συλλαβὰς) i fer un signe i un nom per a cadascuna de les coses que són (σημεῖόν τε καὶ ὄνομα ποιῶν), però no és prou clar si Sòcrates afirma que «a partir d'aquests» (ἐκ δὲ τούτων) compon (συντιθέναι) «la resta de noms» (τὰ λοιπὰ). Intuïm que aquests noms compostos a partir dels anteriors són molt probablement els noms derivats, però sembla estrany que de cop Sòcrates digui que «amb aquests mateixos» (αὐτοῖς τούτοις) el legislador també «fa una representació» (ἀπομιμούμενος). Si fos així, de fet, la perspectiva etimològica quedaria definitivament soterrada pel progrés de l'argumentació, però el fet que més endavant encara torni a aflorar en alguns moments problematitza aquesta lectura. El més assenyat és pensar que la delimitació confusa entre les dues menes de naturalisme que conviuen en el darrer tram del diàleg és una mostra més de al manca de coherència interna d'aquesta proposta lingüísticofilosòfica. El que Sòcrates prova de demostrar és, abans que res, la naturalesa representativa del llenguatge, independentment de si aquesta mimesi es produeix a través d'un mecanisme o un altre o, com veurem més endavant (§ 8.), fins i tot en un nivell superior de la producció lingüística que depassi el dels noms derivats.

En tot cas, com ja hem manifestat, una tasca d'aquestes dimensions, per a la qual caldria que la llengua comptés amb una munió de fonemes diversos per a cada cosa, suggereix la possibilitat que només els elements estructurals de la realitat es corresponguin simbòlicament amb un dels vint-i-quatre sons reflectits per les lletres de l'alfabet àtic, mentre que la resta són compostos per la unió d'aquests. Una llengua feta d'elements indivisibles i les seves conjuncions, però, implica també una cosmovisió fragmentada i composicional que, a més de recordar la doctrina mobilista de l'atomisme (Mistretta, 2021: 33) que emergeix en alguns moments de la secció etimològica, sembla renyida amb l'ontologia de Plató, que s'estructura de manera jeràrquica i per inclusió, no per composició i barreja. La referència a Cràtil que tanca l'exposició marca, com tot seguit veurem, una nova transició en el text, que ara virarà justament cap a qüestions més ontològiques.

7. CANVI DE PARELLA: PRIMERES INTERVENCIIONS DE CRÀTIL (427d-433b)

7.1. Topada entre Cràtil i Hermògenes (427d-428a)

La breu exposició fonosimbòlica acaba amb una indirecta de Sòcrates, que prova d'esperonar Cràtil perquè participi en la conversa. L'al·lusió, de fet, ens recorda que ha estat present durant tota l'escena, immers en un silenci eixut que encara ara es resisteix a trencar. És Hermògenes qui pren la paraula tot seguit i revifa inesperadament la tensió irresolta que havia motivat la intervenció de Sòcrates al començament del diàleg. Cràtil torna a ser titllat de fosc pel seu adversari, que abans de retirar-se definitivament de la conversa, el convida a parlar i a manifestar el seu parer sobre el que Sòcrates ha dit al respecte de la correcció nominal:

Her.: A més, Sòcrates, Cràtil sovint em dona molts maldecaps, com deia al començament, quan afirma que hi ha una correcció dels noms sense dir res amb claredat sobre quina és, de manera que no es pot saber si sempre en parla de manera així de fosca intencionadament o no. Doncs ara, Cràtil, digues davant de Sòcrates si t'agrada com parla dels noms o si tu pots dir res de millor amb un altre enfocament. Si és que sí, digues-ho, de manera que aprenguis de Sòcrates o ens n'ensenyis a tots dos. **Crà.:** Per què, Hermògenes? ¿Et penses que és fàcil aprendre i ensenyar així de ràpid qualsevol cosa? ¿Especialment una de tal magnitud, que sembla la més gran entre les més grans? **Her.:** Per Zeus, a mi no. Però allò que diu Hesíode, que «de mica en mica s'omple la pica³⁹⁰», em sembla que està bé. Si pots, doncs, fer una mica més, no desisteixis i fes-nos aquest favor a Sòcrates i a mi, tu que ets just. (427d-428a)³⁹¹

³⁹⁰ Literalment «si es va posant una mica sobre una mica, ja s'ho val» (*Treballs i dies*, 361-362). És agosarat, però hem optat per la dita catalana, tot i que és potser menys solemnia que els versos d'Hesíode, per tal de remarcar-ne el caràcter tradicional.

³⁹¹ EPM. Καὶ μὴν, ὦ Σώκρατες, πολλά γέ μοι πολλάκις πράγματα παρέχει Κρατύλος, ὥσπερ κατ' ἀρχὰς ἔλεγον, φάσκων μὲν εἶναι ὀρθότητα ὀνομάτων, ἥτις δ' ἐστὶν οὐδὲν σαφὲς λέγων, ὥστε με μὴ δύνασθαι εἰδέναι πότερον ἐκῶν ἢ ἄκων οὕτως ἀσαφῶς ἐκάστοτε περὶ αὐτῶν λέγει. νῦν οὖν (ε) μοι, ὦ Κρατύλε, ἐναντίον Σωκράτους εἰπέ πότερον ἀρέσκει σοι ἢ λέγει Σωκράτης περὶ ὀνομάτων, ἢ ἔχεις πῃ ἄλλη κάλλιον λέγειν; καὶ εἰ ἔχεις, λέγε, ἵνα ἤτοι μάθῃς παρὰ Σωκράτους ἢ διδάξῃς ἡμᾶς ἀμφοτέρους. ΚΡ. Τί δέ, ὦ Ἑρμόγενης; δοκεῖ σοι ῥάδιον εἶναι οὕτω ταχὺ μαθεῖν τε καὶ διδάξαι ὅτιοῦν πράγμα, μὴ ὅτι τοσοῦτον, ὃ δὴ δοκεῖ ἐν τοῖς [μεγίστοις] μεγίστον εἶναι; [428] EPM. Μὰ Δί', οὐκ ἔμοιγε. ἀλλὰ τὸ τοῦ Ἡσιόδου καλῶς μοι φαίνεται ἔχειν, τὸ εἰ καὶ τις σμικρὸν ἐπὶ σμικρῷ καταθείη, προὔργου εἶναι. εἰ οὖν καὶ σμικρὸν τι οἷός τ' εἶ πλέον ποιῆσαι, μὴ ἀπόκαμνε ἀλλ' εὐεργέτει καὶ Σωκράτη τόνδε—δίκαιος δ' εἶ—καὶ ἐμέ. (427d-428a)

Aquesta és l'única escena del diàleg en què els dos interlocutors socràtics intercanvien unes poques paraules, que ens donen una idea de la tibantor de la conversa prèvia a la intervenció de Sòcrates. Hermògenes incita Cràtil a aclarir davant de Sòcrates els detalls del seu posicionament, que fins aquí li ha amagat per malfiança o menyspreu. Les interrogacions que conformen la seva resposta, que recriminen la vel·leïtat intel·lectual d'Hermògenes amb una certa irreverència, s'ajusten perfectament al desdeny amb què aquest personatge bròfec i sorrut tracta el seu interlocutor, a qui fins i tot li ha negat el nom. Paral·lelament, ens revelen també els primers detalls del retrat filosòfic del personatge, per a qui la qüestió nominal és «la més gran entre les més grans³⁹²» i no es pot aprendre de manera fàcil ni ràpida. Aquesta darrera afirmació constitueix un retret als cursos de pagament que prometen resultats ràpids i efectius, amb els quals Cràtil encara associa un personatge a la moda com Hermògenes, a pesar que hem sabut que no té diners per a pagar ensenyaments sofítics (391b-c) i ell mateix ha desvinculat el seu convencionalisme de qualsevol influència de la doctrina de Protàgoras (391c-d), tot i reconèixer haver-s'hi sentit atret temps enrere (386a-d). De fet, la cita hesiòdica (*Treballs i dies*, 361-362) amb què Hermògenes s'acomiada matisa també la imatge que ens en fem, potser no tan allunyada de la tradició com alguns autors han cregut, per bé que això tampoc no és un obstacle per a relacionar-lo amb els debats intel·lectuals avantguardistes³⁹³. En tot cas, la dita sembla sobretot un símptoma de la seva filosofia possibilista —l·ligada a la creença que la imperfecció de l'opinió humana pot superar-se parcialment³⁹⁴— que contrasta amb el caràcter absolut del coneixement existent en els noms que defensa Cràtil.

Ara bé, aquesta petita finestra oberta a la discussió que Plató ens oculta no només és un punt d'inflexió dramàtic en què els dos personatges bescanvien els papers de l'auca.

³⁹² Aquesta referència a la magnitud de la qüestió sobre l'adequació dels noms, de fet, sembla manllevada de la primera intervenció de Sòcrates, que entrava a escena tot dient que l'estudi sobre l'adequació dels noms no era un afer petit (τὸ περὶ τῶν ὀνομάτων οὐ μικρὸν τυγχάνει ὄν μάθημα).

³⁹³ Recordem que la sofística no rebutja ell llegat literari, sinó que l'aprofita per als seus ensenyaments. En tenim exemples com l'*Encomi d'Helena* de Gòrgias o en l'apropiació de la tradició poètica que encapçala Hípies (vegi's Guthrie, 1971: 282). D'altra banda, val a dir que Hermògenes és sobretot un tastaolletes sense prou maduresa intel·lectual per a saber que la seva tesi, malgrat els matisos, és d'inspiració subjectivista, però alhora el seu bagatge cultural no es limita només als debats dicotòmics d'aparença sofística.

³⁹⁴ De fet, les desavinences amb Protàgoras venien del fet que Hermògenes no combregava amb el subjectivisme radical, sinó que acceptava que hi havia φρόνησις i ἀφροσύνη i les coses tenien una manera pròpia de ser a la qual l'acció humana s'havia d'adequar.

Alhora que Hermògenes es replega en el silenci fins al final del text i Cràtil el substitueix, la tessitura de la conversa socràtica torna a canviar i, com tot seguit veurem, pren un to menys expositiu i més interrogatiu, semblant al del començament del diàleg. L'«eixam de saviesa» que havia dominat la secció etimològica havia donat pas a una demostració de naturalesa híbrida, tècnica però infundada, a propòsit del simbolisme present en el mode i el punt articulació dels sons, així com en els moviments de la llengua. Aquesta darrera part del diàleg que ara segueix, en canvi, està dedicada a revisar, com Sòcrates havia anunciat (396d-397a), tot el que fins ara s'ha dit sota la influència de la inspiració o d'una manera aparentment tècnica, però amb un fons desenraonat. Les següents intervencions ens mostren com creix la desconfiança de Sòcrates sobre tot el que ha pronunciat a propòsit de l'escaiença dels noms, mentre que Cràtil, que diu haver examinat el problema, es mostra satisfet amb tot el que prèviament s'ha dit:

Sòc.: I ara, Cràtil, jo mateix tampoc no em faria fort en res del que he dit, perquè ho he investigat amb Hermògenes segons m'anava semblant. Per tant, no et faci por parlar, si tens res de millor, perquè estic disposat a acceptar-ho. I no m'estranyaria que tinguessis a dir alguna cosa més bella que aquestes; em sembla, de fet, que tu mateix has examinat aquesta mena de coses i també n'has après dels altres. Si, doncs, has de dir res de més bell, inscriu-me a mi mateix entre els teus deixebles sobre l'adequació dels noms. **Crà.:** Certament, Sòcrates, com dius, m'he ocupat d'això i potser et faré també el meu deixeble. Tot i això, em fa por que sigui ben bé el contrari, perquè se m'acut de dir-te allò d'Aquil·les, el que li diu a Àjax a *Les Súpliques*: «Aiant, fill diví de Telamó, capità de les tropes, em sembla que has dit cada mot com dins de l'ànim el sento³⁹⁵». També a mi, Sòcrates, em sembla que dius oracles d'acord amb el meu pensament, bé sigui perquè t'ha inspirat Eutífron o bé perquè una altra Musa és de fa temps en tu sense que te n'hagis adonat. (428a-c)³⁹⁶

³⁹⁵ Ens servim per a aquests versos la traducció de Sabaté (2019).

³⁹⁶ ΣΩ. καὶ μὲν δὴ ἔγωγε καὶ αὐτός, ὦ Κρατύλε, οὐδὲν ἂν ἰσχυρισάμην ὧν εἰρηκα, ἢ δέ μοι ἐφαίνετο μεθ' Ἑρμογένους ἐπεσκεψάμην, ὥστε τούτου γε ἔνεκα θαρρῶν λέγε, εἴ τι (b) ἔχεις βέλτιον, ὡς ἐμοῦ ἐνδεξομένου. εἰ μὲντοι ἔχεις τι σὺ κάλλιον τούτων λέγειν, οὐκ ἂν θαυμάζοιμι· δοκεῖς γάρ μοι αὐτός τε ἐσκέφθαι τὰ τοιαῦτα καὶ παρ' ἄλλων μεμαθηκέναι. εἰ οὖν λέγῃς τι κάλλιον, ἕνα τῶν μαθητῶν περὶ ὀρθότητος ὀνομάτων καὶ ἐμὲ γράφου. ΚΡ. ἀλλὰ μὲν δὴ, ὦ Σώκρατες, ὥσπερ σὺ λέγεις, μεμέληκέν τέ μοι περὶ αὐτῶν καὶ ἴσως ἂν σε ποιησαίμην (c) μαθητὴν. φοβοῦμαι μὲντοι μὴ τούτου πᾶν τούναντίον ἦ, ὅτι μοί πως ἐπέρχεται λέγειν πρὸς σὲ τὸ τοῦ Ἀχιλλέως, ὃ ἐκεῖνος ἐν Λιταῖς πρὸς τὸν Αἴαντα λέγει. φησὶ δὲ "Αἴαν Διογενὲς Τελαμώνιε, κοίρανε λαῶν, πάντα τί μοι κατὰ θυμὸν εἰσὼ μυθήσασθαι." καὶ ἐμοὶ

Tot aquest fragment, com anunciàvem, orbita al voltant d'una digressió metodològica (396d-397a) anterior inserida després de la primera tirada d'etimologies en què Sòcrates, havent-se declarat posseït, advertia sobre la provisionalitat de la recerca que acabava d'emprendre i anunciava que hauria de passar per un procés de «purificació». Cràtil fins i tot reprèn el verb *χρησιμωδεῖν*, que Hermògenes feia servir llavors (396d) per a descriure l'estat extàtic en què es trobava el seu interlocutor, i recupera el motiu de la inspiració d'Eutífron, al qual afegeix també la possibilitat que alguna força divina com la Musa hagi posseït Sòcrates. La insistència en aquest element religiós, juntament amb els dos versos homèrics que guarneixen la seva intervenció (*Iliada*, IX, 645-646), ens dóna una idea dels trets culturals arcaïtzants i tradicionalistes amb què Plató ha volgut immortalitzar la seva primera influència filosòfica, si ens hem de creure el testimoni aristotèlic (*Metafísica*, 987a 29-b7); de l'altra, denota que Cràtil no ha pescat la ironia que vessava de les al·lusions socràtiques a la influència d'una saviesa sobrehumana, de la mateixa manera que tampoc no ha estat capaç de copsar que l'anàlisi dels símbols fonètics superava l'èxtasi socràtic de la secció etimològica i es revestia d'un tecnicisme rigorós, si bé esbiaixat d'origen.

Sòcrates, per la seva banda, es mostra dubitatiu i una mica llagoter per a animar a parlar el seu nou company de conversa, a qui li demana fins i tot mestratge. La seva resposta al primers mots que li adreça Cràtil —amb ell molt més respectuós que no amb Hermògenes— són un clàssic recurs a la ignorància que reclama finalment la purga promesa:

Sòc.: Benvolgut Cràtil, fa estona que jo mateix em meravello de la meva saviesa i no me'n refio. Em sembla, doncs, que és necessari reconsiderar el que dic, perquè ésser enganyat per un mateix és el més greu de tot; de fet, si qui ens enganya no se'ns allunya, sinó que està amb nosaltres, com no ha ser terrible? Pel que sembla, doncs, cal tornar més vegades sobre això que s'ha dit abans i provar de mirar, com diu aquell poeta, «ahora endavant i endarrere». Així doncs, veiem també ara el

σύ, ὃ Σώκρατες, ἐπεικῶς φαίνη κατὰ νοῦν χρησιμωδεῖν, εἴτε παρ' Εὐθύφρονος ἐπίπνους γενόμενος, εἴτε καὶ ἄλλη τις Μοῦσα πάλαι σε ἐνοῦσα ἐλελήθει. (428 a-c)

que hem dit. La correcció d'un nom és aquesta: indicar de quina manera és la cosa; direm que això ha estat afirmat de manera satisfactòria? (428d-e)³⁹⁷

El recel de Sòcrates, doncs, ens remet al final de l'incís metodològic (396e-397a), quan anunciava que calia exhaurir la «divina saviesa» que Eutífron li havia encomanat, però sempre a condició de «llevar-li posteriorment la màcula i purificar-se després d'haver trobat algú hàbil en aquesta mena de purificacions, tant si és algun dels sacerdots com dels sofistes». Aquesta declaració obria pas a un estil altament expositiu, caracteritzat per les intervencions llargues i l'exhibició prolífica i virtuosa d'exemples etimològics. Ara, però, els dubtes de Sòcrates insinuen que ha arribat el moment de posar en pràctica la segona part del programa metodològic i esmenar els excessos que hi pugui haver en la formulació socràtica del naturalisme, amb què Cràtil sembla combregar cegament. Això s'acompanya, òbviament, d'un canvi de modalitat conversacional important per part de Sòcrates. Com veurem, en les següents pàgines el personatge de Sòcrates provarà d'establir amb Cràtil un diàleg fet sobretot de preguntes que proven de mostrar les imperfeccions de la tesi que ha defensat sota els efectes de la inspiració. D'aquí endavant, com dèiem, abandonarà el to expositiu que ha mantingut d'ençà de 391c, quan havia començat a analitzar noms propis homèrics i hesiòdics endut per una rauxa poètica irrefrenable, i adoptarà un to dialògic semblant al que mantenia amb Hermògenes a l'inici de la conversa.

7.2. Recapitulació (428e-429b)

Després del primer intercanvi, Sòcrates es disposa a elaborar un *ἔλεγχος* rigorós acompanyat únicament per Cràtil, que ha examinat prèviament l'adequació dels noms i fins i tot n'ha après d'altres (428b). La revisió comença amb un repàs d'algunes de les conclusions aparentment més sòlides que Sòcrates i Hermògenes havien anat deduïnt en la progressió de la conversa anterior a l'episodi inspirat (388b-e):

³⁹⁷ ΣΩ. Ωγαθὲ Κρατύλε, θαυμάζω καὶ αὐτὸς πάλαι τὴν ἐμαυτοῦ σοφίαν καὶ ἀπιστῶ. δοκεῖ οὖν μοι χρῆναι ἐπανασκέψασθαι τί καὶ λέγω. τὸ γὰρ ἐξαπατᾶσθαι αὐτὸν ὑφ' αὐτοῦ πάντων χαλεπώτατον· ὅταν γὰρ μηδὲ σμικρὸν ἀποστατῇ ἀλλ' αἰεὶ παρῆ ὁ ἐξαπατήσων, πῶς οὐ δεινόν; δεῖ δὴ, ὡς ἔοικε, θαμὰ μεταστρέφεσθαι ἐπὶ τὰ προειρημένα, καὶ πειρᾶσθαι, τὸ ἐκείνου τοῦ ποιητοῦ, βλέπειν "ἄμα πρόσω καὶ ὀπίσω." καὶ δὴ καὶ νυνὶ ἡμεῖς ἴδωμεν τί ἡμῖν εἴρηται. (e) ὀνόματος, φαμέν, ὀρθότης ἐστὶν αὕτη, ἣτις ἐνδείξεται οἷόν ἐστι τὸ πρᾶγμα· τοῦτο φῶμεν ἰκανῶς εἴρησθαι; (428d-e)

Sòc.: Que no és amb motiu de l'ensenyament, que es diuen els noms? **Crà.:** Prou.

Sòc.: Llavors, direm també que és un art i que té els seus artesans? **Crà.:** Prou que sí. **Sòc.:** Quins? **Crà.:** Els mateixos que deies al començament, els legisladors. **Sòc.:** I direm, per tant, que també aquest art s'origina entre els homes com les altres, no? Vull dir això mateix: ¿oi que de pintors, n'hi ha de pitjors, i de millors? **Crà.:** Prou. **Sòc.:** I llavors, ¿els primers produeixen les seves obres, que són les figures, més belles, i els segons més senzilles? ¿I els constructors, de la mateixa manera, uns fan les cases més belles i els altres més lletges? **Crà.:** Sí. **Sòc.:** I doncs, ¿també els legisladors, uns produeixen obres més belles, uns altres més lletges? **Crà.:** Això ja no m'ho sembla. **Sòc.:** No et sembla que hi ha unes lleis millors i unes altres de més senzilles? **Crà.:** En absolut. **Sòc.:** Per tant, tampoc els noms, pel que sembla, creus que estiguin posats uns millor i uns pitjor. **Crà.:** En absolut. (428e-429b)³⁹⁸

El fet que Sòcrates destaquí abans que res la funció didàctica del nom palesa que la definició instrumental i teleològica que en feia (388a-c) és també per a Plató una de les fites principals que fins aquí ha assolit el diàleg. L'autèntic problema exegetíc, però, consisteix a esclarir de quina manera es concreta en l'epistemologia platònica aquesta *διδασκαλία*, que en tot cas no té a veure amb l'adquisició directa del coneixement d'essències presents en la forma nominal, com proposa el naturalisme d'estil cratilià. Observades en el context dialèctic que enllaça amb la definició instrumental del nom (390b-e), aquestes afirmacions semblen indicar que l'ὄνομα té un rol important en la verbalització del procés divisor i unificador d'essències que constitueix aquesta tècnica. Encara que, com d'altres passatges del corpus indiquen, la forma concreta de cada nom no sembla important per a Sòcrates-Plató, que afirma que poden ésser fins i tot intercanviables (*Polític* 259c, 261e) o que l'estudi dels jocs semàntics de Pròdic no ajuda

³⁹⁸ ΣΩ. Διδασκαλίας ἄρα ἔνεκα τὰ ὀνόματα λέγεται; ΚΡ. Πάνυ γε. ΣΩ. Οὐκοῦν φῶμεν καὶ ταύτην τέχνην εἶναι καὶ δημιουργοὺς αὐτῆς; ΚΡ. Πάνυ γε. ΣΩ. Τίνας; [429] ΚΡ. Οὕσπερ σὺ κατ' ἀρχὰς ἔλεγες, 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; ΚΡ. Πάνυ γε. ΣΩ. Οὐκοῦν οἱ μὲν ἀμείνους τὰ αὐτῶν ἔργα καλλίω παρέχονται, τὰ ζῶα, οἱ δὲ φαυλότερα; καὶ οἰκοδόμοι ὡσαύτως οἱ μὲν καλλίους τὰς οἰκίας ἐργάζονται, οἱ δὲ αἰσχίους; ΚΡ. Ναί. (b) ΣΩ. Ἄρ' οὖν καὶ νομοθέται οἱ μὲν καλλίω τὰ [ἔργα] αὐτῶν παρέχονται, οἱ δὲ αἰσχίω; ΚΡ. Οὐ μοι δοκεῖ τοῦτο ἔτι. ΣΩ. Οὐκ ἄρα δοκοῦσί σοι νόμοι οἱ μὲν βελτίους, οἱ δὲ φαυλότεροι εἶναι; ΚΡ. Οὐ δῆτα. ΣΩ. Οὐδὲ δὴ ὄνομα, ὡς ἔοικε, δοκεῖ σοι κεῖσθαι τὸ μὲν χεῖρον, τὸ δὲ ἀμείνον; (428e-429b)

a comprendre millor la realitat (*Eutidem* 277e-278a). Sí que ho és, en canvi, el fet que els noms no confonguin essències diferents dins d'una estructura de gèneres i espècies³⁹⁹.

El procés dialèctic és estrictament lingüístic i, com a tal, ha de servir-se de noms per a dur a terme divisions i síntesis correctes o establir una comunicació de manera instructiva (*διδασκαλικῶς*) amb un potencial deixeble o interlocutor. Malgrat que Plató tingui una concepció més aviat convencional del llenguatge, el dialèctic ha de vetllar perquè l'ús dels noms s'ajusti el millor possible als elements estructurals de la realitat i l'interlocutor no confongui el que és en essència diferent ni uneixi el que es troba separat en la realitat. En d'altres contextos, com ja hem apuntat, aquesta idea es plasma en els aclariments terminològics que Sòcrates reclama en cada conversa concreta per tal de possibilitar un estudi de la realitat amb el seu interlocutor. Fora d'això, almenys en els diàlegs no hi ha la intenció de fixar un llenguatge filosòfic ideal, sinó que és en el propi transcurs de la conversa dialèctica que cal anar precisant el sentit dels termes i assegurar-se que tots els interlocutors delimiten per igual uns elements concrets de la realitat. Vist des d'aquesta perspectiva, doncs, la recerca socràtica de definicions no només és la faceta històrica del personatge platònic, sinó l'exemplificació del primer pas d'una tècnica complexa i formada per diferents procediments com la dialèctica. Val a dir, per això, que les definicions no abunden en els diàlegs, sinó que s'hi aprecia més aviat una purga en negatiu, un *ἔλεγχος* que posa de manifest que els mots es fans servir sense aclarir què volen dir.

Ara, però, tornem al text. Després de recuperar la definició instrumental del nom, Sòcrates li recorda a Cràtil, sense abandonar la forma interrogativa, que el nom és una tècnica i li demana que esmenti quin són els artesans que se n'ocupen. En aquest cas, s'hi refereix com a *δημιουργός*, que és el terme amb què es fa referència específicament al *νομοθέτης* (389a, 390e), en tant que artífex dels noms i, per tant, obvia la divisió entre artesans del nom i dialèctics que prèviament havia fet (390b-390e) partint de la distinció entre artesans d'instruments tècnic d'ús. Tot i que s'ha afirmat prèviament que tècnic

³⁹⁹ Si bé és versemblant que la doctrina de Pròdic també hagués provat d'ajustar el sentit convencional dels noms a una realitat que considerava objectiva (Branccacci, 2017: 177-179), les seves divisions semàntiques no devien anar més enllà d'un seguit de dicotomies inconnexes que, tot i resoldre el problema de la polisèmia de la llengua comuna, no s'estructuraven en una visió articulada de la realitat ni obrien camí una dialèctica capaç de desxifrar l'estructura de la realitat. Plató, d'altra banda, desconfia de les definicions perfectes, tancades, i és conscient de les limitacions del llenguatge, perquè allò que per ell té supremacia és la realitat.

encarregat d'ensenyar a través del nom és el dialèctic, Sòcrates confon aquí el tècnic que s'ocupa de la διδασκαλία amb el creador de l'instrument didascàlic probablement empès per l'afany revisionista que el mou a porgar tota l'exploració que fins ara ha dut a terme, que concernia a la creació dels noms i no al seu ús. La tria lèxica, és clar, també condiciona la resposta de Cràtil, que s'ajusta al que Sòcrates demana i torna a centrar l'atenció del diàleg en els νομοθέται.

D'altra banda, aquesta primera aparició en plural del terme denota l'existència d'un grup extens de legisladors que ja s'intuïa en altres punts del diàleg (397c-d, 401b, 411b) i, exactament com ara, condemnava l'anàlisi dels noms. Quan a les acaballes de la conversa (438b) Sòcrates reconeix que hi ha descomposicions nominals contradictòries —cosa que ja s'endevinava en algunes etimologies— es corrobora finalment que la fragmentació filosòfica i la disparitat de parers inserits en els noms destorben qualsevol exegesi nominal pel simple fet que el nombre d'interpretacions possibles de cada mot es multiplica. Això, òbviament, accentua encara més el caràcter relatiu de l'activitat artesanal del legislador i confirma que, en el millor dels casos, la recerca nominal només podria descobrir-nos una opinió correcta sense fonamentar. Com veurem clarament quan es precipitin les conclusions del diàleg, la tècnica onomàstica pateix un desgast progressiu a mesura que avança l'argument i es palesa que, no només hauria d'estar supervisada pel dialèctic com es deia a 390b-390e, sinó que és imprescindible que la controli per tal que sigui una tècnica i no només una activitat productora d'un llenguatge defectuós incapaç d'incidir de manera eficaç —és a dir, didàctica i diacrítica en el cas dels noms— la realitat. Si bé en el fragment es destaca que tota τέχνη és un recurs que s'origina (ἐγγίγνεσθαι) entre els homes, no totes les accions humanes són concebudes per Plató com a tals, sinó només aquells procediments que, adequant-se a l'objecte sobre el que s'apliquen, són capaços d'incidir en la realitat sense malmetre-la i ratificar, amb el seu efecte, que hi ha una natura independent de les nostres opinions. Tot i això, Plató sembla conscient que els noms funcionen en la quotidianitat de manera no tècnica, regits en major o menor mesura per la convenció. En aquest cas, sense la supervisió d'un dialèctic que n'afirmi el sentit d'acord amb la disposició de les coses en la xarxa del real, la representació lingüística dels ὄντα s'exposa a caure en l'ambigüïtat i la parcialitat que conformen la nostra conversa quotidiana; i fins i tot en cas que arribi a repercutir en la

realitat, com podria succeir, per exemple, per mediació d'un agent extern influït per un discurs fals, hi repercutirà de manera negativa. La naturalesa dels noms, doncs, no és diversa de la de la resta d'instruments, que poden funcionar de manera imperfecta fins i tot en mans d'un llec, per bé que llavors malmeten i deformen la realitat, exactament com descriu la metàfora del mal carnisser al *Fedre* (265e).

A més d'això, el fragment també presenta un primer tast del dogmatisme inflexible de Cràtil, que es mostra impassible davant de l'evidència lògica amb què Sòcrates l'encara. Val a dir, per això, que aquesta defensa a ultrança de la impossibilitat que la producció nominal pugui ésser duta a terme sense tècnica és una rèplica del fragment inicial del diàleg en què Hermògenes presentava la seva tesi (383a-384a). Per la seva banda, l'analogia socràtica amb els diferents oficis que, d'una manera o altra, modelaven la natura de les coses presentava les arts a partir d'una dicotomia absoluta entre els tècnics, que podien dur a terme les diferents accions del seu ofici correctament perquè en respectaven la natura, i aquells qui no posseïen la tècnica, que n'eren incapaçs perquè actuaven moguts per la seva opinió. Aquesta oposició irreconciliable resultava en la paradoxa que tots els noms eren adequats, perquè la seva existència es devia a l'encert d'un τεχνίτης que semblava infal·lible. Com Denyer (1991: 75) ha vist, però, en les seves formulacions inicials tant per a la tesi naturalista com per a la convencionalista (383e-384e) tots els noms són correctes, bé sigui perquè tots els que no ho són esdevenen mer soroll o perquè el desig humà és l'únic que en regula l'adequació⁴⁰⁰. Per contra, la gradació entre tècnics millors i pitjors que Sòcrates presenta aquí divergeix de les concepcions del començament i introdueix una noció mimètica del llenguatge, per bé que aparentment restringida als noms. Això permet concloure que es pot anomenar —i per tant, també parlar— amb major o menor correcció segons un únic patró definit per la realitat.

7.3. El so buit dels noms: Cràtil s'explica (429b-430a)

⁴⁰⁰ Això és el que Ademollo (2011: 1-6) ha anomenat «redundancy conception of correctness». Sòcrates, però, supera aquest estadi dicotòmic inicial, perquè el mou la voluntat de demostrar que hi pot haver discursos falsos i representacions esbiaixades de l'existència. Encara que només parli puntualment de «noms incorrectes» o «falsos», passatges com aquest permeten veure que, en la seva concepció tècnica, hi ha millors i pitjors interaccions de l'home amb la natura de les coses. En l'àmbit concret del discurs, això significa que es pot parlar amb major o menor correcció.

Tot seguit, aquesta definició absoluta de l'adequació nominal trasllada la conversa a la formulació naturalista de partença fins al punt que Sòcrates aprofita l'avinentesa per a fer emergir de bell nou la qüestió del nom d'Hermògenes. Ara, però, Cràtil s'explica i corrobora, com Sòcrates ha suggerit, que li nega el nom perquè no correspon a la seva natura. En principi, doncs, es confirma que la doctrina de Cràtil es basa en origen en una adequació de caràcter etimològic, tot i que, com veurem més endavant, també ha adoptat la doctrina dels noms mimètics que Sòcrates ha postulat per als primers noms:

Sòc.: Llavors, tots els noms han estat atribuïts adequadament? **Crà.:** Tots els que són noms, si més no, sí. **Sòc.:** Doncs què? Segons dèiem abans, afirmem que a *Hermògenes* (nascut d'Hermes), aquí present, aquest nom no li ha estat ni tan sols atribuït, si no li correspon alguna cosa de la *Hermouí génesis* (l'inatge d'Hermes), o bé que li ha estat atribuït, tot i que de manera incorrecta? **Crà.:** Crec que no li ha estat ni tan sols posat, Sòcrates, sinó que sembla que li hagi estat posat; però és el nom d'un altre, d'aquell a qui pertany la natura que mostra el nom. **Sòc.:** I tampoc no es menteix quan algú diu «aquest és Hermògenes»? Alerta, de fet, que no sigui possible ni això: dir que aquest és Hermògenes, si no l'és. **Crà.:** Com dius? **Sòc.:** Que és del tot impossible dir el fals; no vol dir això el teu discurs? De fet, en són molts, els qui ho diuen, amic Cràtil, tant ara com antany. **Crà.:** Però és que com podria algú, Sòcrates, dient el que diu, dir el que no és? O no és això dir el fals: dir les coses que no són? (429b-d)⁴⁰¹

Aquest fragment, com bona part de la conversa de Sòcrates amb Cràtil, té un caràcter retrospectiu. La negació del nom d'Hermògenes restitueix el naturalisme en la seva versió més radical, a més de fer retrocedir l'argumentació socràtica de l'adequació mimètica a l'adequació etimològica. Tot i que Hermògenes exposava una versió del convencionalisme en què també tots els noms eren correctes, havia reconegut que hi

⁴⁰¹ ΣΩ. Οὐδὲ δὴ ὄνομα, ὡς ἔοικε, δοκεῖ σοι κεῖσθαι τὸ μὲν χειρὸν, τὸ δὲ ἄμεινον; ΚΡ. Οὐ δῆτα. ΣΩ. Πάντα ἄρα τὰ ὀνόματα ὀρθῶς κεῖται; ΚΡ. Ὅσα γε ὀνόματά ἐστιν. ΣΩ. Τί οὖν; ὃ καὶ ἄρτι ἐλέγετο, Ἐρμογένει τῷδε πότερον (c) μηδὲ ὄνομα τοῦτο κεῖσθαι φῶμεν, εἰ μὴ τι αὐτῷ Ἐρμοῦ γενέσεως προσήκει, ἢ κεῖσθαι μὲν, οὐ μὲντοι ὀρθῶς γε; ΚΡ. Οὐδὲ κεῖσθαι ἔμοιγε δοκεῖ, ὦ Σώκρατες, ἀλλὰ δοκεῖν κεῖσθαι, εἶναι δὲ ἑτέρου τοῦτο τοῦνομα, οὐπερ καὶ ἡ φύσις [ἢ τὸ ὄνομα δηλοῦσα]. ΣΩ. Πότερον οὐδὲ ψεύδεται ὅταν τις φῆ Ἐρμογένει αὐτὸν εἶναι; μὴ γὰρ οὐδὲ τοῦτο αὐτῷ ἢ, τὸ τοῦτον φάναι Ἐρμογένει εἶναι, εἰ μὴ ἔστιν; ΚΡ. Πῶς λέγεις; (d) ΣΩ. Ἄρα ὅτι ψευδῆ λέγειν τὸ παρὰπαν οὐκ ἔστιν, ἄρα τοῦτό σοι δύναται ὁ λόγος; συχνοὶ γὰρ τινες οἱ λέγοντες, ὦ φίλε Κρατύλε, καὶ νῦν καὶ πάλαι. ΚΡ. Πῶς γὰρ ἂν, ὦ Σώκρατες, λέγων γέ τις τοῦτο ὃ λέγει, μὴ τὸ ὄν λέγοι; ἢ οὐ τοῦτό ἐστιν τὸ ψευδῆ λέγειν, τὸ μὴ τὰ ὄντα λέγειν; (429b-d)

havia noms i discursos falsos (385b-d); i la poca resistència que oposava contra Sòcrates (385d-e) cedia davant de a la força de l'argumentació que comparava la seva proposta amb el relativisme de Protàgoras i Eutidem (386c-d). L'oposició de Cràtil, en canvi, és aferrissada. Tanmateix, Sòcrates prova debades d'encarar-lo amb les seves contradiccions tot mostrant-nos una clara intenció de l'autor del diàleg, que vol demostrar, contra el que es derivaria de les tesis dels seus interlocutors, que els usos lingüístics incorrectes existeixen i, per tant, cal adequar el nom i el discurs a l'objecte sobre el que s'apliquen.

En aquest primer fragment, però, s'hi perceben dues menes de falsedat diferents, l'estrictament semàntica i la proposicional. En primer lloc, exactament com succeïa a 385b-d amb Hermògenes, Sòcrates demana a Cràtil si hi ha noms equivocats, és a dir, si existeix la possibilitat d'una incorrecció semàntica en què el nom no designi el seu referent. La resposta de Cràtil, que reitera en la redundància inicial —és a dir, tots els mots, en tant que ho són, remetent directament a la realitat— i la desenvolupa mínimament després que Sòcrates, tot seguit, li demani si el nom d'«Hermògenes» ha estat posat incorrectament o ni tan sols li ha estat posat. Com si es tractés d'una aberració contra natura, per a ell no pot existir una imposició nominal en què el significat del nom no correspongui a la natura del referent, sinó que, d'alguna manera que encara s'ha d'explicitar, resultaria en una acte lingüístic fallit. L'ús convencional dels noms, per tant, només és una aparença: sembla que a Hermògenes li hagi estat posat el nom (δοκεῖν κεῖσθαι), però en realitat no és seu, sinó d'aquell la natural del qual és descrita pel significat del nom, que en el cas d'aquest antropònim és transparent. Tanmateix, aquesta aparença a què Cràtil al·ludeix amaga ja una convenció lingüística implícita (Ademollo, 2011: 324) que esquartera aquesta forma radical —quasi sacra— de naturalisme i reconeix un ús corrent del nom del seu interlocutor. Noti's, d'altra banda, com la seva argumentació recupera la noció de φύσις sobre la qual Sòcrates havia refutat el convencionalisme radical d'Hermògenes i havia començat a bastir una teoria naturalista que de seguida quedava escapçada i substituïda per la recerca de les δόξαι dels qui posaren els noms (400d-401a). Un cop més, doncs, aquest personatge es mostra impermeable davant de l'evolució de l'argumentació socràtica, que no ha afectat gens el seu posicionament inicial.

Tot seguit, però, Sòcrates distingeix una segona mena de falsedat, la predicativa, quan demana al seu interlocutor si l'oració «aquest és Hermògenes» pot constituir una mentida. Com succeïa en d'altres punts del diàleg, aquí la recerca nominal sembla elevar-se a un nivell lingüístic pragmàtic cap al qual tendirà en el decurs de l'escena cratiliana. L'arrel de la suposada falsedat d'aquest enunciat, però, és un cop més semàntica, tot i que en un sentit ja diferent, perquè es tracta d'un cas hipotètic de referència incorrecta i, per tant, aquí ja no es qüestiona el moment inaugural del nom, sinó el seu ús⁴⁰². Aquest, de fet, és només el primer d'uns quants exemples problemàtics amb què el personatge de Sòcrates confrontarà la tesi de Cràtil i, alhora, ens deixarà entreveure de quina manera Plató concep que pot funcionar la comunicació humana al marge de la veritat i el coneixement absolut. Així doncs, podem dir que, des del moment en què Cràtil intervé, Sòcrates comença a invertir la direcció de l'argumentació, que fins ara havia tendit a afavorir aparentment una concepció lingüística naturalista, per bé que, en el fons, demostrava la seva inviabilitat.

Quan Sòcrates aclareix que s'està referint a la impossibilitat de dir el fals adverteix que «són molts els qui ho diuen, tant ara com abans». Cràtil respon amb termes manllevats: «però és que com podria algú, Sòcrates, dient el que diu, dir el que no és? O no és això dir el fals: dir les coses que no són?». Aquestes paraules afonen les arrels en la tradició filosòfica eleàtica —segons la qual no es pot dir el que no és— que després s'escampa entre alguns autors de la sofística convertida en un tòpic descontextualitzat al servei d'un relativisme que té ben poc a veure amb el sentit originari del poema parmenidi⁴⁰³. L'al·lusió de Sòcrates als sostenidors antics d'aquesta tesi molt probablement apunta a Parmènides, com defensa Buongiovanni (2005: 102) qui creu que l'argumentació del diàleg està orientada a mostrar l'engany dels noms que al final de la conversa evidencia una reelaboració de les reflexions lingüísticofilosòfiques del poema⁴⁰⁴. A parer seu, el rerefons parmenidi del passatge queda, a més, confirmat pel fet

⁴⁰²Noti's que en les dues hipòtesis de falsedat que Sòcrates contempla es corresponen a les dues accepcions d'«anomenar» —«batejar» i «dir una cosa pel seu nom»— que ja embolicaven la conversa en la definició de la tesi convencionalista.

⁴⁰³ Per a una història del tòpic i les seves variants vegi's Denyer (1991: 24-45).

⁴⁰⁴ Seguint la notícia de Diògenes Laerci que vincula Hermògenes amb Parmènides (*Vides*, III, 6), l'autor fins i tot arriba a especular amb la possibilitat que el convencionalisme d'Hermògenes tingui arrels eleàtiques (Buongiovanni, 2005: 104-112). La dicotomia, però, sembla clarament una invenció escolar. Per la seva banda, Barney (2001: 70-78) és dels pocs comentaristes del diàleg que també hi veu una influència clara de

que Cràtil no s'aferra al terme ψευδής que vertebrava la pregunta de Sòcrates, sinó que el barata per una formulació sobre el no-ésser.

En general, però, s'ha tendit més aviat a posar el focus al damunt del grup de contemporanis que s'oculten rere l'adverbi νῦν i s'ha cregut que la doctrina de Cràtil evoca les paradoxes de la sofística. Ademollo⁴⁰⁵ (2011: 331-332) sospita, per exemple, que l'argumentació està més centrada en la impossibilitat de dir el fals que en la inexistència del no-ésser i, per tant, no correspon a l'al·lusió velada a Parmènides, sinó als contemporanis de Sòcrates. Mársico (2006: 24-37), com ja havíem anunciat, recorda que Antístenes també havia postulat la impossibilitat de dir el fals, cosa que enforteix notablement la seva lectura del diàleg, que veu en el condeixeble socràtic un enemic invisible abatut pels progressos que fa la reflexió lingüística de Plató⁴⁰⁶.

Tant si és una cosa com l'altra, el fet és que al text hi ha la consciència clara que aquest tòpic tan estès existeix d'antic i té també molts seguidors (συχνοί) en l'actualitat. A parer nostre, l'absència de noms concrets i la vaguetat d'aquesta perspectiva històrica només palesen que Plató, com d'habitud, està més interessat en l'argument en si que no pas en la genealogia o la tradició de la paradoxa. Al capdavall, allò realment sobresurt de l'escena és una veu platònica que malda per demostrar l'existència de la falsedat per tal que el camí de la filosofia sigui viable i, sobretot, necessari. En aquesta mateixa línia,

Parmènides, palesa en el motiu del carro que simbolitzava la inspiració poètica de Sòcrates, però també en el fet que els qui posaren els noms de les coses canviant en el poema (DK 28 B8, 38-41, 53-54; B9, 1-2; B19, 3) són un clar precedent dels νομοθέται del flux del *Cràtil*. Uns i altres, de fet, operen de forma enganyosa, i per això en tots dos textos el noms —i de manera indirecta el llenguatge— són presentats com un risc per a l'aprehensió de la veritat i un lloc de miratges.

⁴⁰⁵ «Parmenides himself, however, seems to conceive of 'what is not' as what does not exist and is nothing at all, rather than as a false proposition or a state of affairs that is not the case. Furthermore, far from deeming false speaking impossible, he seems to hold that most human beliefs are utterly mistaken (28 b1.28-30, 8.50-2 DK). So, in spite of the use to which his anathema was subsequently put, Socrates' hint is ultimately misguided».

⁴⁰⁶ «Sobre la base del análisis de las principales tesis de Antístenes se puede colegir hasta qué punto era importante impugnar naturalismo. En este sentido, que la versión del naturalismo objeto de críticas es muy probablemente la antisténica puede inferirse de la concentración de tesis reunidas en el "pasaje descriptivo" que va de 428e a 430a. Allí Sócrates plantea los lineamientos generales de la postura naturalista que pretende rebatir y en ella encontramos un complejo de tesis antisténicas. En primer lugar, se dice que la adecuación de los nombres es aquella que nos muestra la cosa (428e). En segundo lugar, que los nombres se dicen en vistas de la instrucción (428e) y en tercer lugar, que quien cultiva tal arte es el nominador y es infalible (429a-c), a partir de lo cual se plantea la cuarta tesis, aquella que sostiene que es imposible hablar falsamente (429d-e). Tres de estas tesis están claramente atestiguadas en testimonios sobre Antístenes y la última podría colegirse por vía indirecta.» (Mársico, 2006: 34-35). Contra aquesta identificació vegi's (Suvák, 2017: 151). Baxter (1992: 160), tot i reconèixer l'omissió, creu que no hi ha prou evidència per a afirmar-ne la latència.

la rèplica de Sòcrates a la pregunta amb què Cràtil ha formulat la seva teoria continua explorant la possibilitat de dir el fals per una tercera via:

Sòc.: Massa elegant el discurs, per a mi i per a la meua edat, estimat. De totes maneres, digues-me això: et sembla que no és possible dir falsedats, però afirmar-ne sí? **Cràt.:** No em sembla que es puguin ni tan sols afirmar. **Sòc.:** I tampoc proferir ni adreçar? Per exemple, si algú, t'ensopegués en un país estranger⁴⁰⁷ i, agafant-te la mà, digués «salut, estranger atenès, Hermògenes, fill d'Esmicrió», diria això, ho afirmaria, ho proferiria o no s'adreçaria a tu, sinó a Hermògenes, aquí present? O a ningú? **Crà.:** A mi més aviat em sembla, Sòcrates, que emetria sons. **Sòc.:** També això és benvingut. De fet, aquell qui emet tals sons, els emet veritables o falsos? O en part veritables i en part falsos? Perquè n'hi hauria prou amb això. **Crà.:** Jo diria que fa soroll, agitant-se debades, com si algú agités un got de bronze percutint-lo⁴⁰⁸. (429d-430a)

Com en d'altres punts del diàleg (399a, 402d, 405d) Plató titlla aquí de κομψός un raonament que li sembla tan sofisticat i elegant com mancat de fonament. Tot seguit, replica el sofisma amb una complexa distinció lèxica que prova d'esclarir la tesi de Cràtil⁴⁰⁹ alhora que continua empenyent l'argument sobre la inefabilitat del fals cap a nivells de producció lingüística superiors als nom. Φημί, λέγω i προσλέγω són sinònims parcials amb accepcions limítrofs o encavalcades, però creiem que aquí Sòcrates els fa servir amb els sentits d'«afirmar», «proferir⁴¹⁰» i «adreçar», com la nostra traducció reflecteix, perquè vol assegurar-se que Cràtil es refereix a tots els usos nominals

⁴⁰⁷ Entengui's que en un context de ciutats-estat ξενία pot referir-se simplement a una altra polis hel·lenòfona.

⁴⁰⁸ ΣΩ. Κομψότερος μὲν ὁ λόγος ἢ κατ' ἐμὲ καὶ κατὰ τὴν ἐμὴν ἡλικίαν, ὧ ἑταίρε. ὅμως μέντοι εἰπέ μοι τοσόνδε· (ε) πότερον λέγειν μὲν οὐ δοκεῖ σοι εἶναι ψευδῆ, φάναι δέ; ΚΡ. Οὐ μοι δοκεῖ οὐδὲ φάναι. ΣΩ. Οὐδὲ εἰπεῖν οὐδὲ προσεπειεῖν; οἷον εἴ τις ἀπαντήσας σοι ἐπὶ ξενίας, λαβόμενος τῆς χειρὸς εἴποι· “Χαῖρε, ὧ ξέने Ἀθηναῖε, υἱὲ Σμικριώνος Ἑρμογένες,” οὗτος λέξειεν ἂν ταῦτα ἢ φαίη ἂν ταῦτα ἢ εἴποι ἂν ταῦτα ἢ προσεῖποι ἂν οὕτω σὲ μὲν οὐ, Ἑρμογένη δὲ τόνδε; ἢ οὐδένα; ΚΡ. Ἐμοὶ μὲν δοκεῖ, ὧ Σώκρατες, ἄλλως ἂν οὕτως ταῦτα φθέγγασθαι. [430] ΣΩ. Ἀλλ' ἀγαπητὸν καὶ τοῦτο. πότερον γὰρ ἀληθῆ ἂν φθέγγαιτο ταῦτα ὁ φθεγγόμενος ἢ ψευδῆ; ἢ τὸ μὲν τι αὐτῶν ἀληθές, τὸ δὲ ψεῦδος; καὶ γὰρ ἂν καὶ τοῦτο ἐξαρκῶι. ΚΡ. Ψοφεῖν ἔγωγ' ἂν φαίην τὸν τοιοῦτον, μάτην αὐτὸν ἑαυτὸν κινουῦντα, ὥσπερ ἂν εἴ τις χαλκίον κινήσειε κρούσας.

⁴⁰⁹ Buongiovanni (2005: 103), en canvi, creu que es podria tractar d'una referència al mètode de Pròdic.

⁴¹⁰ Les accepcions del verb λέγω són tantes i tan variades que, a més de «proferir» o «pronunciar», no descartem l'opció que pugui voler dir «anomenar», en el sentit de «dir pel nom».

possibles, és a dir, al fet d'afirmar-ne alguna cosa, al d'anomenar en si —o pronunciar-lo— i al d'adreçar-se a algú amb un vocatiu. Els matisos, però, són molt subtils.

L'exemple amb què Sòcrates ara confronta el seu interlocutor és pròpiament un adreçament en vocatiu, que en principi constituiria un ús nominal mancat d'informació sintàctica i predicat (Sedley, 2001: 136). Tanmateix no som només davant d'un cas de simple assignació nominal, com en la primera referència al nom d'Hermògenes. La salutació està composta, més enllà de l'imperatiu *χαῖρε*, de dos sintagmes diferents que contenen una predicació implícita al respecte del referent, que en aquest cas és Cràtil. «Estranger atenès» (ξένε Ἀθηναῖε) i «fill d'Esmicrió» (ὕε Σμικρίωνος Ἑρμούγενες) es prediquen indirectament de Cràtil en tant que complements del nom assignats d'ícticament. De fet, la concepció etimològica dels mots que ressorgeix amb l'al·lusió al nom d'Hermògenes ja presentava indirectament l'ὄνομα com una predicació (Lorenz i Mittelstrass, 1967: 6-9; Luce, 1969: 223-227)⁴¹¹ o una expressió del referent deturpada pel pas del temps.

Així doncs, la novetat en aquest cas, com en l'anterior, rau més aviat en aquesta tendència de la conversa a voler temptejar els límits de les funcions nominals tot insinuant un nivell lingüístic superior. Un adreçament desencertat com aquest constitueix un error de referencialitat clàssic que, ben bé com el cas anterior, centra l'atenció del diàleg en l'aplicació dels noms a les coses. Ben mirat, els dos sintagmes amb què Sòcrates s'adreça a Cràtil són correctes, perquè és atenès i fill d'Esmicrió⁴¹²; el problema rau només en l'antropònim «Hermògenes», que no li correspon. Es tracta,

⁴¹¹ Luce (1969: 228-230), de fet, creu que el concepte de nom com a predicat funciona en molts altres diàlegs i no és exclusiu del *Cràtil*. Com ja hem vist, segurament cal acceptar que Plató concep l'ὄνομα com l'herència lingüística d'uns primers homes que plasmaren les seves creences en noms comuns parlants que, amb el pas del temps, han estat corromputs i obscurits. El tòpic dels noms encertats (*ἐπωθυμία*), que funciona puntualment en alguns diàlegs (*Protagoras* 311e, *Fedre* 278d, *Fileb* 12b), palesa que Plató pot arribar a pensar que la δόξα que tragina una paraula concreta és una opinió correcta, però com veurem més endavant, això no significa que els antics predicats que dormen al cor dels noms siguin fàcils d'interpretar, com el diàleg demostra, ni que tinguin cap mena de vinculació directa amb la dimensió real dels referents que designen. D'altra banda, la problemàtica troballa dels noms primers i l'experiment de la mimesi fonètica, que només presenta els noms com a descriptius, també denota que Plató té dubtes al respecte del seu origen predicatiu. Ara bé, independentment de la càrrega històrica dels mots, al diàleg es demostra que són mudables i no contenen en si mateixos cap mena de coneixement fiable —valgui la redundància—, sinó que poden esdevenir un instrument al servei de la filosofia només en mans d'un dialèctic que els insereixi adequadament en el discurs. La seva ὀρθότης, per tant, no depèn de l'enginy de qui els va encunyar, sinó de l'aplicació que el filòsof en fa en els seus raonaments, que pot o no coincidir amb una hipotètica opinió conservada en el nom.

⁴¹² Generalment s'assumeix que Cràtil és fill d'Esmicrió perquè la paternitat d'Hermògenes és atribuïda a Hipònic en dos punts del diàleg (384a, 406b). Vegi's Nails (2002: 105).

doncs, d'un adreçament a mig camí entre el ver i el fals amb què Plató pot voler manifestar que en alguns casos el nom per si sol, fora dels dominis de l'oració, pot tenir un «valor vertader» que no se li pot atribuir quan no té una mínima aplicació, és a dir, al marge d'un àmbit lingüístic pragmàtic. Amb un exemple com aquest, Sòcrates demostra implícitament que, en el context de l'oralitat quotidiana, el nom d'«Hermògenes» té un valor denotatiu independent no només de l'escaiença etimològica, sinó també de l'encert amb què es vincula a la realitat. El lector, de fet, pot comprendre perfectament que la veu hipotètica que Sòcrates ha inventat s'adreçava a Cràtil, malgrat la confusió, cosa que evidencia que la comunicació pot ésser reeixida fins i tot a través d'un sintagma que conté elements equivocats⁴¹³.

Mentre la tesi naturalista comença a ensorrar-se silenciosament en un nivell més profund de lectura, Cràtil es resisteix adonar-se o reconèixer que ell també ha comprès que Sòcrates se li adreçava. En la superfície dramàtica del diàleg, però, hi veiem un personatge cabut i obstinat que es limita a negar l'evidència responent que tot nom que no s'ajusti a la natura del seu referent és només soroll, fins i tot en casos ambigus com el d'aquesta salutació hipotètica. De mica en mica, si més no, se'ns presenta una idea esquemàtica de la seva obscura teoria, que al principi era titllada d'«oracle» per Hermògenes (384a). En resum, la perspectiva naturalista radical no contempla l'opció que hi hagi noms incorrectes, com la convencionalista, però, en canvi, no creu que tots els sons articulats puguin constituir noms que s'adeqüin al seu referent per la força de l'ús, sinó que continuen essent simple soroll si no aconsegueixen portar un reflex de la natura de la cosa dintre seu.

7.4. L'atribució de les imitacions: alteritat i falsedat de noms i discursos (430a-431c)

El següent tomb de la conversa dibuixa un retorn de la qüestió nominal al punt on Sòcrates l'havia deixat abans que Cràtil hi intervingués (427d). El parèntesi referent al nom d'«Hermògenes» havia fet emergir de nou la perspectiva etimològica de la correcció dels noms, que suposem que constituïa el plantejament de partença de Cràtil, qui ja havia negat el nom del seu interlocutor (383b). Ara Sòcrates recupera el fil de la teoria

⁴¹³ Aquests passatges a propòsit del nom d'Hermògenes són considerats per Aronadio (2021: 56-57) l'exemple més evident de la distinció entre intencionalitat i referencialitat que es produeix de manera implícita en el diàleg.

fonosimbòlica dels noms, que Cràtil acull incondicionalment tot i representar una forma de naturalisme menys ambiciosa que la seva. La represa de la concepció mimètica funciona a la manera d'un parany, perquè és plena de contradiccions que l'anàlisi socràtica posarà en relleu. El curs de l'argumentació, que fa no gaire maldava per construir una forma de naturalisme tècnic, ara es capgira i apunta contra la construcció mateixa del naturalisme que Plató ha bastit amb una barreja de capciositat i afany sincer per desvelar la condició dels noms en el si d'una concepció mimètica del llenguatge com la que trobem en molts diàlegs. Com ja es percebia en els anteriors arguments sobre el nom d'Hermògenes, a partir d'ara es farà esclatar des de dins la posició en què el personatge de Sòcrates s'havia anat atrinxerant amb una fermesa vacil·lant que denotava els dubtes platònics pel que fa a aquesta posició.

L'esfondrament del naturalisme es duu a terme, en aquesta escena, en dues fases successives, a través de diversos arguments complementaris que en debiliten els fonaments. En primer lloc, l'acceptació de la teoria mimètica per part de Cràtil, que és ja una contradicció en si mateixa, permet a Sòcrates fer una analogia amb les representacions pictòriques. Resumida, palesa que si els noms són còpies de les coses que representen, com ho són les pintures, per força n'hi ha d'haver d'equivocades, com de pitjors i millors⁴¹⁴ (429a-b; 431c-e); perquè de fet, si els mots són imitacions ens veiem obligats a acceptar que sempre seran una realitat diferent de l'original que representen, i per tant, la immediatesa entre la llengua i el coneixement que Cràtil s'entesta a defensar són simplement una il·lusió. La segona fase de la refutació, de caràcter més tècnic, il·lustra la imperfecció mimètica dels noms amb un cas pràctic (434a-435b) en què s'estudia la coherència simbòlica entre alguns fonemes que componen un mot concret i el significat del terme que els conté. De moment, encara al començament, Sòcrates es limita a remarcar una altra vegada, ara de manera molt explícita, que els noms i les coses constitueixen dues realitats diferents. Aquest és un dels moments del diàleg, juntament amb 432c-d, en què l'alteritat de la llengua apareix més clarament definida:

⁴¹⁴ Tota la concepció mimètica del llenguatge, que deriva en l'existència del discurs ver i el fals, casa prou bé, si fem memòria, amb l'etimologia del déu Pan (408b-d), que expressava una visió platònica del llenguatge, per bé que en uns termes estranys a la filosofia.

Sòc.: Au doncs, vejам si ens avenim d'alguna manera. Oi que no diries que una cosa és el nom i una altra allò de què és nom? **Crà.:** Jo sí. **Sòc.:** I llavors també estàs d'acord que el nom és una certa representació de la cosa? **Crà.:** Absolutament. **Sòc.:** I llavors, dius que també les pintures són, d'una altra manera, representació de certes coses? **Crà.:** Sí. **Sòc.:** A veure —perquè no entenc què vols dir, però potser sí que tens raó—, és possible atribuir i referir aquestes dues representacions, la pintura i aquells noms, a les coses que representen, o no? **Crà.:** És possible. **Sòc.:** Llavors, primer considera això. Oi que algú podria assignar la imatge de l'home a l'home i la de la dona a la dona, i així també les altres? **Crà.:** Ja ho crec. **Sòc.:** I també al contrari, la de l'home a la dona i la de la dona a l'home? **Crà.:** També pot ser. **Sòc.:** I llavors, aquestes atribucions seran totes dues adequades o només una? **Crà.:** Només una. **Sòc.:** Aquella, crec, que assigna a cada cosa el que li convé i li és semblant. **Crà.:** A mi m'ho sembla. **Sòc.:** Doncs bé, perquè no ens barallem sobre les paraules tu i jo, que som amics, admet-me això que dic: anomeno «adequada» una atribució així, company, en el cas de les dues representacions, les pintures i els noms; i en el cas dels noms, a més d'adequada, vertadera; l'altra, la que transmet i aporta el que no és semblant, no l'anomeno adequada, sinó falsa, sempre que es tracti d'un nom. (430a-d) ⁴¹⁵

El text palesa, d'entrada, que la concepció mimètica dels mots comporta implícitament i necessària la idea que el llenguatge i tots els seus elements són alguna cosa diferent dels referents als quals proven d'acostar-se. Com a 423c-424c, Sòcrates explica la idea que els noms són imitatius a través d'una analogia amb l'art pictòrica: si els noms també són una còpia dels seus referents, per força els ha de separar la mateixa

⁴¹⁵ ΣΩ. Φέρε δή, ἐάν πη διαλλαχθῶμεν, ὧ Κρατύλε· ἄρ' οὐκ ἄλλο μὲν ἂν φαίης τὸ ὄνομα εἶναι, ἄλλο δὲ ἐκεῖνο οὗ τὸ ὄνομά ἐστιν; ΚΡ. Ἐγωγε. ΣΩ. Οὐκοῦν καὶ τὸ ὄνομα ὁμολογεῖς μίμημά τι εἶναι τοῦ (b) πράγματος; ΚΡ. Πάντων μάλιστα. ΣΩ. Οὐκοῦν καὶ τὰ ζωγραφήματα τρόπον τινὰ ἄλλον λέγεις μιμήματα εἶναι πραγμάτων τινῶν; ΚΡ. Ναί. ΣΩ. Φέρε δή—ἴσως γὰρ ἐγὼ οὐ μανθάνω ἄττα ποτ' ἐστιν ἂ λέγεις, σὺ δὲ τάχ' ἂν ὀρθῶς λέγοις—ἔστι διανεῖμαι καὶ προσενεγκεῖν ταῦτα ἀμφοτέρω τὰ μιμήματα, τὰ τε ζωγραφήματα κἀκεῖνα τὰ ὀνόματα, τοῖς πράγμασιν ὧν μιμήματά ἐστιν, ἢ οὐ; (c) ΚΡ. Ἐστιν. ΣΩ. Πρῶτον μὲν δή σκόπει τόδε. ἄρ' ἂν τις τὴν μὲν τοῦ ἀνδρὸς εἰκόνα τῷ ἀνδρὶ ἀποδοίη, τὴν δὲ τῆς γυναικὸς τῇ γυναικί, καὶ τὰλλα οὕτως; ΚΡ. Πάνυ μὲν οὖν. ΣΩ. Οὐκοῦν καὶ τούναντίον τὴν μὲν τοῦ ἀνδρὸς τῇ γυναικί, τὴν δὲ τῆς γυναικὸς τῷ ἀνδρὶ; ΚΡ. Ἐστὶ καὶ ταῦτα. ΣΩ. Ἄρ' οὖν αὗται αἱ διανομαὶ ἀμφοτέρω ὀρθαί, ἢ ἡ ἑτέρα; ΚΡ. Ἡ ἑτέρα. ΣΩ. Ἡ ἂν ἐκάστω οἶμαι τὸ προσήκον τε καὶ τὸ ὅμοιον ἀποδιδῶ. ΚΡ. Ἐμοιγε δοκεῖ. (d) ΣΩ. Ἴνα τοίνυν μὴ μαχώμεθα ἐν τοῖς λόγοις ἐγὼ τε καὶ σὺ φίλοι ὄντες, ἀπόδεξάι μου ὁ λέγω. τὴν τοιαύτην γὰρ, ὧ ἑταῖρε, καλῶ ἔγωγε διανομὴν ἐπ' ἀμφοτέροις μὲν τοῖς μιμήμασιν, τοῖς τε ζῳοῖς καὶ τοῖς ὀνόμασιν, ὀρθὴν, ἐπὶ δὲ τοῖς ὀνόμασι πρὸς τῷ ὀρθῆν καὶ ἀληθῆ· τὴν δ' ἑτέραν, τὴν τοῦ ἀνομοίου δόσιν τε καὶ ἐπιφορὰν, οὐκ ὀρθὴν, καὶ ψευδῆ ὅταν ἐπ' ὀνόμασιν ᾗ. (430a-d)

distància ontològica que allunya una figura pintada de la realitat que representa. En aquest marc imitatiu acceptat, Sòcrates i Cràtil acorden que només és correcta la imatge que assigna a cada cosa «allò que li pertoca i li és semblant» (τὸ προσήκόν τε καὶ τὸ ὅμοιον). Per tant, el criteri de correcció tant de les imatges com dels noms és la mateixa semblança (ὁμοιότης) a què ja s'havia al·ludit abans (424d), d'on es dedueix també que hi haurà millors i pitjors imitacions, com es deia a propòsit de la metàfora pictòrica a 429a-b.

La diferència amb el fragment anterior ara ve marcada pels usos de *διανέμω* i *διανομή*, que nosaltres traduïm per «atribuir» i «atribució». Aquest nou afegit lèxic matisa la concepció mimètica anterior perquè fa dependre la correcció del moment en què els noms es distribueixen entre les coses i no de l'esdeveniment de la seva encunyació. Les dues dimensions semàntiques que representen les dues accepcions principals del verb *ὀνομάζω* —«anomenar» i «fer servir els noms»— ja s'intuïen en les dues reflexions —l'etimològica i la pragmàtica— sobre la suposada incorrecció del nom d'Hermògenes (429b-430a). Ara, a més, s'obre un nivell de lectura profund en què podem observar clarament que hi ha un segon nivell d'adequació dels noms que depèn de la correcta distribució que se'n faci entre les coses (*πράγματα*). A parer nostre, aquesta *διανομή* correcta equivaldria, de fet, a la tasca de control lingüístic que s'atribueix al dialèctic a 390d, atès que aquesta figura tècnica és l'única que té una relació epistemològica prou estreta amb el món real com per a jutjar l'ús lingüístic dels altres.

En l'últim parlament del fragment, per això, hi destaca una asimetria entre noms i pintura que impossibilita una analogia perfecta. Sòcrates no explicita per quin motiu l'atribució de representacions pictòriques als objectes només pot ser adequada o inadequada, mentre que l'atribució dels noms és, a més, vertadera o falsa. Fine (1977: 295-296)⁴¹⁶ defensa que en el context la facultat d'esdevenir veritable s'atribueix únicament als noms en ús, és a dir, quan tenen una funció dins d'una estructura sintàctica que, per contra, no posseeixen les imatges ni els noms per si sols. Aquesta distinció tan precisa resol en bona mesura la tensió aparent entre la famosa explicació

⁴¹⁶ Ademollo (2011: 341) també sospita que la causa rau en la naturalesa lingüística de les nocions de veritat i falsedat: «I can anticipate that, in my view, the reason is that names are linguistic items, whereas paintings are not, and that the notions of truth and falsehood have a connection with the sphere of language which they do not have with the sphere of paintings, pictures, images and the like».

sintàctica de la falsedat que trobem al *Sofista* (292b-e) i la del *Cràtil*, on els noms poden semblar petites descripcions dotades d'un valor vertader (Lorenz i Mittelstrass, 1967, Luce 1969) que en realitat no se'ls atorga mai fora de context. Vist així, les paraules i les imatges pertanyerien exclusivament a l'àmbit de la correcció (ὀρθότης), però no serien susceptibles d'expressar de la veritat.

En aquest mateix sentit, Williams (1982: 88) també conclou que l'atribució verbalitzada d'un nom —«X és Y»— és sempre un acte lingüístic que equival a una proposició que, com a tal, pot ser veritable o falsa. Tot i que la seva lectura sembla obviar l'ús que Sòcrates ha fet prèviament del vocatiu per a limitar la qüestió a un nivell presintàctic, coincidim amb aquestes lectures en el fet que, des de la perspectiva platònica, fins i tot una simple salutació en aquest cas de la declinació amaga un predicat lògic. Altrament dit, tota referència lèxica a un *nominatum* pot traduir-se en el predicat essencial «això és Y». Tanmateix, no cal perdre de vista que aquestes reflexions de caràcter logicista no són pas explicitades per Sòcrates, sinó que es troben simplement, si es volen veure, en la base de la seva argumentació.

Sigui com sigui, tornarem a la qüestió de la veritat dels predicats una mica més endavant. De moment, concloem que, fins i tot si admetem una certa ambigüïtat al respecte del valor dels noms en el *Cràtil*, el que Plató expressa realment de manera cristal·lina és que l'acció d'anomenar forma una part estructural de la de parlar i, per tant, un nom errat —que en aquest context vol dir «mal atribuït»— pot tacar el sentit d'un discurs, una frase i fins i tot una salutació. Indirectament, doncs, Sòcrates està assenyalant la mateixa concepció composicional del llenguatge que ja aflorava al començament del diàleg (385c, 387c), afegint-hi ara, cosa que esvaeix la confusió inicial⁴¹⁷, que els noms només esdevenen falsos a causa d'una *διανομή* equivocada. A tall de conclusió, subratllem que el punt de fuga de tota l'argumentació socràtica, un cop més, és el *λόγος*, sense la presència del qual resulta impossible comprendre la recerca sobre els noms que es duu a terme en el diàleg.

⁴¹⁷ Recordem que el principal problema interpretatiu de 385c era que Sòcrates deia que les frases o els discursos (*λόγοι*) falsos també ho havien de ser en les seves parts més petites i que, per tant, els noms d'un discurs fals eren també falsos. En aquell context, l'argument semblava capciós, en part, però vist en perspectiva podia ser que Sòcrates s'estigués referint al fet que un discurs fals ho és, en part, per una mala aplicació dels noms a les coses, és a dir, en sentir estrictament relacional.

Aquest arguments, en tot cas, no semblen convèncer Cràtil. Tot i la cordialitat de Sòcrates, que se'n declara amic i prova de defugir una baralla oberta, el seu interlocutor no abaixa la guàrdia i continua aferrat a la visió binomial de la qüestió, en què no hi ha cabuda per a la falsedat. Segons que diu, aquesta atribució inadequada només es pot produir en el cas de les imitacions pictòriques, però no en el de les nominals. Això motiva la presentació d'un nou cas pràctic concret per part de Sòcrates, qui torna a posar l'èmfasi en una situació de referència equivocada tot i que ja no es tracta d'una salutació:

Crà.: Però, Sòcrates, ves alerta que això de l'atribució inadequada no pugui ser en les pintures, mentre que en el cas dels noms calgui que sempre sigui adequadament. **Sòc.:** Com dius? En què difereix això d'allò? Que potser no és possible que algú acostant-se a un home li digui «Vet aquí el teu dibuix», i li ensenyi en un cas una figura d'ell o, en un altre, la d'una dona. I per «ensenyar» vull dir sotmetre a la percepció dels ulls. **Crà.:** Prou **Sòc.:** I què, doncs? No és possible que acostant-s'hi un altre cop li digui «Vet aquí el teu nom»? També el nom és, si fa no fa, una representació com la pintura. Vull dir això; que potser no seria possible que li digués «vet aquí el teu nom» i tot seguit sotmetés a la percepció de l'oïda aquella representació, dient-li, en un cas, que és «home» i, en l'altre, la representació del femení del gènere humà, dient-li que és «dona»? No et sembla que això és possible i que de vegades passa? **Crà.:** Vull convenir amb tu, Sòcrates; que sigui així. (430d-431a)⁴¹⁸

Abans d'entrar a comentar el sentit d'aquest passatge, caldrà que fem una breu reflexió sobre l'edició que ens ajudarà a comprendre'l millor. Aquí Sòcrates planteja quatre situacions hipotètiques d'assignació de retrats i noms, dues d'incorrectes i dues de correctes. En el primer cas, algú presenta a un home un dibuix (γράμμα) d'una figura

⁴¹⁸ KP. Ἀλλ' ὅπως μὴ, ὡς Σώκρατες, ἐν μὲν τοῖς ζωγραφήμασιν (ε) ἢ τοῦτο, τὸ μὴ ὀρθῶς διανέμειν, ἐπὶ δὲ τοῖς ὀνόμασιν οὐ, ἀλλ' ἀναγκαῖον ἢ αἰεὶ ὀρθῶς. ΣΩ. Πῶς λέγεις; τί τοῦτο ἐκείνου διαφέρει; ἄρ' οὐκ ἔστι προσελθόντα ἀνδρὶ τῷ εἰπεῖν ὅτι "Τουτί ἐστι σὸν γράμμα," καὶ δεῖξαι αὐτῷ, ἂν μὲν τύχη, ἐκείνου εἰκόνα, ἂν δὲ τύχη, γυναικός; τὸ δὲ δεῖξαι λέγω εἰς τὴν τῶν ὀφθαλμῶν αἴσθησιν καταστήσαι. KP. Πάνυ γε. ΣΩ. Τί δέ; πάλιν αὐτῷ τούτῳ προσελθόντα εἰπεῖν ὅτι "Τουτί ἐστιν σὸν ὄνομα"; ἔστι δέ που καὶ τὸ ὄνομα μίμημα ὥσπερ τὸ ζωγράφημα. τοῦτο δὴ λέγω· ἄρ' οὐκ ἂν εἴη αὐτῷ [431] εἰπεῖν ὅτι "Τουτί ἐστι σὸν ὄνομα," καὶ μετὰ τοῦτο εἰς τὴν τῆς ἀκοῆς αὐτοῦ αἴσθησιν καταστήσαι, ἂν μὲν τύχη, τὸ ἐκείνου μίμημα, εἰπόντα ὅτι ἀνήρ, ἂν δὲ τύχη, τὸ τοῦ θήλεος τοῦ ἀνθρωπίνου γένους, εἰπόντα ὅτι γυνή; οὐ δοκεῖ σοι τοῦτο οἷόν τ' εἶναι καὶ γίνεσθαι ἐνίοτε; KP. Ἐθέλω σοι, ὡς Σώκρατες, συγχωρῆσαι καὶ ἔστω οὕτως.

masculina; i en el segon, un de dona⁴¹⁹. Tot i que la presentació és verbal («vet aquí el teu dibuix»), tant en un cas com en l'altre l'assignació (διανομή) de la còpia al referent es produeix «ensenyant-li⁴²⁰» (δείξει αὐτῷ) la figura representada, que en aquest context significa «sotmetre-la a la percepció dels ulls» (εἰς τὴν τῶν ὀφθαλμῶν αἴσθησιν καταστήσαι), en paraules de Sòcrates. De manera anàloga, l'individu s'hi pot tornar a atansar i presentar-li verbalment el nom genèric d'«home» o el de «dona». L'editor posa les dues primeres oracions, les que mostren tots dos retrats, entre cometes perquè considera que estan en estil directe i que la conjunció ὅτι que les introdueix és pleonàstica, com ha assenyalat Ademollo (2011: 344). En canvi, les assignacions nominals, també introduïdes per una conjunció ὅτι que semblen igualment redundants, presenten la forma d'una clàusula copulativa sense cometes, i per tant, en estil indirecte. La majoria de traduccions⁴²¹ opten per posar la frase en estil directe per a aclarir que l'individu es limita a dir «home» o «dona» després d'haver enunciat «aquest és el teu nom». Tanmateix, la indistinció entre subjecte lògic i gramatical que hem percebut al llarg del passatge fa que aquesta asimetria sintàctica sigui irrellevant per al missatge que Sòcrates vol transmetre⁴²². Tant és, de fet, si el desconegut pronuncia «el teu nom és home» com «vet aquí el teu nom: home». La intenció filosòfica de totes dues oracions és la mateixa que en l'exemple lingüístic anterior Sòcrates provava de mostrar amb un vocatiu: l'assignació d'un nom, directa o indirecta, revela la perspectiva cognitiva d'un parlant, equivocada o no.

⁴¹⁹ Tot i que el text sembli que es refereixi a la seva pròpia figura (ἐκείνου εἰκόνα), l'atribució d'una figura de dona (γυναικός) que segueix ens indica que es tracta d'una imatge genèrica que deu recollir els trets generals de l'home i la dona, no pas d'un retrat; per això traduïm γράμμα per «dibuix», que no fa referència necessàriament a una representació individual. Això casa amb el fet que al mateix individu li siguin atribuïts els noms genèrics «home» i «dona» en lloc d'un antropònim concret.

⁴²⁰ Com Olives (1952), traduïm δείκνυμι per «ensenyar», perquè aquí, «assenyalar» no encaixa tan bé amb el sentit que Sòcrates li assigna explícitament en el context —«sotmetre al sentit dels ulls». No s'ha de confondre, però, amb διδάσκω, que es un altre verb important en el text. Aquí simplement s'escenifica una presentació d'un dibuix a un individu concret sense necessitat que hi intervingui una dixi.

⁴²¹ Méridier (1969) defuig traduir el participi εἰπόντα i converteix ἀνὴρ i γυνή en complements directes posposats de καταστήσαι.

⁴²² L'estil és només una qüestió menor al costat de l'ambigüïtat que enterboleix l'oració si no s'especifica amb unes cometes que els dos noms s'enuncien. Per a aclarir que el subjecte d'ἀνὴρ i γυνή és un σὸν ὄνομα el·líptic —i no l'individu en si— caldria esperar que aquests dos nominatius apareguessin entre cometes, perquè són enunciats que presenten una διανομή nominal. Si ens cenyim, però, a la literalitat del text que restaura l'editor, podria arribar a fer l'efecte que un individu n'abordi un altre i li digui «que és un home» o «que és una dona», respectivament i no «(el teu nom) és home» o «(el teu nom) és dona», que és el que el context demana.

Així doncs, l'aportació d'aquesta analogia al desenvolupament de l'argumentació en favor de l'existència de mots falsos és justament l'extensió als noms comuns de la mateixa norma que afectava l'assignació errònia del nom «Hermògenes» a Cràtil, és a dir, que els noms no són falsos o vertaders per si mateixos, sinó segons l'ús que se'n fa. Aquest és el moment en què les paraules entren en contacte amb el real i, per tant, s'hi adequen o no, com una eina s'adapta a l'objecte sobre el que s'aplica (387a). L'ὀρθότης dels noms «home» i «dona⁴²³», per exemple, descansa parcialment sobre un fet biològic. Encara que aquests substantius no siguin correctes o incorrectes pel que fa a la seva composició formal, sí que ho són en el sentit que cadascun distingeix una característica essencial d'una realitat doble i representa un pol diferent d'una estructura dicotòmica que organitza la vida animal. Vist així, aquests dos termes són un exemple clar de l'encaix entre convenció i natura que probablement constitueix per a Plató un ús correcte —és a dir, dialèctic— del llenguatge. D'aquesta manera, l'atribució (διανομή) dels noms en una producció lingüística concreta es pot produir respectant la constitució —en aquest cas, doble— pròpia de la natura que es vol representar. Si s'empren independentment de la voluntat humana i de manera adequada a la naturalesa del referent⁴²⁴, com exigia a l'analogia de l'acció d'anomenar amb les altres tècniques (387a-d), podran representar un segment del món amb el major grau de fidelitat que pot atènyer una assignació nominal, que com tot seguit veurem, és un pas previ a la construcció d'una producció lingüística superior, composta de noms i verbs.

⁴²³ Molt probablement es tracta només d'una coincidència, però recordem que les notícies que en tenim (Aristòtil, *Refutacions sofístiques*, 173b 19-22) ens diuen que les aportacions de Protàgoras a la qüestió de la correcció nominal, que ell anomenava ὀρθοπέπεια, contenien almenys unes quantes correccions del gènere gramatical de certs noms que designaven objectes suposadament masculins.

⁴²⁴ Tot i que Sòcrates aprofita part d'aquesta definició per a encetar la secció etimològica, el llarg experiment al·legòric de la llengua grega ha demostrat que els noms no mostren l'essència dels seus referents i, per tant, podríem concloure que des d'aquest punt de vista incompleixen la definició instrumental prèvia. De tota manera, creiem que, si se'n rebaixen les pretensions, es pot salvar l'essència de l'analogia entre el tècnic d'ús dels noms —és a dir, el dialèctic— i la resta d'oficis tècnics. Per a Plató, respectar la natura del referent no vol dir representar-la etimològicament, sinó simplement no violentar la seva estructura —per exemple, inventant un tercer gènere animal— i no assignar un nom que no escaigui al referent —per exemple anomenant «gallina» el gall— encara que el seu significat hagi estat condicionat per la convenció. Aquesta lectura de mínims podria reconciliar el rebuig al naturalisme cratilià amb les reflexions inicials al respecte de la definició tècnica de l'instrument dialèctic que és el nom. Vist així, el *Cràtil* no seria un diàleg tan aporètic com sembla, sinó que Sòcrates hi defensaria que es pot adequar una convenció (νόμος) humana a la natura (φύσις) de les coses, que en molts diàlegs és mostrada com el criteri últim per a jutjar els assumptes humans.

Abans, però cal dir que almenys en el cas de l'antropònim «Hermògenes», no és clar que el criteri d'adequació sigui el mateix. Els noms propis en general no poden avenir-se de la mateixa manera amb la realitat, perquè no distingeixen diferents essències, sinó diferents casos particulars d'una mateixa espècie⁴²⁵. Aquesta especificitat resulta en la incapacitat de distingir per espècies i, per tant, en una major dependència de la convenció, atès que només serveixen per a distingir elements que, en un pla natural, són idèntics, com ara Cràtil i Hermògenes. Entre d'altres motius⁴²⁶, creiem que és per això que tàcitament tots dos interlocutors entenen qui era el referent real del vocatiu Ἑρμογένες i, per tant, la comunicació era reeixida encara que Sòcrates li hagués baratat el nom a Cràtil.

A tall de conclusió, afegim a la interpretació d'aquesta analogia entre les assignacions pictòriques i nominals que aquest grau mínim d'adequació que hem definit no contradiu el fet que Plató hagi mostrat des del començament una consciència lúcida que la llengua és un artefacte humà. En el decurs de l'argumentació, han emergit dues esferes semàntiques diferenciades, la de l'ús i l'atribució dels noms —representada aquí pel terme διανομή— i la del seu encuny, que Sòcrates ha tractat amb especial profunditat en les seccions etimològica i mimètica, que ara han de tornar a aflorar en la conversa per a obrir definitivament les portes a la influència de la convenció en el moment inaugural dels noms⁴²⁷. Tot i això, val a dir que les concessions que finalment es fan al convencionalisme no afecten el nivell semàntic de les atribucions.

7.5. Indicis de sintaxi: la falsedat més enllà dels noms (431a-c)

Aquests exemples de referencialitat errada que mostren una nova mena d'ὀρθότης dependent de la distribució (διαμονή) dels noms i deslligada de les formes de correcció etimològiques i mimètiques anteriors culminen amb la conclusió (431b) que a través de

⁴²⁵ No cal oblidar, però, que la realitat canviant també pot ser objecte del discurs o la proposició correctes. En un passatge del *Sofista* (262d) amb molts paral·lels amb aquest que haurem de comentar, el Foraster d'Elea diu que la proposició (λόγοι) «mostra alguna cosa sobre les coses que són, que esdevenen, que han estat i seran, i no només anomena, sinó que va més enllà».

⁴²⁶ Més endavant (434e), Sòcrates descriurà amb potser massa poques paraules el funcionament de les assignacions equivocades que, tanmateix, reïxen en el seu propòsit comunicatiu.

⁴²⁷ De fet, els noms ἀνήρ i γυνή són un bon exemple d'aquestes dues dimensions semàntiques implícites en el text. A 414a (vegi's l'annex), Sòcrates n'havia descompost els ètims originaris: ἀνφ' ὄρη (corrent ascendent) i γονή (matriu), respectivament. Ara, en canvi, Sòcrates fa una valoració pràctica del seu ús en un cas concret per tal de mostrar que, al marge de la seva etimologia, hi ha usos falsos dels noms.

l'assignació de noms tant es pot «dir la veritat» (ἀληθεύειν) com es pot «mentir» (ψεύδασθαι). La intenció dramàtica d'aquesta analogia és convèncer Cràtil que els termes també ens poden enganyar, com Sòcrates ja havia provat a 429a-b comparant els mals pintors amb els mals legisladors. En un nivell de lectura dramàtic, els intents de provar la falsedat dels noms des de diferents perspectives s'aniran succeint d'ara endavant sense que facin efecte en Cràtil, que entomarà impassible la pluja d'arguments contraris⁴²⁸. Un interlocutor socràtic disposat a seguir l'evolució de l'argumentació, però, descobrirà alguns trets essencials d'una teoria lingüística platònica rere aquest estira-i-arronsa que, en un primer pla, es produeix entre els dos personatges. El fragment que segueix, per exemple, assenyala un nivell de composició sintàctica superior als noms que revela l'estructura que conforma el λόγος, que havia aparegut en alguns moments de la conversa (385b-c):

Sòc.: I fas bé, amic, si és així, perquè ara no cal barallar-se fort per això. Llavors, si hi ha una atribució semblant també en aquest cas, volem anomenar una cosa «dir la veritat», i en l'altra, «dir el fals». Si això és així, i es poden atribuir els noms inadequadament, sense assignar els que corresponen a cada cosa —sinó de vegades els que no corresponen—, també es podria fer això mateix amb els verbs. Però si es poden posar verbs i noms així, per força també els discursos. De fet, en certa manera el discursos en són una unió. O com ho diries, Cràtil? **Crà.:** Així, perquè em sembla que parles bé. (431a-c)⁴²⁹.

Aquest breu raonament reprèn l'atomisme semàntic que presentava els noms com a part dels logos en el context de la refutació d'Hermògenes (385b-c), quan Sòcrates també provava de convèncer-lo, justament, de la possibilitat d'errar anomenant. Allà els noms eren descrits com a parts (μύρια) estructurals del λόγος i, com a tals, eren falsos o

⁴²⁸ Una característica típica de personatges no filosòfics és la reticència a canviar la seva tesi, encara que l'argumentació mostri clarament que es contradueixen. A través de la caracterització dels seus personatges, doncs, Plató distingeix l'actitud filosòfica de la d'altres operadors culturals.

⁴²⁹ ΣΩ. Καλῶς γε σὺ ποιῶν, ὦ φίλε, εἰ ἔστι τοῦτο οὕτως· οὐδὲν γὰρ δεῖ νῦν πάνυ διαμάχεσθαι περὶ αὐτοῦ. εἰ δ' οὖν (b) ἔστι τοιαύτη τις διανομὴ καὶ ἐνταῦθα, τὸ μὲν ἕτερον τούτων ἀληθεύειν βουλόμεθα καλεῖν, τὸ δ' ἕτερον ψεύδασθαι. εἰ δὲ τοῦτο οὕτως ἔχει, καὶ ἔστι μὴ ὀρθῶς διανέμειν τὰ ὀνόματα μὴδὲ ἀποδιδόναι τὰ προσήκοντα ἐκάστῳ, ἀλλ' ἐνίοτε τὰ μὴ προσήκοντα, εἴη ἂν καὶ ῥήματα ταῦτόν τοῦτο ποιῶν. εἰ δὲ ῥήματα καὶ ὀνόματα ἔστιν οὕτω τιθέναι, ἀνάγκη καὶ λόγους· (c) λόγοι γὰρ πού, ὡς ἐγῶμαι, ἢ τούτων σύνθεσις ἔστιν· ἢ πῶς λέγεις, ὦ Κρατύλε; ΚΡ. Οὕτω· καλῶς γὰρ μοι δοκεῖς λέγειν. (431a-c)

veritables, segons si ho era també el discurs. Del passatge dimanava que els noms formaven part d'un tot que en depenia i, per tant, es podia desestabilitzar si no eren correctes. En aquell moment augural de la conversa el criteri de correcció no havia estat definit i la deducció era confusa, perquè més aviat semblava que els discursos depenguessin de l'adequació dels noms que no al contrari. En aquest punt, en canvi, en què ja es percep la preferència socràtica per un patró d'adequació definit per l'ús, hom diria que, almenys en part, s'aclareix de quina manera la veracitat del discurs pot dependre dels noms. Fins i tot en el supòsit que la relació mot-cosa depengui del costum, sempre cal que la distribució (διανομή) dels mots s'adapti a la realitat perquè ens en mostrin les parts i les unions.

Al fragment suara transcrit s'aclareix que els λόγοι —aquí caldria llegir «proposicions» o «oracions»— són la unió (σύνθεσις) de dos elements diversos (ὄνομα i ρῆμα), i no una simple suma de noms, com podia aparentar una primera lectura de 325c-d. Això aboca la discussió a dues conclusions importants: d'una banda, com ja intuïem, (1) que l'ὄνομα no és un λόγος del seu referent; i de l'altra, (2) que la distinció més o menys subtil entre verb i predicat d'altres diàlegs està latent i és fins i tot operativa en el diàleg, per bé que no aflori amb la mateixa complexitat perquè la reflexió platònica del *Cràtil* prova de centrar-se en el tòpic de l'adequació dels noms. En tot cas, aquesta distinció entre components de l'oració fa que alguns autors⁴³⁰ tradueixen ρῆμα per «predicat», perquè veuen en el fragment una consciència sintàctica madura i l'acosten a les reflexions del *Sofista* (262d-263d). Allà, com ja hem dit, pot interpretar-se *ex silentio* que el valor de veritat del discurs s'atribueix només al conjunt de l'oració, però en tot cas no s'exclou que els mots puguin il·luminar la realitat o descriure-la millor mitjançant una referència correcta (Fine, 1977: 294-295)⁴³¹.

Les diferències amb el *Cràtil*, així doncs, potser no són insalvables si ens mirem el fragment amb detenció. Allà s'especifica, per això, que els noms per si sols no formen un λόγος —terme que en el context significa «oració» o «proposició»— i que s'han d'enllaçar (συμπλέκω) o encaixar (ἀρμόττω) als verbs per a formar-ne un. Al *Sofista*, la frase no és una suma confusa d'elements iguals, com al *Teetet* (202b), sinó una

⁴³⁰ Mársico (2006: 180) opta per «expresiones predicativas». Sedley (2003: 162-164; 128-129) es decanta per «descriptions» a l'hora de traduir ρῆμα en les diferents aparicions del diàleg.

⁴³¹ *Contra* Robinson (1956: 329).

combinació en què el verb sembla jugar un rol diferent del nom⁴³², que es limita a assenyalar un element de la realitat. En termes del foraster d'Elea (262d), la proposició (λόγος) «mostra alguna cosa sobre les coses que són, que s'esdevenen, que han estat i seran, i no només anomena, sinó que explica (περραίνει) entrelaçant els verbs als noms⁴³³». Com el lector pot apreciar, en el sentit de περραίνω rau bona part de la polèmica; en general s'interpreta que vol dir «explicar» o, fins i tot, «predicar», però una lectura més genèrica del terme, com ara «completar», esvairia del tot el que seria un miratge sintàctic projectat pels nostres propis coneixements lingüístics, com pensa Barney (2001: 180). D'altra banda, hi ha passatges del *Sofista* on els verbs no estan tan clarament distingits dels noms. A 226b, per exemple, alguns verbs referits a tasques domèstiques (διηθεῖν, διαττᾶν, βράττειν i διακρίνειν) són considerats clarament ὀνόματα, és a dir, simples paraules i no substantius. Així doncs, l'ambigüitat inherent al terme ὄνομα, que sovint té sentit força genèric, evitem caure en el parany d'una lectura rigorosament sintàctica del diàleg⁴³⁴. D'altra banda, en el *Sofista* la veracitat de l'oració sembla presentada d'una manera aparentment més elaborada i pròxima a la teoria moderna de la referència —és a dir, com si la veracitat de l'oració depengués només del predicat— perquè no s'hi contempla obertament la possibilitat d'un nom fals o una referència nominal inadequada, però convé no oblidar que aquesta possibilitat tampoc no és negada explícitament. El *Sofista*, per tant, podria estar en major sintonia amb el *Cràtil* del que s'ha tendit a defensar des de postures potser excessivament logicistes.

⁴³² Els exemples que proposa el Foraster (262b-c) són «lleó cérvol cavall» (λέων ἔλαφος ἵππος) i «camina corre dorm» (βαδίζει τρέχει καθεύδει), enfilalls de verbs i noms que, l'un darrere l'altre, no fan cap mena de sentit. Val a dir que, posats en un context i separats per comes, fins i tot la tríada de noms pot fer sentit —si s'assenyalen aquestes tres bèsties en una cacera, per exemple—, mentre que la de verbs és perfectament intel·ligible si es refereix a un subjecte concret.

⁴³³ Δηλοῖ γὰρ ἤδη που τότε περὶ τῶν ὄντων ἢ γιγνομένων ἢ γεγονότων ἢ μελλόντων, καὶ οὐκ ὀνομάζει μόνον ἀλλὰ τι περραίνει, συμπλέκων τὰ ὀήματα τοῖς ὀνόμασι. (462d)

⁴³⁴ Per «lectura sintàctica» entenem aquella interpretació que veu en el *Sofista* una afirmació que la veracitat d'una proposició depèn estrictament de la predicació (Denyer, 1991: 146-182; Crombie 1963: 492-498). Segons aquesta lectura, els arguments del Foraster d'Elea entren en contradicció amb la concepció nominal del *Cràtil*, que des del seu punt de vista és encara immadura. Barney (2001: 172-189), en canvi, acosta els dos diàlegs i creu que en el *Sofista* no hi ha prou evidències com per a deduir que Plató supera el que ella anomena «compositional conception of language» i, encara menys, que s'hi parla de predicats. Luce (1968) coincideix amb Barney i afirma que al *Sofista* (261e) els noms continuen essent concebuts com a revelacions de la realitat (περὶ τὴν οὐσίαν δηλώματα).

A més a més, aquesta imprecisió del sentit d'ὄνομα ens permet acostar encara d'altres escenes platòniques al *Cràtil*. En el context del *Teetet*, per exemple, les dues frases amb què Sòcrates exemplifica la proposició veritable («Teetet seu») i la falsa («Teetet, amb qui ara parlo, vola») estan ben referides a un mateix subjecte (263a) i, per tant, la veracitat de la συμπλοκή que s'ha descrit recau implícitament en el predicat. El Foraster diu a Teetet que si «es diuen de tu coses que són diverses com si fossin les mateixes i coses que no són com si fossin, és del tot evident que aquesta composició feta de verbs i de noms és, en realitat i d'una manera veritable, una oració falsa⁴³⁵» (263d). Tanmateix, no s'aprecia en aquesta reflexió una distinció clara entre nom i verb. En conseqüència, la definició de la falsedat com una oració que diu a propòsit d'un subjecte —és a dir, que predica— una cosa que no s'esdevé⁴³⁶ podria equivaldre, en els termes del *Cràtil*, a dir que els verbs no estan ben atribuïts (Kahn, 1973: 160-161; De Rijk, 1986: 205), és a dir, que designen una acció diferent de la que duu a terme el subjecte, que en l'oració és indicat per un nom. Altrament dit, una proposició com «Teetet vola» podria ésser considerada fal·laç pel fet d'estar mal referida i designar «Teetet» en comptes dels d'un «ocell» o per indicar l'acció de volar en comptes de la de caminar. De fet, a 386d-e també s'havia acordat que les accions, en tant que eren una realitat (ἐν τι εἶδος τῶν ὄντων⁴³⁷), tenien una natura (φύσις) pròpia i, per tant, des d'una perspectiva naturalista radical, els diferents verbs l'haurien de reproduir, mentre que des del punt de vista distributiu que ara Sòcrates ha elaborat n'hi hauria prou que cada verb distingís una acció essencialment diferent.

Una lectura menys —o gens— sintàctica, en resum, podria fins i tot especular que, per a Plató, la connexió entre subjecte i verb formaria un tot que també s'ha d'atribuir correctament a un fet present, passat o venidor. Tenint en compte tot això, en resum, potser no cal afirmar que aquests passatges del *Sofista* i el *Teetet* contradiuen en essència

⁴³⁵ ΞΕ. Περί δὴ σοῦ λεγόμενα, <λεγόμενα> μέντοι θάτερα ὡς τὰ αὐτὰ καὶ μὴ ὄντα ὡς ὄντα, παντάπασιν [ὡς] ἔοικεν ἢ τοιαύτη σύνθεσις ἔκ τε ῥημάτων γιγνομένη καὶ ὀνομάτων ὄντως τε καὶ ἀληθῶς γίγνεσθαι λόγος ψευδής.

⁴³⁶ D'una manera prou semblant, a l'*Eutidem* (284c), quan el personatge homònim demostra que, com que no es pot fer res amb les coses que no són, ni tan sols dir-les, tot el que Dionisidor diu ha d'ésser per força veritat, Ctesip respon que aquest no diu les coses que no són, sinó que «diu les coses que són d'una manera en què no són» (τὰ ὄντα μὲν τρόπον τινὰ λέγει, οὐ μέντοι ὡς γε ἔχει), és a dir, que en predica coses incorrectes.

⁴³⁷ Literalment «una mena de les coses que són».

el del *Cràtil*, sinó que més aviat el complementen i n'afinen l'aproximació composicional (*pace* Barney, 2001). Podem concloure, per tant, que aquí Sòcrates no afina fins al nivell del *Sofista* la concepció composicional del llenguatge que apareixia per primer cop a 325b-d, però també que almenys no la contradia. Com ja hem subratllat, encara que el pes de la veracitat de l'oració recaigui sobre els verbs, en tant que portadors d'un predicat, en aquest punt s'aclareix que els λόγοι són la unió (σύνθεσις) de dos elements diversos (ὄνομα i ῥῆμα), i no una simple suma de noms.

A tall de cloenda, és més assenyat llegir l'al·lusió al ῥῆμα com una simple ampliació de l'adequació distributiva entre noms i natura, i pensar que, per a Plató, els verb només són una mena especial de nom que designa una acció⁴³⁸ (Barney, 2001: 175). Aquesta proximitat entre verbs i noms, d'altra banda, també pot ser deguda al fet que les distintes variants de la doctrina de l'ὀρθότης τῶν ὀνομάτων amb què Sòcrates discuteix en el diàleg no feien necessàriament cap distinció sintàctica. De fet, els exemples que Plató ens trameta de l'ensenyament de Pròdic contenen distincions verbals i nominals indistintament com a part de la διαίρεσις τῶν ὀνομάτων. Al *Protàgoras* (337a-c, 340a-b), per exemple, Pròdic distingeix entre ἀμφισβητεῖν (discutir) i ἐρίζειν (disputar), βούλεσθαι (volar) i ἐπιθυμεῖν (desitjar), εἶναι (ésser) i γενέσθαι (esdevenir). Tot i el caràcter paròdic d'aquestes distincions, la indistinció entre verb i nom present en el testimoni platònic pot ser històrica i servir per a il·luminar una sortida més a l'aparent problema que Plató hauria tingut per a resoldre la paradoxa sofística sobre la impossibilitat de dir el fals.

En darrer terme, cal no perdre de vista que la intenció de Plató no només és batre's amb la tradició eleàtica o resoldre els jocs de paraules de la sofística mitjançant la lògica, sinó sotmetre a una recerca filosòfica la seva pròpia concepció mimètica del llenguatge i trobar-ne els límits. Un dels anhels de fons del text, doncs, és comprovar si l'origen de la falsedat del discurs es remunta a al seus mínims constituents, en tant que parts d'un tot, independentment de la seva forma gramatical. Així doncs, si la impossibilitat de dir el fals sembla mal enfocada des del nostre punt de vista és en part perquè ni l'objectiu ni els interlocutors del diàleg no són els del *Sofista*.

⁴³⁸ De fet, al *Sofista* (262a) el Foraster també diu que «el verb és una manifestació sobre les accions» (τὸ μὲν ἐπὶ ταῖς πράξεσιν ὄν δῆλωμα ῥῆμά).

Finalment, també val a dir que part de la dificultat a l'hora de llegir aquests darrers passatges rau en la seva situació mitgera —o el seu caràcter ambigu—, ja que es combinen la descripció d'una referencialitat estructural —en què els noms es refereixen de manera distinta a natures distintes i de manera igual a natures iguals— i l'enèsima revifada de l'adequació mimètica del nom, segons la qual els noms són com una pintura. En el fons, tot el diàleg oscil·la entre aquestes dues solucions —l'estrictament distributiva i l'etimològica o fonomimètica— a la paradoxa de la innominabilitat i la inefabilitat de la falsedat. L'una i l'altra apareixen inextricablement unides en aquesta part del diàleg, però podrien constituir, en realitat, dues menes de correcció diferents. Són les dues cares, tot i que confoses o desfigurades en el garbuix de la qüestió dels noms, d'una concepció platònica del llenguatge que creu que aquest pot reproduir millor la realitat per mitjà d'una identificació encertada dels elements —assenyalats pel nom— i els fets —assenyalats pel verb— que la componen. Només en aquest sentit, podem dir que la inspiració naturalista de l'inici sobreviu parcialment en la referencialitat convencional del nom que aflora d'aquí a unes pàgines, cap al final del diàleg. Com qualsevol altre aspecte del pensament platònic, l'activitat lingüística s'organitza a partir d'un respecte escrupolós per una realitat que és estable i independent de la perspectiva humana. Si el llenguatge n'és només una còpia, com es va posant de manifest, cal que sigui adequat, per poc que pugui, a l'original que reproduceix.

7.6. Nombre i nom: la veritat composicional s'esquerda (431c-432d)

Just després d'aquestes reflexions sobre la distribució adequada de les paraules entre els referents i sobre la composició doble de l'oració, Sòcrates afona en l'analogia dels primers noms amb els retrats, tot maldant per convèncer Cràtil de la possibilitat de dir el fals. La seva resistència obliga Sòcrates a recórrer a la hipòtesi d'una mimesi perfecta, que al cap i a la fi resultaria en un doble de l'original i, per tant, no existiria la diferència essencial entre la realitat i la seva representació que comportaven les afirmacions sobre l'alteritat del llenguatge. Com a 429a-b, Sòcrates comença demostrant que hi ha millors i pitjors artesans, però ara la distinció entre uns i altres es fonamenta en l'argument composicional que també s'insinuava en l'enumeració d'elements diversos que es feia a 426c-427d. Cràtil accepta que «és possible assignar, com en les pintures, tots els colors i

les figures convenients», i també «obviar-ne alguns i afegir-ne alguns altres, més abundosos i més importants⁴³⁹» (431c). En conseqüència, aquell qui «ho assigna tot, assigna bells dibuixos i figures, mentre aquell qui hi afegeix alguna cosa de més o en treu cap, també produeix dibuixos i figures, però defectuosos⁴⁴⁰» (431c). Cràtil admet també aquesta premissa socràtica, però respon només amb un «potser» (ἴσως) quan Sòcrates li demana si, segons el mateix raonament (κατὰ τὸν αὐτὸν λόγον), aquell qui representa (ἀπομιμούμενος) amb lletres i síl·labes no produirà noms més bells si, com el pintor, els assigna totes les coses convenients (431d). Ras i curt, «dels noms, els uns estaran ben produïts, els altres malament» (τὰ μὲν καλῶς εἰργασμένα ἔσται τῶν ὀνομάτων, τὰ δὲ κακῶς) i, en conseqüència, hi haurà «el bon i el mal creador de noms» (ὁ μὲν ἀγαθὸς δημιουργὸς ὀνομάτων, ὁ δὲ κακός), és a dir, el bon i el mal νομοθέτης (431e):

Sòc.: Potser, llavors, per Zeus, hi haurà, com en les altres arts, també el bon i el mal legislador, almenys si estem d'acord entre nosaltres amb el que hem dit abans.

Crà.: És això mateix. Però mira, Sòcrates, quan aquestes lletres, l'alfa i la beta, i cadascun dels elements, els assignem als noms segons l'art gramàtica, si en traiem, n'afegim o en canviem de lloc algun, tenim el nom escrit, però no adequadament; de fet, no queda en absolut escrit i és directament un altre, si pateix algun d'aquests canvis. **Sòc.:** Cràtil, ves alerta que investigant així no estiguem investigant malament. (431e-432a)⁴⁴¹

Aquest passatge ratifica per segona vegada la radicalitat de la tesi de Cràtil, que nega la possibilitat de qualsevol alteració de l'estructura del nom natural. La seva visió estrica, quasi religiosa, del criteri de correcció etimològic s'estén al nivell fonètic dels primers noms i arriba, fins i tot, a afectar-ne l'escriptura. Com en tot el diàleg, els fonemes són anomenats mitjançant el lèxic de les lletres, però aquí clarament hi ha una referència a

⁴³⁹ ...ΣΩ. ἔστιν ὥσπερ ἐν τοῖς ζωγραφήμασιν καὶ πάντα τὰ προσήκοντα χρώματά τε καὶ σχήματα ἀποδοῦναι, καὶ μὴ πάντα αὖ, ἀλλ' ἔνια ἐλλείπειν, ἔνια δὲ καὶ προστιθέναι, καὶ πλείω καὶ μείζω... (431c)

⁴⁴⁰ ΣΩ. ...ὁ μὲν ἀποδιδούς πάντα καλὰ τὰ γράμματά τε καὶ τὰς εἰκόνας ἀποδίδωσιν, ὁ δὲ ἢ προστιθεὶς ἢ ἀφαιρῶν γράμματα μὲν καὶ εἰκόνας ἐργάζεται καὶ οὗτος, ἀλλὰ πονηράς...

⁴⁴¹ ΣΩ. Ἴσως ἄρα νῆ Δί' ἔσται, ὥσπερ ἐν ταῖς ἄλλαις τέχναις, καὶ νομοθέτης ὁ μὲν ἀγαθός, ὁ δὲ κακός, ἐάνπερ τὰ ἔμπροσθεν ἐκεῖνα ὁμολογηθῆ ἡμῖν. ΚΡ. Ἔστι ταῦτα. ἀλλ' ὄρα, ὦ Σώκρᾴτης, ὅταν ταῦτα τὰ γράμματα, τὸ τε ἄλφα καὶ τὸ βῆτα καὶ ἕκαστον τῶν στοιχείων, τοῖς ὀνόμασιν ἀποδιδῶμεν τῆ γραμματικῆ τέχνη, [432] ἐάν τι ἀφέλωμεν ἢ προσθῶμεν ἢ μεταθῶμεν τι, <οὐ> γέγραπται μὲν ἡμῖν τὸ ὄνομα, οὐ μὲντοι ὀρθῶς, ἀλλὰ τὸ παράπαν οὐδὲ γέγραπται, ἀλλ' εὐθὺς ἕτερόν ἐστιν ἐάν τι τούτων πάθῃ. ΣΩ. Μὴ γὰρ οὐ καλῶς σκοπῶμεν οὕτω σκοποῦντες, ὦ Κρατύλε.

l'escriptura. El naturalisme de Cràtil, pel que sembla, depassa les fronteres de l'oralitat i també afecta els noms escrits, cosa força comprensible, d'altra banda, en un context lingüístic en què el sistema d'escriptura és alfabètic. Coincidim amb Ademollo (2011: 357) que Cràtil percep l'escriptura com a resultat de l'oralitat i no al revés, és a dir, que l'artífex dels noms primer els pronuncia i, com a conseqüència de dir-los, d'alguna manera també els lletreja.

Pel que fa a «tècnica gramàtica», que en d'altres contextos es refereix al coneixement o l'ensenyament de lletra⁴⁴², aquí sembla una ciència que regeix els signes i sons que escauen a cada nom⁴⁴³. Entenem, doncs, que es refereix al mateix art onomàstic que Sòcrates ha reconegut com a reguladora de la representativitat mimètica dels primers noms. Amb aquesta nova nomenclatura, de fet, culmina el ball de termes amb què l'art d'encunyar mots, i sobretot el seu artesà, han estat anomenats en el diàleg. Sòcrates ha oscil·lat especialment entre el de νομοθέτης i d'«onomàstic», però ha esmentat també artífex de noms (ὀνοματοργός) i, en termes més genèrics, fins i tot un creador de noms (δημιουργός ὀνομάτων). Aquesta dificultat en la nomenclatura s'avé amb la indefinició general d'una tècnica que funciona per procediments etimològics i fonosimbòlics alhora i presenta una diversitat de maneres de fer gens menyspreable.

Sòcrates, al seu torn, respon que aquesta forma d'abordar la qüestió —entenem que οὕτω σκοποῦντες es refereix al la investigació que es fa descomponent el noms en fonemes portadors de significat per si mateixos— potser no constitueix una bona recerca. Com tot seguit veurem, en el següent passatge combat la tossuderia del seu interlocutor amb una nova analogia que prova d'il·lustrar que els noms no tenen un valor absolut i que les seves parts poden patir certes alteracions sense que el seu sentit quedi modificat. És en aquest punt, doncs, que comença a trontollar la concepció composicional dels noms que fins ara Sòcrates havia sabut mantenir sense una sola fesa:

⁴⁴² A Isòcrates (*Sobre l'antídosi* 267) la γραμματική es presenta com una part de la *paideia*; a Xenofont (*Records de Sòcrates*, IV, II, 20), s'hi corrobora que és l'ensenyament de lletra i lectura, és a dir, que s'acosta al nostre concepte d'alfabetització.

⁴⁴³ El terme apareix al *Sofista* (253a), referit a una tècnica que estudia quines lletres són compatibles entre si. Allà, però, està mancat de connotacions naturalistes, perquè en el context no es parla de quin valor simbòlic tenen els fonemes, sinó de com s'articulen els sons consonàntics amb els vocàlics.

Crà: Per què? **Sòc:** Potser això que dius ho pateixen les coses que són o no són depenent d'un nombre, com ara el mateix deu o qualsevol altre nombre que vulguis, si en treus o hi afegeixes alguna cosa, esdevé directament un altre; però l'adequació d'alguna cosa qualitativa o d'una imatge sencera no seria aquesta, sinó que, al contrari, no caldria en absolut que ho assignés tot talment és a allò que reproduceix⁴⁴⁴, si ha de ser una imatge. (432a-b)⁴⁴⁵

Com dèiem, l'analogia amb els nombres comença a desarticlar la idea que la veritat dels noms depèn de les seves parts. De fet, al llarg de la secció etimològica, quan l'adequació de caràcter mimètic encara no havia estat desenvolupada, Sòcrates ja havia al·ludit a l'embelliment que havien experimentat alguns mots sotmesos a la voluntat estètica dels homes (404d, 412e, 414c). De mica en mica, doncs, la conversa progressa de bell nou cap a aquesta influència de la convenció, que s'escola pel les esclertes dels murs amb què Cràtil protegeix la seva posició inicial. De moment, Sòcrates es limita a palesar les diferències que hi ha entre un signe com el nombre, cadascuna de les grafies —és a dir, les xifres— del qual és un significant, i un nom, en què el mínim portador de significat és el lexema i no la grafia o el so⁴⁴⁶. L'analogia, és clar, es perfà si la imaginem en una llengua com la grega, que feia servir un sistema numeral representat amb les lletres de l'alfabet. En aquell cas, modificar una sola lletra, o afegir-ne o treure'n una altra, suposava alterar un valor numèric i, per tant, també el significat conjunt de les xifres representades.

A banda que el model matemàtic pugui suggerir la idea d'una llengua perfecta, a parer nostre aquest exemple manifesta, fins i tot amb més claredat que les reiterades reserves de Sòcrates, el distanciament platònic respecte a l'especulació fonosimbòlica.

⁴⁴⁴ Almenys al *Cràtil*, el verb εικάζω sempre designa l'acció de reproduir pictòricament, mentre que les representacions generals d'una model, pictòriques, sonores o fetes amb qualsevol altre material a disposició de l'home, s'expressen amb el verb μιμέομαι i els substantius que se'n deriven, μίμησις i μίμημα.

⁴⁴⁵ ΚΡ. Πῶς δὴ; ΣΩ. Ἴσως ὅσα ἕκ τινος ἀριθμοῦ ἀναγκαῖον εἶναι ἢ μὴ εἶναι πάσχοι ἂν τοῦτο ὃ σὺ λέγεις, ὥσπερ καὶ αὐτὰ τὰ δέκα ἢ ὅστις βούλει ἄλλος ἀριθμός, ἐὰν ἀφέλης τι ἢ (b) προσθήης, ἕτερος εὐθύς γέγονε· τοῦ δὲ ποιοῦ τινος καὶ συμπάσης εἰκόνας μὴ οὐχ αὐτὴ <ἦ> ἢ ὀρθότης, ἀλλὰ τὸ ἐναντίον οὐδὲ τὸ παράπαν δέη πάντα ἀποδοῦναι οἷόν ἐστιν ᾧ εἰκάζει, εἰ μέλλει εἰκῶν εἶναι. (432a-b)

⁴⁴⁶ Ademollo (2011: 360-362), en canvi, explica l'analogia perquè els nombres tenen una realitat quantitativa i no qualitativa. Basant-se en el concepte grec de nombre (vegi's Pritchard, 1995: 9-30), interpreta que Sòcrates es refereix a treure i afegir unitats del conjunt conceptual que conforma el nombre. Nosaltres, però, creiem que s'avé millor amb el símil nominal pensar que Sòcrates es refereix a al fet d'afegir o ometre xifres gràfiques. Per a una explicació del funcionament del sistema numeral àtic, vegi's Tod (1950).

Arribats a aquest punt, el *Cràtil* sembla tenir, entre els seus objectius principals, el propòsit d'ensopegar els límits de la concepció lingüística mimètica o representativa que trobem en molts passatges dels diàlegs platònics, cosa que equival a conèixer a fons la naturalesa del *logos*⁴⁴⁷. Si la dialèctica consisteix a obrir una via epistèmica per a assolir una opinió adequada (ὀρθὴ δόξα) del tot i les seves parts, la discussió del *Cràtil* pot ser vista com una aproximació als components més petits del propi instrument lingüístic amb què el mètode opera. Plató els escorcolla, a parer nostre, mirant de trobar si la representativitat que atribueix al discurs funciona en cadascun dels membres amb què s'articula el cos del llenguatge.

7.7. La mimesi perfecta: l'argument dels dos Cràtils (432b-432d)

L'analogia amb els numerals dóna pas, d'una manera una mica abrupta, a un altre argument que reforça la idea que els mots són realitats diferents dels seus referents i que, atesa la seva naturalesa imitativa, són sempre, en un o altre grau, imperfectes. L'analogia amb la pintura ateny aquí el seu punt àlgid i s'arriba a plantejar la possibilitat d'una imitació perfecta que aglutini tots els trets sensibles de Cràtil, com ara la blanesa i l'escalfor del cos, i intel·lectuals, com l'esperit i l'enteniment:

Sòc.: ...Observa si dic res de bo: ¿que potser no hi hauria dues coses, com ara Cràtil i la imatge de Cràtil, si algú fes una reproducció i apliqués no només el teu color i la teva forma, com els pintors, sinó que també fes totes les coses de dins exactament com les teves, i li assignés tant la tovor com l'escalfor, tant el moviment com l'esperit i l'enteniment, exactament com t'ha estat infós, i en una paraula, exactament tot el que tens, i te la plantés al costat? ¿Hi hauria un Cràtil i una imatge de Cràtil, en aquest cas, o dos Cràtils? **Crà.:** Dos Cràtils, em sembla. (432b-c)⁴⁴⁸.

⁴⁴⁷ Reiterem que l'interès de fons pel discurs és una constant en tot el *Cràtil*. Encara que s'hi parli majoritàriament dels noms, la recerca sobre les parts més petites del llenguatge és en realitat un templeig dels seus límits (Sallis, 1996: 183-184). A parer nostre, Plató està provant si l'adequació mimètica, que funciona amb el cos del discurs ja articulat, pot funcionar també amb cadascun dels seus membres.

⁴⁴⁸ ... σκόπει δὲ εἰ τί λέγω. ἄρ' ἂν δύο πράγματα εἴη τοιάδε, οἷον Κρατύλος καὶ Κρατύλου εἰκὼν, εἴ τις θεῶν μὴ μόνον τὸ σὸν χρῶμα καὶ σχῆμα ἀπεικάσειεν ὥσπερ οἱ ζωγράφοι, ἀλλὰ καὶ τὰ ἐντὸς πάντα τοιαῦτα ποιήσειεν οἷάπερ τὰ σὰ, καὶ μαλακότητος (c) καὶ θερμότητος τὰς αὐτὰς ἀποδοίη, καὶ κίνησιν καὶ ψυχὴν καὶ φρόνησιν οἷάπερ ἡ παρὰ σοὶ ἐνθεῖη αὐτοῖς, καὶ ἐνὶ λόγῳ πάντα ἅπερ σὺ ἔχεις, τοιαῦτα ἕτερα καταστήσειεν πλησίον σου; πότερον Κρατύλος ἂν καὶ εἰκὼν Κρατύλου τότε εἴη τὸ τοιοῦτον, ἢ δύο Κρατύλοι; ΚΡ. Δύο ἔμοιγε δοκοῦσιν, ὦ Σώκρᾴτες, Κρατύλοι. (432b-c)

El famós exemple dels dos Cràtils, doncs, posa l'èmfasi en l'alteritat no només dels noms, sinó de qualsevol activitat imitativa. Si entenem la mimesi en senti ampli, de fet, tota activitat intel·lectual humana —almenys en una epistemologia de tres termes⁴⁴⁹— seria representativa, atès que el coneixement humà funciona a través d'un *logos* que és concebut per Plató com una mimesi o un reflex del real. En el *Cràtil* (389a-c), com en d'altres diàlegs⁴⁵⁰, fins i tot la construcció d'instruments s'explica a través de la imitació⁴⁵¹ d'un model (εἶδος) que l'artesà plasma en la matèria. Des d'aquest enfocament, de fet, es podria dir que aquesta capacitat mimètica no només defineix l'essència de tota activitat intel·lectual humana, sinó també, com Sedley postula (2003: 46-47)⁴⁵², de tota activitat tècnica. Així doncs, encara que la representació d'una cosa sigui sempre ontològicament inferior a la cosa en si, perquè en mostra només una perspectiva parcial (Gonzalez 1996: 272) alhora sembla l'única via de què l'home disposa per a copsar la natura de les coses, manipular-les i incidir-hi. Només en aquest context d'insuficiència cognoscitiva, de fet, fa sentit un concepte com el d'ὀρθότης, que esdevé necessari per a explicar l'adaptació d'una dimensió humana imperfecta a un model natural de

⁴⁴⁹ Una epistemologia de tres termes és aquella en què l'activitat intel·lectual de l'ànima s'aproxima mitjançant el discurs a les coses i les Formes (vegi's Trabattoni, 2016: 111-138). Altrament dit, és aquella que explica la teoria del coneixement platònic introduint-hi el *logos* com a mediador de tota activitat intel·lectual humana. Des d'aquest punt de vista, el coneixement de la realitat que pot assolir l'ànima encarnada es basa en la descripció de les coses i no en el seu coneixement directe.

⁴⁵⁰ El cas paral·lel paradigmàtic és el de les idees de taula i llit de la *República* x 596b, en què l'artesà (ὁ δημιουργός) també fabrica la seva obra «mirant cap a la idea» (πρὸς τὴν ἰδέαν βλέπων). Tot i que en aquest context el terme no és εἶδος, sinó ἰδέα, també pot designar un model o una certa noció conceptual o bé de la Idea en si, com creu Ferrari (2007: 196-198), basant-se en el passatge paral·lel del *Timeu* en què el demiürg també reproduïx les Idees en el món. L'artesà, en conseqüència, seria capaç de contemplar directament una sola Forma, mentre que el dialèctic, com s'especifica als llibres vi i vii de la *República*, les contempla totes.

⁴⁵¹ Tot i que en el context del *Cràtil* no apareix el terme mimesi, Sòcrates parla de mirar (βλέπω) el model (εἶδος) i assignar-lo (ἀποδίδοναι) al material amb què el construeix (389b-c).

⁴⁵² «If, then, absolute precision is not a feature expected of a *technê*, what is? I have already mentioned one such feature, the craftsman's use of an eternal model, the appropriate Form. This already occurs in the *Gorgias* (503e–504a), albeit without the overtly transcendental metaphysics of some other dialogues, and in that dialogue it is found in company with two other criteria (501a–b). A *technê*, as well as (a) looking to this ideal model, also (b) studies the nature of its objects and can consequently give an account of the causes of what it brings about, and (c) aims for what is best, where this good is (503e–504a, 506d–507a) further identified with the proper order or arrangement which the *technê* imposes on its materials or objects». Tot i que la definició que Sedley fa del concepte de τέχνη ens sembla vàlida, no creiem que la mimesi tècnica hagi de limitar-se només a les Formes de les coses. Per tant, aproximacions menys metafísiques a la qüestió, com la del *Gòrgias* o la del *Cràtil*, palesen que l'activitat humana funciona per la imitació i representació de models (εἶδη) independentment de la seva transcendència.

perfecció⁴⁵³. El terme, per tant, assenyala un punt de trobada entre l'activitat humana i la natura veritable de les coses, sempre molt més complexa.

L'exemple dels dos Cràtils suposa, en definitiva, l'acceptació que els noms absolutament perfectes no existeixen i que la semblança amb la realitat s'estén al llarg d'una escala de graus d'adequació l'extrem superior de la qual no pot coincidir mai, per definició, amb la realitat. Som, doncs, un altre cop davant del mateix argument que Sòcrates ja havia presentat a 428e-429b, quan l'analogia amb la pintura ja l'havia menat a concloure que, així com hi ha bons i mals pintors, per força també hi ha d'haver bons i mals legisladors (νομοθέται). A parer nostre, aquest *ritornando* socràtic que prova debades de fer canviar de parer del seu interlocutor desfà la concepció absoluta de correcció que les tesis d'Hermògenes i Cràtil implicaven, o bé per inclusió o bé per exclusió, respectivament, d'aquells sons articulats que eren potencials significants. En aquesta mateixa intervenció, Sòcrates ja ha advertit que «no caldria en absolut que una imatge «ho assignés tot talment és a allò que representa, si ha de ser una imatge» (432b), cosa que, a parer nostre, significa que, encara que fins i tot una imatge imperfecta pugui remetre a una realitat, hi ha una gradació de nivells d'adequació a la cosa representada (*contra* Ademollo, 2011: 361)⁴⁵⁴. Per a Plató, les còpies són sempre una aproximació incompleta al real, però tot i això, n'hi ha de millors i de pitjors. En el domini del llenguatge i l'argumentació, la figura encarregada de supervisar que les representacions

⁴⁵³ Fora del *Cràtil*, un cas clar que l'ὀρθότης designa l'acte d'acoblament de la dimensió de la convenció lingüística humana en una naturalesa pot trobar-se en el *Polític*, on alguns noms no reflecteixen en el llenguatge una divisió real i justa, com succeeix entre «grecs» i «bàrbars» (262d), que no representen εἶδη de la mateixa mida. D'altres noms, en canvi, són problemàtics perquè no distingeixen casos diversos com δημοκρατία (291d-292a), que a diferència dels binomis μοναρχία βασιλική-τυραννίς i ἀριστοκρατία-ὀλιγαρχία, no distingeix, respectivament, ni entre un govern del poble regit rigorosament per la llei i un d'arbitrari, ni entre un d'opressiu i un altre d'acceptat de bon grat per aquells qui tenen riqueses.

⁴⁵⁴ «I start out with a remark on the notion of correctness. Socrates' first claim ('this is not the correctness ... of an image in general', b1-2) makes it clear that he is rejecting the Manichaeian view of the correctness of names contained in the implicit conclusion of Cratylus' argument. Hence it is reasonable to suppose that Socrates' second claim ('on the contrary ...' etc., b2-4) positively specifies his alternative view of correctness. More precisely, it is reasonable to suppose that this alternative view is that for an image/name to be correct it need not, indeed cannot, be completely like its object and may, indeed must, contain some omissions or additions. Thus I suppose that 'if it is to be an image' is actually equivalent to 'if it is to be a correct image' —as 422e 'if they are to be names' (εἴπερ μέλλει ὀνόματα εἶναι) was doubtless equivalent to 'if they are to be correct names'. Socrates is not abandoning the *Redundancy Conception* of correctness and arguing that incorrect images/names must be included among images/names, correct ones being only identified with perfect ones, or that correctness admits of degrees. Indeed, if this were what Socrates is arguing for, then, it seems, he should conclude that no name is correct (or maximally correct, if correctness were a matter of degrees), because none is perfect. Rather, Socrates is sticking to the *Redundancy Conception*. The ensuing argument will confirm this interpretation, as we shall see in due course».

lingüístiques s'avinguin amb les coses que reproduïxen és la del dialèctic, que opera amb una tècnica que, com la de qualsevol artesà, aspira a construir la concreció d'un model ideal o fins i tot sensible en alguns casos, com el de la pintura i les altres arts estrictament mimètiques. Així doncs, de la mateixa manera que el pintor no pot reproduir un Cràtil amb la tovor, l'escalfor, els òrgans interns, l'ànima i el moviment, el llenguatge —i els noms en concret— no poden copsar la complexitat de la realitat que proven de representar.

Aquesta alteritat comuna a totes les representacions és explicitada pel propi Sòcrates a continuació de l'anterior fragment en els següents termes:

Sòc.: Veus, doncs, amic, que cal cercar una altra adequació de la imatge i de les coses que ara dèiem, i que no és necessari, si hi manca o hi sobra alguna cosa, que deixi de ser la mateixa imatge? O no t'adones de com de lluny estan les imatges de tenir les mateixes característiques de les coses de què són imatges? **Crà.:** Jo sí.

Sòc.: Per culpa dels noms, Cràtil, si més no, farien el ridícul les coses de les quals els noms són noms, si tots els fossin idèntics del tot. De fet, totes les coses esdevindrien dobles, i no se'n podria dir quina de les dues és la cosa en si i quina el nom. **Crà.:** Dius veritats. (432c-d)⁴⁵⁵

Aquestes dues intervencions socràtiques conclouen amb més força que cap altra que els noms, com les pintures, són quelcom diferent de les realitats que imiten a causa de la seva naturalesa mimètica. Encara que aquesta condició imitativa sembli en alguns passatges dels diàlegs extrapolable a totes les tècniques —fins i tot a aquelles que no són estrictament mimètiques— Sòcrates se centra aquí en l'analogia pictòrica. De moment, Sòcrates reconeix que no és necessari que les imatges deixin de ser el que són, com els noms, per la mateixa naturalesa parcial que les constitueix com a tals. Comença a ser evident, doncs, que la conversa s'està doblant per a assolir aviat el punt d'inflexió en què la convencionalitat serà reconeguda com a reguladora dels noms, que serveixen per

⁴⁵⁵ ΣΩ. Ὁρᾶς οὖν, ὦ φίλε, ὅτι ἄλλην χρῆ εἰκόνοσ ὀρθότητα ζητεῖν καὶ ὧν νυνδὴ ἐλέγομεν, καὶ οὐκ ἀναγκάζειν, ἐάν τι (d) ἀπῆ ἢ προσῆ, μηκέτι αὐτὴν εἰκόνα εἶναι; ἢ οὐκ αἰσθάνη ὅσου ἐνδέουσιν αἱ εἰκόνες τὰ αὐτὰ ἔχειν ἐκεῖνοισ ὧν εἰκόνες εἰσίν; ΚΡ. Ἐγωγε. ΣΩ. Γελοῖα γοῦν, ὦ Κρατύλε, ὑπὸ τῶν ὀνομάτων πάθοι ἂν ἐκεῖνα ὧν ὀνόματά ἐστιν τὰ ὀνόματα, εἰ πάντα πανταχῆ αὐτοῖσ ὁμοιωθεῖη. διττὰ γὰρ ἂν που πάντα γένοιτο, καὶ οὐκ ἂν ἔχοι αὐτῶν εἰπεῖν <οὐδεὶς> οὐδέτερον ὀπότερόν ἐστι τὸ μὲν αὐτό, τὸ δὲ ὄνομα. ΚΡ. Ἀληθῆ λέγεις.

a entendre'ns a desgrat de no representar bé. Tanmateix, Sòcrates també conclou que hi ha «una altra adequació de la imatge i de les coses que ara dèiem». Aquesta afirmació, no exempta d'alguns problemes interpretatius⁴⁵⁶, és problemàtica perquè «una altra adequació» podria fer referència a una altra mena d'ὀρθότης, és a dir, a una correcció diferent de la mimètica. Tot i que puguem estar temptats de fer aquesta lectura, perquè superaria tot d'una la formulació imitativa de l'adequació dels noms segons el nostre marc lingüístic, no funcionaria del tot en el cas de les pintures aquí referides, que són pura còpia d'una impressió a la qual remetent només per semblança. Cal entendre, doncs, que probablement Plató s'està referint aquí a una ὀρθότης gradual i imperfecta que difereix de la hipotètica mimesi absoluta cratiliàna, que fa quedar en ridícul els originals al costat d'unes còpies qualitativament perfectes. De moment, com tot seguit veurem, es conforma a pensar que hi ha noms millors i pitjors, és a dir, noms més representatius que d'altres. El naturalisme mimètic, de moment, es va desballestant de mica en mica; caldrà analitzar els següents passatges, doncs, per a trobar l'estocada definitiva amb que Sòcrates-Plató remata i abandona la teoria fonomimètica com a criteri d'adequació dels noms.

7.8. Τύπος: retorn a la concepció composicional de la llengua (432d-433b)

Després de la imatge dels dos Cràtils, Sòcrates continua provant de convèncer el seu interlocutor argumentant en favor de l'existència de noms incomplets o parcials que representen la realitat de manera imperfecta. Un cop més, però, posarà l'èmfasi en el nivell discursiu de la llengua i presentarà els mots com a part estructural d'un tot articulat superior. Això, de fet, implica el retorn a la noció composicional del llenguatge, que tan problemàtica s'havia mostrat. Tanmateix, ara Sòcrates especifica que la llengua pot funcionar independentment del grau de semblança que assoleixi:

Sòc.: Així doncs, noble home, admet amb coratge que, pel que fa al nom, l'un està ben posat i l'altre no, i que no era necessari que tingués totes les lletres per a ser exactament com la cosa de la qual és nom; al contrari, admet també que porti una lletra que no li correspon. I si admets una lletra, també un nom que no correspon

⁴⁵⁶ Mársico (2006), per exemple, llegeix l'oració de relatiu substantivat ὧν νυνδὴ ἐλέγομεν com si fos un complement d' ἄλλην ... εἰκόνοσ ὀρθότητα, però això problematitza la presència del καὶ que l'introdueix.

dins d'una oració; i si admets un nom, admet també que una oració que no correspon s'apliqui a les coses en un discurs i que no sigui menys anomenada o dita la cosa, mentre hi hagi present la impressió de la cosa sobre la qual es parla, com en el cas del nom dels elements, si te'n recordes, del que ara dèiem jo i Hermògenes. **Crà.:** Doncs sí que me'n recordo. **Sòc.:** Bé, doncs. De fet, quan la impressió sigui present, fins i tot si no té tot el que correspon, almenys es dirà la cosa, bé quan hi hagi tots els elements i malament quan només n'hi hagi uns pocs. Admetem que es diu així, doncs, benvolgut, per no ésser multats com els qui a Egina ronden pel carrer negra nit, i que sembli, a més a més, que també nosaltres hem arribat a les coses més tard del compte; si no, cerca alguna altra adequació nominal, i no convinguis que un nom és una manifestació amb síl·labes i lletres. (432d-433b)⁴⁵⁷

Aquest fragment té l'interès especial de mostrar-nos un seguit de relacions d'inclusió que ens mostren algunes de les divisions amb què el personatge de Sòcrates separa les parts estructurals del discurs. L'absència dels verb o les síl·labes, presents en d'altres punts del diàleg, ens recorden que la intenció del passatge no és catalogar exhaustivament totes les parts del discurs, però tot i això, ens podem fer una idea força clara de com aquestes s'articulen per a Plató. La part estructuralment més petita són les lletres (γράμματα), que unides entre si formen noms o paraules —si aquí llegim ὄνομα en un sentit genèric, la relació d'elements sembla més completa, encara que no s'esmenti la síl·laba. L'ὄνομα, al seu torn, és part de l'oració (λόγος) i l'oració del discurs⁴⁵⁸ (λόγος).

⁴⁵⁷ ΣΩ. Θαρρῶν τοίνυν, ὦ γενναῖε, ἔα καὶ ὄνομα τὸ μὲν εὖ (ε) κεῖσθαι, τὸ δὲ μή, καὶ μὴ ἀνάγκαζε πάντ' ἔχειν τὰ γράμματα, ἵνα κομιδῇ ἢ τοιοῦτον οἶόνπερ οὐ ὄνομά ἐστιν, ἀλλ' ἔα καὶ τὸ μὴ προσήκον γράμμα ἐπιφέρειν. εἰ δὲ γράμμα, καὶ ὄνομα ἐν λόγῳ· εἰ δὲ ὄνομα, καὶ λόγον ἐν λόγῳ μὴ προσήκοντα τοῖς πράγμασιν ἐπιφέρεισθαι, καὶ μηδὲν ἦττον ὀνομάζεσθαι τὸ πρᾶγμα καὶ λέγεσθαι, ἕως ἂν ὁ τύπος ἐνῆ τοῦ πράγματος περὶ οὗ ἂν ὁ λόγος ἦ, ὥσπερ ἐν τοῖς [433] τῶν στοιχείων ὀνόμασιν, εἰ μέμνησαι ἅ νυνδὴ ἐγὼ καὶ Ἑρμογένης ἐλέγομεν. ΚΡ. Ἀλλὰ μέμνημαι. ΣΩ. Καλῶς τοίνυν. ὅταν γὰρ τοῦτο ἐνῆ, κἂν μὴ πάντα τὰ προσήκοντα ἔχη, λέξεταί γε τὸ πρᾶγμα, καλῶς ὅταν πάντα, κακῶς δὲ ὅταν ὀλίγα· λέγεσθαι δ' οὖν, ὦ μακάριε, ἐῷμεν, ἵνα μὴ ὀφλωμεν ὥσπερ οἱ ἐν Αἰγίνῃ νύκτωρ περιόντες ὀψὲ ὁδοῦ, καὶ ἡμεῖς ἐπὶ τὰ πράγματα δόξωμεν αὐτὸ (b) τῇ ἀληθείᾳ οὕτω πως ἐληλυθέναι ὀψιαίτερον τοῦ δέοντος, ἢ ζῆται τινὰ ἄλλην ὀνόματος ὀρθότητα, καὶ μὴ ὁμολόγει δῆλωμα συλλαβαῖς καὶ γράμμασι πράγματος ὄνομα εἶναι. (432d-433b)

⁴⁵⁸ Noti's com en una mateixa oració, de fet, trobem distingides dues de les accepcions més importants de λόγος, «frase» i «discurs».

Distincions al marge, però, la intenció d'aquest passatge és mostrar que la modificació d'alguns elements estructurals i la intromissió de components que no pertocuen (μὴ προσήκον) —cosa que només pot voler dir «mal assignats» o «falsos»— no altera en essència les funcions pragmàtiques de la comunicació. Altrament dit, Sòcrates insisteix un cop més que la falsedat sovint hi està present. Fins i tot en els nivells de major complexitat lingüística, com en un discurs (ἐν λόγῳ), una frase (λόγον) poc convenient (μὴ προσήκοντα) podria aplicar-se a les coses (τοῖς πράγμασιν ἐπιφέρεισθαι) i no deixaria d'anomenar i dir la cosa (μηδὲν ἦττον ὀνομάζεσθαι τὸ πρᾶγμα καὶ λέγεσθαι). En altres termes, doncs, Sòcrates rebut el vell sofisma que afirma que no es pot dir el fals, perquè la llengua no es pot referir a allò que no és. A diferència del que s'esdevé en altres contextos, Sòcrates no afegeix que la cosa es diu, però no es diu com és, sinó que esmenta simplement un element que en garanteix la referència, el τύπος, i esmenta l'exemple dels noms.

No és prou clar si Sòcrates només atribueix aquesta impressió del referent als noms o si també les oracions tenen un sentit que podríem anomenar «vague» o «general». Literalment, el text diu que la impressió pot estar present (ὁ τύπος ἐνῆ) en la cosa sobre la qual tracta el discurs —o la proposició— (τοῦ πράγματος περὶ οὗ ἂν ὁ λόγος ἦ), però després s'esmenta directament l'exemple dels noms de les lletres. De tota manera, no seria agosarat suposar que τὸ πρᾶγμα designa simplement un referent nominal que constitueix alhora el tema del discurs més que no el seu sentit general. Si considerem que és exclusivament un atribut del nom, però, tampoc no és prou clar què pot voler dir. El terme podria designar alguna mena de tret característic o distintiu del referent (Barney, 2001: 118), però la majoria d'autors creuen que es tracta més aviat d'un caràcter general o un perfil no necessàriament singular⁴⁵⁹. La diferència, al cap i a la fi, no és tan gran com pot semblar, perquè aquesta impressió (τύπος), per més vaga que sigui, hauria de ser capaç de distingir un referent.

El propi Sòcrates, de fet, fa referència a una escena anterior en què l'argumentació era paral·lela a aquesta en el que és una mostra evident del progrés en forma d'espiral que caracteritza la lletra platònica (Dodd's, 1992: 3). Allà s'havia dit que era igual amb quines lletres i síl·labes s'expressessin, «mentre fos predominant (ἐγκρατής) l'essència

⁴⁵⁹ Ademollo (2011: 370) i Sedley (2003: 138), que tradueixen «outline».

de la cosa mostrada en el nom⁴⁶⁰» (393d). I just després (393e) Sòcrates reblava el clau afirmant al respecte del nom de la lletra beta que «és adequat d'anomenar-la amb aquest nom que ens el mostrarà, mentre hi introduïm de manera clara el valor de l'element». Sòcrates, de fet, estrena el concepte de δύναμις a propòsit del nom de les lletres, potser perquè en grec se'ls atribueix una «valència» —és a dir, un contingut fonètic dotat d'una certa capacitat—, exactament com a les notes musicals o a les drogues, amb les quals s'estableix, de fet, una analogia just en aquest mateix punt del text (394a-b). Diversos fàrmacs aparentment diferents, se'ns deia, poden compartir una mateixa potència (δύναμις), de la mateixa manera que una sola δύναμις pot trobar-se en noms tan diversos com Αστυάναξ, Ἐκτωρ i Ἀρχέπολις, a despit de no compartir cap altra lletra tret de la tau (394-b-c)⁴⁶¹. Aplicada als noms, doncs, en aquell punt de la conversa la δύναμις semblava designar un camp semàntic compartit o, més aviat, la capacitat d'evocar-lo de cada sinònim. El que en grec és un sol terme, al capdavant, oscil·la entre les nostres nocions de «capacitat», «potència» i «valor», tots ells acompanyats de l'adjectiu «semàntic» en cas que la δύναμις vagi referida a un nom.

Paradoxalment, «el cas del nom dels elements», amb què ara Sòcrates enllaça la seva argumentació estava falcat en un context en què justament es dissociava la δύναμις de les paraules de la seva forma fonètica. Per això mateix, calia llegir el que es deia sobre la beta quasi com un exemple gràfic del que eren les capacitats evocadores d'un nom. El so oclusiu labial sonor s'introduïa en el nom i n'era alhora una mena de significat i significat —per a dir-ho en els nostres termes. La δύναμις, doncs, podia ser el seu valor semàntic o la seva capacitat d'evocar un significat genèric, segons com s'entengués el concepte. El «valor» dels antropònims, en canvi, s'expressava únicament per mitjà de l'etimologia —i no per alguna de les poques lletres que compartien, com Sòcrates feia notar—, però en essència, indicava també un contingut semàntic, exactament com ho feien les grafies de la llengua grega. És curiós, doncs, que ara es recordi el paradigma dels noms de les lletres per a provar d'il·lustrar justament el contrari, és a dir, que cal una representació fonètica mínima de l'essència o les qualitats del referent. Val a dir, per

⁴⁶⁰ ἕως ἄν ἐγκρατῆς ἢ ἡ οὐσία τοῦ πράγματος δηλουμένη ἐν τῷ ὀνόματι. (393d)

⁴⁶¹ Els altres exemples que Sòcrates posava eren els noms Ἄγις, Πολέμαρχος i Εὐπόλεμος, d'una banda, i Ἰατροκλῆς i Ἀκεσίμβροτος, de l'altra. Tots aquests antropònims «sonen diferent pel que fa a les síl·labes i a les lletres, però enuncien la mateixa cosa pel que fa al valor (394c)».

això, que el símil amb les lletres de l'alfabet, amb el nou sentit que Sòcrates li dona, s'avé molt més a aquest context en què es valora encara la capacitat representativa dels noms a través del so.

Tornant al fragment que ens pertoca d'analitzar, la relació que Sòcrates estableix entre el valor (δύναμις) de les grafies gregues i la impressió (τύπος) palesa que aquest nou concepte probablement és una altra forma d'anomenar un contingut semàntic —potser més aviat vague— que els noms evoquen a través de les seves qualitats sonores. A més a més, aquesta impressió, al igual que la δύναμις, és presentada com el requisit mínim perquè una paraula pugui significar. En el fons, l'argument no és tan diferent com pot semblar del de 393b, perquè aquí també s'està desvinculant la funcionalitat del nom d'un rigor fonètic estricte en què cadascun dels fonemes és significant. Sòcrates admet que «fins i tot si no té tot el que correspon» un nom pot dir la cosa, és a dir, que pot indicar un referent. Tant és, doncs, si conté tots els elements fonètics representatius de la seva essència, perquè la funcionalitat del nom queda preservada amb tal que hi hagi uns mínims elements representatius de la cosa. La cosa, en resum, es pot dir malament, però es diu. En els propers passatges hem de veure de quina manera es concreta aquesta representació fonètica de mínims en alguns exemples que seran problemàtics i faran retrocedir encara més l'argumentació de Sòcrates, que de mica en mica va enretirant els fonaments d'un naturalisme lingüístic extrem.

Dit això, no és prou clar a què es refereix l'al·lusió que, a tall de cloenda, convida Cràtil a admetre aquest postulats «per no ésser multats com els qui a Egina ronden pel carrer negra nit» i que no sembli que han fet massa tard perdent-se, entenem, en divagacions (433a). En general, els editors són conscients que el text sembla corrupte. Tot i que ni l'edició oxfordiana de Burnet (1967) ni la més recent (Duke i Hicken, 1995) no marquen entre creus el sintagma ὀψὲ ὄδοῦ, sospitosa de no ser genuïna. Les propostes de Burnett (ὀψιοδίον i ὀψισμοῦ) no són prou reeixides com per a ésser restituïdes en el text, atès que la primera constituiria un error de lectura improbable i la segona, tot i que vàlida, és un hàpax (Ademollo, 2011: 380-381). En tot cas, sembla clar que Sòcrates es refereix a una queda que aparentment obligava els habitants d'Egina a restar a casa durant la nit sota amenaça de pena econòmica. Amb aquesta referència, òbviament Sòcrates esperona el seu interlocutor a avançar en l'argumentació per a no arribar tard a

les coses (ἐπὶ τὰ πράγματα). Ademollo (2011: 381) creu que «les coses» signifiquen aquí, com en tants altres punt del diàleg, els referents. Vist així, Sòcrates estaria ja exigint a Cràtil, tot i que de manera una mica abrupta, el salt argumental que es produeix al final del diàleg vers la temàtica metafísica, sempre latent en la discussió sobre les parts més petites de la llengua que presenciem en el diàleg. Tanmateix, si tot això no li plau, Cràtil té encara l'opció de provar de cercar una altra mena de correcció nominal diferent de la manifestació (δήλωμα) fonosimbòlica (433b), és a dir, un sistema d'adequació que no funcioni a partir de la representació fonètica de la realitat, que per força mena a la conclusió, negada reiteradament per part de Cràtil, que hi ha noms pitjors i millors, com hi ha retrats de diferents qualitats.

Contra el que podríem esperar, Cràtil reconeix que el seu interlocutor ha parlat mesuradament (μετρώως), probablement perquè està tip de la insistència del seu interlocutor i vol tancar el debat, tot i que també pot ser per simple incapacitat filosòfica. Llavors, Sòcrates resumeix una darrera vegada les fites argumentals assolides en forma de preguntes per a comprovar si realment a tots dos les aquestes coses els semblen de la mateixa manera (ταῦτα ἡμῖν συνδοκεῖ) i estan realment d'acord (433b-c). Cràtil admet que, si el nom està ben posat, cal que tingui les lletres convenients (τὰ προσήκοντα δεῖ αὐτὸ γράμματα ἔχειν) i respon també afirmativament (433c) quan Sòcrates li demana si el que convé a les coses —és a dir, als referents— és tenir les lletres semblants (προσῆκει δὲ τὰ ὅμοια τοῖς πράγμασιν;). Sòcrates conclou el següent:

Sòc.: Llavors, els noms ben posats són posats així; i si algun no ho ha estat, potser almenys en la seva major part podria estar compost de lletres semblants, si ha de ser una imatge; i algun podria tenir-ne també alguna d'inconvenient, a causa de la qual el nom no seria bo ni estaria ben fet. Així ho diem o com, si no? **Crà.:** Crec que no cal barallar-se, Sòcrates, encara que no m'agrada dir que hi ha un nom i, tanmateix, no està ben posat. **Sòc.:** Que no t'agrada que el nom sigui manifestació de la cosa? (433c)⁴⁶²

⁴⁶² ΣΩ. Τὰ μὲν ἄρα καλῶς κείμενα οὕτω κεῖται· εἰ δὲ μή τι καλῶς ἐτέθη, τὸ μὲν ἂν πολὺ ἴσως ἐκ προσηκόντων εἴη γραμμάτων καὶ ὁμοίων, εἴπερ ἔσται εἰκῶν, ἔχοι δ' ἂν τι καὶ οὐ προσῆκον, δι' ὃ οὐκ ἂν καλὸν εἴη οὐδὲ καλῶς εἰργασμένον τὸ ὄνομα. οὕτω φαμὲν ἢ ἄλλως; ΚΡ. Οὐδὲν δεῖ οἶμαι διαμάχεσθαι, ὦ Σώκρατες· ἐπεὶ οὐκ ἀρέσκει γέ με τὸ φάναι ὄνομα μὲν εἶναι, μὴ μέντοι καλῶς γε κεῖσθαι. ΣΩ. Πότερον τοῦτο οὐκ ἀρέσκει σε, τὸ εἶναι τὸ ὄνομα δήλωμα τοῦ πράγματος; (433c)

Cràtil, doncs, encara es mostra reticent a acceptar que els noms mal posats —que en aquest context vol dir els noms mimèticament imperfectes— puguin designar les coses, com Sòcrates tot just ara havia defensat. La contradicció del seu posicionament rau en haver acceptat que els mots representen els seus referents a través d'una mimesi sonora, cosa que l'obliga a admetre, d'una banda, que les coses i els noms que els pertoquen són dues realitats diferents; i de l'altra, que hi ha noms millors i pitjors, perquè les reproduccions sempre estan més o menys ajustades a allò que representen. En les següents intervencions, de fet, Sòcrates insistirà que, si els noms primers han de mostrar alguna cosa, la millor manera de mostrar-la és a través d'una mimesi el més semblant possible al referent i, per tant, les seves qualitats són representatives (433d-e). L'alternativa és una adequació com la que defensa Hermògenes, que Sòcrates reformula aquí en els següents termes:

Sòc.: ¿Però si els primers noms han de ser manifestacions de les coses, quina millor manera que ho siguin coneixes, a banda de fer-los talment com aquelles coses que mostren? ¿O t'agrada més la manera com ho diuen Hermògenes i molts altres: que els noms són convencions i mostren les coses als qui hi estan d'acord i ja les coneixien, i que aquesta és l'adequació del nom, la convenció, i que no hi ha cap diferència si algú els compon com ho estan ara o si, al contrari, anomena gran el que ara es diu petit i petit el que es diu gran? Quina de les dues maneres t'agrada? (433d-e)⁴⁶³

Malgrat que sembli que aquest passatge torna a plantejar el naturalisme i el convencionalisme en la forma de dicotomia irreconciliable amb què Hermògenes els plantejava al començament (384c-d, 385d-e), hi ha alguns elements nous que són d'una importància cabdal per a comprendre el progrés de la investigació fins a aquí. Ara, com a mínim, Sòcrates parteix de la premissa que, tant en un cas com en l'altre, els noms

⁴⁶³ ΣΩ. Ἀλλὰ τὰ πρῶτα εἰ μέλλει δηλώματα τιῶν γίνεσθαι, ἔχεις τινὰ καλλίω τρόπον τοῦ δηλώματα αὐτὰ γενέσθαι (e) ἄλλον ἢ αὐτὰ ποιῆσαι ὅτι μάλιστα τοιαῦτα οἷα ἐκεῖνα ἃ δεῖ δηλοῦν αὐτά; ἢ ὅδε μᾶλλον σε ἀρέσκει ὁ τρόπος ὃν Ἑρμογένης λέγει καὶ ἄλλοι πολλοί, τὸ συνθήματα εἶναι τὰ ὀνόματα καὶ δηλοῦν τοῖς συνθεμένοις προειδόσι δὲ τὰ πράγματα, καὶ εἶναι ταύτην ὀρθότητα ὀνόματος, συνθήκη διαφέρειν δὲ οὐδὲν ἔαντε τις συνθῆται ὥσπερ νῦν σύγκειται, ἔαντε καὶ τοῦναντίον ἐπὶ μὲν ᾧ νῦν μικρόν, μέγα καλεῖν, ἐπὶ δὲ ᾧ μέγα, μικρόν; πότερός σε ὁ τρόπος ἀρέσκει; (433d-e)

mostren (δηλοῦν) les coses als qui els fan servir (Ademollo, 2011: 386). La diferència, doncs, rau només en el mecanisme que garanteix aquesta manifestació (δήλωμα) del referent a través de la paraula; per a Hermògenes i els convencionalistes aquest element és simplement l'acord, mentre que per a la doctrina naturalista que Sòcrates ha anat bastint és una mimesi sonora. Així doncs, les dues tesis que al principi s'han presentat com a totalment oposades comparteixen ara almenys un punt de partença comú que ens deixa veure el que és la concepció platònica al respecte de la referència lingüística.

L'altra novetat de la reformulació convencionalista és que aquells qui estan d'acord amb l'ús d'un nom també són presentats com a «prèviament coneixedors de la cosa». Aquesta afirmació, però, a més de sorprenentment abrupta seria una contradicció en el si de la teoria convencionalista que ara es descriu. Sòcrates no pot justificar de cap manera que el coneixement previ dels referents sigui una condició del convencionalisme equiparable al fet de posar-se d'acord que descriu el participi *συνθεμένοις*, que constitueix, de fet, el moll de l'os de la teoria. El convencionalisme és relativista en quant als noms i, en conseqüència, no valora cap mena de coneixement sobre els referents a l'hora de batejar les coses, perquè altrament implicaria que hi pot haver noms pitjors i millors, de la mateixa manera que hi ha gent més i menys sàvia. Creiem, com Barney (2001: 124) i Ademollo (2011: 386), que aquesta pot ser una manera concisa de referir-se al coneixement que el parlant té sobre la convenció mateixa, és a dir, no exactament sobre les coses, sinó sobre el nom acordat per a cadascuna. Si bé la lectura pot semblar una mica forçada, aquest coneixement a l'avançada de la convenció representa una correcció important de la radicalitat amb què Hermògenes presentava la tesi, que no distingia ni tan sols entre el nivell individual i el social de la referència. Si ara, per contra, els parlants coneixen els noms dels referents abans de fer-los servir, és obvi que queden excloses les possibles conseqüències babèliques i idiolectals que la formulació original d'Hermògenes plantejava.

El dilema que Sòcrates planteja acaba amb un *πότερος* al que Cràtil respon de la següent manera:

Crà.: Hi ha una diferència total i absoluta, Sòcrates, entre mostrar el que es vol mostrar a la ventura i mostrar-ho amb allò que és semblant. **Sòc.:** Dius bé. Llavors, si el nom ha d'ésser semblant a la cosa, ¿no caldrà que els elements a partir dels

quals es compondran els primers noms siguin semblants a les coses i ja estiguin disposats en la natura? Vull dir això: ¿que potser algú hauria compost mai el que ara dèiem, una pintura semblant a les coses que són, si no existissin per natura els pigments, a partir dels quals es componen les pintures, semblants a aquelles coses representades per l'art pictòric? O seria impossible? **Crà.:** Impossible. **Sòc.:** I doncs, de la mateixa manera ¿oi que els noms no podrien ser mai semblants a res, si no existissin primer aquells components, a partir de les quals es componen, que tenen una certa semblança amb aquelles coses de les quals els noms són representacions? I això de què s'han de compondre, no són els elements? (434a-b)⁴⁶⁴

Com era d'esperar, doncs, Cràtil rebutja l'alternativa convencionalista i tria aferrar-se a la idea que els noms són representacions fonètiques dels seus referents. Això implica admetre un cop més que signifiquen per mitjà d'una certa semblança entre els fonemes que els componen i el *nominatum* que refereixen. Es reprèn, doncs, l'ὁμοιότης com a criteri de correcció i element central de la mimesi nominal, tal com havia estat ja presentada a l'inici del desenvolupament d'aquesta teoria (423e–425b). D'una manera no gaire diferent, també a 430c Sòcrates al·ludia a la similitud entre els retrats i els seus models reals, que feia possible l'assignació correcta d'un dibuix. En aquell moment, però, la semblança es referia únicament a la figura de l'home i la dona, que es distingeixen per la forma i no pas pel color⁴⁶⁵. Ara, en canvi, Sòcrates es torna a referir a l'aparença cromàtica —que tanmateix no exclou la de la forma— amb la intenció d'il·lustrar que els elements que estableixen una connexió referencial han d'ésser compartits per la còpia i el model.

Així doncs, hi ha d'haver per natura (φύσει) pigments (φαρμακεία) semblants (ὅμοια ὄντα) a aquelles coses que l'art pictòric representa (ἐκείνοις ἃ μιμεῖται ἢ

⁴⁶⁴ [434] ΚΡ. Ὅλω καὶ παντὶ διαφέρει, ὦ Σώκρατες, τὸ ὁμοίωματι δηλοῦν ὅτι ἂν τις δηλοῖ ἀλλὰ μὴ τῷ ἐπιτυχόντι. ΣΩ. Καλῶς λέγεις. οὐκοῦν εἴπερ ἔσται τὸ ὄνομα ὅμοιον τῷ πράγματι, ἀναγκαῖον πεφυκέναι τὰ στοιχεῖα ὅμοια τοῖς πράγμασιν, ἐξ ὧν τὰ πρῶτα ὀνόματά τις συνθήσει; ὦδε δὲ λέγω· ἄρα ποτ' ἂν τις συνέθηκεν ὁ νυνδὴ ἐλέγομεν ζωγράφημα ὁμοίον τῶ τῶν ὄντων, εἰ μὴ φύσει ὑπῆρχε (b) φαρμακεία ὅμοια ὄντα, ἐξ ὧν συντίθεται τὰ ζωγραφούμενα, ἐκείνοις ἃ μιμεῖται ἢ γραφικῆ· ἢ ἀδύνατον; ΚΡ. Ἀδύνατον. ΣΩ. Οὐκοῦν ὡσαύτως καὶ ὀνόματα οὐκ ἂν ποτε ὅμοια γένοιτο οὐδενί, εἰ μὴ ὑπάρξει ἐκεῖνα πρῶτον ὁμοιότητά τινα ἔχοντα, ἐξ ὧν συντίθεται τὰ ὀνόματα, ἐκείνοις ὧν ἔστι τὰ ὀνόματα μιμήματα; ἔστι δέ, ἐξ ὧν συνθετέον, στοιχεῖα; (434a-b)

⁴⁶⁵ De fet, Sòcrates no hi parlava ben bé de pintures (ζωγραφήματα), sinó d'un dibuix (γράμμα) d'una figura (εἰκόν) genèrica de cadascun dels dos sexes.

γραφική), és a dir, semblants al color de les coses representades. Traslladada al cas dels noms, però, l'analogia no és perfectament simètrica perquè els fonemes no són normalment qualitats pròpies de les coses. L'única excepció, de fet, serien els noms de les lletres de l'alfabet que han estat al·ludides en el diàleg precisament per la seva naturalesa metafonètica (393b-e). Com Sòcrates ja havia advertit, la mimesi nominal no és una reproducció de les qualitats sonores del referent, com ho seria la música o la imitació dels sons animals, sinó de la seva essència (423c-e) i, per tant, l'acció d'anomenar té una idiosincràsia pròpia i no pot funcionar exactament de la mateixa manera que la mimesi de qualsevol propietat estètica⁴⁶⁶.

Tot i això, la primera part de l'analogia és interessant, perquè un cop més equipara els elements fonètics als pigments naturals i ens fa veure que per a Sòcrates-Plató són qualitats sonores que es troben prèviament en la natura per igual (πεφυκέναι). El problema, doncs, rau simplement en el fet que l'objecte que en principi representen els noms no és una qualitat, sinó una essència. Per tant, en els nostres termes, la referència nominal es produeix a través d'un enllaç simbòlic entre els noms i la cosa, cosa que implica, per força, la intervenció de la convenció. Tanmateix, com tot seguit veurem, Plató no expressa exactament els problemes de la mimesi nominal al·ludint a la convencionalitat del simbolisme sobre el qual se sosté, sinó cercant la incongruència en el cor de la teoria a partir dels seus propis principis. En tot cas, aquesta és la darrera volta que Sòcrates dóna a la qüestió de la mimesi nominal mirant de persuadir Cràtil que, de noms, n'hi ha de pitjors i millors. D'aquí en endavant, l'argumentació avança pel dret cap a l'acceptació del convencionalisme com a principi regulador —o corregulador, segons com es miri— del poder referencial dels noms.

8. LA DESFETA DEL NATURALISME MIMÈTIC I LA TESI CRATILIANA (434b-439b)

8.1. La incongruència interna de l'σκληρότης i la dimensió psíquica del llenguatge (434b-435c)

Ara que Cràtil ha admès per segona vegada que els primers noms són mimètics, Sòcrates es disposa a posar a prova la qualitat d'aquest seu caràcter. A 426c-427c, encara amb

⁴⁶⁶ Val a dir que en l'elaboració de la teoria mimètica dels noms, Sòcrates no fa servir un nom específic per a referir-se a les qualitats o propietats estètiques dels referents, però són almenys distingides de l'objecte d'imitació dels noms, que és l'οὐσία.

Hermògenes com a interlocutor, ja havia mostrat les possibilitats mimètiques d'alguns fonemes a través d'alguns noms el sentit dels quals encaixava amb allò que algun dels seus fonemes representava. La lletra *ro*, per exemple, era definida com «un bon instrument del moviment pel fet d'assemblar-se a la *φορά*, com mostraven per exemple *ροῖν* (fluir) i *ροή* (corrent); la *iota* servia per a les coses lleus (*τὰ λεπτὰ πάντα*) que *ῥοί* (*ῥοί* poden passar) com si no res a través de tot (*ἅ δὴ μάλιστα διὰ πάντων ῥοί ῥοί*), com ara el fet d'*ῥέναι* (anar) o *ῥεσθαι* (llançar-se); la *delta* i la *tau* eren el mecanisme que el *νομοθέτης* considerava útil per a la representació del *δεσμός* (lligam) i de la *στάσις* (aturada), mentre la *lambda* formava noms relliscosos com *λεῖα* (llisos), el mateix verb *ὀλισθάνειν* (relliscar) o l'adjectiu *λιπαρόν* (greixós). Com que la força de la *gamma* reté el lliscament de la llengua, hi va imitar el *γλίσχρον* (viscós) i el *γλυκύ* (dolç) i el *γλοιῶδες* (enganxifós). Tots els exemples que Sòcrates donava es regien pel mateix patró: es destacava l'encaix entre el contingut semàntic d'un nom i el contingut simbòlic d'un dels seus fonemes, però no es tenien en compte els altres sons que l'envoltaven. Ara, però, Sòcrates estableix un criteri de comprovació i, tot triant un nom que conté la *ro*, i verifica si hi ha coherència amb el que algun altre dels seus fonemes simbolitza. Dit altrament, Sòcrates vol assegurar-se que els trets fonomimètics no siguin casuals, sinó sistemàticament congruents:

Sòc.: Ara, doncs, convingues tu també en l'argument, com Hermògenes fa no gaire. Vejam, et sembla bé que diem que la *ro* s'escau a la *phorà* (translació), a la *kínesis* (moviment) i a la *sklerotes* (duresa)? O no ho diem bé? **Crà.:** Bé, em sembla.

Sòc.: I la *lambda* a allò *lèion* (llis) i *malakon* (tou) i a les coses que dèiem tot just ara? **Crà.:** Sí. **Sòc.:** Segurament saps que, de la mateixa cosa, nosaltres en diem «*sklerotes*» mentre els eretris en diuen «*skleroter*»? **Crà.:** Prou. **Sòc.:** Llavors, ¿la *ro* i la *sigma* s'assemblen totes dues al mateix i els mostra la mateixa cosa a ells la *ro* final que a nosaltres la *sigma*? O no la mostra ni als uns ni als altres? **Crà.:** La mostra a tots dos, segurament. **Sòc.:** En tant que resulta que la *ro* i la *sigma* són iguals o en tant que no ho són? **Crà.:** En tant que són semblants. **Sòc.:** I són semblants en tot? **Crà.:** Almenys en tant que mostren el moviment, crec. **Sòc.:** I llavors, també la *labda* que hi ha inserida? Que potser no mostra el contrari de la *sklerotes*? **Crà.:** De fet, potser no hi està ben inserida, Sòcrates, com en els exemples

que posaves ara a Hermògenes, quan treies i afegies lletres d'on calia, i em semblava que feies bé. I ara pots ser, en lloc de la *labda* cal dir la *ro*. (434c-e)⁴⁶⁷

Per a la provatura, com veiem, Sòcrates tria la lletra *ro*, símbol del moviment i *topos* del diàleg, que arrela en l'al·legoria del moviment que s'ha elaborat prèviament a través de l'etimologia⁴⁶⁸. Ara, a més, s'afirma que el mateix fonema també s'escau (*προσέοικεν*) a la duresa, cosa que sembla ben representada pel mot *σκληρότης*. Abans, esmenta la forma dialectal *σκληρότηρ*, suposadament pròpia del subdialecte jònic d'Erètria⁴⁶⁹, i fa palès un primer problema. Si en el decurs de l'escena etimològica, les formes dòriques havien servit per a establir algunes restitucions de noms que en àtic no eren tan evidents (406a, 409a), ara Sòcrates hi recorre per a mostrar un possible indicatiu de convencionalitat en la formació dels noms. El recurs a les variants dialectals, que en d'altres punts del diàleg ja denotaven trets convencionalistes en el cor de la teoria naturalista, acosten ara definitivament l'argumentació de Sòcrates a alguns postulats inicials de la tesi de Hermògenes (385d-e), que deia que les ciutats «tenen noms propis per a les mateixes coses, tant pel que fa a altres grecs com en relació als bàrbars». Tanmateix, els arguments convencionalistes que Sòcrates adopta exclouen la possibilitat que l'alteració de noms en un pla estrictament individual i capritxós, perquè allò que per a Sòcrates-Plató preval

⁴⁶⁷ ΣΩ. ἤδη τοίνυν καὶ σὺ κοινῶν τῶν λόγων οὐπερ ἄρτι Ἑρμογένης. φέρε, καλῶς σοὶ δοκοῦμεν λέγειν ὅτι τὸ ῥῶ τῆ φορᾶ καὶ κινήσει καὶ σκληρότητι προσέοικεν, ἢ οὐ καλῶς; ΚΡ. καλῶς ἔμοιγε. ΣΩ. τὸ δὲ λάβδα τῶ λείῳ καὶ μαλακῶ καὶ οἷς νυνδὴ ἐλέγομεν; ΚΡ. ναί. ΣΩ. οἴσθα οὖν ὅτι ἐπὶ τῶ αὐτῶ ἡμεῖς μὲν φάμεν 'σκληρότης,' Ἐρετριῆς δὲ 'σκληροτήρ'; ΚΡ. πάνυ γε. ΣΩ. πότερον οὖν τό τε ῥῶ καὶ τὸ σίγμα ἔοικεν ἀμφοτέρω τῶ αὐτῶ, καὶ δηλοῖ ἐκείνοις τε τὸ αὐτὸ τελευτῶντος τοῦ ῥῶ καὶ ἡμῖν τοῦ σίγμα, ἢ τοῖς ἐτέροις ἡμῶν οὐ δηλοῖ; ΚΡ. δηλοῖ μὲν οὖν ἀμφοτέροις. ΣΩ. πότερον ἢ ὅμοια τυγχάνει ὄντα τὸ ῥῶ καὶ τὸ σίγμα, ἢ ἢ μή; ΚΡ. ἢ ὅμοια. ΣΩ. ἢ οὖν ὅμοιά ἐστι πανταχῆ; ΚΡ. πρὸς γε τὸ ἴσως φορᾶν δηλοῦν. ΣΩ. ἢ καὶ τὸ λάβδα ἐγκείμενον; οὐ τὸ ἐναντίον δηλοῖ σκληρότητος; ΚΡ. ἴσως γὰρ οὐκ ὀρθῶς ἐγκείται, ὦ Σώκρᾳτες: ὥσπερ καὶ ἂ νυνδὴ σὺ πρὸς Ἑρμογένη ἐλεγες ἐξαιρῶν τε καὶ ἐντιθεὶς γράμματα οὐ δέοι, καὶ ὀρθῶς ἐδόκει ἔμοιγε. καὶ νῦν ἴσως ἀντὶ τοῦ λάβδα ῥῶ δεῖ λέγειν. (434c-e)

⁴⁶⁸ Barney (2001: 122-123) pensa que la tria d'aquest nom no és ni de bon tros atzarosa. La duresa és una de les qualitats sensibles paradigmàtiques que Plató acostuma a triar (*República* VII, 523b-524e; *Teetet* 186b2-4) per a il·lustrar la poca informació que els particulars sensibles ens poden oferir.

⁴⁶⁹ De fet, aquest exemple és un error que palesa la parcialitat dels coneixements dialectològics de Plató, que té una idea vaga de com es parla a cinquanta quilòmetres d'Atenes, però no afina del tot. Efectivament, el rotacisme és un tret característic del parlar d'Erètria, però sempre en posició intervocàlica. En posició final, com és el cas, sembla un tret propi del dòric d'Elea (Buck, 1955: 56-57) i d'Olimpia (Wachter, 2010: 55). Així doncs, podem concloure que o bé Plató confon l'indret o bé confon el fenomen fonètic eretri, d'acord amb (Wachter, *ibid.*): «Those from Eretria, on the island of Euboea, for instance, show rhotacism of intervocalic /s/ in the Classical period (see ML 82, 411 BCE, with *παιρίν* instead of *παισίν*). Plato apparently knew about that, but probably got his example wrong when he says (Pl. Cra. 434C) ἡμεῖς μὲν φάμεν σκληρότης, Ἐρετριεῖς δὲ σκληρότηρ "We are saying *σκληρότης*, but the Eretrians *σκληρότηρ*" (he may have mixed up the Eretrian phenomenon with rhotacism at word end in Olympia).»

quan fem servir una paraula, com veurem tot seguit, és el fet de comunicar a una tercera persona un pensament dític que selecciona un referent concret.

En un primer moment, doncs, Cràtil creu aferrar-se a la teoria mimètica dient que la ro i la sigma designen per igual el moviment. La seva proposta, al capdavant, és una revisió del llenguatge semblant a les propostes d'alguns sofistes, tot i que amb la novetat de la correcció de caràcter fonètic amb què Sòcrates ha especulat. Vist, per tant, de la perspectiva que ara sobrevindrà en el diàleg, sense voler Cràtil està començant a acceptar que la convenció intervé en la referència dels noms. La prova definitiva que el naturalisme fonosimbòlic cau pel seu propi pes, però, és la presència de la lambda, que evoca la tovor i la llisor, en el si d'una paraula que paradoxalment significa «duresa». Cràtil, que n'ha admès el simbolisme, reconeix finalment que potser la lletra no ha estat ben inserida i, contra la rigidesa inicial del seu posicionament, admet que hi ha noms millors i pitjors. Si els parlants, tot i això, s'entenen i els signes lingüístics continuen referits a les coses, no calen ni més exemples ni una anàlisi de la resta de fonemes del mot per a concloure, encara que sigui a contracor⁴⁷⁰, que és la convenció allò que regeix la referència dels noms a les coses i permet la comprensió entre dos parlants:

Sòc.: Dius bé. I què, doncs? Com ara dèiem, que no ens entenem l'un a l'altre quan un diu «skleron»? Que no saps què dic? **Crà.:** Jo sí, almenys gràcies a l'ús, estimadíssim. **Sòc.:** I dient «ús» creus que dius res de diferent de «convenció»? ¿O dius que l'ús és una altra cosa i no el fet que jo, quan pronuncio això, penso aquella cosa i tu entens que la penso? No dius això? **Crà.:** Sí. **Sòc.:** I llavors, si m'entens quan jo pronuncio, et mostro alguna cosa? **Crà.:** Sí. **Sòc.:** A partir, però, d'un element dissemblant d'allò que estic pensant quan pronuncio, si la lambda no és semblant al que anomenes duresa; si això és així, ¿vols dir que no t'has posat d'acord amb tu mateix i l'adequació del nom se t'ha tornat convenció, perquè mostren tant les lletres semblants com les que no, mentre coincideixin amb el costum i la convenció? Però si el costum fos convenció, ja no es podria dir que la semblança és manifestació, sinó el costum, perquè, pel que sembla, aquest mostraria tant amb el que és semblant com amb el que no. Com que estem d'acord en aquestes coses, Cràtil —perquè prendré el teu silenci com una concessió— és

⁴⁷⁰ A 435c Sòcrates reconeix, amb un cert desengany, que en la mesura del possible li agrada que els noms siguin semblants a les coses; després titlla el convencionalisme de vulgar (φορτικός).

necessari que també la convenció i el costum contribueixin en certa mesura a la manifestació d'allò que pensem quan parlem. (434e-435b)⁴⁷¹

Aquest fragment és la culminació de totes les petites concessions tàcites que Sòcrates ha fet a la convenció al llarg de la defensa del naturalisme⁴⁷². En el decurs de la secció etimològica, ja havia estat reconegut que els homes embellien i alteraven els mots a capritx (399b, 418a-b), maquillant-ne la forma original fins i tot per qüestions d'eufonia (404d, 412e, 414c). Per tant, es podia deduir, com després l'exposició de la semàntica mimètica demostrava, que hi havia noms defectuosos que, tanmateix, eren compresos per Cràtil en el moment mateix de la conversa. De la mateixa manera, quan Sòcrates l'anomenava «Hermògenes», es produïa una comprensió pel context que palesava la convencionalitat dels noms propis, que eren justament el punt de partença de tota la secció etimològica. Fins i tot un nom mal atribuït, doncs, podia fer referència a l'objecte que el parlant volia designar, si hi havia prou elements contextuals per a la comprensió.

Però ara, Sòcrates no es limita a constatar el que el lector podia deduir d'aquells punts del diàleg en què les costures del naturalisme incondicional cedien a la força de l'empirisme i l'exemple pràctic. Aquest gir en la conversa presenta un grau de complexitat molt elevat. D'una banda, val a dir que la irrupció del convencionalisme en l'argumentació de Sòcrates conviu fins al final del diàleg amb l'associació entre mots i imatges, és a dir, que a desgrat de l'acceptació que la convenció regula l'ús que fem de les paraules la concepció mimètica dels noms perviu, per bé que desvinculada del procés de referència a les coses i amb les capacitats evocatives molt minvades. Dit d'una altra manera, el procés pel qual els noms signifiquen i s'adeqüen a la realitat es desvincula a

⁴⁷¹ ΣΩ. εὖ λέγεις. τί οὖν; νῦν ὡς λέγομεν, οὐδὲν μανθάνομεν ἀλλήλων, ἐπειδάν τις φῆ ἴσκηρόν, οὐδὲ οἶσθα σὺ νῦν ὅτι ἐγὼ λέγω; ΚΡ. ἔγωγε, διὰ γε τὸ ἔθος, ὧ φίλτατε. ΣΩ. ἔθος δὲ λέγων οἶει τι διάφορον λέγειν συνθήκης; ἢ ἄλλο τι λέγεις τὸ ἔθος ἢ ὅτι ἐγὼ, ὅταν τοῦτο φθέγγωμαι, διανοοῦμαι ἐκεῖνο, σὺ δὲ γινώσκεις ὅτι ἐκεῖνο διανοοῦμαι; οὐ τοῦτο λέγεις; [435] ΚΡ. Ναί. ΣΩ. Οὐκοῦν εἰ γινώσκεις ἐμοῦ φθεγγομένου, δῆλωμα σοι γίγνεται παρ' ἐμοῦ; ΚΡ. Ναί. ΣΩ. Ἀπὸ τοῦ ἀνομοίου γε ἢ ὁ διανοούμενος φθέγγωμαι, εἴπερ τὸ λάβδα ἀνόμοιον ἐστὶ τῆ ἢ φῆς σὺ σκληρότητι· εἰ δὲ τοῦτο οὕτως ἔχει, τί ἄλλο ἢ αὐτὸς σαυτῶ συνέθου καὶ σοι γίγνεται ἡ ὀρθότης τοῦ ὀνόματος συνθήκη, ἐπειδὴ γε δηλοῖ καὶ τὰ ὅμοια καὶ τὰ ἀνόμοια γράμματα, ἔθους τε καὶ συνθήκης τυχόντα; εἰ δ' ὅτι μάλιστα μὴ ἐστὶ τὸ ἔθος (b) συνθήκη, οὐκ ἂν καλῶς ἔτι ἔχοι λέγειν τὴν ὁμοιότητα δῆλωμα εἶναι, ἀλλὰ τὸ ἔθος· ἐκεῖνο γὰρ, ὡς εἶοικε, καὶ ὁμοίῳ καὶ ἀνομοίῳ δηλοῖ. ἐπειδὴ δὲ ταῦτα συγχωροῦμεν, ὧ Κρατύλε—τὴν γὰρ σιγὴν σου συγχώρησιν θήσω—ἀναγκαῖόν που καὶ συνθήκην τι καὶ ἔθος συμβάλλεσθαι πρὸς δῆλωσιν ὧν διανοοῦμενοι λέγομεν. (434e-435b)

⁴⁷² De fet, ja havíem insinuat que fins i tot una figura com la del νομοθέτης arrossega implícitament la idea que la llengua ha estat instituïda per l'home com un costum més.

la fi de la seva materialitat fonètica, per bé que paradoxalment els noms continuen essent contemplats com a imatges imperfectes dels seus referents. Més endavant provarem d'oferir una interpretació que expliqui aquesta convivència ambigua en coherència amb el conjunt del diàleg i d'altres obres del *corpus platonicum*. Ara com ara, només direm que en la distinció entre el moment en què els noms es creen i el moment en què se'n fa ús —perfectament perceptible en el diàleg, tot i que no explicitada—, rau a parer nostre la clau interpretativa del text. Insistim, doncs, que Sòcrates descarta que la mimesi tingui una rellevància en la funció referencial dels noms, que queda dissociada de la seva forma.

D'altra banda, el fragment és especialment interessant perquè revela el que sembla una teoria semàntica genuïnament platònica que, a més d'explicar quin mecanisme estableix i garanteix la connexió dels noms amb els seus referents a un nivell pragmàtic, ens deixa besllumar la relació entre el procés lingüístic i el cognitiu que hem d'analitzar amb detenció. Notí's, en primer lloc, com el viratge cap al convencionalisme no ha desbancat la concepció dels noms com a mitjà pel qual les coses es poden manifestar. A pesar de les diferències —de vegades abismals— que hi ha entre les diverses teories semàntiques que s'analitzen en cada context⁴⁷³, l'ús de δηλώω és manté inalterable d'ençà que ha aparegut per primer cop (393b). Malgrat que l'objecte d'aquest verb hagi canviat al llarg del desenvolupament del diàleg, «mostrar» és el terme amb què Sòcrates-Plató concep en general la referència de les paraules a les coses. Ben al principi, es parlava de mostrar l'essència de la cosa (393d); després, s'admetia que només es podia mostrar l'opinió d'aquell qui va posar els noms (400d-401a), tant si era restituïda de manera etimològica com mimètica; a 422c, en el que sembla un espiral argumental que retorna a posicions inicials, Sòcrates deia que només hi havia una sola correcció del nom: «mostrar de quina manera és cadascuna de les coses que són» (δηλοῦν οἷον ἕκαστόν ἐστι τῶν ὄντων). Ara, quan els dos mètodes per a recacejar l'opinió dels antics i jutjar l'adequació dels noms als referents ha fet fallida, es parla de la manifestació d'allò que pensem quan

⁴⁷³ Fins a arribar a aquest punt, podem resumir el desenvolupament de l'argumentació de la següent manera: Sòcrates comença fent una exposició dialèctica del nom (390a-394b) que de seguida deriva en una primera hipòtesi etimològica de la δήλωσις, que imagina els noms com a instruments compostos que descriuen a partir dels seus components la natura de les coses —en un cas ideal— o simplement l'opinió de qui els va posar (400d-401a). Aquesta hipòtesi desemboca necessàriament en la recerca mimètica dels primers noms, que estan compostos de sons que representen per similitud les coses i, per tant, les mostren indirectament.

parlem⁴⁷⁴. La δήλωσις ja no és de la natura ni de la cosa, ni tan sols de l'opinió del legislador, sinó del nostre propi pensament.

El contingut mental dels qui posaren els noms a les coses té presència en el text d'ençà de l'interludi de la secció etimològica en què Hermògenes demanava pel nom dels déus (400d-401c). Allà, Sòcrates reconeixia, en una bifurcació de nivells cognitius i estils metodològics alhora, que no es podia conèixer res sobre els déus ni sobre els noms amb què ells mateixos s'anomenen, però que hi ha una mena secundària de correcció (δεύτερος τρόπος ὀρθότητος) que permet d'estudiar els noms que fan anar els homes i esbrinar quina opinió tenien sobre els déus (τινα δόξαν ἔχοντες) quan els varen posar. D'una manera anàloga, en alguns llocs de la secció etimològica, tant el verb νοέω (401d) com διανοέομαι (401b, 407b) al·ludien explícitament al que pensaven els legisladors en el moment d'instituir els noms. A 418c, si fem memòria, també s'esmentava directament el pensament (διάνοια) de qui va posar (τοῦ θεμένου) el nom ἡμέρα. Tots aquests passatges, doncs, fan referència per igual a un procés o un estat cognitiu que s'interposa entre els mots i els seus referents⁴⁷⁵.

En el fragment que ara ens pertoca d'analitzar, aquesta dimensió intel·lectual es prolonga fins a abraçar també tots els parlants que fan servir els noms i, en conseqüència, es torna norma. Vista des d'aquesta nova perspectiva, la llengua és el producte d'una elaboració intel·lectual prèvia i els mots en són una manifestació (δήλωμα) que exterioritza i dona cos fonètic al pensament interior del parlant. Per mitjà dels mots, doncs, no ens referim directament a les coses, sinó que revelem una imatge mental que el nostre interlocutor comprèn perquè una convenció compartida ens evoca a tots dos a un mateix objecte. Òbviament, aquesta mena de comerç lingüístic no té per què

⁴⁷⁴ Tècnicament, de fet, el text parla d'una manifestació (δήλωσις) d'allò que es diu pensant (ὦν διανοοῦμενοι λέγομεν). Entenem, malgrat la construcció de participi, que l'objecte de la manifestació és el contingut mental del parlant perquè és també l'objecte de comprensió de l'oient, que entén que el parlant pensa en el referent.

⁴⁷⁵ Som conscients que aquesta interpretació acostava el concepte de διάνοια al nostre «significat», però no voldríem que es confonguessin. Tot i que és innegable que Plató està admetent que els noms no porten directament a l'ésser, sinó a una realitat mental, aquesta té origen, en última instància, en realitats dotades d'una essència o una naturalesa objectiva que existeixen al marge de les facultats anímiques de l'home i la seva opinió. En el fons, doncs, la διάνοια només és una expressió de la concepció lingüística platònica, que entén el llenguatge com un reflex dels seus propis objectes i no com una manifestació de la realitat en si mateixa. *Contra* Joly (1974: 186): «Mais la difficulté à déchiffrer le «signe» platonicien vient de ce qu'il n'a pas pour fonction de signifier mais de manifester, et qu'il ne renvoie pas au signifié mais à la chose. D'où, une étrange "sémantique", qui porte non sur le sens, mais sur l'être, et dont l'accomplissement s'opère dans le Sophiste après d'être annoncé dans le *Cratyle*»; també Fattal (2000: 29).

esdevenir un saber veritable o remetre a la natura de les coses que són, com el naturalisme de partença reclamava. El nivell pragmàtic de la llengua pot funcionar gràcies a la convenció al marge de l'adequació, és a dir, de si la manera com ens afigurem les coses s'avé o no amb la realitat. Al cap i a la fi, el procés lingüísticointel·lectiu que ara explica l'ús dels noms (διάνοια) es regeix, en principi, per la mateixa facultat discursiva i fal·lible que formula opinions.

Així doncs, podem resumir que allò que sorgeix quan parlem és una interpretació de l'estat de les coses que es pot manifestar fins i tot en els elements més petits del discurs; triar un o altre nom —per exemple un hipònim en lloc d'un hiperònim— pot determinar el grau de parcialitat de la nostra perspectiva. És en aquest sentit, és a dir, en tant que poden estructurar el nostre discurs interior i exterior d'acord amb l'estructura ontològica de la realitat, que Plató considera que els noms, en mans d'algú que posseeix l'art dialèctica, poden constituir instruments didàctics amb independència de si quotidianament funcionen per una convenció esbiaixada i, per exemple, no agrupen diferents manifestacions d'una mateixa realitat o no separen fenòmens que són, malgrat una ambigüitat aparent, essencialment diferents. La definició instrumental del nom, doncs, no només és compatible amb aquest gir sobtat de la conversa, sinó que hi encaixa i en completa el sentit.

Tanmateix, encara caldria escatir si en aquest context un verb psíquic com διανοέομαι té el mateix sentit filosòfic que en d'altres passatges platònics i designa igualment un diàleg interior i silencios. En el *Teetet* (189e-190a), efectivament, aquest procés psicològic és descrit com un diàleg de l'ànima amb si mateixa que pot estroncar-se per a afirmar una opinió i deixar de dubtar. Al *Sofista* (264b), l'opinió és definida pel foraster d'Elea com una consecució de la διάνοια (δόξα δὲ διανοίας ἀποτελεύτησις), és a dir, del diàleg interior de l'ànima. Al seu torn, aquesta recerca interior, a la imatge de la línia dividida de la *República*, traça una via d'accés a la νόησις i, de retruc, a la veritat. En el context del *Cràtil*, però, quan la διάνοια i el διανοεῖσθαι descriuen l'activitat intel·lectual prelingüística del qui posà els noms (416c-d, 418c⁴⁷⁶), no sembla que difereixin prou de la δόξα de 401a. La διάνοια del νομοθέτης de 418c, per exemple, ni

⁴⁷⁶ Potser caldria afegir-hi el passatge 418a, que parla de la διάνοια del nom i no de la del seu creador. Això pot ésser interpretat gairebé com una hipèrbole platònica inserida en el cor de la secció etimològica.

tan sols descriu un procés discursiu intern, sinó la creença ferma que el dia és desitjat i, per això mateix, ha d'ésser anomenat ἡμέρα, perquè els homes frisen (ἡμείρουσιν) perquè arribi. Si això és correcte, pensem que al nostre diàleg el terme διάνοια i els seus cognats no necessàriament haurien de tenir un significat cognoscitiu en sentit fort, és a dir, que no designarien una facultat introspectiva capaç de connectar el parlant amb una veritat superior que després podria ésser expressada verbalment, a pesar de la precarietat del medi lingüístic.

Tot i això, si recuperem la definició instrumental del nom i observem l'ús que Plató dóna a aquest instrument en diàlegs on la dialèctica es posa en pràctica de manera més diàfana, podem especular que les paraules, en tant que tenen la capacitat de distingir i fixar una porció de la realitat, poden ésser destinades a endreçar i fins i tot a fermar per un moment realitats difícils d'apressar⁴⁷⁷, si són fetes servir de manera dialèctica. A això caldria afegir que els objectes de les denominacions lingüístiques, com els del διανοεῖσθαι, són diversos i no necessàriament han d'ésser Formes, sinó que tot allò que d'alguna manera és (ὄν), fins i tot si només és parcialment, també ha de poder ésser anomenat i referit. D'aquesta manera, l'ὄνομα constituiria igualment una imatge de l'ésser o la forma que representés, però ja no com a còpia sensible, sinó com a símbol —per dir-ho en termes actuals— capaç de portar a la conversa, gràcies a la convenció, un reflex mental de la realitat que pot ser de qualitats molt diferents.

⁴⁷⁷A una conclusió semblant ha arribat Aronadio (2002: 169): «Il linguaggio e il διανοεῖσθαι che in esso si esprime non producono certo ἡεῖδέναι, anzi ne presuppongono una qualche forma, ma aprono a esso la strada, nella misura in cui elaborano, in vista della (e in ottemperanza alla) stabilità del conoscere ce promuovono, forme di articolata lettura della realtà miranti a restituire la stabilità delle cose che sono. Si profilano dunque i caratteri di quella “forza del dialogare” (δύναμις τοῦ διαλέγεσθαι, espressione che si incontrerà anche nella *Repubblica*) della quale si avvale il dialettico: essa, in linea con quanto visto nel Menone, dovrà, attraverso la rete dell'interrogare e del rispondere, procedere a una progressiva definizione di strutture articolate di decodificazione del reale». En publicacions més recents (2011: 39), però, l'autor sembla atribuir un rol epistemològic més preponderant als noms: «Mentre l'indicare proprio del μηνύειν e del δευκνύειν avanzano la pretesa di istituire un rapporto diretto con la realtà e di ritagliare arbitrariamente il *continuum* del flusso empirico, la διάνοια e il διανοεῖσθαι potrebbero invece essere intesi come la facoltà e il processo attraverso cui si esprime lo sforzo intellettuale di corrispondere per mezzo dei nomi all'intelaiatura del reale, intesa come una trama da decodificare piuttosto che come un dominio da governare linguisticamente: come già nella Linea della *Repubblica* la διάνοια costituisce una porta d'accesso alla νόησις e, dunque, alla possibilità di attingere la verità, così nella pratica del nominare le operazioni di διανοεῖσθαι possono costituire la premessa per un uso dei nomi che sia non solo coretto, ma anche vero».

8.2. Desengany i nostàlgia socràtica (435c-436b)

Aquests darrers embats de Sòcrates eleven el to filosòfic de la conversa i són només un primer senyal de la transcendència creixent que caracteritza la darrera escena del diàleg. De moment, assegura el seu gir convencionalista reblant el clau amb l'exemple dels noms dels nombres, ja esmentat abans (432b) per a exemplificar l'arbitrarietat de la forma fonètica dels signes. Els numerals són un bon paradigma del convencionalisme lingüístic perquè, malgrat la lògica interna que puguin tenir en cada llengua, són entitats tan abstractes que es fa impossible d'establir una connexió entre el seu significat i la seva forma que no passi per la convenció (Schofield, 1982: 79). Davant d'aquesta evidència, «¿com creus que podràs», diu Sòcrates a Cràtil (435b-c), «aplicar noms semblant a cadascun dels nombres, si no deixes que la convenció i el teu acord tinguin alguna autoritat sobre l'adequació dels noms⁴⁷⁸?».

El pronom indefinit $\tau\iota$, tant si es llegeix en sentit adverbial (Bergomi, 2022: 201) com si es vol que acompanyi $\kappa\upsilon\rho\omicron\varsigma$ (Olives, 1952; Aronadio, 2006), limita l'autoritat concedida al convencionalisme, que com veurem, de moment sembla conviure amb els noms entesos com a representacions sensibles. De fet, posats a filar prim, l'exposició de Sòcrates en aquest punt sembla fins i tot contradictòria, atès que, d'alguna manera, implica que es poden posar noms semblants a les coses a través de la convenció. La presència dels numeral, que no poden ser representats de cap altra manera, també fa nosa en aquesta mena de solució salomònica per la que Sòcrates s'està decantant. Haurem de tornar sobre aquestes qüestions, però de moment, admetrem que, en una lectura literal del passatge, Sòcrates continua en certa manera aferrat a la idea que els noms són imatges fonètiques, si bé ara ja d'una imperfecció tal que és impossible que representin les coses per mitjà de la semblança. Tot seguit, de fet, el personatge expressa el seu desencís amb el fet que els noms no funcionin de manera mimètica:

Sòc: ...A mi personalment també m'agrada que, en la mesura del possible, els noms siguin semblants a les coses; però vés alerta que aquesta força d'atracció de la semblança no ens estigui envescant, i en realitat, com Hermògenes diu, per a l'adequació dels noms sigui necessari servir-se també de la vulgaritat aquesta de

⁴⁷⁸ ΣΩ. ...πόθεν οἶει ἔξειν ὀνόματα ὅμοια ἐνὶ ἐκάστῳ τῶν ἀριθμῶν ἐπενεγκεῖν μὴ ἔᾶς τι τὴν σὴν ὁμολογίαν καὶ συνθήκην κῦρος ἔχειν τῶν ὀνομάτων ὀρθότητος πέρι; (435b-c)

la convenció. Perquè potser es podria parlar de la millor manera possible si es parlés amb tots els elements semblants, o amb la majoria, que són els que pertoquen, i de la més lletja en cas contrari.⁴⁷⁹ (435c-d)

És cabdal, com el lector pot imaginar, provar d'esbrinar la intenció platònica de fons que motiva l'expressió d'aquest desig socràtic, frustrat per la recerca mateixa, que està en sintonia amb la correcció híbrida —convencional i imitativa alhora— proposada. Per algun motiu, Sòcrates es nega a rendir-se formalment davant de l'evidència que ell mateix ha aportat i tracta la convenció de «cosa vulgar» (τὸ φορτικόν). Alhora, reconeix que hi ha noms pitjors i millors segons la quantitat d'elements semblants al referent, cosa que equival a no retirar-los l'estatus de còpia de la realitat. Aquesta tensió entre les paraules de Sòcrates i el resultat de l'experiment fonosimbòlic, que s'estendrà al llarg dels darrers intercanvis de la conversa, ha suscitat un seguit de lectures partidàries d'una solució intermèdia a l'eixida del diàleg, que consideren que natura i convenció contribueixen a l'adequació lingüística⁴⁸⁰, i d'interpretacions que postulen que Plató té una concepció totalment mimètica dels noms malgrat els matisos (Joly, 1974: 186; Fine, 1977: 298-299). Des de totes dues perspectives, Plató creuria en les capacitats imitatives dels noms, cedint, segons els matisos de cada autor, un espai major o menor al convencionalisme com a element que pot intervenir parcialment en la referència.

Aquesta lectura amb tendència a la literalitat pot al·legar que la imperfecció de σκληρόν no es generalitza a d'altres noms primers (Sedley, 2003: 140) o que no il·lustra

⁴⁷⁹ ΣΩ. ... ἐμοὶ μὲν οὖν καὶ αὐτῷ ἀρέσκει μὲν κατὰ τὸ δυνατόν ὅμοια εἶναι τὰ ὀνόματα τοῖς πράγμασιν ἀλλὰ μὴ ὡς ἀληθῶς, τὸ τοῦ Ἑρμογένους, γλίσχρα ἢ ἡ ὀλκή αὐτῆ τῆς ὁμοιότητος, ἀναγκαῖον δὲ ἢ καὶ τῷ φορτικῷ τούτῳ προσχρησθαι, τῇ συνθήκῃ, εἰς ὀνομάτων ὀρθότητα. Ἐπεὶ ἴσως κατὰ γε τὸ δυνατόν κάλλιστ' ἂν λέγοιτο ὅταν ἢ πᾶσιν ἢ ὡς πλείστοις ὁμοίοις λέγηται, τοῦτο δ' ἐστὶ προσήκουσιν, (d) αἰσχιστὰ δὲ τούναντίον. τότε δέ μοι ἔτι εἰπέ μετὰ ταῦτα, τίνα ἡμῖν δύναμιν ἔχει τὰ ὀνόματα καὶ τί φῶμεν αὐτὰ καλὸν ἀπεργάζεσθαι; ΚΡ. Διδάσκειν ἔμοιγε δοκεῖ, ὦ Σώκράτες, καὶ τοῦτο πάνυ ἀπλοῦν εἶναι, ὅς ἂν τὰ ὀνόματα ἐπίσθηται, ἐπίστασθαι καὶ τὰ πράγματα. ΣΩ. Ἴσως γάρ, ὦ Κρατύλε, τὸ τοιόνδε λέγεις, ὡς ἐπειδάν τις εἶδῃ τὸ ὄνομα οἷόν ἐστιν—ἐστὶ δὲ οἷόνπερ τὸ πρᾶγμα—(e) εἴσεται δὴ καὶ τὸ πρᾶγμα, ἐπεὶπερ ὅμοιον τυγχάνει ὄν τῷ ὀνόματι, τέχνη δὲ μία ἅρ' ἐστὶν ἢ αὐτῆ πάντων τῶν ἀλλήλοις ὁμοίων. κατὰ τοῦτο δὴ μοι δοκεῖς λέγειν ὡς ὅς ἂν τὰ ὀνόματα εἶδῃ εἴσεται καὶ τὰ πράγματα. (435c-e)

⁴⁸⁰ Aquestes lectures, òbviament, presenten múltiples combinacions i solucions possibles. Sedley (2003: 145-148), per exemple, creu que en el diàleg la noció dels noms mimètics no es degrada prou per a descartar-la del tot i que la intervenció de la convenció es limita a aquells casos en què la imitació no és prou efectiva. A més, especula que tots els fonemes poden tenir més d'un valor simbòlic i, per tant, la lambda de paraules com σκληρόν o λᾶας (pedra) no necessàriament hauria de referir la blanesa. Una postura més moderada és la d'Anagnostopoulos (1973: 342-345), qui diu que els nom mimèticament correctes podrien existir, però no són una condició necessària per al funcionament de la llengua.

una contradicció aclaparadora, sinó un empat entre dos element contradictoris que acaba resolent la seva referencialitat per convenció (*ibid.*: 145). Tanmateix, l'exemple dels numerals⁴⁸¹ sumat als dubtes que Sòcrates expressava al respecte de la hipòtesi mimètica (426d) —per no tornar a esmentar totes les esquerdes que hi ha a la secció etimològica i mimètica— constitueixen una evidència prou grossa com per a sospitar que, com a mínim, en el diàleg hi ja una tensió irresolta que exigeix la col·laboració del lector, que és tàcitament convidat a transcendir la literalitat del text⁴⁸².

Sòcrates, com és sabut, és un personatge camaleònic que sovint adapta el seu discurs als seus interlocutors (Gonzalez, 1998; Rowe, 2007: 16-18). Es pot sospitar, doncs, que aquesta nostàlgia socràtica és irònica (Schofield, 1982: 80, n. 6) o, potser millor, que l'ambigüïtat socràtica posa a prova el lector, en tant que interlocutor silent del diàleg, i li reclama que resolgui, a partir de la reflexió sobre la conversa presenciada, l'antinòmia inicial entre naturalisme i convencionalisme, que en aquesta escena torna a mostrar-se amb claredat. L'escriptura platònica, doncs, té diverses capes, cadascuna de les quals pot suggerir una interpretació diversa segons el grau d'iniciació o comprensió del deixeble platònic. Aquí, Sòcrates s'expressa en els termes que estan a l'abast de Cràtil, però podem sospitar que hi ha un nivell de lectura més profund que convida el lector a desllorigar l'embull d'aquestes dues visions antitètiques del nom. A parer nostre, part de la solució pot raure, com veurem més endavant, en la reincorporació a la conversa de tot el progrés argumental dialèctic del començament del diàleg (385a-394e).

⁴⁸¹ *Contra* Sedley (2003: 142): «Provided that the numbers 1–10 were named imitatively, the other numbers might all be successfully described (as in e.g. 'four-teen', 'six-ty-two' etc.) as their combinations or multiples. In fact, the number system, in ancient Greek as in modern English, looks like a uniquely good advertisement for the power of names to signify by description. And not just that. It is actually quite hard to envisage how a system of names for numbers could work without being built on descriptive power, since otherwise an infinite series of names would have to be learnt, one by one, before the student had a complete command of arithmetic. Socrates was apparently acknowledging as much when he said '... where do you think you're going to get, to apply to numbers, a supply of names which resemble every single one of them, if you don't allow your consent and agreement to have some authority concerning correctness of names?' (435b7–c2). That is, an element of convention must be permitted in order to ensure that the names of the numbers resemble them. This is far from being an outright abandonment of the imitation theory.»

⁴⁸² Lluny d'oferir la seva doctrina de forma dogmàtica o directa, Plató oculta el seu parer en el diàleg i obliga el lector, com Sòcrates obliga els seus interlocutors, a esmerçar les seves capacitats intel·lectuals i dialèctiques per a recollir les pistes que permeten una comprensió crítica del diàleg (vegi's Tigerstedt, 1977: 99; Kahn, 1998: 59; Rowe, 2007: *passim*; Werner, 2012: *passim*; Lavilla de Lera, 2016) i permetin la superació d'una cantarella doctrinal com la de Cràtil, que està mancada de valor. L'artefacte del diàleg funciona així, en part, perquè per a Plató el coneixement és un procés actiu, un diàleg interior de l'ànima (*Teetet* 189e; *Sofista* 263e).

8.3. Retorn al valor didàctic dels noms: un nou tomb argumental (435d-436a).

Ni la dialèctica ni el dialèctic tornen a ésser esmentats en la cloenda del diàleg, però la seva presència es veu reforçada per la insistència que Cràtil fa en el valor didàctic de les paraules quan Sòcrates li demana quina «funció» o «capacitat⁴⁸³» tenen els noms. Encara que la resposta sigui precisament antiplatònica i antifilosòfica —en el sentit que Cràtil es resisteix a acceptar que els noms són una cosa diferent del coneixement— pot ésser una invitació a repensar les funcions didàctica i diacrítica del nom:

Sòc.: ...Després d'això, digues-me encara: quines facultats dèiem que tenen els noms per a nosaltres i què diem que duen a terme? **Crà.:** Em sembla que ensenyen, Sòcrates, i que és ben senzill: qui coneix els noms coneix també les coses. **Sòc.:** De fet, Cràtil, potser vols dir una cosa així: que quan algú sàpiga com és el nom —i és talment com la cosa—, sabrà també la cosa, vist que s'escau que aquesta és semblant al nom; un de sol, així doncs, és l'art de les coses semblants entre si. Em sembla que és d'acord amb aquest principi que dius que aquell qui conegui els noms sabrà també les coses. (435d-e)

Si fem memòria, Cràtil ha acabat admetent en diverses ocasions les demostracions socràtiques que palesaven que el nom és una imatge lingüística de la realitat i, per tant, és imperfecta per naturalesa. Ara, per contra, protagonitza un retorn sobtat a la radicalitat del posicionament inicial i, de fet, ens en mostra un vessant epistemològic que havia restat ocult i que completa notablement les poques exposicions, breus i fosques, del seu parer que s'han succeït d'ençà que ha intervingut. En resum, Cràtil havia abraçat la teoria fonosimbòlica de Sòcrates i fins ara s'havia limitat a incidir sobretot en el fet que els noms eren mers sons quan no representaven a la perfecció el seu referent (431e-432a). Això es podia interpretar, segons el context, mimèticament o etimològica, com palesava la negació del nom «Hermògenes» (429b-d). Podem dir, en poques paraules, que Cràtil ha engegat la conversa partint d'un cas d'ἐπωνυμία paradigmàtic i després ha acceptat sense pensar-hi prou el fonosimbolisme que Sòcrates ha posat a l'origen del seu naturalisme etimològic (428c). Tot i mostrar una resistència inicial al matisos que

⁴⁸³ Notí's, de fet, com aquí el sentit de δύναιμις no és el mateix que a 393a-c, on Sòcrates es referia al «valor» dels noms, és a dir, a un contingut semàntic genèric.

comporta el plantejament mimètic, finalment s'ha rendit, potser per esgotament, i s'ha deixat endur per Sòcrates fins a arribar a concedir a contracor que hi ha noms millors i pitjors (433c). Ara, però, sembla que de sobte s'adona que el camí dels raonaments socràtics menava pel camí del convencionalisme i s'hi rebel·la.

Si a 428e, de fet, Cràtil ja estava d'acord amb Sòcrates que els noms es deien amb vista a ensenyar (*διδασκαλίας ἕνεκα*), aquest parlament d'ara ens explica de quina manera es produeix aquella *διδασκαλία*. La intervenció és especialment interessant perquè palesa que ha entès la definició instrumental del nom d'una manera totalment antidialèctica, sense tenir en compte ni el segon element de la definició instrumental —la funció diacrítica del nom— ni les lliçons que es desprenien de l'ἔλέγχος socràtic —alteritat dels noms, incongruència interna dels mètodes etimològic i mimètic. Per a Cràtil, l'ὄνομα té un valor didàctic en tant que és el medi mateix on es desenvolupa el coneixement (Aronadio, 1996: 172, n. 156); és a dir, que els noms no tenen propietats educatives perquè puguin aïllar essències i ésser usats com un mirall en què l'estructura de la realitat s'organitzi en un ordre semàntic paral·lel —com podria dimanar de la definició socràtica segons una interpretació dialèctica—, sinó perquè són portadors de la realitat en si mateixa i tenen un rol cognoscitiu que, en els nostres termes, podríem anomenar directe⁴⁸⁴. Tanmateix, en el decurs de la conversa del *Cràtil* —i també en el d'altres diàlegs—, es pot apreciar clarament que Sòcrates-Plató té una concepció exactament contrària de la llengua. Les múltiples metàfores relacionades amb la imatge denoten que el logos és sempre un mitjà de coneixement, un reflex de les coses que transmet, i no el coneixement en si. Així doncs, aquesta resposta a propòsit de la δύναμις

⁴⁸⁴ Ademollo (2011: 386), per contra, interpreta que la funció didàctica dels noms pertany indissociablement al naturalisme radical i, a més d'atribuir-la al Cràtil històric, creu que forma part d'un parany que el personatge de Sòcrates para ja al començament per a fer-hi caure el seu interlocutor. A propòsit del verb δηλόω i els seus cognats, ho explica així: «This neutral, non-committal account of the function of names is interestingly at variance with another account, advanced elsewhere in the dialogue, which instead is strongly biased towards naturalism and says that the function of names is (or is also) to teach – which in the dialogue is taken to mean that knowledge of names yields knowledge of their referents. The biased account was introduced at 388bc, in the course of Socrates' arguments for naturalism, and picked up at 428e, at the outset of his conversation with Cratylus; what is more, it will be strikingly reinstated at 435d, immediately after the end of a cluster of arguments against naturalism for which Socrates is presently setting the stage. To explain the compresence of these two mutually conflicting conceptions one could speculate that the historical Cratylus actually held one of the two, *i.e.* the biased one, which is also the one he is made to state with his own words, whereas the other, the neutral and more sensible one, which is being presented in these lines, was Plato's own contribution».

del nom defineix un nou tomb a l'argumentació, que a mesura que s'acosti la fi del diàleg prendrà un caire profundament epistemològic, com tot seguit veurem.

Seguidament, Sòcrates demana a Cràtil «quina podria ser la manera d'ensenyar les coses» a què es refereix i si realment n'hi ha cap altra. La resposta que en rep acaba d'arrodonir la formulació teòrica anterior:

Sòc.: Estigues a l'aguait, doncs, vejam quina podria ser aquesta manera d'ensenyar les coses que són que ara dius, i si n'hi ha encara una altra, tot i ser millor aquesta, o no n'hi ha cap més. De quina de les dues maneres creus que és?

Crà.: A mi em sembla així: que no n'hi ha pas una altra, sinó aquesta, única i superior. **Sòc.:** Llavors, penses que la troballa de les coses que són és això mateix, i que el qui va trobar els noms també havia trobat aquelles coses de les quals són noms; o cal cercar i trobar d'una altra manera, però aprendre, en canvi, així? **Crà.:** Tant per a cercar com per a trobar cal fer-ho de la mateixa manera, d'acord amb aquests principis. (435e-436a)⁴⁸⁵

Aquest fragment, que ja conté arguments preparatoris per a un nou abordatge contra la figura del νομοθέτης, és interessant perquè, com l'anterior, orienta l'argumentació cap a un seguit de qüestions metodològiques que cauen de ple en el domini de l'epistemologia. Sòcrates remet la qüestió a un πρώτος εύρετής hipotètic que va inventar⁴⁸⁶ els noms i s'interessa per l'ordre en què s'esdevé el coneixement a través d'aquests; és a dir, si la invenció dels noms està precedida per una descoberta prèvia —l'anterioritat, la reflecteix l'infinitiu perfet ηύρηκέναι— dels seus referents. Aquest fet és cabdal per a aclarir si l'estudi dels mots pot ser almenys una font d'opinions correctes i ben fonamentades. Cràtil, en resposta, insisteix en la immediatesa de la coneixença que s'esdevé a través d'aquest estudi perquè per a ell existeix una relació d'identitat absoluta entre noms i coneixement, cosa que equival, a una epistemologia en dos termes, és a dir,

⁴⁸⁵ ΣΩ. Ἐχε δὴ, ἴδωμεν τίς ποτ' ἂν εἴη ὁ τρόπος οὗτος τῆς διδασκαλίας τῶν ὄντων ὃν σὺ λέγεις νῦν, καὶ πρότερον ἔστι μὲν καὶ ἄλλος, οὗτος μέντοι βελτίων, ἢ οὐδ' ἔστιν ἄλλος ἢ οὗτος. Ποτέρως οἶε; [436] ΚΡ. Οὕτως ἔγωγε, οὐ πάνυ τι εἶναι ἄλλον, τοῦτον δὲ καὶ μόνον καὶ βέλτιστον. ΣΩ. Πρότερον δὲ καὶ εὔρεσιν τῶν ὄντων τὴν αὐτὴν ταύτην εἶναι, τὸν τὰ ὀνόματα εὔροντα καὶ ἐκεῖνα ηύρηκέναι ὧν ἔστι τὰ ὀνόματα· ἢ ζητεῖν μὲν καὶ εὐρίσκειν ἕτερον δεῖν τρόπον, μανθάνειν δὲ τοῦτον; ΚΡ. Πάντων μάλιστα καὶ ζητεῖν καὶ εὐρίσκειν τὸν αὐτὸν τρόπον τοῦτον κατὰ ταῦτά. (435e-436a)

⁴⁸⁶ Traduïm «trobar» provant de reproduir la polisèmia d'εύρίσκω; és obvi, però, que el νομοθέτης «inventa» els noms i «descobreix» les coses.

sense mediació lingüística (Trabattoni, 2016: 124). És per això que els presenta com l'única via de recerca possible i no accepta la insinuació socràtica que hi pugui haver una alternativa.

8.4. Mètode i noms: una exhortació a la filosofia (436b-e)

El següent pas en l'argumentació (436b) consisteix a provar la resistència la doctrina epistemològica de Cràtil, ara que finalment té una certa definició, per tal d'evidenciar els problemes que ensopegaria algú que cerqués les coses —és a dir, la seva natura— i prengués els noms com a guies (ἀκολουθοῖ τοῖς ὀνόμασι). Alhora, aquests embats finals del diàleg constitueixen també la darrera part del procés correctiu que Sòcrates reclamava en el primer parèntesi metodològic de la secció etimològica (396d-397a), quan acceptava l'eixam de saviesa que el posseïa i alhora reclamava una posterior purificació d'aquell estat d'inspiració sobrevingut. Fins ara, el procés d'erosió de la tesi naturalista havia estat o bé implícit en la inconsistència de la mateixa exposició etimològica o bé, sobretot d'ençà que Cràtil ha intervingut, sotmès a una crítica rigorosa almenys pel que fa a la faceta mimètica de la teoria. D'ara endavant, Sòcrates torna a posar al centre la figura del νομοθέτης:

Sòc.: És evident que el primer qui va posar els noms, els va posar així com creia que eren les coses; ho diem així o no? **Crà.:** Sí. **Sòc.:** Si aquell no ho creia de manera adequada i els va posar així, què creus que ens passarà a nosaltres que li anem al darrere? Que no serem enganyats? **Crà.:** Però no és així, Sòcrates, sinó que és necessari que qui posa els noms els posi sabent; si no, com deia abans, no serien noms. I aquí tens la màxima prova que qui els va posar no va mancar a la veritat: que mai no li haurien concordat tots així de bé. ¿O no ho entenes així tu mateix quan deies que tots els noms naixien segons el mateix principi i per al mateix fi? **Sòc.:** Però això, amic Cràtil, no és excusa. De fet, si el qui els posà va mancar el primer i després els altres van ser arrossegats per aquest, era necessari que hi concordessin; no seria res d'estrany. De la mateixa manera, en les figures geomètriques, quan hi ha un primer error, petit i imperceptible, les altres, que són conseqüents, s'adapten les unes a les altres fins i tot si en són moltíssimes. Cal, doncs, que tothom faci un gran raonament sobre el principi de tota cosa i que prengui en molta consideració si està o no ben fonamentat; i quan hagi estat prou

ben examinat això, si sembla que la resta és conseqüent. Tanmateix, em sorprendria que els noms concordessin entre ells. (436b-e)⁴⁸⁷

Aquest passatge recupera la premissa (400c-401a) que establia que, en el millor dels casos, les paraules només poden transmetre'ns l'opinió de qui les instaurà i no pas un coneixement fonamentat. Cràtil, però, no cospa la diferència que Sòcrates ha definit entre el saber veritable i el grau de coneixement dels artesans del nom, que ha estat reflectit per mots com δόξα (401a), διανοέομαι (401c, 407b) i el seu cognat διάνοια (416c) i ara per un verb com ἠγγέομαι. Per a Cràtil, en canvi, tots els noms mereixedors d'aquest apel·latiu són correctes —i, cas contrari, són simplement soroll— i per tant, hi ha d'haver per força una equivalència absoluta entre saber i anomenar. Això es tradueix en el fet que qui posà els noms (τὸν τιθέμενον τὰ ὀνόματα), en tant que ho eren, els posà necessàriament sabent (εἰδότα τίθεσθαι); altrament, només hauria fet soroll. Tanmateix, l'únic punt de suport que Cràtil troba per a defensar la seva tesi és la coherència doctrinal que presenten els sentits ocults dels mots grecs⁴⁸⁸ que Sòcrates ha revelat a través de la llarga al·legoresi etimològica. Entenem, doncs, que Cràtil suposa que l'harmonia existent entre les opinions antigues que Sòcrates ha rescatat restituint la forma originària dels noms no pot ser una coincidència, sinó la prova definitiva que el νομοθέτης es regia pel coneixement absolut de les coses.

La resposta que Sòcrates dóna a aquests aclariments centra plenament la conversa en qüestions metodològiques abans de passar a revaluar les opinions dels qui posaren

⁴⁸⁷ ΣΩ. Δῆλον ὅτι ὁ θέμενος πρῶτος τὰ ὀνόματα, οἷα ἠγεῖτο εἶναι τὰ πράγματα, τοιαῦτα ἐτίθετο καὶ τὰ ὀνόματα, ὡς φαμεν. ἦ γάρ; ΚΡ. Ναί. ΣΩ. Εἰ οὖν ἐκεῖνος μὴ ὀρθῶς ἠγεῖτο, ἔθετο δὲ οἷα ἠγεῖτο, τί οἶει ἡμᾶς τοὺς ἀκολουθοῦντας αὐτῷ πείσεσθαι; ἄλλο τι ἢ ἐξαπατηθῆσεσθαι; ΚΡ. Ἀλλὰ μὴ οὐχ οὕτως ἔχει, ὡς Σώκρατες, ἀλλ' ἀναγκαῖον (c) ἢ εἰδότα τίθεσθαι τὸν τιθέμενον τὰ ὀνόματα· εἰ δὲ μὴ, ὅπερ πάσαι ἐγὼ ἔλεγον, οὐδ' ἂν ὀνόματα εἶη. μέγιστον δὲ σοι ἔστω τεκμήριον ὅτι οὐκ ἔσφαλται τῆς ἀληθείας ὁ τιθέμενος· οὐ γὰρ ἂν ποτε οὕτω σύμφωνα ἦν αὐτῷ ἅπαντα. ἢ οὐκ ἐνενόεις αὐτὸς λέγων ὡς πάντα κατὰ ταῦτόν καὶ ἐπὶ ταῦτόν ἐγίγνετο τὰ ὀνόματα; ΣΩ. Ἀλλὰ τοῦτο μὲν, ὡγαθὲ Κρατύλε, οὐδὲν ἐστὶν ἀπολόγημα. εἰ γὰρ τὸ πρῶτον σφαιεῖς ὁ τιθέμενος τᾶλλα ἤδη (d) πρὸς τοῦτ' ἐβιάζετο καὶ αὐτῷ συμφωνεῖν ἠνάγκαζεν, οὐδὲν ἄτοπον, ὥσπερ τῶν διαγραμμάτων ἐνίοτε τοῦ πρώτου μικροῦ καὶ ἀδήλου ψεύδους γενομένου, τὰ λοιπὰ πάμπολλα ἤδη ὄντα ἐπόμενα ὁμολογεῖν ἀλλήλοις. δεῖ δὴ περὶ τῆς ἀρχῆς παντὸς πράγματος παντὶ ἀνδρὶ τὸν πολὺν λόγον εἶναι καὶ τὴν πολλὴν σκέψιν εἶτε ὀρθῶς εἶτε μὴ ὑπόκειται· ἐκείνης δὲ ἐξετασθείσης ἰκανῶς, τὰ λοιπὰ φαίνεσθαι ἐκείνη ἐπόμενα. οὐ μέντοι ἀλλὰ (e) θαυμάζοιμ' ἂν εἰ καὶ τὰ ὀνόματα συμφωνεῖ αὐτὰ αὐτοῖς. (436b-e)

⁴⁸⁸ Tot i que en les etimologies hi ha molts termes que no fan referència a la doctrina del canvi i el moviment eterns, és cert que en la secció etimològica no hi ha cap restitució de sentit originari que contradigui aquest principi. Les solucions dobles i triples per a un mateix mot poden no ser compatibles entre elles i causar certa confusió o desconfiança en el mètode, però no alteren la lectura mobilista de la realitat que desenvolupa Sòcrates.

els noms. L'exemple de les figures geomètriques que es desbaraten coherentment per la presència d'una falsedat⁴⁸⁹ petita i imperceptible (τοῦ πρώτου μικροῦ καὶ ἀδήλου ψεύδους γενομένου), com podria ésser una línia imperfecta, posa l'èmfasi en la necessitat de fonamentar (ὑποκειῖσθαι) correctament (ὀρθῶς) la premissa o el principi de qualsevol cosa (ἡ ἀρχὴ παντὸς πράγματος). Els fonaments, per tant, esdevenen cabdals perquè el desenvolupament d'una argumentació sigui, com el desenvolupament d'una figura geomètrica, correcte, és a dir, perquè discorri en paral·lel a una primera veritat fonamentada i pugui avançar. De fet, vist amb una mica més de perspectiva, aquest símil matemàtic també té una implicació fonamental en la definició del propi mètode dialèctic. Al *Fedó* (100a), quan Sòcrates descriu el sistema del que se serveix per a investigar, es refereix a la mateixa manera de procedir discursivament a partir d'una primera veritat ferma: «...adoptant en cada cas com a premissa el raonament que considero més robust, admeto com a vertader allò que em sembla que hi concorda —tant pel que fa a les causes com a tota la resta— i com a fals el que no⁴⁹⁰». El progrés de la recerca per mitjà de la concordança (συμφωνία), per tant, constitueix un dels trets metodològics de la dialèctica, però alhora suposa un gran perill. En cas que la hipòtesi de partença estigui errada, del raonament per consonància, —que pot estar vinculat al raonament per similitud que es proposa una mica més avall— en resulta una δόξα incorrecta.

A causa d'aquest risc mateix, la filosofia ha de portar a terme la funció d'examinar i contrastar els progressos de tota argumentació. El gran discurs (πολὺς λόγος) i la gran investigació (πολλὰ σκέψις) que Sòcrates esmenta semblen descriure, de fet, aquesta llarga tasca infatigable de la dialèctica (Trabattoni, 2016: 113), que ha d'inspeccionar cada passa del procediment discursiu que caracteritza l'intel·lecte humà. Sòcrates, doncs, estaria referint-se en el passatge a un nou mètode d'estudi independent de l'anàlisi dels noms, però alhora de caràcter lògic i lingüístic, com el propi terme λόγος indica. Aquesta invitació a un procés extens de reflexió és, en definitiva, una fugida de la immediatesa cognoscitiva que Cràtil reclama desesperadament als noms i dels mètodes d'investigació

⁴⁸⁹ Aquest ús de ψεῦδος com a «errada» no és compartit per Ademollo (2011: 435), que el troba poc probable lingüísticament.

⁴⁹⁰ ...καὶ ὑποθέμενος ἑκάστοτε λόγον ὃν ἂν κρίνω ἐρρωμενέστατον εἶναι, ἃ μὲν ἂν μοι δοκῆ τοῦτω συμφωνεῖν τίθημι ὡς ἀληθῆ ὄντα, καὶ περὶ αἰτίας καὶ περὶ τῶν ἄλλων ἀπάντων [όντων], ἃ δ' ἂν μή, ὡς οὐκ ἀληθῆ. (*Fedó*, 100a)

lingüística inestables que proven de trobar una veritat en la faceta sensible dels mots, com ara la hipòtesi mimètica, o en la seva anàlisi històrica, com ara l'etimologia, que en el millor dels casos ens reporta la cosmovisió de qui els posà, possiblement equivocada. Totes dues opcions impliquen el risc que qui va posar els noms ho fes a la babalà, i per tant, qui es guiés pels noms fàcilment podria ésser enganyat (ἐξαπατηθήσεται). De fet, el fil de l'argumentació socràtica continuarà avançant per aquest viarany i expressarà de manera diàfana aquesta desconfiança en l'estudi nominal després de posar a prova aquesta coherència interna de què Sòcrates, ja d'antuvi, desconfia.

8.5. La palinòdia etimològica: saber i fal·libilitat del νομοθέτης (437a-c)

La malfiança manifesta contra els noms i la suposada coherència que Cràtil percep entre els seus significats originaris porten Sòcrates a reconsiderar la lectura al·legòrica de la llengua grega que havia fet sota els efectes de la inspiració, segons la qual els noms «ens indicaven l'essència com si tot se n'anés, fos portat i fluís» (436e). Anomenem aquest passatge «palinòdia», de la mateixa manera que Barney (2001), perquè creiem que com a estratègia argumentativa serveix una certa —tot i que limitada— similitud amb el segon discurs del *Fedre*, que constitueix una reconsideració del que prèviament s'ha dit amb intenció de fer canviar el parer de l'interlocutor i la interpretació que el lector fa del diàleg⁴⁹¹. De la mateixa manera que allà Sòcrates reinterpreta l'amor en termes positius, ara torna a descompondre un seguit de noms, entre els quals alguns de repetits, amb un resultat oposat a l'anterior. La nova al·legoresi de Sòcrates descobreix una cosmovisió antitètica rere els noms, segons la qual els termes de connotacions positives fan referència a l'estabilitat, mentre que els negatius es refereixen a la teoria del flux:

⁴⁹¹ Una palinòdia és una composició literària en què l'autor es desdiiu del contingut d'un poema o un text anterior. En tenim un primer exemple en Estesícor (VII-VI a. C.), que havia estat cegat per bescantar Helena en un dels seus poemes i hagué de retractar-se amb un nou cant per a recuperar la vista. Al *Fedre*, que justament ens ha llegat tres versos del poema (243a-b), Sòcrates se serveix del mateix recurs per a retractar-se del seu primer discurs sobre l'amor i presentar-ne una visió nova (243a-257a), que ell mateix compara amb la παλινοψοδία d'Estesícor (243a-b). Malgrat que la complexitat i la llargada del text és molt diferent, creiem que la mateixa lògica està en joc de manera implícita en el *Cràtil*, on Sòcrates també ha explotat un recurs i una argumentació aliens que exigeixen ésser purificats (*pace* Barney, 2001: 54-55). L'única diferència problemàtica que podria al·legar-se contra aquesta lectura és que en el *Fedre* la palinòdia és una retractació inspirada d'un discurs racional, mentre que en el *Cràtil* l'ordre s'inverteix i és la saviesa infosa el que és corregeix després de manera racional.

Sòc.: Investiguem, doncs, reprement primer aquest d'entre els noms: *episteme* (ciència), en tant que és ambigu i sembla més aviat significar que *hístesin* (atura) la nostra ànima *epí* (a) les coses i no que dóna tombs amb elles; i és més adequat explicar-ne l'origen com fem ara, és a dir, no posant-hi una *he* i dient *hepeïsteme*⁴⁹², sinó fent l'afegitó de l'esperit a la iota en comptes de a l'*e*. Després allò *bébaion* (ferm), que és representació d'una certa *basis* (passa, base) i *stasis* (aturada), però no d'una *forà* (translació). Després *historia* (recerca), que significa que *hístesi ton roun* (atura el corrent). I allò *piston* (fiable) significa *histan pantàpasi* (que està tot ell aturat). Després la *mneme* (memòria) que indica que és *moné* (quietud) a l'ànima i no *forà* (translació). I si vols la *hamartia* (desencert) i la *symphorà* (malaurança), si un es guia pel nom, sembla que sigui el mateix que la *sýnesis* (unió) i la mateixa *episteme* (ciència) i que els altres noms sobre les coses importants. I encara més, *amathia* (ignorància) i *akolasia* (intemperància) s'hi assemblen en tot; l'*amathia* sembla el trajecte *hama theó ióntos* (del que va amb un déu), mentre que l'*akolasia* sembla totalment *akolouthia* (encalç) de les coses. I així, els noms que considerem que són per a les pitjors coses, pareixerien més semblants als que són per a les millors. I crec que se'n podrien trobar molts més, si algú s'hi escarrassés, a partir dels quals es podria creure, en sentit invers, que qui va posar els noms no volia dir que les coses se'n van i giren, sinó que s'estan quietes. (437a-c)⁴⁹³

⁴⁹² Aquesta etimologia és problemàtica; vegi's l'aparat de Duke i Hicken (1995: 268). Literalment, la nostra versió del text diu *μᾶλλον ἢ ἐμβάλλοντας τὸ εἶ 'ἐπειστήμην'*, és a dir, «en comptes d'afegint-hi l'*e* com a *hepeïsteme*». Això no acaba de casar amb l'etimologia proposada a 412a, que relacionava *ἐπιστήμη* amb el verb *ἐπομαι*: *ἐπομήνη* (seguint) > *ἐπειστήμη* (que va al darrere). L'única lectura plausible que concorda alhora amb el verb *ἴστημι* que ara se situa a l'origen és l'afegitó d'un esperit «a la iota i no a l'*e*»; per tant, podem imaginar que Sòcrates té al cap alguna cosa com *ἐπιστήμη*.

⁴⁹³ ΣΩ. σκοπῶμεν δὴ ἐξ αὐτῶν ἀναλαβόντες πρῶτον μὲν τοῦτο τὸ ὄνομα, τὴν 'ἐπιστήμην,' ὡς ἀμφίβολόν ἐστι, καὶ μᾶλλον ἔοικε σημαίνοντι ὅτι ἴστησιν ἡμῶν ἐπὶ τοῖς πράγμασι τὴν ψυχὴν ἢ ὅτι συμπεριφέρεται, καὶ ὀρθότερόν ἐστιν ὥσπερ νῦν αὐτοῦ τὴν ἀρχὴν λέγειν μᾶλλον ἢ ἐμβάλλοντας τὸ εἶ 'ἐπειστήμην,' ἀλλὰ τὴν ἐμβολὴν ποιήσασθαι ἀντὶ τῆς ἐν τῷ εἶ ἐν τῷ ἰῶτα. ἔπειτα τὸ "βέβαιον," ὅτι βάσεως τινός ἐστιν καὶ σάσεως μίμημα ἀλλ' οὐ φορᾶς. (b) ἔπειτα ἡ "ἱστορία" αὐτὸ που σημαίνει ὅτι ἴστησι τὸν ῥοῦν. καὶ τὸ "πιστὸν" ἴσταν παντάπασι σημαίνει. ἔπειτα δὲ ἡ "μνήμη" παντὶ που μνηύει ὅτι μονή ἐστιν ἐν τῇ ψυχῇ ἀλλ' οὐ φορᾶ. εἰ δὲ βούλει, ἡ "ἀμαρτία" καὶ ἡ "συμφορᾶ", εἰ κατὰ τὸ ὄνομά τις ἀκολουθήσει, φανεῖται ταῦτόν τῇ "συνέσει" ταύτῃ καὶ "ἐπιστήμη" καὶ τοῖς ἄλλοις πᾶσι τοῖς περὶ τὰ σπουδαῖα ὀνόμασιν. ἔτι τοίνυν ἡ "ἀμαθία" καὶ ἡ "ἀκολασία" παραπλησία τούτοις φαίνεται· ἡ μὲν (c) γὰρ τοῦ ἅμα θεῶ ἰόντος πορεία φαίνεται, ἡ "ἀμαθία", ἡ δ' "ἀκολασία" παντάπασι ἀκολουθία τοῖς πράγμασι φαίνεται. καὶ οὕτως, ἃ νομίζομεν ἐπὶ τοῖς κακίστοις ὀνόματα εἶναι, ὁμοίωτατ' ἂν φαίνοιτο τοῖς ἐπὶ τοῖς καλλίστοις. οἶμαι δὲ καὶ ἄλλα πόλλ' ἂν τις εὗροι εἰ πραγματεύοιτο, ἐξ ὧν οἰηθεῖ ἂν αὐτὸ πάλιν τὸν τὰ ὀνόματα τιθέμενον οὐχὶ ἰόντα οὐδὲ φερόμενα ἀλλὰ μένοντα τὰ πράγματα σημαίνειν. (437a-c)

No cal dir que aquest passatge té un gran pes en la interpretació de la secció etimològica. Com és ben sabut, Sedley (1998; 2003) atribueix a l'etimologia platònica un rol exegetíc, és a dir, que tot i saber que és una eina filosòfica inútil, Plató considera que a través de l'anàlisi dels noms es pot restituir la visió dels qui crearen la llengua a consciència com si les paraules fossin breus sintagmes que resumien els seus parers o representaven el món de manera fonètica⁴⁹⁴. Aquest passatge en concret és llegit pels defensors d'aquesta hipòtesi com un exemple clar que el mètode etimològic, tot i ser estèril filosòficament, pot ser vàlid per a accedir a algunes opinions correctes que fins i tot coincideixen amb la pròpia visió de Plató sobre alguns aspectes (Sedley, 2003: 159–161; Ademollo, 2011: 440). Per a aquests autors, el fet que Sòcrates basi la seva relectura en una tria de noms diferents del d'abans —bo i acceptant l'excepció d'ἐπιστήμη— i no es desdigni dels de la secció etimològica, demostra que la contradicció que està provant de demostrar és només de caire filosòfic⁴⁹⁵.

El fet, però, és que, si tenim en compte els lexemes, almenys dos dels noms que ara Sòcrates interpreta (ἐπιστήμη i l'adjectiu συμφέρον, cognat de συμφορά) han estat descodificats de manera contrària en la llarga tirada d'etimologies (vegi's apèndix); això

⁴⁹⁴ En resum, la proposta d'autors com Sedley (1998; 2003) i Ademollo (2011) es basa en una combinació d'aquests arguments: (1) la secció etimològica s'allargassa tant que és una frivolidat pensar que és simplement paròdica i prou; (2) que tenim una prova del valor que Plató atorga a l'etimologia en el canvi voluntari de nom que hauria protagonitzat ell mateix, que hauria estat anomenat Aristocles en néixer; (3) cap intèrpret antic no percep un deix d'ironia en el passatge, sinó que som nosaltres que, influïts per la filologia moderna, n'hi veiem; (4) la secció etimològica presenta un ordre que sembla definir un projecte filosòfic seriós; (5) l'etimologia gaudia de gran prestigi a l'antiguitat i es troba en d'altres punts de l'obra de Plató (*Fileb* 16c, 18b-d; *Fedre* 244b-d, *Lleis* 714a) i fins i tot d'Aristòtil. És el cas, per exemple, del *Sobre el cel* (I, 9, 279a 18-28), on tot descrivint l'αἰών (eternitat), Aristòtil troba que el nom fou imposat pels antics sota inspiració divina, ja que la seva naturalesa concorda amb el seu origen (ἀεὶ εἶναι). Un cas anàleg ja esmentat seria el de l'etimologia d'αἰθήρ, calcada del Cràtil, que apareix en dos passos aristotèlics diferents (*Sobre el cel* I, 3, 270b 16-25; *Meteorològica* I, 3, 339b 16-30). En el primer dels passatges, a més, Aristòtil refusa la relació que Anaxàgoras estableix entre aquest terme i αἰθεῖν (cremar), perseverant en l'etimologia platònica (θεῖν ἀεὶ), que considera un llegat dels antics. Tanmateix, val a dir que a *Sobre la interpretació* (16a-19) Aristòtil afirma també que el nom és un «so parlat que significa per convenció (κατὰ συνθήκη)».

⁴⁹⁵ Sedley (2003: 162): «It follows that the new set of 'stability' etymologies is not presented as challenging the exegetical correctness of the earlier picture, but as improving and supplementing it. It reveals that the early namegivers did after all, on closer examination, manage at least to glimpse the vital Platonic truth that knowledge and other positive values should have something to do with stability. But that acknowledgement is not enough to overturn their overwhelming concentration on instability. The most important outcome is the following: the contradiction which Socrates claims to have revealed is not an exegetical but a philosophical one: the ancients were not as single-mindedly and coherently convinced of the instability of cognition and goodness as at first appeared. But at no point does he suggest that the exegetical principles of etymology are compromised by the contradiction. The ancients really did mean what the etymological decoding of names says they meant: but they were not as wholeheartedly Heraclitean in their views as Cratylus hoped.»

sense comptar que també dos dels noms que componen aquestes reconstruccions (στάσις i σύνεσις) han estat interpretats en sentit contrari anteriorment (426d i 412b, respectivament) i, per tant, fan trontollar també el nou sentit que s'atorga a les paraules que les contenen o evocuen (βεβαίον, ἀμαρτία i συμφορά). Segurament és encara més determinant que Sòcrates faci explícit que, «si algú s'hi escarrassés, se'n podrien trobar molts més» que contradiguin la visió heraclitea del món i demostrin, en sentit invers (πάλιν) que «qui va posar els noms no volia dir que les coses se'n van i giren, sinó que s'estan quietes». Part del problema rau en l'atribució d'αὐτὸ πάλιν, que sembla acompanyar el verb οἰηθείη i, per tant, podria assenyalar una interpretació inversa, una segona creença, d'aquell qui interpreta els noms, i no una segona opinió del νομοθέτης⁴⁹⁶. Tanmateix, contra això cal reconèixer que, en la seva resposta (437d), Cràtil atribueix clarament les contradiccions etimològiques al legislador, que segons ell indicà en moviment la majoria de coses. Hi ha, així doncs, una certa indefinició respecte a l'arrel del problema en les paraules de Sòcrates, que no fan impossible la lectura inversa, si s'interpreta la «palinòdia» a la manera de Cràtil. L'ambigüitat, però, pot resoldre's si contemplem el diàleg en conjunt i entenem que la conversa de Sòcrates amb Cràtil no constreny necessàriament la visió de Plató sobre l'assumpte.

Així doncs, nosaltres més aviat creiem, amb tota una altra línia interpretativa (Baxter, 1992: ; Levin, 2001: 100-101), que aquests nous exemples etimològics afegeixen inestabilitat i confusió al propi mètode exegetíc, que es revela ambigu i relliscós, perquè és capaç de descriure una mateixa realitat de maneres antitètiques. Vist així, la lectura i l'anàlisi etimològiques no constituïrien un mètode exegetíc, sinó un recurs literari versàtil ideat per a persuadir l'oient i servir les múltiples interpretacions que es puguin fer sobre fets tant diversos com una teogonia o un concepte ètic. En aquest sentit, d'exemples de la multiplicitat d'interpretacions possibles que es poden fer al respecte d'una mateixa paraula, n'hi ha un bon nombre en el decurs del diàleg (395b-c, 399d-400b, 401b-e, 401b-e, 402d-403a, 403a-404b, 404d-406a, 406b, 412a), com ja hem indicat anteriorment. A 400b-c, endemés, Sòcrates es mostra explícitament conscient que diferents solucions etimològiques poden derivar-se d'un mateix nom, tot i que no explica

⁴⁹⁶ En aquest cas, de fet, l'ús de la construcció en participi singular τὸν τὰ ὀνόματα τιθέμενον difícilment pot il·lustrar una pluralitat de legisladors amb opinions diverses, com la lectura de Sedley implica, sinó un de sol amb una opinió contradictòria o que pot ésser interpretada de diverses maneres.

el perquè d'aquesta variabilitat, que podria ser fàcilment atribuïda a l'interpret. Així doncs, la inconsistència general amb què el saber etimològic és representat en el diàleg, com hem provat d'analitzar (§ 5.), sembla un tret literari deliberat que il·lustra la incapacitat del mètode per a constituir-se com a τέχνη d'acord amb els principis normatius que defineixen els arts al començament del diàleg.

En aquells passatges inicials es prescriu que tot artesà ha de servir un respecte escrupolós per la natura de l'objecte sobre el qual exerceix el seu art, per l'eina (ὄργανον) amb què opera i per la natura de l'acció en si, que ha de desenvolupar-se d'una determinada manera. Per la seva banda, el νομοθέτης i l'onomàstica són presentats com a artesà (388e, 424a) i art (423d, 425a) respectivament⁴⁹⁷; en conseqüència, cal que ens demanem si encaixen o no en els paràmetres definits per Sòcrates. La incapacitat dels noms per a expressar l'essència o la natura de les coses, explícita en el desenvolupament del diàleg, palesa que els diversos νομοθέται de la llengua grega o bé no han sabut atènyer-se a la natura de l'objecte que representaven o, com sospitem que s'ha de concloure, no han sabut ni tan sols entendre quina era la naturalesa de l'instrument que manipulaven i han malentès que servia per a copsar la naturalesa de les coses. Sigui com sigui, tant en un cas com en l'altre, es demostra que la creació de noms no és una tècnica com cal i que, si pretén copsar la realitat de les coses mitjançant la representació fonètica o la descripció etimològica, està abocada al fracàs.

Aquesta lectura també obliga, és clar, a fer-se la pregunta de si, en mans d'un art com la dialèctica, es podrien construir noms que enfoquessin millor la realitat, de la mateixa manera que una retòrica dialèctica és capaç de descriure amb més èxit els seus objectes de coneixement. La resposta hauria de ser positiva si conclouem que els noms són realment descripcions etimològiques i fonètiques dels seus referents, perquè d'alguna manera la seva naturalesa s'acostaria a la del discurs que domina el dialèctic. És cabdal, per tant, determinar el motiu pel qual, després de la desfeta de les capacitats significants de la mimesi, Sòcrates continua incidint en el fet que els noms, o almenys aquells que estan ben posats, poden ser imatges semblants a les coses (439a) o, fins i tot, a la veritat (438d).

⁴⁹⁷De fet, sembla que a 424c l'onomàstic i el legislador són identificats.

Una lectura contrària, per contra, podria concloure que Sòcrates no es desvincula de la concepció mimètica dels noms per tal d'encabir el seu discurs en el marc mental de Cràtil, que és incapaç de deixar de repetir la mateixa cantarella d'ençà que ha intervingut. De fet, l'argumentació socràtica no sembla encaminada a enfonsar el mètode en si —d'aquí que algunes interpretacions el vindiquin—, sinó que està dirigida a mostrar a Cràtil la impossibilitat de copsar lingüísticament les coses en tota la seva complexitat i a fer notar que la naturalesa mitjancera de l'instrument nominal, presoner d'un caràcter intercessor entre nosaltres i el món que impossibilita el contacte directe del nom —i en conseqüència de la nostra *διάνοια*— amb les coses. Vist així, el fet que Sòcrates se serveixi de la metàfora de la imatge nominal no compromet el parer de Plató, que aquí se serveix del seu personatge per a anar al que per a ell és l'autèntic moll de la qüestió. De fet, més endavant veurem també que la metàfora representativa podria fins i tot ser reconsiderada, perquè al final del text sembla que es desposseeix subtilment de la seva condició fonètica.

Tornant a la comparació d'abans, de la mateixa manera que la palinòdia del *Fedre* és estilísticament superior al discurs de Lísias, la reconsideració etimològica del Cràtil és d'una complexitat filosòfica superior, tot i ser molt més breu, a les anteriors reconstruccions, que mostraven una percepció esbiaixada de la realitat. Això no comporta, però, que en cap dels dos diàlegs el lector, juntament amb sengles personatges homònims, hagi de deixar-se enlluernar per la superioritat d'una estratègia discursiva o l'elegància filosòfica d'una reconstrucció. Més aviat, és convidat a continuar la recerca per un altre camí —que en el *Cràtil* tot seguit s'insinuarà— i a adonar-se que la veritat no pot ésser comprimida en l'elegància d'un discurs o d'una reconstrucció nominal, que en el diàleg funciona com una forma d'axioma amb pretensions d'assolir una autoritat no gaire diferent de la del discurs memorístic en el *Fedre*. No és casualitat que, tot i ser destreses diferents, en el propi *Cràtil* s'atribueixi a l'onomàstica i la retòrica un paper en la formació dels discursos (425a)⁴⁹⁸. Tant si estan en relació d'inclusió com si no, totes dues arts constitueixen una forma d'expressió que, més llarga o més breu, tendeix per

⁴⁹⁸ «Sòc.: ... I de nou a partir dels noms i expressions compoundrem ja alguna cosa gran, bella i completa; així com allà l'ésser viu per a la pintura, aquí el discurs per a l'onomàstica o la retòrica o qualsevol que sigui la tècnica.» (425a): ΣΩ. ...καὶ πάλιν ἐκ τῶν ὀνομάτων καὶ ῥημάτων μέγα ἤδη τι καὶ καλὸν καὶ ὄλον συστήσομεν, ὥσπερ ἐκεῖ τὸ ζῶον τῇ γραφικῇ, ἐνταῦθα τὸν λόγον τῇ ὀνομαστικῇ ἢ ῥητορικῇ ἢ ἥτις ἐστὶν ἡ τέχνη.

igual a l'elegància en detriment del missatge que vehicula. Creiem, doncs, que hi ha prou indicis per a sospitar que l'estudi dels noms constitueix per a Plató un recurs literari al servei de l'argumentació de l'autor i no una veritable tècnica exegetica. Això està en consonància amb l'ús que en fa en altres parts del corpus, on l'etimologia no funciona precisament com a mètode exegetic, sinó com un reforç estilístic capaç d'incrementar la força argumentativa del text per apel·lació a una consciència antiga que ideà el nom, i amb el rebuig explícit a l'estudi dels noms que trobem en d'altres diàlegs (*Eutidem*, 278a-c; *Polític*, 261e).

Malgrat tot, hem d'admetre que no hi ha prou indicis en el *Cràtil* per a pensar que el pensament platònic sobre l'origen dels noms sigui el mateix que el nostre, és a dir, que pensi que la llengua és un producte humà espontani⁴⁹⁹. Per més que atribuïm a Plató una concepció lingüística convencionalista, la figura de νομοθέτης perd al llarg del text l'aparença mítica que podia tenir a l'inici i es torna profundament humana. El fet que n'hi hagi una pluralitat i que cada poble tingui els seus (390a) sembla constatar que per a Plató les paraules —i probablement la llengua— són un producte humà fet a consciència. Si bé aquesta idea pot violentar la sensibilitat d'aquells que volen trobar un exemple d'universalitat racionalista en els diàlegs, val a dir que no està en desacord amb el concepte lingüístic tradicional que Plató devia conèixer i que no trobem la idea d'un origen espontani de la llengua fins molt més tard⁵⁰⁰. Si més no, l'existència de creadors de paraules es dona per feta i no s'insinua cap origen alternatiu del llenguatge en tota la conversa. En aquesta apreciació històrica, estem d'acord amb Sedley (2003) i Ademollo (2011), malgrat que ens allunyem d'ells en la interpretació de les etimologies⁵⁰¹, perquè creiem que les interpretacions múltiples d'un mateix mot demostren la incapacitat del

⁴⁹⁹ Malgrat la multitud de tendències i matisos existents, el debat d'avui es pot dividir entre *discontinuistes*, que pensen que la capacitat lingüística neix d'un gran salt genètic distintiu que s'origina fortuïtament entre els homes ara fa unes desenes de milers d'anys, i els *continuistes*, que creuen que el llenguatge no neix d'una facultat mental exclusivament humana, sinó que és el resultat d'una evolució progressiva dels brams i els sistemes de comunicació animals cap al llenguatge simbòlic.

⁵⁰⁰ Tot i que Bernabé (1998: 326) relaciona el convencionalisme d'època arcaica i clàssica amb la teoria de l'origen espontani i especula que les notícies tardanes que en tenim (Diodor, I 8) provenen en realitat de fonts tan antigues com de Demòcrit (Burton, 1972: 47), el cert és que no hi ha prou indicis per a fer aquesta relació. D'alguna manera, el convencionalisme només s'oposa a les concepcions que imaginin els déus a l'origen del llenguatge o de qualsevol altre producte humà (Xenòfanes, 21B 18 DK), però és encara compatible amb la idea que la llengua ha estat posada a consciència pels homes mentre es reconegui la manca de transcendència inherent a la seva tria, que sempre pot ésser substituïda per una altra.

⁵⁰¹ Rosenmeyer (1998: 56-57), en canvi, arriba a conclusions semblants a les nostres en considerar que Plató fa una arqueologia dels mots interessat a trobar una veritat històrica.

mètode, que no pot acabar de fixar la visió dels avantpassats que donaren els noms a les coses (Baxter, 1992: 61-62).

8.6. Una escapatòria fallida de Cràtil (437d-438c)

Com ja hem dit, en acabat de la reconsideració etimològica, Cràtil interpreta que Sòcrates assenyala les incongruències del legislador, però en cap cas no percep les distorsions interpretatives que el mètode etimològic comporta. Per això mateix, només fa notar que «la majoria de coses les posà en moviment» (437d). Sòcrates, hàbilment, respon amb una pregunta retòrica que l'adequació dels noms no és pot dirimir com qui compta vots; la veritat no pot ser allò que més noms semblin indicar⁵⁰² (ὁπότερα ἂν πλείω φαίνεται τὰ ὀνόματα σημαίνοντα). En favor de la nostra lectura, hem de dir que Sòcrates no recupera exactament la interpretació de Cràtil ni entén les incongruències nominals com el resultat de la confusió del legislador. Els noms, paradoxalment, tornen a ser considerats un reflex de la veritat i no de l'opinió d'un instituïdor de costums, en una mostra clara de variabilitat amb què es presenten les capacitats de l'etimologia en el diàleg. En aquest cas, però, el canvi de parer de Sòcrates, que fa no gaire afirmava que els noms mostraven només el nostre pensament, és un exemple clar de com un interlocutor cabut com Cràtil pot fins i tot arrossegar la conversa cap al seu propi marc ideològic. Sòcrates adapta el seu discurs als personatges amb què conversa perquè cada ànima és diferent i ha de ser persuadida de manera diversa per tal que assoleixi la veritat objectiva (Trabattoni, 1994: 98-99) a partir del seu propi discurs intern.

En aquest punt toca passar indefectiblement per un seguit d'assumptes filològics. El text que ve a continuació presenta un problema textual seriós. El manuscrit *Vindibonensis* (W), principal representant de la família δ, conté un tros més de text, tradicionalment elidit, que Duke i Hicken (1995) recullen com a *varia lectio*, seguint un suggeriment d'Ernst Kapp (inèdit)⁵⁰³, i a més a més, hi afegeixen les línies que segueixen (438a2-b7),

⁵⁰² **Crà.:** Però, Sòcrates, guaita que la majoria de coses les indicà així (en moviment). **Sòc.:** I llavors, què serà això, Cràtil? Comptarem els noms com si fossin vots, i en això consistirà la seva adequació? El que signifiqui la major part dels noms allò serà la veritat? (437d): (d) ΚΡ. ΑΛΛ', ὦ Σώκράτες, ὁρᾷς ὅτι τὰ πολλὰ ἐκείνως ἐσημαίνεν. ΣΩ. Τί οὖν τοῦτο, ὦ Κρατύλε; ὥσπερ ψήφους διαριθμησόμεθα τὰ ὀνόματα, καὶ ἐν τούτῳ ἔσται ἡ ὀρθότης; ὁπότερα ἂν πλείω φαίνεται τὰ ὀνόματα σημαίνοντα, ταῦτα δὴ ἔσται τὰληθῆ;

⁵⁰³ «Kapp tamen duplicas versiones ita ut nos disposuimus constituit, et ambas credidit manu Platonis ipsius esse scriptas, fortasse recte ut nobis uidetur. ambigitur autem quam late extendat conturbatio textus.» (Duke i Hicken, 1995: 269); *contra* Carlini (1996: 373-375), Dorandi (2000: 172), Ademollo (2011: 489-495). Sedley

comunes a tots els manuscrits⁵⁰⁴. En essència, el sentit general del text no canvia gaire, però algunes diferències lèxiques han suscitat almenys una lectura alternativa que posa ja en relleu alguns dels problemes epistemològics del final del *Cràtil*. Per això mateix, i perquè pugui simplement ésser tingut en consideració, ens veiem obligats a traduir-lo i donar-ne constància⁵⁰⁵. Ens cenyirem, però, a l'edició de Burnet, que es limita a recollir la interpolació a l'aparat, tot i que mirarem de contrastar breument la seva proposta amb l'alternativa. Segons la seva edició, Sòcrates convida el seu interlocutor a tornar al punt de partença i li demana si encara sosté que qui posà els noms els va posar en coneixença de les coses a què els donava:

Sòc.: ...tornem un altre cop allà d'on hem partit. Tot just ara, si te'n recordes, en els últims raonaments, tu sostenies que qui posà els noms els va posar necessàriament en coneixença de les coses a què els posava. Encara t'ho sembla o ja no? **Crà.:** Encara. **Sòc.:** I diries que qui va posar els primers noms sabia posar-los? **Crà.:** En sabia. **Sòc.:** I dius també que qui va posar els primers noms els va posar coneixent? **Crà.** Coneixia. **Sòc.:** I a partir de quins noms, doncs, havia après o trobat les coses, si encara no havia posat els primers, i d'altra banda, diem que no es pot aprendre i trobar les coses si no és aprenent dels noms i esbrinant com són? **Crà.:** Em fa l'efecte que dius alguna cosa de valor⁵⁰⁶. **Sòc.:** De quina manera,

(2003: 9) creu que aquesta duplictat de lectures avala la seva proposta que en el *Cràtil* hi podria haver dues capes d'escriptura superposades, totes dues genuïnes: «It is, I think, easy enough to see that the variant version could not belong to the *Cratylus* as we now have it, and must in fact belong to an earlier, superseded edition.»

⁵⁰⁴«**Sòc.:** De quina manera, doncs, direm que posaren els noms aquests que en saben o que eren legisladors, abans que cap nom hagués estat posat i aquells el sabessin, si no es pot aprendre de les coses però sí dels noms?»: ΣΩ.: Τίνα οὖν τρόπον φῶμεν αὐτοὺς εἰδότας θέσθαι ἢ νομοθέτας εἶναι, πρὶν καὶ ὅτιοῦν ὄνομα κεῖσθαι τε καὶ ἐκείνους εἰδέναι, εἴπερ μὴ ἔστι τὰ πράγματα μαθεῖν ἀλλ' ἢ ἐκ τῶν ὀνομάτων; (438b4-7)

⁵⁰⁵ Segons els editors moderns d'Oxford, una versió A (437d4-438b3) podria substituir el text que ara tenim entre ἐάσωμεν i ἴομαι μὲν de 438a2: «**Sòc.:** ... Examinem si estàs d'acord amb nosaltres també en això o no. Vejam, els que en les ciutats, siguin gregues o bàrbars, posen els noms en cada ocasió, no hem convingut just ara que són legisladors i que l'art capaç d'això és la legislativa? **Crà.:** Prou. **Sòc.:** Dignes, doncs, els primers legisladors van posar els noms coneixent les coses a les quals els van posar o desconeixent-les? **Crà.:** Jo crec que coneixent-les, Sòcrates. **Sòc.:** Sí, perquè no devia ser pas desconeixent-les, amic Cràtil. **Crà.:** Em sembla que no.»: ΣΩ. ... τάδε δὲ ἐπισκεψώμεθα εἰ ἡμῖν καὶ τῆδε ὁμολογεῖς εἶτε καὶ οὐ. Φέρει τοὺς τὰ ὀνόματα ἐν ταῖς πόλεσι τιθεμένους ἐκάστοτε, ἐν ταῖς Ἑλληνικαῖς καὶ βαρβαρικαῖς, οὐκ ἀρτίως ὁμολογοῦμεν νομοθέτας εἶναι καὶ τὴν τέχνην τὴν τοῦτο δυναμένην νομοθετικὴν. ΚΡ. Πάνυ γε. ΣΩ. Λέγε δὴ, οἱ πρῶτοι νομοθέται τὰ πρῶτα ὀνόματα πότερον γινώσκοντες τὰ πράγματα, οἷς ἐτίθεντο, ἐτίθεντο ἢ ἀγνοοῦντες. ΚΡ. Οἶμαι μὲν ἐγὼ, ὦ Σώκρατες γινώσκοντες. ΣΩ. Οὐ γάρ που, ὦ ἑταῖρε Κρατύλε, ἀγνοοῦντές γε. ΚΡ. Οὐ μοι δοκεῖ. (437d9-438a2).

⁵⁰⁶ Contra el criteri de Burnet, aquesta frase de Cràtil és considerada una interpolació pels editors més recents d'Oxford (Duke i Hicken, 1995).

doncs, direm que posaren els noms aquests que en sabien o que eren legisladors, abans que cap nom hagués estat posat i aquells el sabessin, si no es pot aprendre de les coses però sí dels noms? **Crà.:** Jo crec, Sòcrates, que l'explicació més vertadera sobre aquestes coses és que una força superior a la humana va posar els primers noms a les coses, de manera que és necessari que estiguin posats adequadament. **Sòc.:** Així doncs, creus que el qui els va posar ho va fer contradient-se a si mateix, tot i ser un geni o un déu? O et fa l'efecte que ara com ara no diem res de valor? **Crà.:** Però ves que, d'aquests dos grups de noms, uns no ho siguin? **Sòc.:** Quins, bon home, els que porten a la *stasis* (aturada) o els que porten a la *forà* (translació)? Perquè, segons el que hem dit tot just ara, no jutjarem per la quantitat. (438a-c)⁵⁰⁷

Com es pot veure, tant en un fragment com en l'altre l'argument progressa en la mateixa direcció. Sòcrates vol fer notar a Cràtil que la contradicció inherent del νομοθέτης implica que, d'alguna manera, la seva opinió sobre la realitat era parcial o ambigua quan va posar els primers noms. La divergència rau, d'una banda, en el lèxic que descriu la situació epistemològica del creador dels noms; i de l'altra, en la recapitulació que fa de la lectura alternativa, tot passant per alguns dels llocs comuns del diàleg, per arribar a aquesta mateixa conclusió. L'esment de la diferència entre la llengua pròpia i les estrangeres, per exemple, retorna ecos de les formulacions inicials de la tesi de Cràtil (383a-b) i Hermògenes (385e), que postulaven una adequació dels noms tant entre els grecs com entre els bàrbars. D'una manera semblant, la menció d'una τέχνη νομοθετική també evoca els contextos en què el νομοθέτης era presentat com un τεχνίτης (388e-389a) o s'esmentava l'ὀνομαστική τέχνη (423d, 425a). L'alternança de

⁵⁰⁷ ΣΩ. ...ἐπανέλθωμεν δὲ πάλιν ὅθεν δεῦρο μετέβημεν. ἄρτι γὰρ ἐν τοῖς πρόσθεν, εἰ μέμνησαι, τὸν τιθέμενον τὰ ὀνόματα ἀναγκαῖον ἔφησθα εἶναι εἰδῶτα τίθεσθαι οἷς ἐτίθετο. πότερον οὖν ἔτι σοι δοκεῖ οὕτως ἢ οὐ; ΣΩ. Ἦ καὶ τὸν τὰ πρῶτα τιθέμενον εἰδῶτα φησ τίθεσθαι; ΚΡ. Εἰδῶτα. ΣΩ. Ἐκ ποίων οὖν ὀνομάτων ἢ μεμαθηκῶς ἢ ἠύρηκῶς ἦν (b) τὰ πράγματα, εἴπερ τὰ γε πρῶτα μήπω ἔκειτο, μαθεῖν δ' αὐ φαμεν τὰ πράγματα καὶ εὐρεῖν ἀδύνατον εἶναι ἄλλως ἢ τὰ ὀνόματα μαθόντας ἢ αὐτοὺς ἐξευρόντας οἷά ἐστι; ΚΡ. Δοκεῖς τί μοι λέγειν, ὦ Σώκρᾴτης. ΣΩ. Τίνα σὺν τρόπον φῶμεν αὐτοὺς εἰδῶτας θέσθαι ἢ νομοθέτας εἶναι, πρὶν καὶ ὅτιοῦν ὄνομα κείσθαι τε καὶ ἐκείνους εἰδέναι, εἴπερ μὴ ἔστι τὰ πράγματα μαθεῖν ἀλλ' ἢ ἐκ τῶν ὀνομάτων; (c) ΚΡ. Οἶμαι μὲν ἐγὼ τὸν ἀληθέστατον λόγον περὶ τούτων εἶναι, ὦ Σώκρᾴτης, μείζω τινὰ δύναμιν εἶναι ἢ ἀνθρωπιάν τὴν θεμένην τὰ πρῶτα ὀνόματα τοῖς πράγμασιν, ὥστε ἀναγκαῖον εἶναι αὐτὰ ὀρθῶς ἔχειν. ΣΩ. Εἶτα οἶε ἐναντία ἂν ἐτίθετο αὐτὸς αὐτῷ ὁ θεός, ὡν δαίμων τις ἢ θεός; ἢ οὐδέν σοι ἐδοκοῦμεν ἄρτι λέγειν; ΚΡ. Ἀλλὰ μὴ οὐκ ἦν τούτων τὰ ἕτερα ὀνόματα. ΣΩ. Πότερα, ὦ ἄριστε, τὰ ἐπὶ τὴν στάσιν ἄγοντα ἢ τὰ ἐπὶ τὴν φοράν; οὐ γὰρ που κατὰ τὸ ἄρτι λεχθὲν πλήθει κριθήσεται. (438a-c)

noms que ha rebut aquesta figura ha estat un tret essencial del diàleg i no és un argument de prou pes per a rebutjar l'alternativa, però en canvi, l'ús del plural νομοθέτας discorda de les aparicions en singular d'aquesta mateixa figura en els passatges immediatament precedents i posteriors, cosa que posa en dubte l'autenticitat de la variant (Ademollo, 2011: 492-493)⁵⁰⁸.

Fora d'això, la conclusió a què mena l'argumentació és la mateixa en un i altre passatge: si els noms serveixen per a aprendre perquè traginen alguna mena de veritat, com vol Cràtil, aquells qui els instituïren per força havien de posseir un coneixement prelingüístic del món que anomenaven. Tanmateix, en la formulació del còdex *Vindibonensis*, aquest estat cognoscitiu s'expressa amb el verb γιγνώσκω, mentre que la capacitat cognitiva del legislador, de fet, ha estat referida tot just ara (436c) amb el verb οἶδα, com Sòcrates s'hi tornarà a referir poc després (438a). Deixant de banda l'entrebanc que això suposa per a restituir aquest pam de text, si es llegeix el verb οἶδα en sentit absolut o si se sobreentén un objecte τὰ πρῶτα, la diferència no sembla significativa. Tot i això, Valenti (1998: 813-817), que es mostra a favor de restituir el passatge, troba que el verb γιγνώσκω aporta coherència al text perquè anticipa ja les conclusions epistemològiques del final del diàleg i, a més a més, ofereix una possible interpretació del text que salva el llenguatge com a mitjà d'accés a les Formes⁵⁰⁹.

Sigui com sigui, sembla poc probable que l'aparició d'aquest verb, aïllada i desarrelada del context, pugui alterar el sentit general de l'argumentació socràtica, per la qual cosa nosaltres ens estimem més seguir l'edició de Burnet i pensar que l'ús inoportú del plural νομοθέται és un motiu de prou pes per a desestimar el passatge. D'altra banda, els verbs cognitius que apareixen a la versió tradicional del text, διδάσκω i ζητέω, sí que estan en perfecta sintonia amb l'anàlisi nominal de Sòcrates, que ha

⁵⁰⁸ Tot i això, la qüestió és una mica més complicada, perquè el plural reapareix a 438b. Ademollo (2011), d'altra banda, troba problemàtica l'aparició τέχνη ὀνομαστική perquè constitueix un hàpax al *Cràtil*, si bé no en el context de la literatura platònica.

⁵⁰⁹ «Se l'uomo già possiede γνώσις e δύναμις, il suo referente non sono le ombre e neppure le cose appartenenti al mondo fenomenico, sono piuttosto le idee alle quali le cose rimandano. In questo caso i nomi conferiscono almeno parzialmente alle cose la luce delle idee: nel rapporto con le cose suggeriscono e insinuano nell'anima dell'ascoltatore uno slancio verso le relative idee. In questo modo il linguaggio si risolve in una sorta di epifanizzazione della γνώσις, non ha per scopo la semplice denotazione, richiama invece la realtà filtrata dallo sguardo dell'anima ma che irradia con la luce del mondo delle idee, indirettamente, le cose. Il linguaggio, di cui si serve l'uomo nella sua catabasi, è un veicolo attraverso il quale trasferire dal mondo intelligibile nella dimensione dell'uomo la δύναμις dell'anima. I nomi hanno quindi rispetto alle cose un elemento in più, una 'capacità', appunto, di evocare il mondo delle idee.» (Valenti, 1998: 826)

descriu l'activitat exegetica a través dels mots amb el verb «cercar» en algunes ocasions (409e, 426a, 439a-b). De fet, al final de la secció etimològica, l'ὄνομα era definit com «l'ésser sobre el qual hi ha recerca» (421a), en un passatge en què μάσμα i ζητέω s'alternaven. Pel que fa a les implicacions de διδάσκω en el diàleg, ja hem vist que l'ensenyament a través dels noms és el pal de paller de la tesi de Cràtil (435d-436a), però també és una de les dues funcions principals amb què Sòcrates defineix el nom com a instrument (vegi's § 3.5.). Creiem, en resum, que aquests tros de text presenta més lligams estilístics i filosòfics amb el conjunt del diàleg, encara que no gosem contradir la restitució de Duke i Hicken.

En tot cas, a nivell dramàtic, tant un passatge com l'altre posen Cràtil contra les cordes, perquè la seva formulació, que només imaginava la possibilitat d'adquirir coneixement a partir de la veritat intrínseca en els noms, perilla notablement. Tancat en un atzucac, prova una fugida desesperada per la via de la μηχανή tràgica, clamant la intervenció d'una força superior a la humana (μείζω τινὰ δύναμιν ἢ ἀνθρωπείαν). Aquesta escapatòria, de fet, ja havia estat clarament desaprovada per Sòcrates (425d), que fins i tot comparava l'excusa d'imaginar que els noms primers foren posats pels déus amb el recurs d'enlairar divinitats en escena a què recorren els tragediògrafs quan no saben com sortir-se'n (ἀπορῶσιν). Ara, a més, Sòcrates fa notar que aquest subterfugi rebregat i intempestiu implica que els déus es contradiuen i s'equivoquen. Quan Cràtil, llavors, respon que un dels dos grups de mots —els mobilistes o els estàtics— que Sòcrates ha distingit deu estar errat, es revela un cop més la incertesa inherent a l'estudi nominal, que és filosòficament estèril i condemna aquells que s'hi dediquen a un garbuix confús d'opinions on hom es pot perdre. Les etimologies contradictòries, així doncs, són l'últim argument de l'ἔλεγχος socràtic.

8.7. Aprendre sense noms (438d-e)

Les conclusions que Sòcrates ha extret a propòsit de la vàlua cognitiva del legislador precipiten la conversa cap a la temàtica epistemològica i ontològica que fins ara entrevèiem sobretot en un segon pla de lectura que transcendia la literalitat del text. Si els noms estan en discòrdia perquè uns designen l'absència de moviment mentre que uns altres remeten a la translació i el flux (438c), no són un mirall fiable de la realitat i no

fa sentit continuar cercant-hi un reflex de veritat. Arran d'això, les últimes pàgines del *Cràtil* entonen un *crescendo* epistemològic en què la mirada socràtica, sense deixar d'observar els noms, es posa de sobte sobre els seus referents i especula amb la possibilitat d'un coneixement prelingüístic que, per força, havien de posseir almenys els νομοθέται que van aconseguir posar correctament els noms.

A partir d'ara, doncs, la reflexió s'endinsa en el segon pol de l'ὀρθότης, en el referent, en l'original a què els noms s'adeqüen, per tal de dilucidar si hi pot haver una possibilitat de conèixer al marge de la imatge enganyosa que constitueixen, que lluny de mostrar-nos la veritat, ens reporta només una distorsió personal, cas que reflecteixi la διάνοια del parlant, o històrica, cas que sigui la dels avantpassats que anomenaren les coses. Sòcrates presenta d'entrada la discòrdia que ha descobert en la seva arqueologia dels noms amb una construcció de genitiu absolut amb el participi d'aorist del verb στασιάζω, un terme que normalment designa la mena de disputes intestines que es donen entre faccions oposades dins d'una mateixa polis, que són el paradigma de la inestabilitat política⁵¹⁰. Davant d'aquesta tendència movedissa i insegura dels noms, es planteja la necessitat d'un desllorigador, d'una altra via de recerca al marge dels noms (πλήν ὀνομάτων) que decanti la balança i pugui aclarir quin dels dos bàndols és realment semblant a la veritat, perquè tots dos s'hi declaren:

Sòc.: Llavors, si els noms estan enfrontats i els uns diuen que són semblants a la veritat i els altres també, amb quin criteri distingirem o a què recorrerem? A uns altres noms diferents no, de fet, perquè no pot ser. Més aviat, és evident que caldrà cercar altres coses, a banda dels noms, que ens aclareixin sense els noms quins d'aquests són els vertaders i ens indiquen⁵¹¹ clarament la veritat de les coses que són. **Crà.:** Així m'ho sembla. **Sòc.:** Llavors, Cràtil, pel que sembla, és possible aprendre les coses que són sense els noms, si això és així. **Crà.:** Això sembla. **Sòc.:** ¿I per quin altre mitjà, doncs, esperaries d'aprendre-les? ¿Potser per un altre que no sigui el que és escaient i més just: les unes per mitjà de les altres, si són d'una

⁵¹⁰ Loraux (1987) interpreta que la revolta que designa el verb στασιάζω constitueix una darrera etimologia mobilista de ἴσθημι, que Sòcrates justament havia relacionat amb l'estabilitat a la palinòdia etimològica (426d). D'aquesta manera, es posa de manifest que els noms, com les faccions de poder, són giradissos, i més canviants i tot que les coses que hi volem anomenar.

⁵¹¹ El text és ambigu perquè δείξαντα podria concordar tant amb ἄλλ' ἄττα ζητητέα πλήν ὀνομάτων com amb ὅποτερα. Triem la darrera opció.

mateixa mena, i elles mateixes a través de si mateixes? Perquè el que és d'una certa mena, només podria assenyalar el que li és igual, però no aquelles mateixes coses. (438d-e)⁵¹²

Salta als ulls que cada línia d'aquest fragment és plena d'una càrrega epistemològica que cal analitzar amb detenció. Un primer nus de la qüestió, no cal dir-ho, són aquestes «altres coses» (ἀλλ' ἄττα) capaces d'aclarir sense paraules l'ambigüitat del llenguatge, que si bé fins ara estava circumscrita als noms, potser podem extrapolar a tots els nivells de la producció lingüística. L'altra dificultat, íntimament lligada a l'anterior, és escatir a què es refereix exactament l'expressió ἄνευ ὀνομάτων, que es repeteix dues vegades en el fragment. Si aquests passatges conclusius es llegeixen al costat de 385b-d i 432e-433a, aquests ὀνόματα se'ns afiguren com a part essencial del discurs i, per això mateix, sovint se'ls atribueix un sentit metonímic, com si fessin referència a la producció lingüística en general. Tanmateix, cal llegir amb prudència, perquè venim d'un context on l'única cosa que es desestimava era l'anàlisi etimològica com a instrument filosòfic —i exegetíc, a tot estirar. Caldrà escatir, doncs, si en aquest nou context s'està parlant només de conèixer sense investigar els noms etimològicament o mimètica (Sedley, 2003: 162; Ademollo, 2011: 445) o si, indirectament, Sòcrates-Plató també està ampliant la mirada i albirant un mètode d'investigació més enllà de la discursivitat. Per ara, ens limitarem a recordar que, encara que el *Cràtil* s'ocupi seriosament dels noms, perquè ha de retre comptes amb una llarga tradició que connecta Teàgenes amb Antístenes, l'anàlisi de l'estatus de l'ὄνομα es duu a terme des de ben al principi (385b-d) amb l'absoluta consciència que allò que està en joc és la capacitat de reproduir lingüísticament la realitat talment és. El veritable problema de la filosofia, doncs, no és l'expressió de la veritat a través dels noms, sinó per mitjà d'un *logos* compost (Kahn, 1986: 94-95), d'una combinació de noms (συμπλοκή ὀνομάτων), com és descrit al *Teetet* (202a), que s'entrellacen.

⁵¹² ΣΩ. Ὀνομάτων οὖν στασιασάντων, καὶ τῶν μὲν φασκόντων ἑαυτὰ εἶναι τὰ ὅμοια τῇ ἀληθείᾳ, τῶν δ' ἑαυτὰ, τίνοι ἐτι διακρινούμεν, ἢ ἐπὶ τί ἐλθόντες; οὐ γὰρ που ἐπὶ ὀνόματά γε ἕτερα ἄλλα τούτων· οὐ γὰρ ἔστιν, ἀλλὰ δῆλον ὅτι ἀλλ' ἄττα ζητητέα πλὴν ὀνομάτων, ἃ ἡμῖν ἐμφανιεῖ ἄνευ ὀνομάτων ὀπότερα τούτων ἐστὶ τὰληθῆ, δείξαντα δῆλον ὅτι τὴν ἀλήθειαν τῶν ὄντων. (e) ΚΡ. Δοκεῖ μοι οὕτω. ΣΩ. Ἔστιν ἄρα, ὡς ἔοικεν, ὧ Κρατύλε, δυνατόν μαθεῖν ἄνευ ὀνομάτων τὰ ὄντα, εἴπερ ταῦτα οὕτως ἔχει. ΚΡ. Φαίνεται. ΣΩ. Διὰ τίνοσ ἀλλου οὖν ἐτι προσδοκᾶς ἂν ταῦτα μαθεῖν; ἄρα δι' ἄλλου του ἢ οὐπερ εἰκός τε καὶ δικαιοτάτον, δι' ἀλλήλων γε, εἴ πη συγγενῆ ἐστιν, καὶ αὐτὰ δι' αὐτῶν; τὸ γὰρ που ἕτερον ἐκείνων καὶ ἀλλοῖον ἕτερον ἂν τι καὶ ἀλλοῖον σημαῖνοι ἀλλ' οὐκ ἐκεῖνα. (438d-e) Traduïm molt lliurement la darrera frase.

La solució d'aquesta ambigüitat, com dèiem, depèn, en bona mesura, de l'altre nus de la qüestió. Aquests objectes d'aprenentatge i recerca —notis com Sòcrates encara no parla de coneixement— reben en aquest passatge i el següent els mateixos noms que en tot el diàleg tenien els referents de les paraules (ὄντα i πράγματα). Per bé que ara poden semblar també objectes d'un coneixement extralingüístic, la seva transcendència resta en l'ambigüitat, encara que Sòcrates sembli apuntar cap a entitats intel·ligibles quan diu que ens poden manifestar (ἐμφανίζω) «la veritat de les coses que són» (438c). Cràtil, per la seva banda, diu estar d'acord amb l'exposició de Sòcrates, potser perquè continua cercant un escapador del parany dels noms mimètics en què es troba atrapat d'ençà que, sense rumiar-hi gaire, ha admès que els noms eren imatges.

Quan Sòcrates li demana, tot seguit, per quina altra via (διὰ τίνος ἄλλου) esperaria d'aprendre les coses sense noms, es respon a si mateix, amb una pregunta retòrica, que n'hi ha una de convenient —presentada en forma de parell— que és també la més justa: (1) conèixer-les les unes per mitjà de les altres (δι' ἀλλήλων), és a dir, per la seva afinitat i les seves semblances, i (2) conèixer-les en si mateixes. La primera d'aquestes dues formes d'adquirir coneixement substituiria l'aprenentatge basat en la similitud entre nom i cosa que defensa Cràtil per un de basat en la semblança entre les coses en si (Ademollo, 2011: 444-445). L'adjectiu συγγενής podria insinuar un procés de recol·lecció d'essències que permet copsar la unitat en la multiplicitat i ascendir, en conseqüència, en una escala que va d'allò més concret a allò més abstracte⁵¹³. Per definició, aquesta facultat intel·lectual no necessàriament hauria de discórrer al marge del llenguatge, sinó que podria ésser perfectament un exercici de discursivitat dialèctica anàleg al que trobem en d'altres diàlegs (*Sofista*, *Polític*). Tot i que s'expliciti que es tracta d'un aprenentatge sense mots, podríem acceptar que aquí Sòcrates rebutja únicament l'anàlisi nominal i en realitat està pensant en un discurs dialèctic, una dissertació silenciosa de l'ànima⁵¹⁴ o en una νόησις —en cas que aquesta es produeixi de manera lingüística—

⁵¹³ Amb això, assumim que la dialèctica no només té per objecte entitats eidètiques o abstractes, sinó que constitueix un camí tortuós cap a la veritat que en els diàlegs s'aplica sovint a entitats que imaginem orfes de Forma, com l'amor, el polític o el sofista.

⁵¹⁴ Aquesta és la lectura de Sedley (2003: 162): «The superior way to study these realities is to examine them directly, both each in its own right and via the interrelations that exist between them (438e). There is no reason to infer from this that Socrates is proposing a nonlinguistic mode of understanding. That all thought is internal speech –indeed, internal dialogue, as I emphasised at the very start of this book– is I believe a deeply held element of Plato's philosophical rationalism, which he never renounces, and which plays a

que avanci progressivament, establint relacions entre realitats menors i augmentant-ne el grau d'abstracció i unitat. Tanmateix, l'aprenentatge de les coses mateixes per si mateixes (αὐτὰ δι' αὐτῶν) que alterna amb aquest mètode d'analogies entre congèneres podria esvair la reticència a parlar d'una al·lusió clara a alguna mena de captació consistent en la possessió intuïtiva, i no discursiva, de «la veritat de les coses que són». Encara caldria escatir, per això, com s'articulen aquestes dues alternatives al coneixement nominal. Una possible solució —potser massa salomònica— seria imaginar que la segona operació intel·lectual (2) es refereix a un coneixement directe de la realitat que, només hipotèticament, podria suplir les mancances del mètode dialèctic (1), que està limitat a progressar per analogies i no pot anar directament a les coses, tot i que s'hi centra. La via dialèctica podria funcionar sense analitzar el llenguatge, però encara lingüísticament, mentre que «conèixer les coses per si mateixes» implicaria l'accés a una dimensió diferent de la del pensament discursiu.

Part del problema interpretatiu rau també en la frase que tanca el fragment, on se'n diu que «el que és diferent d'aquelles coses i d'una altra mena» (τὸ γὰρ που ἕτερον ἐκείνων καὶ ἄλλοιον ἕτερον) només podria significar «alguna cosa que també sigui d'una altra mena» (τι καὶ ἄλλοιον), però en cap cas «aquelles coses» (ἐκεῖνα). Aquesta afirmació, que evoca vagament el vell adagi segons el qual allò semblant coneix el que se li assembla, té per subjecte dos sintagmes adjectivals substantivats en gènere neutre que probablement al·ludeixen a la naturalesa diferenciada dels noms respecte als seus referents. Sòcrates, doncs, vindria a dir que els mots, en tant que són d'una natura diferent de la dels seus referents, no la poden «significar» o «assenyalar» (σημαίνειν). L'anàfora dels pronoms ἐκείνων i ἐκεῖνα, per tant, serien les coses mateixes, mentre σημαίνω tindria el sentit pròpiament lingüístic que ha predominat en el diàleg⁵¹⁵. Tot i que això no contradiria la possible presència d'un coneixement no lingüístic quan es

pivotal part in late dialogues like *Sophist* and *Philebus*. Socrates' contention at the close of the *Cratylus* is that the study of reality should not be mediated by the study of words themselves. But such linguistic acts as naming and predication will, as we shall shortly see, remain vitally instrumental to the study of reality as envisaged by Socrates in the closing pages». Bergomi (2022: 271), per contra, defensa el caràcter extralingüístic d'aquest aprenentatge.

⁵¹⁵ Calvo (1983: 458) embolica una mica la troca en pensar que els adjectius substantivats es refereixen a un procediment, però en essència, pot referir-se igualment al procediment lingüístic: «Pues sin duda, un procedimiento ajeno y distinto de ellos pondría de manifiesto algo distinto y ajeno, pero no a ellos». Tot i les diferències en el detall la majoria de traductors, molt assenyadament, mantenen l'essència de la construcció neutra «allò que és diferent i d'una altra manera» sense resoldre

parla d'aprendre i recercar sense noms, nosaltres ens estimem més subratllar l'ambigüitat inherent al text i pensar que aquí hi pot haver dues capes de lectura superposades. A nivell dramàtic, Sòcrates únicament proposa a Cràtil un aprenentatge sense recerca nominal, perquè parteix de la perspectiva personal de Cràtil, amb qui conversa, i està condicionat per un context en què es discutia i es duia a la pràctica l'anàlisi nominal d'una manera molt concreta. Tanmateix, el lector que coneix d'altres diàlegs està avesat a la concepció mimètica del llenguatge i, si encara té presents els passatges del *Cràtil* en què els noms eren part del logos, sap que aquí també s'insinua l'abisme insalvable que separa el llenguatge —i no només els noms— de les coses en si⁵¹⁶.

Tot i que aquesta mena de coneixement directe —i que, per tant, no pot ser lingüístic— guanyarà presència en el passatge següent (439a-b), no deixarà de ser una manera de declarar la supremacia del coneixement directe per damunt del discursiu sense més implicacions, és a dir, sense que s'insinuï en cap moment la possibilitat que l'ànima assoleixi aquest estadi cognitiu. Només les lectures que defensen que el llenguatge pot menar a l'ἐπιστήμη, amb totes les diferències que poden presentar en el detall, veuen en aquest fragment una al·lusió clara a l'existència d'un saber absolut que està a l'abast de l'intel·lecte humà i atribueixen a la llengua la funció d'un pont o una escala cognitiva de què hom pot servir-se per a assolir-lo (Valenti, 1998: 814; Silverman, 2001: 25-43; Aronadio, 2002: 116-117). Contra aquesta concepció optimista del llenguatge, però, hom pot al·legar que poc després Sòcrates admet la impossibilitat de definir i trobar aquesta via d'una manera tan taxativa que sembla difícil de llegir en sentit invers. Tot seguit, haurem de discutir el problema de la deficiència i la pobresa expressiva de la llengua.

9. EL GIR EPISTEMOLÒGIC FINAL (439a-440e)

En haver rebut l'aprovació de Cràtil, que troba que el seu interlocutor diu la veritat, Sòcrates li fa recordar l'analogia entre noms i imatges que ha caracteritzat l'últim quart del diàleg, d'ençà que l'anàlisi de la capacitat mimètica de les paraules i els sons que les componen ha posat la similitud al centre del text (423a):

⁵¹⁶ Això, de fet, és reconegut per la majoria dels autors que, amb més o menys detenció, aturen la mirada en el passatge (Morgan, 2000: 183; Barney, 2001; Aronadio, 2006; Mársico, 2006; Bergomi, 2022: 271).

Sòc.: Un moment, per Zeus! No hem acordat moltes vegades que els noms ben posats són semblants a aquelles coses de les que són noms i són les imatges de les coses? **Crà.:** Sí. **Sòc.:** I llavors, ¿si és possible aprendre les coses per mitjà dels noms, però també ho és per mitjà d'elles mateixes, quin d'aquests dos aprenentatges seria millor i més clar? ¿Aprendre a partir de la imatge la imatge mateixa, si està ben reproduïda, i la veritat de la qual és imatge, o aprendre a partir de la veritat la veritat mateixa i la seva imatge, si està treballada de manera apropiada? **Crà.:** Necessàriament, a partir de la veritat, em fa l'efecte. **Sòc.:** Doncs bé, conèixer de quina manera cal aprendre i trobar les coses que són potser és més gran del que a mi i a tu ens pertoca. Ens haurem d'acontentar a estar d'acord que no s'ha d'aprendre ni cercar a partir dels noms, sinó a partir de les coses mateixes, molt més que no pas dels noms. (439a-b)⁵¹⁷

El dualisme d'aquest fragment retorna de manera diàfana i taxativa a les dues dimensions —l'original i la imatge que se'n deriva— que havien emergit ja prèviament (430a-b, 432c-d) i que han estat rere la conversa fins i tot abans que Cràtil intervingués. Aquesta ontologia divisa, no cal dir-ho, és la condició prèvia sobre la qual s'erigeix el dualisme cognitiu que es presentava en el fragment anterior. A diferència de tots aquells passatges on aquesta dicotomia ja emergia i es descrivia la còpia en termes de similitud, ara el lligam amb la faceta primigènia de la realitat no s'expressa amb l'adjectiu ὅμοιος i els seus cognats, sinó amb el participi εἰκότα. És molt improbable que rere aquesta *variatio* lèxica hi hagi una intencionalitat filosòfica, però és cert que la transcendència del context convida, almenys en un nivell de lectura profund, a entendre τὰ ὀνόματα en sentit metonímic i, en conseqüència, a interpretar que la semblança de què Sòcrates parla ja no és només fonètica, ni només dels noms primers, entre d'altres coses perquè les imatges nominals a què Sòcrates es refereix també han d'abraçar els mots derivats que

⁵¹⁷ [439] ΣΩ. Ἔχε δὴ πρὸς Διός· τὰ δὲ ὀνόματα οὐ πολλάκις μέντοι ὡμολογήσαμεν τὰ καλῶς κείμενα εἰκότα εἶναι ἐκείνοις ὧν ὀνόματα κεῖται, καὶ εἶναι εἰκόνας τῶν πραγμάτων; ΚΡ. Ναί. ΣΩ. Εἰ οὖν ἔστι μὲν ὅτι μάλιστα δι' ὀνομάτων τὰ πράγματα μαθάνειν, ἔστι δὲ καὶ δι' αὐτῶν, ποτέρᾳ ἂν εἴη καλλίων καὶ σαφεστέρα ἢ μάθησις; ἐκ τῆς εἰκότος μαθάνειν αὐτήν τε αὐτήν εἰ καλῶς εἴκασται, καὶ τὴν ἀλήθειαν ἧς ἦν εἰκῶν, (b) ἢ ἐκ τῆς ἀληθείας αὐτήν τε αὐτήν καὶ τὴν εἰκόνα αὐτῆς εἰ πρεπόντως εἴργασται; ΚΡ. Ἐκ τῆς ἀληθείας μοι δοκεῖ ἀνάγκη εἶναι. ΣΩ. Ὅντινα μὲν τοίνυν τρόπον δεῖ μαθάνειν ἢ εὐρίσκειν τὰ ὄντα, μείζον ἴσως ἔστιν ἐγνωκέναι ἢ κατ' ἐμὲ καὶ σέ· ἀγαπητὸν δὲ καὶ τοῦτο ὁμολογήσασθαι, ὅτι οὐκ ἐξ ὀνομάτων ἀλλὰ πολὺ μᾶλλον αὐτὰ ἐξ αὐτῶν καὶ μαθητέον καὶ ζητητέον ἢ ἐκ τῶν ὀνομάτων. (439a-b)

han estat reintroduïts a la conversa. Aquí, per tant, les paraules semblen εἰκόνες en un sentit, com a mínim, no necessàriament fonètic o sensible, sinó també descriptiu; anant una mica més enllà, probablement també es pot establir un paral·lel amb la llengua en sentit ampli (Trabattoni, 2016: 126-127).

Malgrat tot, insistim que si ens aferrem a la literalitat del text, en aquests passatges conclusius el símil amb les imatges no transcendeix els noms per a passar a parlar de la llengua en termes genèrics. Aquest fet, tot sigui dit, determina també que la visió socràtica dels noms romangui en una certa ambigüïtat i no es resolgui del tot en favor d'una concepció en què les qualitats representatives de la realitat recaiguin únicament sobre el conjunt del λόγος —entès com a suma mínima d'un ὄνομα i un ρῆμα— i no sobre els seus components, per bé que aquesta perspectiva sintàctica també es troba al *Cràtil* en estat embrionari (432e-433a), com ja hem argumentat abans. Tanmateix, si tenim en compte que allò que realment amoïna Plató és el seu ús en el context de la frase o el discurs (429c-430a; 430d-431c; 432d-433a), el paral·lelisme amb la llengua sembla implícit almenys en aquesta darrera part del diàleg. Al capdavall, el que Sòcrates està argumentant d'ençà que Cràtil ha intervingut és que no hi pot haver una coneixença directa a través de la paraula, perquè la llengua és sempre un element aliè a les coses, i perquè les accions de parlar, anomenar o dir difereixen en essència de la de captar amb la ment els mateixos objectes als que ens referim lingüísticament. Sòcrates està provant de convèncer Cràtil que la llengua no és una via d'accés directe a una esfera de coneixement superior, sinó un tercer element epistemològic (Trabattoni, 2006: 124-126)⁵¹⁸ que fa de mitjancer entre la nostra διάνοια i la cosa en si i que sembla impossible de substituir per un altre mitjà que possibiliti una apropiació intel·lectual immediata del món. Així almenys ho expressa Sòcrates en aquest fragment quan assevera, sense gaire

⁵¹⁸ «Socrates disagrees, of course. In his view, there is a difference between perceiving a thing and speaking something of a thing. Whereas in the former case we only have two terms, the perceiver and the perceived, in the latter we have three: the speaker, the logos and the thing expressed (δηλώσαι: see 423a-b) by the logos. In order to make Cratylus acknowledge that it is necessary for the use of Language to define a knowledge relation based on three terms, Socrates attempts to find at least one *verbum dicendi* that in Cratylus' view too may be used for the act of "speaking falsehood" (429d7-430a2). Were this attempt to prove successful, it would lead Cratylus to admit that a *logos* and its object are two separate things: if a *logos* grasps a thing, it is somehow possible to still believe that only two objects are at play, the speaking subject and the thing, since the logos in this case would fully coincide with the thing itself; but if we admit the possibility that a logos might not grasp a thing, then what we undoubtedly have are three elements, given that the false logos and the thing itself can no longer be seen to coincide.»

marge per a lectures alternatives, que saber «de quina manera cal aprendre i cercar» és una tasca més gran del que a ell i a Hermògenes els pertoca.

Val a dir que contra aquesta interpretació es podria al·legar que Sòcrates explicita que «no s'ha d'aprendre ni cercar a partir dels noms, sinó a partir de les coses mateixes, molt més que no pas dels noms». Si llegim això en un sentit estrictament metonímic, podria semblar que s'estigués desaconsellant qualsevol recerca lingüística i, per extensió, també el discurs dialèctic que Sòcrates planteja com a única opció en mans de l'home per a assolir l'adequació de l'opinió humana a la veritat a través del llenguatge. Tot i això, la construcció comparativa *πολὺ μᾶλλον... ἤ...* posa de manifest que Sòcrates només està posant en relleu l'evident superioritat del coneixement de les coses mateixes per damunt del saber reflectit de manera imprecisa en la llengua i les seves parts, és a dir, sigui en el nom, en el sintagma o en el conjunt de la frase⁵¹⁹.

En qualsevol cas, almenys es constata la impossibilitat de definir un camí que mení cap a la coneixença superior i directa de les coses que, a parer nostre, està present en el text. Per més fidels que siguin, totes les llengües són una còpia (Baxter, 1992: 85), i aquesta seva condició representativa les separa de l'original amb un hiat insalvable⁵²⁰. La llengua perfecta que Cràtil, sense prou claredat, imaginava es revela ara impossible i el text sembla convidar a desestimar qualsevol esperança d'assolir un coneixement veritable per mediació del llenguatge, atesa la seva pobresa constitutiva (Barney, 2001: 133-134, 143-143). L'aprenentatge discursiu no mena mai a la cosa i ens obliga, com suggereix la segona navegació del *Fedó* (Trabattoni, 2006: 128), a fer una marrada llarga i complexa per a abraçar-la amb l'instrument lingüístic, que pot aïllar-la, descriure-la i conèixer-ne un reflex més o menys fidel, però mai copsar-ne del tot l'essència. Al

⁵¹⁹ En aquest context d'ambigüitat, la lectura de Barney (2001: 142-143), que posa l'èmfasi en les descripcions més que en els noms o en el discurs, és especialment resolutive: «...thanks to the *Cratylus*' commitment to compositionality, names here can serve as proxy for the *logoi* composed of them: Plato may be warning himself here against the temptation of overvaluing philosophical *logoi*, and specifically accounts or definitions. In effect, the *Cratylus* works out what language would have to be like to provide us with perfect, knowledge-ensuring philosophical *logoi*. And it establishes that in fact no language can be like that. Cratylan strong etymology, absurd in itself, can usefully serve as a stalking-horse for a mode of philosophizing which would likewise involve a trusting overemphasis on language. In that case the *Cratylus* may be, among other things, the repudiation of a version of Platonism—a version still sometimes attributed to Plato—which, misunderstanding the Socratic method of *logoi*, would fetishize definitions as disclosures of knowledge.»

⁵²⁰ En contra aquesta lectura, hi ha aquelles que suposen que la llengua pot menar a alguna forma de coneixement no-lingüístic reservada només al dialèctic. Ackrill (1994); Silverman (2001); Aronadio (2011).

capdavall, aquest fragment té el seu paral·lel a 400d-401a, quan Sòcrates, en un context d'inspiració divina i color religiós, definia dues vies epistemològiques a propòsit de la descomposició etimològica dels noms divins que Hermògenes havia reclamat. Allà es presentaven dues vies d'investigació que alhora definien dues esferes epistemològiques; la primera, la coneixença dels déus i els seus noms, estava vedada a l'home, mentre que l'altra, la dels noms que nosaltres els donem, és l'única que està al nostre abast, però només mena a l'opinió amb què els avantpassats posaren els noms.

9.1. De l'epistemologia a l'ontologia: condicions per a la nominabilitat (439b-440c)

Abans de cloure's, la conversa entre Sòcrates i Cràtil fa encara un últim tomb. Reprenent —amb l'abruptesa característica d'aquest diàleg⁵²¹— la conclusió que els νομοθέται anaven errats perquè ho percebien tot en moviment a causa d'un mareig (411b-c), Sòcrates esbossa una alternativa ontològica a aquesta cosmovisió servint-se, de manera poc precisa i gens doctrinal, de les Formes, que de fet es desprenen per si soles de les conclusions de la conversa, com una exigència lògica en mig de l'ontologia volàtil amb què el propi diàleg polemítza (Brancacci, 2020: 34)⁵²². Això, és clar, condiona també les lectures dels passatges anteriors, que se'ns afiguren com més va més orientats a definir una ontologia dualista en què un dels pols no pot ésser assolit per mitjà del pensament lingüístic. Un cop més, Sòcrates només jutja en aparença el nivell inferior o nominal de la composició del discurs, que és la que correspon als νομοθέται que tornen a entrar en escena, però l'aparició del verb προσλέγω, que anteriorment ja havia arrossegat la discussió cap a l'àmbit de la pragmàtica lingüística i de l'ús dels noms en un context determinat (429e), mira de cua d'ull cap al λόγος:

⁵²¹ El final aspre i poc cohesionat del diàleg fa sospitar que el text presenta llacunes en aquestes dues darreres pàgines d'Stephanus: «verendum est ne in codd. habeamus disiecta fragmenta longioris horum argumentorum versionis» (Duke i Hicken, 1995: 273).

⁵²² Brancacci (2020), que ha posat en relleu un seguit de similituds entre el final del *Cràtil* i el començament del *Teetet* que demostren que Plató proposava una lectura seguida dels dos diàlegs, com respecta l'ordre amb què Trasímac els recull en la tetralogia. L'absència de qualsevol rastre de les idees al *Teetet*, l'explica també per la seva presència en aquest pas final del *Cràtil*: «Fatta emergere nel *Cratilo* la coesenzialità dell'ipotesi delle idee alla critica del mobilismo, ma anche all'analisi del linguaggio, che è altro tema comune a quanto il *Teeteto* dirà sui κομψότεροι, c'era una ragione in più per Platone di non ripetere l'esposizione della prima nel contesto corrispondente e perfettamente simile del *Teeteto*. Ma allora l'assenza della dottrina delle idee in questo dialogo – che in realtà non presenta nulla di particolarmente strano, peraltro, perché ciò che si dovrebbe dimostrare con un qualche rigore è l'esatto contrario, ovvero l'obbligo per Platone di esporre in ogni dialogo l'ipotesi delle idee – risulta ancor più naturale alla luce della successione di lettura che Platone stesso ha voluto indicarci.»

Sòc.: Doncs bé, examinem encara això, no fos cas que tants noms que tendeixen al mateix ens enganyessin: si els qui els van posar ho feren realment pensant que tot se'n va i flueix constantment —de fet, a mi em sembla que així ho pensaven— o si per casualitat no és així, sinó que aquells estiguessin fets un embolic, com si haguessin caigut en un remolí, i ens hi arrosseguessin. Considera, de fet, admirable Cràtil, el que jo mateix somio de vegades. ¿Que direm que hi ha alguna cosa així com allò bell i bo en si mateix, i també cadascuna de les coses que són d'aquesta mateixa manera, o no? **Crà.:** A mi m'ho sembla, Sòcrates. **Sòc.:** Doncs bé, examinem aquell «en si mateix», no pas si una cara és bella o alguna altra cosa d'aquesta mena, que sembla que totes flueixen; per contra, allò bell en si mateix, diguem, no és sempre de la mateixa manera com és? **Crà.:** Necessàriament. **Sòc.:** I llavors, ¿seria possible referir-s'hi de manera adequada, si sempre s'esmuny, dient que primer és allò i després allò altre? ¿O mentre ho diem, es tornarà necessàriament una altra cosa de seguida i ja no serà d'aquella manera? (439b-d)⁵²³

La primera part del passatge incideix en la idea que la recerca a través dels noms és enganyosa i inestable de mena. La distorsió del món que transmeten els ètims originaris podria tenir dues causes, segons se'ns conta, que difereixen només, pel que creiem, en el grau d'humor amb què Sòcrates les caracteritza: o bé els qui van forjar les paraules realment pensaven que les coses eren així o bé estaven fets un embolic, agitats (κυκῶνται), com si haguessin caigut en un remolí. Certament, aquesta imatge⁵²⁴, que evoca el mareig que patien els instituidors de noms a 411b-c, se'ns afigura poc més que una caricaturització de la filosofia mobilista que Plató acostuma a associar

⁵²³ ΣΩ. Ἐπι τοίνυν τόδε σκεψώμεθα, ὅπως μὴ ἡμᾶς τὰ (c) πολλὰ ταῦτα ὀνόματα ἐς ταῦτὸν τείνοντα ἐξαπατᾶ, εἰ τῶ ὄντι μὲν οἱ θέμενοι αὐτὰ διανοηθέντες γε ἔθεντο ὡς ἰόντων ἀπάντων ἀεὶ καὶ ῥεόντων— φαίνονται γὰρ ἔμοιγε καὶ αὐτῶ οὕτω διανοηθῆναι— τὸ δ', εἰ ἔτυχεν, οὐχ οὕτως ἔχει, ἀλλ' οὕτοι αὐτοὶ τε ὥσπερ εἰς τινα δίνην ἐμπεσόντες κυκῶνται καὶ ἡμᾶς ἐφελκόμενοι προσεμβάλλουσιν. σκέψαι γάρ, ὦ θαυμάσιε Κρατύλε, ὃ ἔγωγε πολλακίς ὀνειρώττω. Πότερον φῶμέν τι εἶναι αὐτὸ καλὸν καὶ ἀγαθὸν καὶ ἐν ἕκαστον τῶν (d) ὄντων οὕτω, ἢ μή; ΚΡ. Ἐμοιγε δοκεῖ, ὦ Σώκρατες, [εἶναι]. ΣΩ. Αὐτὸ τοίνυν ἐκεῖνο σκεψώμεθα, μὴ εἰ πρόσωπόν τι ἐστὶν καλὸν ἢ τι τῶν τοιούτων, καὶ δοκεῖ ταῦτα πάντα ῥεῖν· ἀλλ' αὐτό, φῶμεν, τὸ καλὸν οὐ τοιούτων ἀεὶ ἐστὶν οἷόν ἐστιν; ΚΡ. Ἀνάγκη. ΣΩ. Ἄρ' οὖν οἷόν τε προσειπεῖν αὐτὸ ὀρθῶς, εἰ ἀεὶ ὑπεξέρχεται, πρῶτον μὲν ὅτι ἐκεῖνο ἐστὶν, ἔπειτα ὅτι τοιούτων, ἢ ἀνάγκη ἅμα ἡμῶν λεγόντων ἄλλο αὐτὸ εὐθύς γίγνεσθαι καὶ ὑπεξίεναι καὶ μηκέτι οὕτως ἔχειν; (439b-d)

⁵²⁴ Ademollo (2011: 450) creu que la imatge evoca els remolins que formen part d'algunes cosmogonies presocràtiques, com ara la d'Empèdocles (31 B 35DK) o Anaxàgoras (DK 59 B9, 12-13 DK).

indiscriminadament amb el passat cultural grec. Independentment de la facècia, el que Sòcrates realment creu —i no podria ser més explícit— és que els avantpassats inventaren les paraules pensant (διανοηθέντες) que tot estava en moviment. Es constata un cop més que allò que reflecteixen els noms no és sinó la διάνοια i la δόξα dels νομοθέται, que a més de no poder captar les coses que són, ni tan sols les descriuen de manera ajustada. Sòcrates està reconeixent, però, que els noms mostren una opinió antiga —en aquest cas inequívocament falsa, perquè s'eviten les ambivalències anteriors—, cosa que corrobora que la recerca etimològica estava, almenys de retruc, enfocada realment a la restitució d'una perspectiva antiga. En conjunt, però, el diàleg és prou ambigu en aquest punt i deixa en mans del lector la conclusió al respecte d'aquest mètode, que a parer nostre, és portador de massa duplicitats i sentits equívocs per a ésser ni tan sols d'alguna vàlua històrica o exegetica. Això no menyscaba, com ja hem dit, la versemblança de la hipòtesi que Plató cregués en la creació intencional dels noms per part d'uns autors indefinits, la idea original dels quals ha quedat esborrada per la força de la convenció. De tota manera, això constitueix només un resultat col·lateral de la seva recerca, que se centra sobretot en demostrar l'esterilitat filosòfica d'aquest mètode elegant que serveix més aviat per a ornar el discurs, com palesen les múltiples relacions de l'etimologia amb κομψός i els seus cognats (§ 5.5.).

En la segona part, aquest fragment final amplia la mirada sobre el *leitmotiv* heraclitià del diàleg i desvela les causes últimes de tot allò que en aparença canvia constantment, és a dir, les Formes. A despit de la indeterminació lingüística amb què apareixen en el text, són una minoria els autors que es resisteixen a constatar-ne la presència. Seria agosarat, per això, considerar l'expressió «allò bo i bell en si mateix» (αὐτὸ καλὸν καὶ ἀγαθὸν) com una referència a la Forma suprema de la *República*, que no es troba jerarquitzada enlloc més dels diàlegs. Com ja hem dit, les Idees tenen una presència força hipotètica en el *Cràtil* i no apareixen amb el grau d'elaboració d'altres diàlegs. Al seu torn, el sintagma «cadascuna de les coses que són d'aquesta manera» (ἐν ἑκάστων τῶν ὄντων οὕτω) podria designar o bé el conjunt general de les altres Formes —i reiterem que en el context no són presentades com a inferiors en una jerarquia— o bé, si en rebaixem la transcendència, simplement tot allò que existeix independentment de les

nostres percepcions i opinions, que era el sentit que tenia ὄν a l'inici del diàleg, però no necessàriament de manera separada.

En tot cas, el verb ὀνειρώττω marca una distància cognitiva respecte a aquests objectes i suggereix que Sòcrates no en té una coneixença ferma, sinó que són només una hipòtesi necessària per a explicar el canvi a què està sotmès el món. Fins i tot des de dins del xuclador de l'esdevenir, pressentim necessàriament un punt d'estabilitat que justifica la percepció del canvi. La imatge onírica, doncs, vol retratar en general aquells arguments que es pressuposen, però que hom no pot acabar d'aclarir ni explicar discursivament o racional, almenys als diàlegs⁵²⁵. El cas concret de les Formes és especialment paradigmàtic perquè, tot i que se'n dedueixi l'existència —necessària, d'altra banda, en el pensament antirelativista de Plató—, es resisteixen a l'expressió i tampoc no poden ser percebudes pel sentit habitual de la visió, d'aquí la necessitat d'un verb diferent (Trabattoni, 2016: 135). El somni, vist així, és un recurs per a exposar allò que és merament hipotètic i no una metàfora platònica per a explicar el contacte intel·lectual amb realitats transcendents⁵²⁶.

En la segona part del fragment, Sòcrates rebutja parlar de la bellesa d'un rostre i de qualsevol representació particular d'una Idea perquè aquestes realitats canvien sempre, mentre que «allò bell en si mateix» sempre és de la mateixa manera. En aquest punt, apareix un argument que té dues capes de lectura: no és possible «referir-se de manera adequada a allò que sempre s'esmuny», diu, «perquè, mentre ho diem, es tornarà necessàriament una altra cosa i de seguida ja no serà d'aquella manera». Això significa

⁵²⁵ Al *Teetet* (201d-e) Sòcrates titlla de somni la hipòtesi del personatge homònim del diàleg, que se'n recorda de sobte d'algú que li digué que el coneixement és opinió raonada o justificada (μετὰ λόγου). Al *Menó* (85c) el procés de la reminiscència també és caracteritzat en termes onírics. I encara en un famós passatge de la *República* (533b-c) s'afirma amb claredat que amb la geometria «ens hi veiem com si somiéssim el que és, però és impossible veure-hi res en estat de vigília» (...ὀρώμεν ὡς ὀνειρώττουσι μὲν περὶ τὸ ὄν, ὕπαρ δὲ ἀδύνατον αὐταῖς ἰδεῖν...). Tanmateix, a la *República* (476c-d) la metàfora s'inverteix i es diu que el qui contempla les idees viu despert, mentre qui només contempla la bellesa en els particulars dorm.

⁵²⁶ Barney (2001: 145) explica els diferents sentits figurats que té el verb en Plató, i creu que aquí el somni és un signe de manca d'autoritat racional i no ben bé d'una hipòtesi que pot ser defensada racionalment, com creiem que el propi desenvolupament de la conversa demostra. És curiosa, a més d'agosarada, l'aportació de Riley (2005), el treball del qual exposa que l'estructura del *Cràtil* està vertebrada en cinc parts que corresponen als cinc segments de la Línia Divisa de la *República*: εἰκασία (384c-393b), πίστις (393bd-408d), διάνοια (408d-421c) νόησις (421de-436b). Al seu parer, al final del diàleg (436c-439a) es recapitula i cadascun d'aquestes estadis cognitius es troba en diverses afirmacions socràtiques (*ibid.* 129-134), de vegades amb l'ordre lleugerament canviat. El somni a què Sòcrates al·ludeix, equivaldria per a ell a la πίστις. Entenem, doncs, que interpreta que no té un valor transcendent. *Contra* Festugière (1950: 79, n. 7), que considera que ὀνειρώττω és una de les lítotes preferides per Plató per a presentar una conclusió neta o un axioma cert.

que, en la concepció platònica de la teoria efèsia, el canvi es produeix de manera continuada, fins i tot en el breu interval de temps que hom pot trigar a dir un nom o una predicació —el genitiu absolut ἅμα ἡμῶν λεγόντων no especifica si es tracta d’una cosa o d’una altra. En un pla de lectura estrictament dramàtic, això pot ser interpretat com un argument contra la tesi epistemològica de Cràtil, que creu poder copsar amb els mots una realitat que ell mateix imagina sense repòs, com reitera sense embuts en el seu comiat (440d-e), però en realitat, l’abast d’aquestes afirmacions va molt més enllà. A les últimes pàgines del *Cràtil* es comença a desenvolupar el cos de l’argumentació epistemològica del *Teetet*. De fet, aquest fragment és anàleg a una intervenció socràtica d’aquell diàleg (*Teetet*, 183a-b) que exposa, en el context de la hipòtesi que el coneixement és percepció, la impossibilitat d’asseverar res sobre un món en etern moviment. Els qui defensen aquesta doctrina, diu Sòcrates, ni tan sols haurien de dir expressions determinades (ρήματα) com «així» o «no així», perquè això ja serien negacions del moviment⁵²⁷. Els caldria, per contra, una altra llengua (τιν’ ἄλλην φωνήν), una parla indefinida que no fixés imatges estàtiques de referents que, almenys segons la tesi efèsia, sempre canvien.

Aquesta *reductio ad absurdum* és, en essència, la mateixa del *Cràtil*. Tot i que en el nostre diàleg el focus sembla posat únicament sobre els noms —i no sobre el llenguatge predicatiu (Brancacci, 2020: 38) que constitueixen una resposta (ἀπόκρισις) o una expressió (ῥήμα)—, en el *Teetet* (182d) també s’esmenta, en uns termes molt semblants, la impossibilitat de qualificar allò que canvia constantment amb un simple adjectiu⁵²⁸,

⁵²⁷ **Sòc.:** ... si tot es mou, qualsevol resposta, sobre el que es vulgui demanar, serà igualment correcta: tant si sembla que són així com si no, o si esdevé, si vols, per tal de no aturar-los amb la paraula. **Teo.:** Ho dius correctament. **Sòc.:** Sí, Teodor, tret que he dit són «així» i «no així». No s’hauria de dir ni aquest «així», perquè el que és «així» ja no es podria moure —ni el que és «no així»—, perquè això no és moviment. Els qui exposen aquest argument, per contra, cal que trobin alguna altra parla, vist que ara no tenen expressions per a les seves hipòtesis, si no és que un «de cap manera» els ajusta més, per ser una manera de dir indefinida. (183a-b): ... εἰ πάντα κινεῖται, πᾶσα ἀπόκρισις, περὶ οὗτου ἂν τις ἀποκρίνηται, ὁμοίως ὀρθῇ εἶναι, οὕτω τ’ ἔχειν φάναι καὶ μὴ οὕτω, εἰ δὲ βούλει, γίγνεσθαι, ἵνα μὴ στήσωμεν αὐτοὺς τῷ λόγῳ. ΘΕΟ. Ὅρθῶς λέγεις. ΣΩ. Πλήν γε, ὦ Θεόδωρε, ὅτι “οὕτω” τε εἶπον καὶ “οὐχ οὕτω.” δεῖ δὲ οὐδὲ τοῦτο <τὸ> “οὕτω” λέγειν—οὐδὲ (b) γὰρ ἂν ἔτι κινῶντο <τὸ> “οὕτω” —οὐδ’ αὖ “μὴ οὕτω” —οὐδὲ γὰρ τοῦτο κίνησις—ἀλλὰ τιν’ ἄλλην φωνήν θετέον τοῖς τὸν λόγον τοῦτον λέγουσιν, ὡς νῦν γε πρὸς τὴν αὐτῶν ὑπόθεσιν οὐκ ἔχουσι ῥήματα, εἰ μὴ ἄρα τὸ “οὐδ’ οὕτως” μάλιστα [δ’ οὕτως] ἂν αὐτοῖς ἀρμόττοι, ἀπειρον λεγόμενον.

⁵²⁸ **Sòc.:** ... Però com que ni tan sols això roman, allò blanc que flueix no roman blanc, sinó que canvia, fins al punt que d’això mateix, de la blancor, s’origina un flux i un canvi a un altre color, a fi que no pugui ser agafat per aquesta com si romangués. Llavors, és possible referir un color de manera que el designem adequadament? (*Teetet*, 182d): ΣΩ. Ἐπειδὴ δὲ οὐδὲ τοῦτο μένει, τὸ λευκὸν ῥεῖν τὸ ῥέον, ἀλλὰ μεταβάλλει,

que al capdavant, és un predicat lògic com ho és, en el *Cràtil*, un nom respecte del referent sobre el qual s'aplica. D'altra banda, la reciprocitat dels noms i el discurs ha estat defensada en diversos punts del diàleg (385c-b, 432d-433a), cosa que, en cas d'ambigüitat, permet especular que, almenys en el context del *Cràtil*, el que Sòcrates diu dels noms es pot aplicar al conjunt de la frase i viceversa. Així doncs, malgrat les diferències del detall, el conjunt d'aquests passatges denota que Plató és implícitament conscient que els noms, com les proposicions i els adjectius, determinen un subjecte i, en conseqüència, transmeten un aspecte definit i inert del món. En paral·lel, aquest seu caràcter delimitador els fa aptes per a la tasca diacrítica de gèneres i essències permanents que es prescrivia com a ús correcte dels noms a l'inici del diàleg. Com a conseqüència de tot això, creiem, l'instrument nominal adquireix un valor diacrític, segons Plató, perquè seria capaç d'aïllar lingüísticament allò que es estable, en un particular o no, i permetre que el logos s'hi fonamenti.

Això no vol dir, en absolut, que Sòcrates-Plató mantingui a la fi del diàleg que només es pot anomenar correctament amb la mira posada exclusivament en les Formes (Silverman, 2001). De fet, el llenguatge discursiu i la dimensió transcendent de la realitat estan, al capdavant, irremeiablement comunicades, per bé que la llengua s'hi pugui referir, per exemple, amb alguna de les expressions típiques amb què Sòcrates l'assenyala (αὐτὸ ὃ ἐστὶ χ, αὐτὸ χ, εἶδος i ἰδέα). Si ens atenim als fragments que hem citat, però, aquesta referencialitat lingüística, que es produeix tant a un nivell nominal com discursiu, depèn d'una mínima estabilitat de l'objecte descrit o designat que, en última instància, ha de dependre d'una Forma. Aquesta condició remet, de fet, als ὄντα dotats de βεβαιότης que a l'inici del diàleg (386a-e) constituïen l'objecte de tota τέχνη i que ja eren presentats com la garantia de l'adequació nominal, és a dir, de la capacitat que el nom s'ajustés a un referent. Dit en positiu, si podem designar el que s'esdevé o dir-ne res és gràcies a una mínima participació del que està sotmès a canvi en alguna mena d'estabilitat transcendent que està lluny de l'abast cognitiu de l'ànima encarnada, però que podem almenys parafrasejar o assenyalar verbalment, com el propi Sòcrates fa en el fragment. Aquesta nominabilitat garantida per la seva participació en quelcom

ὥστε καὶ αὐτοῦ τούτου εἶναι ῥοήν, τῆς λευκότητος, καὶ μεταβολὴν εἰς ἄλλην χροάν, ἵνα μὴ ἀλλῶ ταύτη μένον, ἄρᾳ ποτε οἶόν τέ τι προσειπεῖν χρωμα, ὥστε καὶ ὀρθῶς προσαγορεύειν;

d'inert que permet que hi fixem la nostra atenció, també es tradueix en la possibilitat d'atribuir-los predicacions i, per tant, de ser objectes lingüístics en tots els nivells que componen el discurs. Tornant exclusivament al *Cràtil*, doncs, l'argument que ara Sòcrates exposa no proclama la inefabilitat de la realitat, sinó que es limita a resumir les condicions ontològiques per les quals hi pot haver llenguatge, contra les conseqüències epistemològiques desastroses que implicaria una visió mobilista del món.

Per a acabar, volem aclarir que aquesta perspectiva lingüística que hem anat descabdellant no contradiu el fet que, per a Plató, la falsedat sigui susceptible d'ésser expressada. La llarga conversa del *Cràtil* ha posat de manifest, contra la paradoxa parmenídia, que es pot dir i anomenar tant el que és com el que no, cosa que inclou allò que canvia constantment, que és i no és alhora. En conseqüència, el *logos* oscil·la entre els extrems de la veritat i la falsedat per una escala de graus de correcció que descriuen la realitat amb major o menor fidelitat⁵²⁹. Els discursos adulterats o erronis, com els noms mal assignats, són possibles perquè no deixen de referir-se a la cosa, a diferència del que dimana de la formulació que Cràtil fa de la paradoxa parmenídia; simplement, la diuen com no és. Això és així perquè la veracitat dels noms, recordem-ho, ha quedat en alguns moments del diàleg (429e-431b) més vinculada a la distribució (*διανομή*) que a la composició dels seus ètims o sons, que al final del diàleg s'ha demostrat poc o gens funcional. Encara que els noms puguin descriure imperfectament les coses, la seva referencialitat no depèn, com hem vist, de la seva capacitat representativa, ans d'una convenció que connecta dos pensaments. D'acord amb això, de fet, en aquest passatge que ara ens ocupa, Sòcrates esmerça el verb *προσλέγω*, que remet a l'aplicació d'un nom sobre un objecte, perquè vol designar un acte de referència lingüística, és a dir, l'ús —i no la invenció— d'un nom. L'element cabdal en aquest nivell lingüístic inferior, en resum, és que els mots assenyalin els seus referents i, en virtut d'una convenció, posin en contacte dues *διάνοιαι*. Un nom descriptivament correcte, com la darrera etimologia d'*ἐπιστήμη*, i un de descriptivament fal·laç, com el d'Hermògenes, acompleixen la seva funció diacrítica per igual i designen els seus *nominata*.

⁵²⁹ És en aquest context ambivalent que es torna necessària la filosofia.

9.2. De la referencialitat a la cognoscibilitat (439d-440a)

El parlament de Sòcrates continua encarat a la recuperació de l'essència —tot i que no del detall— de les premisses que obrien la seva refutació de la tesi d'Hermògenes al començament del diàleg. Si bé abans es feia èmfasi sobretot en la independència de l'opinió dels homes que caracteritzava la natura dels objectes sobre els que s'aplicava una τέχνη, Sòcrates també definia un principi d'estabilitat (βεβαιότης) necessari perquè aquests poguessin ésser treballats per un artesà. En termes força anàlegs, ara es torna a posar l'accent en una immutabilitat permanent dels objectes de coneixement que s'erigeix com a *conditio sine qua non* perquè aquest es pugui donar. La diferència d'aproximacions a la qüestió de la invariabilitat s'explica bàsicament pel context. Com que al començament Sòcrates enfilava la impugnació del subjectivisme protagòric que s'intuïa en la tesi d'Hermògenes, insistia que les accions, els objectes i els instruments, a més de tenir una estabilitat, eren independents de la nostra *doxa*; ara que es desbarata l'heraclitisme inherent a la doctrina naturalista, en canvi, descarrega el pes de l'argumentació en la permanència de l'objecte de coneixement. Les similituds, en tot cas, que hi pugui haver entre una i altra confutació palesen la proximitat entre l'heraclitisme i el protagorisme d'encuny platònic, com també el veïnatge existent entre la noció de τέχνη i la d'ἐπιστήμη. Això a banda, volem insistir que, vist d'aquesta perspectiva, el desenllaç del diàleg encaixaria amb l'inici i presentaria una estructura circular que permetria salvar-ne la unitat (Barney, 2001: 153-154), alhora que evitaria de caure en la conclusió que la conversa del *Cràtil* és un garbuix inconnex d'arguments millors i pitjors que el lector pot triar a lliure.

Tornem, però, al text. Sigui per ineptitud filosòfica, sigui per defallença, Cràtil ha donat la raó a Sòcrates i ha reconegut que necessàriament no es pot anomenar allò que està sempre en moviment. D'aquesta manera, ha acabat d'ensorrar la seva pròpia tesi, que només ha sabut exposar de manera quasi aforística en comptes de defensar-la argumentalment. Així doncs, el desenvolupament epistemològic de Sòcrates té via lliure per a projectar-se encara més lluny i centrar ara l'atenció en la naturalesa de la realitat i no en el mitjà amb què ens hi referim. Aquesta darrer progrés argumental se sosté en dos punts principals. Primer, es recalca en el fet que allò que no és mai de la mateixa manera no pot ésser alguna cosa (τί); en segon lloc, es presenta l'abisme insalvable que,

si la perspectiva efèsia fos certa, separaria el que sempre és de la mateixa manera i el que sempre canvia:

Sòc.: I llavors, com pot ésser alguna cosa allò que no és mai igual? De fet, si mai es manté igual una vegada, durant aquella estona evidentment no canvia gens. I si sempre és igual i el mateix, com es podria transformar i moure's sense desempallegar-se de la seva forma? **Crà.:** De cap de les maneres. **Sòc.:** Però tampoc no podria ser conegut per ningú. De fet, en el moment que algú l'estigués a punt de conèixer, esdevindria una altra cosa diferent, de manera que no podria ser conegut què és ni com és. Cap coneixement coneix allò que coneix, si no és de cap manera. **Crà.:** És com dius. (439e-440a)⁵³⁰

Aquest fragment correspon a l'última transició argumental del diàleg. Fins aquí, s'ha acordat que l'objecte sobre el que apliquem el llenguatge ha de presentar una mínima estabilitat per a poder ésser anomenat correctament, tant perquè el nom pugui referir-s'hi, com es diu explícitament, com perquè se'n pugui predicar alguna cosa, com aclareix el fragment del *Teetet* que hem citat. Ara, es passa a estudiar la naturalesa d'aquesta realitat designable —és a dir, d'aquest ésser—, a partir d'un seguit de principis axiomàtics, per a concloure que aquesta mateixa estabilitat també és necessària perquè hi hagi coneixement. En primer lloc, Sòcrates nega que allò que no es manté «de la mateixa manera» pugui ésser res (τί); i tot seguit, presenta el repòs i el moviment com dues realitats absolutes i mútuament excloents: allò que sempre canvia no pot estar-se quiet ni un sol moment, mentre que el que sempre és igual i el mateix per força no pot mudar. Val a dir, però, que no s'exclou la possibilitat d'un element intermedi en aquesta dicotomia, per exemple el d'un ésser que passi d'un estat a un altre a través d'un procés evolutiu o el d'un sensible que depengui d'una forma i, per tant, estigui indirectament travat a una estabilitat superior. Sòcrates no està definint un món sensible en moviment perpetu ni diu que la realitat, en general, pugui ser únicament d'una d'aquestes dues

⁵³⁰ ΣΩ. Πῶς οὖν ἂν εἴη τί ἐκεῖνο ὃ μηδέποτε ὡσαύτως ἔχει; εἰ γὰρ ποτε ὡσαύτως ἴσχει, ἔν γ' ἐκείνῳ τῷ χρόνῳ δηλον ὅτι οὐδὲν μεταβαίνει· εἰ δὲ ἀεὶ ὡσαύτως ἔχει καὶ τὸ αὐτὸ ἐστὶ, πῶς ἂν τοῦτό γε μεταβάλλοι ἢ κινῶιτο, μηδὲν ἐξιστάμενον τῆς αὐτοῦ ἰδέας; ΚΡ. Οὐδαμῶς. ΣΩ. Ἀλλὰ μὴν οὐδ' ἂν γνωσθεῖη γε ὑπ' οὐδενός. ἅμα [440] γὰρ ἂν ἐπιόντος τοῦ γνωσομένου ἄλλο καὶ ἄλλοιον γίγνοιτο, ὥστε οὐκ ἂν γνωσθεῖη ἔτι ὁποῖόν γέ τί ἐστὶν ἢ πῶς ἔχον· γνῶσις δὲ δήπου οὐδεμία γιγνώσκει ὃ γιγνώσκει μηδαμῶς ἔχον. ΚΡ. Ἔστιν ὡς λέγεις.

maneres —és a dir, absolutament canviant o absolutament estable. La seva argumentació es pot resumir en dos punts: d'una banda, afirma que (1) el canvi etern és incompatible amb la permanència i, de l'altra, (2) que l'evolució constant que defensen els heraclitians implica un grau d'indeterminació incompatible amb la plasmació lingüística i el coneixement. Aquesta indefinició queda ben reflectida en l'adverbi μηδαμῶς de l'última oració del fragment. La impossibilitat de conèixer —expressada amb tota la redundància d'un nominatiu intern etimològic (γνῶσις) i un sol verb (γινώσκω) repetit—, doncs, és conseqüència del fet que les coses que estan sotmeses a canvi no poden acabar de ser res (τί). D'altra banda, l'al·lusió anterior als particulars sensibles que participen d'una forma com la bellesa ja conté de manera implícita el dualisme que resol aquesta dicotomia (1) amb què ara presenta la realitat. No és agosarat, per tant, pensar que aquí només s'estan definint unes premisses teòriques sobre els vincles necessaris entre ontologia i epistemologia i que, per tant, no s'està negant la possibilitat d'un coneixement doxàstic dels particulars sensibles similar al que es presenta a la *República* (477a-b).

Això a banda, la correspondència entre el genitiu absolut ἅμα γὰρ ἂν ἐπιόντος i l'anterior ἅμα ἡμῶν λεγόντων palesa que Sòcrates està establint un paral·lelisme explícit amb les conclusions que havia assolit al respecte de la designabilitat del que està en moviment i les aplica ara al cognoscibilitat. Res que estigui sotmès a un estat de variabilitat perpètua podrà ser conegut per ningú, «perquè mentre algú s'hi atansi» mudarà el seu estat i es convertirà en una altra cosa. Si aquest objecte lingüístic i de coneixement de què Sòcrates parla és un particular sensible o una forma és difícil de dilucidar, però si hem admès que s'al·ludia a un coneixement immediat quan es parlava de «conèixer les coses a través de si mateixes» (438e), no hi ha cap motiu per a descartar que ara Sòcrates torni a referir-s'hi. En tot cas, el text presenta una indefinició deliberada que vol simplement presentar una dicotomia problemàtica en termes absoluts, sense entrar al detall⁵³¹. No hi ha dubte, però, que el salt de l'expressabilitat lingüística a la cognoscibilitat no és casual, sinó que revela, com a mínim, que l'objecte últim de totes dues activitats intel·lectuals és el mateix: una realitat que, sigui o no sigui transcendent,

⁵³¹ Ademollo (2011: 479), per exemple, creu que es tracta d'un particular sensible, perquè interpreta literalment que algú s'hi pot acostar. Tot i que entenem que la realitat incognoscible que es descriu pot semblar una hipèrbole d'un món estrictament sensible, nosaltres som del parer que l'objecte de coneixement roman més aviat en la indefinició perquè Sòcrates simplement està valorant dos escenaris hipotètics diferents en termes molt abstractes i poc precisos.

ha d'estar mínimament ancorada perquè l'home pugui desplegar-hi la seva activitat intel·lectual, anàloga a qualsevol altra acció artesanal com les que es definien a 386d-387d.

Just després, com hem vist, Cràtil accepta totes les afirmacions que se li proposen sense comprendre prou que la seva ontologia avança cap al pedregar. La doctrina del flux no pot ésser ni tan sols expressada amb un nom o breument descrita perquè, atesa la seva naturalesa canviant, no és ni està de cap manera. Sòcrates insisteix en la impossibilitat de conèixer allò que canvia d'estat en uns termes nous, d'una riquesa filosòfica tal que mereix ser citada:

Sòc.: Però tampoc sembla versemblant dir que hi ha coneixement, Cràtil, si totes les coses canvien i res no roman. De fet, si el coneixement no deixa d'ésser coneixement, llavors podria romandre i ser coneixement. Però si fins i tot la forma mateixa del coneixement canvia, pot per un moment canviar en una altra forma diferent de la de coneixement i no ser coneixement; i si sempre canviés no podria ser mai coneixement, i segons aquest argument, no hi podria haver ni el que coneixerà ni la cosa que serà coneguda. Però si sempre hi ha allò que coneix i allò conegut, i també allò bell i allò bo i cadascuna de les coses que són, no em sembla que aquestes coses s'assemblin, com ara dèiem, al corrent i a la translació. (440b-c)⁵³²

Aquest fragment, com l'anterior, resumeix d'una manera breu però exacta el moll ontològic i epistemològic del pensament platònic. En essència, el missatge filosòfic de tots dos fragments és el mateix: si tot canvia constantment, no hi pot haver coneixement. Ara bé, la formulació que se'n fa presenta algunes novetats. D'una banda, Sòcrates esmenta la forma del coneixement (τὸ εἶδος τῆς γνώσεως). Com en el cas dels instruments, a priori sembla una forma innecessària. Per a explicar el coneixement, basta que tinguin una forma separada el cognoscent i allò conegut, que apareixen en el

⁵³²ΣΩ. ΑΛΛ' οὐδὲ γινῶσιν εἶναι φάναι εἰκόσ, ὦ Κρατύλε, εἰ μεταπίπτει πάντα χρήματα καὶ μηδὲν μένει. εἰ μὲν γὰρ αὐτὸ τοῦτο, ἢ γινῶσις, τοῦ γινῶσις εἶναι μὴ μεταπίπτει, μένοι τε ἂν αἰεὶ ἢ γινῶσις καὶ εἴη γινῶσις. εἰ δὲ καὶ αὐτὸ τὸ εἶδος (b) μεταπίπτει τῆς γνώσεως, ἅμα τ' ἂν μεταπίπτοι εἰς ἄλλο εἶδος γνώσεως καὶ οὐκ ἂν εἴη γινῶσις. εἰ δὲ αἰεὶ μεταπίπτει, αἰεὶ οὐκ ἂν εἴη γινῶσις, καὶ ἐκ τούτου τοῦ λόγου οὔτε τὸ γινωσκόμενον οὔτε τὸ γνωσθησόμενον ἂν εἴη. εἰ δὲ ἔστι μὲν αἰεὶ τὸ γινῶσκον, ἔστι δὲ τὸ γινωσκόμενον, ἔστι δὲ τὸ καλόν, ἔστι δὲ τὸ ἀγαθόν, ἔστι δὲ ἐν ἕκαστον τῶν ὄντων, οὐ μοι φαίνεται ταῦτα ὅμοια ὄντα, ἃ νῦν ἡμεῖς λέγομεν, ῥοῆ (c) οὐδὲν οὐδὲ φορᾶ. (440b-c)

fragment, en canvi, sense que se'ls n'atribueixi cap. Podria ser, doncs, que Sòcrates només es referís, com a l'inici del diàleg (386a-e), a una naturalesa estable (Irwin, 1977: 2) o a un model. El fet, però, és que la forma de coneixement recorda la forma de ciència (τὸ εἶδος τῆς ἐπιστήμης) que a la gran aporia del *Parmènides* (134b-c) es postula com a forma de coneixement absolut, en tant que coneix les formes transcendents, i que els homes no la posseeixen⁵³³. De fet, si suposem que la diferència lèxica entre γνῶσις i ἐπιστήμη no és significativa filosòficament, podria semblar que tots dos textos fossin complementaris; però fins i tot en cas contrari, no es contradiuen gens. Tot i que aquí Sòcrates no explicita, com allà Parmènides, que les Formes no poden ésser conegudes per l'home, sí que exposa que la nostra capacitat intel·lectual més elevada depèn de l'estabilitat d'aquest model ideal de coneixement. Segons la literalitat del fragment, de fet, el que hi està directament supeditat són allò cognoscent (τὸ γνωσόμενον) i l'objecte de coneixement (τὸ γνωσθησόμενον), expressats per Plató amb dues construccions de participi futur en gènere neutre.

Fora d'això, la veritat és que no hi ha prou motius en el passatge per a imaginar que aquí Sòcrates parla d'una Forma en majúscules. De fet, si llegíssim «una altra forma de coneixement» (ἄλλο εἶδος γνώσεως) en comptes d'«una altra forma diferent de la de coneixement» —cosa que és perfectament possible—, ens trobaríem de sobte amb dos models diferents de coneixements, un en què els objectes i el subjecte de la coneixença hi tenen cabuda, i un altre de defectuós, en què no. El fet que es puguin deduir dues formes d'una mateixa cosa en el text, demostra que difícilment pot estar en joc una entitat eidètica. A més a més, el paral·lel del *Parmènides* presenta la dificultat de trobar-se en un context refutatori molt controvertit. Per això mateix, preferim aferrar-nos a la possibilitat que aquí Sòcrates es refereixi simplement a un estàndard modèlic de coneixement, a la natura constitutiva de la γνῶσις, i no a una Forma. Aquest ús del terme εἶδος, de fet, és el mateix que llegíem quan es parlava de formes d'instrument en la primera part del

⁵³³ -I els gèneres en si i allò que és cadascun, són coneguts potser per la forma de ciència? -Sí. -Que nosaltres no posseïm. -No pas. -Llavors, cap forma és coneguda per nosaltres, perquè no participem de la ciència mateixa. -No ho sembla. -Així doncs, per a nosaltres és incognoscible allò que és bell i bo en si i totes les coses que assumim que són idees en si. (*Parmènides* 134b-c): Γιγνώσκεται δὲ γέ που ὑπ' αὐτοῦ τοῦ εἶδους τοῦ τῆς ἐπιστήμης αὐτὰ τὰ γένη ἃ ἔστιν ἕκαστα; -Ναί. - Ὅ γε ἡμεῖς οὐκ ἔχομεν. -Οὐ γάρ. -Οὐκ ἄρα ὑπό γε ἡμῶν γιγνώσκεται τῶν εἰδῶν οὐδέν, ἐπειδὴ αὐτῆς ἐπιστήμης οὐ μετέχομεν. -Οὐκ ἔοικεν. -Ἄγνωστον ἄρα ἡμῖν καὶ αὐτὸ τὸ καλὸν ὃ ἔστι καὶ (c) τὸ ἀγαθὸν καὶ πάντα ἃ δὴ ὡς ιδέας αὐτὰς οὐσας ὑπολαμβάνομεν.

diàleg. Podem constatar, doncs, que aquests termes es fan servir amb sentits diversos dintre dels diàlegs, sense que Plató sembli capficat per aquest fet. Al capdavant, el *Cràtil* ensenya que és el contingut, i no el continent, allò que compta a l'hora de parlar amb propietat.

Més enllà d'això, la distinció entre subjecte i objecte de coneixement té una gran repercussió filosòfica en la tradició posterior, però aquí ens limitarem a valorar-ne la presència en dos passatges platònics que presenten un cert veïnatge temàtic amb aquest. Abans de res, no cal dir que aquesta bipartició subjecte-objecte ens remet un cop més a l'inici del diàleg. Si bé allà l'èmfasi no estava posat en l'agent, sinó en l'instrument i l'objecte sobre el qual s'exercia l'acció, en l'adequació de les *πράξεις* s'insinuava, en part, aquest mateix binomi que explica la concepció platònica del coneixement⁵³⁴. Conèixer, com anomenar o parlar, és una activitat intel·lectual⁵³⁵ que, per a Plató, requereix la mateixa estabilitat de la natura coneguda que qualsevol altra acció requereix als seus objectes. Això es percep clarament també al *Sofista*, on l'estranger d'Elea (248c-e), en una conversa fingida amb «els amics de les formes», presenta l'ànima com a subjecte que exerceix el coneixement sobre l'essència⁵³⁶. A pesar de les diferències de context, és evident que l'operació filosòfica del *Cràtil*, ja des del començament, té un objectiu epistemològic important que, en última instància, prova de fer palesa la necessitat d'un objecte estable perquè hi pugui haver coneixement. Ara bé, la qüestió gnoseològica que ocupa realment la conversa al llarg del text és el que podem anomenar «coneixement indirecte» o «discursiu», és a dir, aquella aproximació a les coses que està vehiculada pel llenguatge —i especialment per una de les seves parts més petites, els mots. El motor del

⁵³⁴ La circularitat del diàleg es percep també en la recuperació del terme *χρήμα* en aquest passatge (440a-d), que apareixia ja a 384c, suggerint la possible influència de la doctrina protagòrica en el convencionalisme, que era finalment esmentada a 385e.

⁵³⁵ En la primera hipòtesi del *Teetet* (156a-b), la percepció també és explicada com la interacció d'un agent i un pacient. Paral·lelament, el fragment 182b, previ als que ja hem citat, es reprenen aquests termes. Sòcrates hi afirma que res no és una sola cosa per si mateixa i que la sensació és fruit del contacte d'un agent amb un objecte.

⁵³⁶ ΞΕ. Πρὸς ὃ γε λεκτέον ἡμῖν ὅτι δεόμεθα παρ' αὐτῶν (d) ἔτι πυθέσθαι σαφέστερον εἰ προσομολογοῦσι τὴν μὲν ψυχὴν γινώσκειν, τὴν δ' οὐσίαν γινώσκεισθαι. ΘΕΑΙ. Φασι μὴν τοῦτό γε. ΞΕ. Τί δέ; τὸ γινώσκειν ἢ τὸ γινώσκεισθαι φατε ποίημα ἢ πάθος ἢ ἀμφοτέρων; ἢ τὸ μὲν πάθημα, τὸ δὲ θάτερον; ἢ παντάπασιν οὐδέτερον οὐδέτερον τούτων μεταλαμβάνειν; ΘΕΑΙ. Δῆλον ὡς οὐδέτερον οὐδέτερον τὰναντία γὰρ ἂν τοῖς ἔμπροσθεν λέγοιεν. ΞΕ. Μανθάνω· τόδε γε, ὡς τὸ γινώσκειν εἴπερ ἔσται (e) ποιεῖν τι, τὸ γινωσκόμενον ἀναγκαῖον αὐ συμβαίνειν πάσχειν. τὴν οὐσίαν δὲ κατὰ τὸν λόγον τοῦτον γινωσκομένην ὑπὸ τῆς γνώσεως, καθ' ὅσον γινώσκεται, κατὰ τοσοῦτον κινεῖσθαι διὰ τὸ πάσχειν, ὃ δὲ φαμεν οὐκ ἂν γενέσθαι περὶ τὸ ἡρεμοῦν.

Cràtil, des d'aquesta perspectiva, és situar els noms —que en sentit ampli vol dir «les paraules»— en el lloc que els correspon dins d'aquest coneixement mitjançat per l'instrument lingüístic. Ben mirat, la realitat separada del món sensible només despunta en aquestes darreres pàgines —i encara és percebuda amb reticències per part d'alguns autors (Irwin, 1977; Sedley, 2003; Ademollo, 2011). En tot cas, és important fer notar que l'estructura subjecte-objecte amara tots els graus del coneixement platònic, des de l'acció artesanal més simple, com ara tallar, fins al discurs⁵³⁷ o el coneixement hipotètic de les formes que, suposem, és inassolible en vida encarnada.

Arribat a aquest punt, Sòcrates, com d'habitud, assenyala la dificultat d'aquestes qüestions i, encara més important, insisteix en la desconfiança que li inspira l'estudi dels noms:

Sòc.: ...Si aquestes coses són així o d'aquella altra manera com diuen els heraclitians i molts d'altres no és fàcil de comprovar; i encara menys em sembla propi d'un home assenyat confiar als noms la cura d'un mateix i de la pròpia ànima, refiant-se'n, dels noms i dels qui els van posar; ni afirmar confiat, com qui sap alguna cosa, i condemnar-se a un mateix com si res de res fos ferm i tot fluís com la terrissa; ni creure simplement, com els homes que pateixen un flux de mocs⁵³⁸, que totes les coses són presa del corrent i del flux (440c-d)⁵³⁹.

Com és evident, les paraules d'aquesta penúltima intervenció de Sòcrates recuperen tot el bagatge que ha acumulat en les successives temptatives etimològiques i mimètiques, cosa que confereix encara més rodonesa al diàleg. Aquestes darreres reflexions il·luminen la secció etimològica i ens ajuden a extreure'n una lectura coherent.

⁵³⁷ Sedley (2003: 168), que no creu que hi hagi al·lusions al coneixement directe al final del diàleg, ha fet notar, que l'objecte del coneixement discursiu, al seu torn, també s'estructura una relació subjecte-predicat fins i tot quan versa sobre una idea, que es pot definir amb el predicat «la Bellesa és bella».

⁵³⁸ Aquí hi ha un joc de paraules que costa de traduir. En grec κατάρροος significa un flux que vessa o cau, d'aquí que s'apliqui també, com fa el propi Plató, a la secreció de mocs. En català hem optat per mantenir un cert joc entre el mot patrimonial «flux», que designa una secreció, i el cultisme «flux», tots dos de la mateixa arrel.

⁵³⁹ ΣΩ.: ...ταῦτ' οὖν πότερόν ποτε οὕτως ἔχει ἢ ἐκείνως ὡς οἱ περὶ Ἡράκλειτόν τε λέγουσιν καὶ ἄλλοι πολλοί, μὴ οὐ ῥάδιον ἢ ἐπισκέψασθαι, οὐδὲ πάνν νοῦν ἔχοντος ἀνθρώπου ἐπιτρέψαντα ὀνόμασιν αὐτόν καὶ τὴν αὐτοῦ ψυχὴν θεραπεύειν, πεπιστευκότα ἐκείνοις καὶ τοῖς θεμένοις αὐτά, δισχυρίζεσθαι ὡς τι εἰδότα, καὶ αὐτοῦ τε καὶ τῶν ὄντων καταγιγνώσκειν ὡς οὐδὲν ὑγιὲς οὐδενός, ἀλλὰ πάντα ὥσπερ κεράμια ῥεῖ, καὶ ἀτεχνῶς ὥσπερ οἱ κατάρρω νοσοῦντες (d) ἀνθρώποι οὕτως οἴεσθαι καὶ τὰ πράγματα διακείσθαι, ὑπὸ ῥεύματός τε καὶ κατάρρου πάντα [τὰ] χρήματα ἔχεσθαι. (440c-d)

Ara la recerca nominal és definida com una negligència envers un mateix i la pròpia ànima, cosa que evidencia el seu caràcter pregonament antifilosòfic. L'estudi dels noms pertany a una llarga tradició cultural que Sòcrates ha anul·lat mitjançant una imitació paròdica de totes les figures culturals que, des de perspectives diverses, han cercat en els noms una explicació racional d'algun aspecte del món. Això inclou sobretot les pràctiques eponímiques dels poetes i pensadors arcaics i arcaïtzants, l'exegesi al·legòrica, l'interès de part de la sofística per l'adequació dels noms i, en darrer lloc, la recerca nominal dels contemporanis de Sòcrates, entre el que ocupa un lloc central Antístenes. De fet, el veïnatge d'aquesta darrera part del diàleg amb el *Teetet* —diàleg on Antístenes podria estar darrere de l'última hipòtesi sobre el coneixement, que afegeix a l'opinió correcta una definició (Brancacci, 2001)— encara revifa més la possibilitat que aquest antagonista platònic sigui un dels principals enemics a abatre a través de la provatura fallida d'un mètode filosòficament estèril.

Contra les propostes pedagògiques d'altres agents culturals⁵⁴⁰, Plató proposa una cura de l'ànima —que inclou totes les seves parts— basada en la supremacia d'una estabilitat que necessàriament ha d'existir per damunt de les aparences que el discurs és capaç de reproduir. L'estudi etimològic i mimètic dels mots és presentat en el diàleg com una forma de discursivitat essencialment ambigua, que substitueix la representació fidel de la realitat per la mera transmissió de l'opinió dels antics, sovint confusa o embromada pel pas del temps. L'argumentació final de Sòcrates, d'altra banda, torna a posar en comú l'estudi nominal amb la doctrina efèsia, obviant els resultats de la palinòdia etimològica i apuntant exclusivament contra la visió fluïda del món, que ara és vinculada a la malaltia com abans era relacionada amb el mareig (411b-c).

10. CLOENDA I COMIAT: UNA INCITACIÓ A LA RECERCA (440d-e)

Després d'aquest darrer embat contra tot el que representava la secció etimològica, Sòcrates aplica el dubte metòdic a la qüestió i afirma que és possible que sigui així —és a dir, que la realitat estigui en moviment— però també que no (440d). Arribat a aquest

⁵⁴⁰ Un altre paral·lel a tenir en compte és el fet que, d'entre aquestes figures de saber, almenys els defensors del mobilisme són catalogats tant al *Teetet* com al *Cràtil* de κομψοί.

punt, el diàleg s'interromp tan abruptament com ha començat i Sòcrates acomiada Cràtil amb una exhortació a aprofundir encara més en la qüestió:

Sòc.: ...Cal, doncs, que investiguis bé i amb coratge, i ja que encara ets jove i en tens edat, que no cedeixis fàcilment; quan hi hakis rumiat, si has trobat res, fes-me'n partícip. **Crà.:** Ho faré. De tota manera, sàpigues, Sòcrates, que ni tan sols ara mateix deixo de pensar-hi, però com més hi rumio i més hi entenc més em sembla que les coses estan d'aquella manera com diu Heraclit. **Sòc.:** Doncs ja m'ho ensenyaràs la pròxima vegada, company, quan tornaràs. Ara, com tenies previst, fes via cap al camp; i que Hermògenes, aquí present, t'hi acompanyi. **Crà.:** Així serà, Sòcrates, però tu també fes per rumiar-hi encara més. (440d-e)⁵⁴¹

Aquesta invitació final a continuar reflexionant més enllà del que s'ha dit sembla adreçada tant a Cràtil com, en un nivell de lectura diferent, al mateix lector, que pot fàcilment restar perplex i haver de menester una reflexió posterior que l'ajudi a pair els vaivens de la reflexió socràtica, que ha passat de refutar el convencionalisme a bastir una teoria naturalista que, en acabat, ha dinamitat de dins estant. De fet, hom podria fins i tot especular que Hermògenes, que no ha tornat a badar boca en tot el diàleg d'ençà que Cràtil li ha agafat el relleu, constitueix un *alter ego* del lector, que contempla silent, com ell, la desfeta d'un naturalisme lingüístic en què ingènuament havia confiat, per poc que fos, a l'inici del diàleg⁵⁴². La mateixa estructura circular del *Cràtil*, de fet, sembla empènyer cap a aquesta recapitulació que ens ha d'oferir perspectiva per a interpretar l'operació argumentativa de Sòcrates i superar una lectura literal que se'ns mostra incoherent.

Això a banda, aquest darrer és un dels pocs fragments del diàleg que conté una ínfima informació contextual sobre l'espai on es produeix l'escena i alguna dada biogràfica de Cràtil més enllà del patronímic (429e). La joventut que Sòcrates li atribueix

⁵⁴¹ ΣΩ.: ...σκοπεῖσθαι οὖν χρηὶ ἀνδρείως τε καὶ εὖ, καὶ μὴ ῥαδίως ἀποδέχεσθαι—ἔτι γὰρ νέος εἶ καὶ ἡλικίαν ἔχεις—σκεψάμενον δέ, ἐὰν εὖρης, μεταδιδόναι καὶ ἐμοί. ΚΡ. Ἀλλὰ ποιήσω ταῦτα. εὖ μέντοι ἴσθι, ὦ Σώκρατες, ὅτι οὐδὲ νυνὶ ἀσκεπτῶς ἔχω, ἀλλὰ μοι σκοποῦμένῳ καὶ (ε) πράγματα ἔχοντι πολὺ μᾶλλον ἐκείνως φαίνεται ἔχειν ὡς Ἡράκλειτος λέγει. ΣΩ. Εἰς αὐθις τοίνυν με, ὦ ἑταῖρε, διδάξεις, ἐπειδὴν ἤκης· νῦν δέ, ὥσπερ παρεσκεύασαι, πορεύου εἰς ἀγρόν· προπέμψει δέ σε καὶ Ἑρμογένης ὄδε. ΚΡ. Ταῦτ' ἔσται, ὦ Σώκρατες, ἀλλὰ καὶ σὺ πειρῶ ἔτι ἐννοεῖν ταῦτα ἤδη.

⁵⁴² Sobre aquesta possibilitat, remetem a (Salgueiro, 2022).

posa en dubte, com ja hem comentat, la notícia que el fa el primer mestre de Plató. Pel que fa a la resta, se'ns descobreix finalment que el lloc on s'ha desenvolupat la conversa és la ciutat, hàbitat de la filosofia on Sòcrates roman. Cràtil, en canvi, s'encamina fora vila i és associat al camp en el que podria ésser un símbol de rusticitat o incompetència filosòfica. Tanmateix, el fet que Hermògenes l'hi acompanyi també podria suggerir que està positivament connotat, com un espai de reflexió posterior a la conversa⁵⁴³.

11. CONCLUSIONS⁵⁴⁴

In the next few pages, we will try to summarise the main conclusions of this reading of the *Cratylus*. We will outline them in a brief and partly schematic manner in order to avoid unnecessary repetition of what has been extensively discussed earlier. Our main purpose is to clarify and bring together the essence of our views, which are sometimes scattered in very dense contexts where one cannot see the wood for the trees. However, caution will also be mandatory, for Platonic dialogues somehow tend to resist any final and definitive solution to all the difficulties brought out by the text, as shown by the enormous amount of bibliography that exists on any of the dialogues. Even if these last pages may seem quite conclusive to the reader, one might also find many unsolved problems in the previous and more substantial chapters. This work is nothing but a humble contribution to shed some light on the imaginary – and imaginative – conversation of the *Cratylus* by offering a new perspective which is of course indebted to many other previous studies.

As we have seen in chapters 1 and 3, in the first part of the dialogue Plato tries to define a minimum standard of correctness for general human activities, among which speaking and naming are to be found. In those pages Socrates asserts that no human action can be performed just by following our intuition or our beliefs, but must fulfil at least three natural requirements: the agent must respect (1) the way in which it is naturally determined to perform the action; (2) the nature of the object⁵⁴⁵ on which the

⁵⁴³ El motiu metafòric de la rusticitat i el camp al *Cràtil* i altres llocs de la literatura grega ha estat tractat per Brancacci (2020: 30-32), qui interpreta, a més, que l'eixida fora vila del nostre diàleg connecta amb l'entrada de Terpsió a ciutat que es relata en el *Teetet*, cosa que ens indicaria que segueix el *Cràtil* en un ordre dramàtic.

⁵⁴⁴ Redactem les conclusions en anglès d'acord amb els requisits que s'estipulen per a l'obtenció de la menció internacional del títol de doctor.

⁵⁴⁵ This is our reading of the passive infinitives referring to the essence of actions at the beginning of the dialogue. The way in which it is naturally delimited for something "to be cut" may probably hint at the

action is performed; and (3) the nature of the tool with which it is performed. If this triple nature of every activity is not considered while acting, Socrates concludes in a rather Manichean way that we will simply fail in performing the action. Although it is not easy to imagine how speaking and naming can be constrained by these natural preconditions, we take all these assessments seriously and do not think that Socrates is mocking Hermogenes here or already constructing a fallacious theory of naming. We think so for three main reasons: (1) further study of the nature of names and speaking will reveal that they are not like any other tool. Their mimetic nature allows them to be false and still functional names. Besides, (2) Socrates is trying to make Hermogenes understand that this view is misleading because it results in the impossibility of speaking falsely. So why should Socrates defend that speaking and naming in an unnatural manner is equivalent to not doing anything? (3) We can easily understand these assertions in a less restricting way and speculate that for Socrates the minimal natural requirement for speaking and naming could be something like having at our disposal a certain number of names, neither too many nor too few, not having extremely long ones, or naming by articulate sounds and not by cries as animals do⁵⁴⁶.

According to this view, we also take the subsequent tool analogy seriously in chapter 3. Socrates compares the name to a shuttle – or to a pin-beater, depending on the meaning of *κερκίς* we choose – because Plato seems to consider names are picking up and discriminating tools, just as both the shuttle and the pin-beater separate each thread of the warp before the weft passes through it. Although at this moment Socrates' position probably goes further than Plato's one, the assertion that names pick up essences will be softened as the conversation progresses, while it will be shown that the artisans of names, called namegivers⁵⁴⁷, may have constructed names in a biased manner. However, their discriminative nature can still be at work at the end of the dialogue, although what names separate and show to us will not necessarily be essence. Therefore, their teaching capacities will also be severely diminished, since they will not lead speakers to the core

delimiting nature of the object. Instead, the way in which it is naturally delimited "to cut", in the active voice, refers without a shadow of doubt to the nature of the action. Otherwise, the whole opening seems extremely redundant.

⁵⁴⁶ This last point is actually recognised in a quite explicit manner by Socrates at 423c.

⁵⁴⁷ Literally *νομοθέτης*, a word that often stands for "legislator" but whose meaning is vaguer, especially in philosophical contexts like this. Here it broadly designates someone who establishes *νόμος*, *i.e.* any sort of custom, use or norm, written or not, which differs from natural law.

nature of everything named. Despite this, they can still serve for their intended function, namely, helping the dialectician to separate and distinguish between things. In fact, those who possess the dialectical technique are presented in the dialogue as supervisors of the namemakers, which has led us to the conclusion that philosophers have superior linguistic skills. Though according to us they are not supposed to reach intuitive and direct knowledge (*ἐπιστήμη*) by it, they are at least closer to the nature and the structure of things, which allows them to judge if the use of language is in accordance with the way in which things stand.

After this first approach to naming, we have seen in chapter 4 that Socrates tries to illustrate how names can adapt to nature with some examples of their taxonomic faculties. As we read in other dialogues, Socrates shows how names could help to divide by kinds. According to him, different specimens of the same kind will be correctly called if their offspring receive the same name. In our view, the aim of this part of the text is to show the dialectical role that names may have in good hands. However, this passage is at the same time ambiguous, since this name-kind correlation begins with the analysis of some Homeric names, among which *Ἀστυάναξ* and *Ἐκτωρ* stand out. They are said to be correctly named because of etymological reasons: they both have the same royal meaning that corresponds to the royal kind. This blend of dialectical and external methods of research can be found in some other passages of the dialogue and constitutes one of the peculiar features that makes it puzzling. We have argued that probably the most reasonable reading of this passage is to think that Socrates is putting both Hermogenes and the reader to the test. When the epistemological role of etymology will be dismissed at the end of the dialogue, this passage can be reconsidered, and its dialectical message partly recovered.

This analysis of the correctness of Homeric names works as a transition and soon loses its ties with dialectic. Socrates starts to break down some theonyms of the Hesiodic theogony into their original form. Allegoric imitation is already at work and suddenly Socrates declares himself inspired by Euthyphron and a divine wisdom. In chapter 5 we have defended that this inspiration is the mark of an unphilosophical approach to the linguistic problem of fitting names into nature. The series of etymologies are a clear case of intertextuality that, on the one hand, can be valued as a parody of ancient and old-

fashioned forms of wisdom. On the other hand, Socrates uses this odd literary genre to convey some personal views, both directly and indirectly⁵⁴⁸. The whole section has the form of a great allegorical reading of the dawn of the Greek language in which Socrates evaluates not a poem but the whole work of the ancestors who created the names. This etymological research reveals that the world is in movement, or that at least those who made up the language believed so. In fact, in a very interesting methodological interlude, Socrates recognises that this decoding of words does not lead to the truth, but only to the opinions of namemakers, who stamped their views on the original form of names, now obscured and corrupted. This means for the first time in the dialogue that names are not always capable of carrying the truth.

However, the aim of such a long parody is not clear enough. That is apparently the main reason why it is still open to different plausible interpretations, a fact that we do not dare to deny. We attach ourselves to Baxter (1992) and believe that Plato combats a very long tradition that deals with knowledge through the study of words. This is all mixed up with a rich anthology of doctrines that reflect a cosmology of change, resulting in a familiar Platonic distortion of archaism and pre-Socratic thought which can be reconstructed through etymology. This wide-ranging tradition may be aimed against many different cultural figures and trends that are only partly hinted at in the text. Poets such as Homer, Hesiod, and the tragedians are all mentioned along with allegorical readers (called οἱ νῦν περὶ Ὀμηρον δεινοί) or physicist philosophers. Some sophists, such as Protagoras and especially Prodicus⁵⁴⁹, may probably be another part of the target, since their investigation on names belongs, despite the different approach, to the same rationalising tendency that starts with allegorical reinterpretation. Behind the usual silence about Plato's contemporaries, we agree with Mársico (2006) that Antisthenes is to be found as well, for we know that he was devoted to the study of names and used etymology as a method to explain the meaning of certain words.

Besides, we have also suggested that it must probably be accepted that Plato thought that language was consciously made up by some ingenious πρῶτοι εὐρηταί who were

⁵⁴⁸ While the whole section is a hinted critique of Ephesian mobilist doctrine, Socrates also expresses some Platonic views. Probably the most important one is explained through the etymology of Pan, which explains the versatility of speech in a very Platonic manner.

⁵⁴⁹ Prodicus is related to etymology in some sources (see § 1.6.).

perfectly human and poured into names their partial views on the referents they named. We know this is a very odd position for us. However, it can be argued as follows. Firstly, those artisans of language appear often in the plural – not as a single mythological character – and their divine nature is denied. Secondly, even at the end of the dialogue names are regarded as some kind of descriptive signifiers made by them, which indicates that νομοθέται are probably real historical figures whose memory is lost in time. This may seem outlandish to us, but it was a common ancient Greek view⁵⁵⁰ even among many thinkers.

Nevertheless, we think, unlike Sedley (2003), that etymology is not even represented in the dialogue as a useful method to reach, if not the truth, at least the original thought of the ancestors. To prove it, we have been arguing that Socrates' etymological procedure is so prolific that it usually shows us many different etymological possibilities for a single name. This copiousness is confusing and, together with the role of convention accepted at the end, makes clear that it is not possible to fully reconstruct the tracks of the namegiver's original thought. In chapter 8 we have put forward that also the interpretation of some old etymologies in an opposite sense (*i.e.* non-mobilist) at the end of the dialogue – what is sometimes called the etymological palinode – provides us with some more evidence to confirm that Plato sets aside this art as a mere elegant (κομψός) motif to garnish argumentation. The branding of this practice and its practitioners as κομψοί is another proof of that. Etymological and allegorical analysis are therefore characterised as misleading methods and by using them we only formulate a possible opinion on the opinions of language producers⁵⁵¹. The task of the namegiver is then displayed as non-technical, just like the job of the interpreter of names.

Once words have been reduced to the minimal stems they are composed of (the so-called first names) it is not possible to further decompose those etymons by means of etymology. Socrates then carries the analysis further by reducing words to their phonetic parts. He invents a theory of first names according to which the different phonemes of

⁵⁵⁰ The first reference to a spontaneous origin of language is supposed to be that of Epicurus (*Epistola ad Herodotum*, 75–6). However, a germ of this idea can be found in an anecdote by the historian Herodotus that explains that the pharaoh of Egypt isolated two children because he thought that the language that would spontaneously arise between them should be the first language of the world. We do not really know what the linguistic conventionalist, such as Democritus or the sophists, thought about the origin of language.

⁵⁵¹ Although this is never explicitly stated in this way, the doubts Socrates expresses on his own methods indirectly point to these two levels of δόξα.

the language represent – this is how we translate μιμέομαι – by sound the objects they name. In chapters 6 and 7 we have discussed this development of the *ut pictura poiesis* topic perspective that arises from the etymological section. Its philosophical interest lies in the image analogy that is intrinsic to this new perspective, which leads to the conclusion of the alterity of language. If names, as part of language, are phonetic representations of reality, they cannot be the same thing as the objects they represent. Names are thus a different type of reality, and their reflecting nature prevents them from being exactly the same as the objects they mirror. Otherwise, they would be a clone of their referents, as the example of the two Cratyluses makes clear. Thus, even the most perfect name would be only a reflection and would not lead us to know its *nominatum* directly. The study of names proves now to be philosophically useless. Besides, regarding names as a copy of some original turns the question about correctness into a matter of degrees. So, Socrates is again trying to demonstrate that it is possible to say falsehoods against Cratylus' position, which can be defined as names being the essential truth of things themselves.

One puzzling consequence of this conception is that names can be, as Socrates puts it, not only correct or incorrect but also true or false. We have argued that this assignment of truth value to names is due to two main reasons. First of all, (1) we have to take into account that Socrates is conversing with Cratylus and is probably adapting his views to the theoretical framework of his interlocutor. He could have expressed it some other way in a different context, as he apparently does in the *Sophist*, where truth value seems, at least, not to depend on names, but on the addition of nouns to their predicates. We have also argued that (2) an attentive reading of the last third of the dialogue seems to reveal two types of noun correctness: (a) correctness by phonetic depiction or etymological description and (b) correctness by noun distribution or, in other words, by use. About the first type (a), it can be said that Socrates is exploring whether the mimetic conception of logos, common in other dialogues, applies also to its smallest parts. The second sort of correctness (b) is never explicitly mentioned by Socrates as a different one, but at a certain point of the conversation (429e-431b) he seems to assign names to their referents irrespective of their mimetic properties. In our view, this hinted possibility is strengthened by the end of the dialogue, where mimetic properties of names are (at least

partially) dismissed in favour of a more (if not totally, as we believe) conventional referentiality. An attentive reading of the conversation between Socrates and Cratylus also makes clear that names can perfectly refer and be understandable to speakers despite the degree of imperfection inherent in images, even in cases of misassignment. For instance, when Socrates misaddresses Cratylus by calling him “Hermogenes, son of Smicrion”, Cratylus understands perfectly that he is addressing him. This is demonstrated *ex silentio* by the short etymological palinode of Socrates, which shows that some names are commonly used in a particular sense despite having two different possible interpretations of their true meaning.

By means of these clues, we have also concluded in chapters 7 and 8 that Plato does not have a theory of referentiality based on mimetic representation. He may even think that names were originally made up by namegivers with a vain and mistaken mimetic criterion, but this is not the way they refer to things. This is directly linked to the conventionalist outcome of the dialogue we have opted for in chapter 8. As we have held, Socrates may give a partial historical role to phonetic and etymological representation, but Plato is aware that names work according to a convention that connects the thought (διάνοια) of two speakers.

This drives us to sketch some of the last and most important positive messages of the dialogue. Although he seems extremely reluctant to accept it, the demonstration that names are copies of originals nullifies Cratylus’ epistemological project. The belief that the true nature of things is contained in names and can be directly learned from observing or studying them is impossible if one considers the alterity that stems from their nature, *i.e.* being copies of originals. At this point of the dialogue, we have maintained in chapters 8 and 9 that different levels of reading can be found in those last pages. So, although Socrates strictly speaks about names, a reader that (1) knows more about Platonic epistemology and (2) considers the stress that Socrates puts on names being a dependent part of the logos can deduce that all levels of language production are engaged in the same copy-original structure. By this double reading we draw the same conclusions as Trabattoni (2006) and think that Socrates is opposing a three-term Platonic epistemology to a two-term one. This is to say that, unlike Cratylus, Plato thinks we cannot grasp fully true and stable knowledge of things (ἐπιστήμη) by using

language. However, the linguistic tool seems to be the only way the human soul is supplied with, and human knowledge can only progress by making a long detour that never leads directly to the heart of things but surrounds them. The more accurate the representation is, the more correct will be our use of language.

This epistemology is consistent with our reading of the closure of the dialogue. Although forms are momentarily mentioned there in a rather vague and hypothetical way, we do not take this as an invitation to intuitive knowledge. Forms are there along with non-transcendent beings (1) to point to the need for stable things in order to achieve any sort of knowledge, be it linguistic or not. This is in line with the beginning of the dialogue, where stability was required to perform any action. So, the argument starts to close in a ring, and in this way the *Cratylus* seems a quite unitary dialogue despite its many problems. Furthermore (2), this discreet presence of forms also expresses the common Platonic view of the superiority of being. We thus insist that this is not necessarily to be read as a call for direct knowledge, but only an invitation to redirect our efforts to things and to avoid merely linguistic analysis.

Finally, we think that some other important questions arise when we reach the end of the dialogue. We have speculated that Hermogenes, who remains silent after Cratylus joins the conversation, may be taken as an *alter ego* of the reader, whose silence is claimed to be filled by the thoughts of the reader. Probably the most striking and significant absence at the end is the figure of the dialectician, who seemed to have a key role at the beginning and vanishes immediately after to never come into the conversation again. Are names still the tool of dialectic after such a reduction of their properties? What is the role of naming in dialectic? These last hints may be more speculative than our previous readings, but having compared the *Cratylus* with other dialogues⁵⁵² it seems obvious that dialectic uses names, as pointed out in the *Cratylus*, to carry out divisions. This would restore the role that is attributed to names with the tool analogy. However, it does not mean at all that dialectic uses names to teach in the sense that Socrates and Hermogenes propose – *i.e.* through etymology – but they may still conserve a lesser and softer teaching power, since dividing is also illustrative. Those passages in the dialogues in

⁵⁵² Mostly the *Sophist*, the *Politicus* and the *Phaedrus*. This is part of some undeveloped projects than we will take up after finishing the PhD.

which divisions are displayed could show us the exact relationship between naming and dialectic. Although Plato does not give much relevance to the concrete form of names and elsewhere shows mistrust in their study (*Eutydemus*, 278a-c; *Politicus*, 261e), he is genuinely concerned about divisions, which need to be made by means of them. Without intending to set a fixed semantic, as the lack of technical use of terminology in Plato's dialogues largely demonstrates, names are useful to move our thought through the net of reality as a shuttle guides the weft through the thread of the warp.

As a result of the views presented in this dissertation, we think the *Cratylus* appears a less obscure dialogue as has sometimes been said. The ring structure that, in our opinion, clearly appears at the end of the dialogue gives it some structural unity that is especially reinforced by the common philosophical intentions that we have tried to highlight in every part. The richness of the conversation in the dialogue seems to us to have some converging lines that endow the text with unity. First, Plato is defining his mimetic conception of language and pushing it to its most extreme boundaries to explore its representative nature. Secondly, the refutation of both Hermogenes and Cratylus demonstrates, though in different ways, that it is possible to speak falsely. Although at the beginning we read some possible misconceptions about what false naming is, an attentive reading of the progression of the dialogue suggests that wrong naming tends to mean wrong use of names, which may have some sense in the way Plato conceives predication. Thirdly, it is possible to find a unitary opposition against those methods that consider names a way to some sort of knowledge of their referents and reality in general. This is aimed against what Plato conceives as a very long and unphilosophical tradition, which may seem more diverse to us than it did to him. Last but not least, the *Cratylus* is still a difficult dialogue and we also recognise that these and some other problems that arise in it may be left open to further interpretation and to some plurality of views. Inviting the reader to think for his or herself is an essential part of the nature of the dialogue.

12. BIBLIOGRAFIA

DICCIONARIS I GRAMÀTIQUES

ALCOVER, A. M. i MOLL, F. de B. (1980), *Diccionari català-valencià-balear* (vol. II), Palma: Editorial Moll.

BAILLY, A. (1963), *Dictionnaire grec-français*, París: Hachette.

BEEKES, R. S. P. (2010), *Etymological dictionary of Greek*, Leiden: Brill.

CHANTRAINE, P. (1968), *Dictionnaire étymologique de la langue grecque : histoire des mots*, París: Klincksieck.

GRANT, M. i HAZEL, J. (1997), *Diccionari de mitologia clàssica* (trad. Farran, M.), Barcelona: Enciclopèdia Catalana.

GRIMAL, P. (1981), *Diccionario de mitología griega y romana*, Barcelona: Paidós.

LIDDELL, H. G. i SCOTT R. (1996), *Greek-English Lexicon*, Oxford: Clarendon Press.

OSBORNE, J. i BYRNE S. G., *A Lexicon of Greek Personal Names* (vol. 2), Oxford: Clarendon Press.

SMYTH, H. W. (1920), *A Greek grammar for colleges*, Nova York: American Book Company.

EDICIONS I TRADUCCIONS

ARONADIO, F. (1996), *Platone. Cratilo*, Roma: Laterza.

AUDOLLENT, A. (1904), *Defixionum tabellae quotquot innotuerunt tam in Graecis Orientis quam in totius Occidentis partibus praeter Atticas in Corpore Inscriptionum Atticarum editas*, París: Fontemoing.

BERGOMI, M. (2022), *Platone. Cratilo*, Roma: Carocci.

BERNABÉ, A. (2004), *Orphicorum et Orphicis similium testimonia et fragmenta*, Munic / Leipzig: Teubner.

BONAZZI, M. (2011), *Platone. Fedro*, Torí: Einaudi.

- BURNET, J. (1967), *Platonis opera*, vol. I, Oxford: Clarendon Press.
- CALVO, J. L. (1983), *Crátilo. Diálogos II*, Madrid: Gredos.
- CUARTERO, F. J. (2012), *Hesíode. Teogonia*, Martorell: Adesiara.
- DIELS, H. i KRANZ, W. (1967), *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Berlín: Weidmann.
- DODDS, E. R. (1992), *Plato. Gorgias*, Oxford: Clarendon Press.
- DOMÍNGUEZ, A. (2002), *Platón. Crátilo o del lenguaje*, Madrid: Trotta.
- DOVER, K. J. (1993), *Aristophanes. Frogs*, Oxford: Clarendon Press.
- DUKE, E. A., HICKEN W. F. *et al.* (1995), *Platonis opera*, vol. I, Oxford: Clarendon Press.
- FARRAN, J. (1926), *Aristòtil. Poètica*, Barcelona: Fundació Bernat Metge.
- FOWLER, H. N. (1972), *Plato. Cratylus, Parmenides, Greater Hippias, Lesser Hippias*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- IG II² = KIRCHNER, J. (1913-1940), *Inscriptiones Graecae II et III: Inscriptiones Atticae Euclidis anno posteriores*, 2a ed. (Partes I-III), Berlín: De Gruyter.
- KAHN, C. (1979), *The art and thought of Heraclitus: an edition of the fragments*, Cambridge: Cambridge University Press.
- LOBEL, E., ROBERTS, C. H., TURNER, E. G. i BARNS, J. W. B. (1957), *The Oxyrhynchus Papyri. Part XXIV*, Londres: Egypt Exploration Society.
- MÁRSICO, C. (2006), *Platón. Crátilo*, Buenos Aires: Losada.
- MÉRIDIÉ, L. (1969), *Platon* (vol. V), París: Les Belles Lettres.
- MONDOLFO, R. i TARÁN L. (1972), *Eraclito. Testimonianze e imitazioni*, Florència: La nuova Italia.
- OLIVES, J. (1952), *Plató. Diàlegs IV: Cràtil, Menexen*, Barcelona: Fundació Bernat Metge.
- PÒRTULAS, J. i GRAU, S. (2007), *Saviesa grega arcaica*, Barcelona: Adesiara.
- JACOBY, F. (1995), *Die Fragmente der Griechischen Historiker*, Leiden / New York / Colònia: Brill.

- REEVE, C. D. C. (1998), *Plato. Cratylus*, Indianapolis / Cambridge: Hackett.
- RIBA, C. (1933), *Èsquil. Tragèdies* (vol. I-III), Barcelona: Fundació Bernat Metge.
- (2001), *L'Odissea*, Barcelona: La Magrana.
- SABATÉ, P. (2021), *Homer. Iliada*, Barcelona: La casa dels clàssics.
- SEG = *Supplementum Epigraphicum Graecum*, Leiden / Boston: Brill.
- SOLMSEN, F. (1990), *Hesiodi. Theogonia, Opera et dies, Scutum*, Oxford: Clarendon Press.
- THEMELIS, P. i TOURATSOGLU, I. P. (1997), *Οι τάφοι του Δερβενίου*, Atenes: Ταμείο Αρχαιολογικών Πόρων και Απαλλοτριώσεων.
- (2006), *The Derveni Papyrus. Edited with Introduction and Commentary*, Florència: Olschki.

ARTICLES, ESTUDIS I COMENTARIS

- ADEMOLLO, F. (2011), *The Cratylus of Plato: A commentary*, Cambridge: Cambridge University Press.
- ALEGRE, A. (1986), *La sofística y Sócrates*, Barcelona: Montesinos.
- ANAGNOSTOPOULOS, G. (1972), «Plato's *Cratylus*: The Two Theories of the Correctness of Names», *The Review of Metaphysics* 25: 691-736.
- (1973), «The Significance of Plato's *Cratylus*», *Review of Metaphysics* 27: 318-345.
- ARONADIO, F. (2002), *Procedure e verità in Platone: Menone, Cratilo, Repubblica*, Nàpols: Bibliopolis.
- (2011), *I fondamenti della riflessione di Platone sul linguaggio: il Cratilo*, Roma: Pleiadi.
- (2021), «Intentionality and Referentiality in Plato's *Cratylus*», *Plato's Cratylus. Proceedings of the Eleventh Symposium Platonicum Pragense*, Mikeš, V. ed., Leiden: Brill, 48-64.

- AUSLAND, H. W. (2021), «Las ironías del *Hípias menor* de Platón», *Humor y filosofía en los diálogos de Platón*, Lavilla, J. i Aguirre, J. eds., Barcelona: Anthropos, 87-111.
- BARBER, E. J. W. (1991), *Prehistoric Textiles. The Development of Cloth in the Neolithic and Bronze Ages*, Princeton: Princeton University Press.
- BARNEY, R. (2001), *Names and Nature in Plato's Cratylus*, New York / Londres: Routledge.
- (1997), «Plato on conventionalism», *Phronesis* 42, 2: 143-162.
- (1998), «Socrates Agonistes: the Case of the Cratylus Etymologies», *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 16: 63-98.
- BELARDI, W. (1985), *Filosofía, grammatika e retorica nel pensiero antico*, Roma: Edizioni dell'Ateneo.
- BERGOMI, M. (2019), «*Komposoi Logoi*. Some remarks on Plato's linguistic conventionalism and its ethical implications», *Thinking, knowing, acting: Epistemology and Ethics in Plato and Ancient Platonism*, Bonazzi, M., Ulacco, A. i Forcignanò, F. eds., Leiden: Brill, 161-185.
- BERNABÉ, A. (1995), «Una etimología platónica: σῶμα-σῆμα», *Philologus* 134: 204-237.
- (1998), «Lingüística antes de la lingüística. La génesis de la indagación sobre el lenguaje en la Grecia Antigua», *Revista Española de Lingüística* 28: 307-332.
- (2004a), *Textos órficos y filosofía presocrática. Materiales para una comparación*, Madrid: Trotta.
- (2008), «Teogonías órficas», *Orfeo y la tradición órfica. Un reencuentro*, Bernabé, A. i Casadesús, F. ed., Madrid: Akal: 291-324.
- BERRUECOS, B. (2019), «El poema de Parménides y la lírica arcaica», *Parmenide: tra linguistica letteratura e filosofia*, Berruecos, B. i Giombini S. ed., Baden-Baden: Academia, 135-145
- BONAZZI, M. (2010), *I sofisti*. Roma: Carocci.
- BOWEN, A. C. (1988), «On Interpreting Plato», *Platonic writings, Platonic readings*, Griswold, Ch. L. ed., New York: Routledge, 49-65.

- BRANCACCI, A. (2010), *Oikeios logos: la filosofia del linguaggio di Antistene*, Nàpols: Bibliopolis.
- (2016), «The origins of the reflection on music in Greek archaic poetry», *Revue de philosophie ancienne* 34: 3-35.
- (2017), «Orthotes e diairesis dei nomi: la questione del metodo in Prodicò», *Peitho: Examina Antiqua* 8: 173-185.
- (2020), «Il Teeteto e il suo rapporto con il Cratilo», *Elenchos* 41: 27-48.
- BREDLOW, L. A. (2011), «Platón y la invención de la escuela de Elea (Sof. 242 D)», *Convivium* 24: 25-42.
- BRUMBAUGH, R. (1978), «Plato's *Cratylus*: the order of etymologies», *The Review of Metaphysics* 11: 502-510.
- BUONGIOVANNI, M. (2005), «L'eredità di Parmenide nel *Cratilo* di Platone», *Studi Classici e Orientali* 51: 75-118.
- BUCK, C. D. (1955), *The Greek dialects: grammar, selected inscriptions, glossary*, Chicago: University of Chicago Press.
- BURKERT, W. (1959), «Στοιχεῖον. Eine semasiologische Studie», *Philologus* 103: 167-197.
- (1970), «La genèse des choses et des mots. Le papyrus de Derveni entre Anaxagore et Cratyle», *Etudes Philosophiques* 25: 443-455.
- (1986), «Der Autor von Derveni: Stesimbrotos Περὶ Τελετῶν?», *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 62: 1-5.
- BURTON, A. (1972), *Diodoros Siculus, Book I. A commentary*, Leiden: Brill.
- BURNYEAT, M. (1977), «Socratic Midwifery, Platonic Inspiration», *Bulletin of the Institute of Classical Studies* 24: 7-16.
- (1990), *The Theaetetus of Plato*, Indianapolis: Hackett.
- CALOGERO, G. (1967), *Storia della logica antica* (vol. I: *L'età arcaica*), Bari: ETS.
- CALVERT, B. (1970), «Forms and Flux in Plato's *Cratylus*», *Phronesis* 15: 26-47.

- CARLINI, A. (1996), «Il nuovo Platone di Oxford», *Rivista di Filologia e di Istruzione Classica* 124: 366-375.
- CASSIN, B. (1995), *L'effet sophistique*, Paris: Gallimard.
- CHURCHILL, L. S. (1983), «Nancy Demand on the Nomothetes of the Cratylus», *Apeiron* 17: 92-93.
- CORRADI, M. (2006), «Protagora e ὁρθοέπεια nel *Cratilo*», *Esegesi letteraria e riflessione sulla lingua nella cultura greca*, Arrighetti, G. i Tulli, M. eds., Pisa: Giardini, 47-63.
- CROMBIE, I. M. (1963), *An examination of Plato's doctrines* (vol. II), Londres: Routledge.
- D'ALESSIO, G. (1995), «Una via lontana dal cammino degli uomini (Parm. 28 B 1+6 DK; Pind. Ol. VI 22-27; Pae. VIIB 10-20)», *Studi Italiani di Filologia Classica* 59: 143-181.
- DIXSAUT, M. (1987), «La rationalité projetée à l'origine», *La naissance de la raison en Grèce*, Mattéi, J.-F. dir., Paris: Presses Universitaires de France, 59-70.
- (2000), *Platon et la question de la pensée. Études Platoniciennes I*, Paris: Vrin.
- DEMAND, N. (1975), «The Nomothetes of the Cratylus», *Phronesis* 20: 106-109.
- DENYER, N. (1991), *Language, Thought and Falsehood in Ancient Greek Philosophy*, Londres: Routledge.
- DETIENNE, M. (2006 [1967]), *Maîtres de vérité dans la Grèce archaïque*, Paris: Librairie générale française.
- DERBOLAV, J. (1972), *Platons Sprachphilosophie im Kratylus und in den späteren Schriften*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- DE RIJK, L. M. (1986), *Plato's Sophist: A Philosophical Commentary*, Amsterdam: North-Holland.
- DI CESARE, D. (1980), *La semantica nella filosofia greca*, Roma: Bulzoni.
- DOMARADZKI, M. (2019), «Democritus and allegoresis», *The Classical Quarterly* 69, 2: 545-556.
- DORANDI, T. (2000), *Le Stylet et la tablette*, Paris: Les Belles Lettres.

- FATTAL, M. (2000), «Vérité et fausseté de l'onoma et du logos dans le *Cratyle*», *Ontologie et dialogue: Hommage à Pierre Aubenque*, Cordero, N. L. ed., Paris: Vrin, 17-35.
- FERRARI, F. (2007), «Il problema dell'esistenza di idee di *artefacta*», *Platone. La Repubblica*, Vegetti, M. ed. (vol. VII), Nàpols: Bibliopolis, 151-171.
- FERRER, J. (2020), «Las escrituras epicóricas de la Península Ibérica», *Palaeohispanica* 20: 969-1016.
- FESTUGIÈRE, A. J. (1950), *Contemplation et vie contemplative selon Platon*, Paris: Vrin.
- FINE, G. (1977), «Plato on Naming», *Philosophical Quarterly* 27: 289-301.
- FÖGEN, Th. (2010), «Women speech», *A Companion to the Ancient Greek Language*, Bakker, E. J. ed., Chichester: Wiley-Blackwell, 311-326.
- FUNGHI, M. S. (1997), «The Derveni Papyrus», *Studies on the Derveni Papyrus*, Laks, A. i Most, G. eds., Oxford: Clarendon Press, 25-37.
- GAGARIN, M. (2008), «Protagoras et l'art de la parole», *Philosophie antique* 8 : 23-32
- GAISER, K. (1974), *Name und Sache in Platons Kratylos*, Heidelberg: Winter.
- GENTILI, B. (1995), *Poesia e pubblico nella Grecia antica: da Omero al V secolo*, Bari: Laterza.
- GOLD, J. B. (1978), «The Ambiguity of Name in Plato's *Cratylus*», *Philosophical Studies* 34: 223-251.
- GOLDSCHMIDT, V. (1940), *Essai sur le «Cratyle»*, Paris: Vrin.
- GONZALEZ, F. (1996), «Propositions or Objects? A Critique of Gail Fine on Knowledge and Belief in Republic V», *Phronesis* 51: 245-275.
- (1998), *Dialectic and Dialogue: Plato's Practice of Philosophical Inquiry*, Evanston: Northwestern University Press.
- GROTE, G. (1865), *Plato and the Other Companions of Sokrates* (vol. II), Londres: Murray [reimpr. New York: Cambridge University Press, 2009].
- GUTHRIE, W. K. C. (1971), *The Sophists*, Cambridge: Cambridge University Press.
- (1992 [1962]), *Historia de la filosofía griega*, Madrid: Gredos.

- HEINIMANN, F. (1965), *Nomos und Physis: Herkunft und Bedeutung einer Antithese im griechischen Denken des 5. Jahrhunderts*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- HUTCHEON, L. (1985), *A Theory of Parody*, New York / Londres: Methuen.
- (1989), «Modern parody and Bakhtin», *Rethinking Bakhtin. Extensions and Challenges*, Morson, G. S. i Emerson, C. eds., Evanston: Northwestern University Press, 87-103.
- IBÁÑEZ-PUIG, X. (2007), *Lectura del Teetet de Plató: Saviesa i prudència en el tribunal del saber*, Barcelona: Barcelonesa d'Edicions.
- IONESCU, C. (2013), «Dialectic in Plato's *Sophist*: division and the communion of kinds», *Arethusa* 46: 41-64.
- IRWIN, T. (1977), «Plato's Heracliteanism», *Philosophical Quarterly* 27: 1-13.
- JANKO, R. (1997), «The Physicist as Hierophant: Aristophanes, Socrates and the Authorship of the Derveni Papyrus», *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 118: 83.
- JOLY, H. (1974), *Le renversement platonicien: logos, episteme, polis*, París: Vrin.
- JOURDAN, F. (2003), *Le Papyrus de Derveni*, París: Les Belles Lettres.
- KAHN, Ch. H. (1963) «Plato's Funeral Oration: The Motive of the *Menexenus*», *Classical Philology* 58: 220-234.
- (1973), «Language and Ontology in the *Cratylus*», *Exegesis and Argument*, Vlastos, G., Lee, E. N. et al. eds., Assen: Van Gorcum, 152-176.
- (1996), *Plato and the Socratic Dialogue. The philosophical use of a literary form*, Cambridge: Cambridge University Press.
- (2009), *Essays on Being*, Oxford: Oxford University Press.
- KERFERD, G. B. (1981), *The sophistic movement*, Cambridge: Cambridge University Press.

- KETCHUM, R. J. (1979), «Names, Forms and Conventionalism: *Cratylus* 383-395», *Phronesis* 24: 133-147.
- KIRK, G. S. (1951), «The problem of *Cratylus*», *American Journal of Philology* 72: 225-253.
- KRAUT, R. (1988), «Reply to Clifford Orwin», *Platonic writings, Platonic readings*, Griswold, Ch. L. ed., New York: Routledge, 177-182.
- LAKS, A. i MOST, G. (1997), «Introduction», *Studies on the Derveni Papyrus*, Laks, A. i Most, G. eds., Oxford: Clarendon Press, 1-6.
- LANDERCY, M. (1933), «La destination de la κερκίς dans le tissage en Grèce au IV^e siècle», *L'Antiquité classique* 2: 357-362.
- LAVILLA, J. (2014), *El logos y la filosofía. Una re-lectura del Fedro*, Barcelona: Universitat de Barcelona [tesi doctoral].
- (2016), «Tres discursos eróticos y dos concepciones anímicas en el Fedro de Platón», *Agora: Papeles de Filosofía* 35, 1: 119-147.
- (2017), «Platón sobre la anomalía cívica del filósofo», *Endoxa* 39: 53-80.
- (2018), «The Prayer to Pan of Plato's *Phaedrus* (279b8–c3): An Exhortation to Exercise the Philosophical Virtue», *Symbolae Osloenses* 92, 1: 65-106.
- LEVIN, S. B. (2001), *The Ancient Quarrel Between Philosophy and Poetry Revisited. Plato and the Greek Literary Tradition*, Oxford: Oxford University Press.
- LORAU, N. (1987), «Cratyle à l'épreuve de *stasis*», *Revue de Philosophie Ancienne* 5, 1: 49-69.
- LUCE, J. V. (1964), «The Date of the *Cratylus*», *American Journal of Philology* 85: 136-154.
- (1965), «The theory of Ideas in the *Cratylus*», *Phronesis* 10: 21-36.
- (1969), «Plato on Truth and Falsity in Names», *Classical Quarterly* 19: 222-232.
- MACKENZIE, M. M. (1986), «Putting the *Cratylus* in its place», *Classical Quarterly* 36: 124-150.

- MÁRSICO, C. (2004), «*Ocultatio oponentis*: una estrategia de monopolización del discurso en el *Crátilo* de Platón», *Logo: Revista de retórica y teoría de la comunicación* 7: 87-104.
- MARTIN, R. (1967), «Note sur la charpenterie grecque», *Revue des Études Grecques* 80: 314-324.
- MASSETTI, L. (2019), *Phraseologie und indogermanische Dichtersprache in der Sprache der griechischen Chorlyrik: Pindar und Bakchylides*, Colònia: Universität zu Köln [tesi doctoral].
- MISTRETTA, M. R. (2021), «Naming the Art, or the Art of Naming: The Etymology of τέχνη (technē) in Plato's *Cratylus*», *Ancient and Medieval Greek Etymology: Theory and Practice I*, Zucker, A. i Le Feuvre, C. eds., Berlín / Boston: De Gruyter, 21-36.
- MONSERRAT, J. (1999), *El Polític de Plató: la gràcia de la mesura*, Barcelona: Barcelonesa d'Edicions.
- MONSERRAT, J. i SALES, J. (2006), *Leo Strauss: el problema de Sòcrates*, Barcelona: Pòrtic, 2006.
- MOSS, J. (2007), «What is imitative poetry and why is it bad», *The Cambridge Companion to Plato's Republic*, Ferrari, G. R. F. ed., Cambridge: Cambridge University Press, 415-444.
- NAILS, D. (2002), *The people of Plato. A Prosopography of Plato and Other Socratics*, Cambridge: Hackett.
- NIGHTINGALE, A. W. (1995), *Genres in Plato: Plato and the construct of philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press.
- OWEN, G. E. L. (1953), «The place of *Timaeus* in Plato's dialogues», *Classical Quarterly* 47: 79-95.
- PAVANI, A. (2021), «Forms and Names: On *Cratylus* 389a5–390a10», *Plato's Cratylus. Proceedings of the Eleventh Symposium Platonicum Pragense*, Mikeš, V. ed., Leiden: Brill, 90-106.
- PEARSON, L. (1975 [1939]), *Early Ionian Historians*, Westport, Conn.: Greenwood.

- PFEIFFER, R. (1968), *History of Classical Scholarship. From the Beginnings to the End of the Hellenistic Age*, Oxford: Clarendon Press.
- PÒRTULAS, J. (2008), *Introducció a la Iliada*, Barcelona: Fundació Bernat Metge / Editorial Alpha.
- PREVOSTI, M. (2010), «Un taller tèxtil d'època romana a la vil·la dels Antigons», *Datatèxtil* 28: 10-18.
- PRITCHARD, P. (1995), *Plato's philosophy of mathematics*, Sankt Agustin: Academia Verlag.
- PROBERT, PH. (2010), «Phonology», *A Companion to the Ancient Greek Language*, Bakker, E. J. ed., Chichester: Wiley-Blackwell: 85-103.
- RAEBURN, D. i THOMAS, O. (2011), *The Agamemnon of Aeschylus. A commentary for students*, New York: Oxford University Press.
- RIJLAARSDAM, J. (1978), *Platon über die Sprache. Ein Kommentar zum Kratylus*, Utrecht: Bohn, Scheltema & Holkema.
- RILEY, M. W. (2005), *Plato's Cratylus: argument, form and structure*, Amsterdam / New York: Rodopi.
- ROBINSON, R. (1956), «A criticism of Plato's *Cratylus*», *Philosophical Review* 65: 324-341.
- (1969), «The Theory of Names in Plato's *Cratylus*», *Essays in Greek Philosophy*, Oxford: Oxford University Press, 100-117.
- ROOCHNIK, D. (1996), *Of art and wisdom: Plato's understanding of techne*, Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press.
- ROSÉN, H. B. (1974), «Some thoughts on Aristotle's classification of phonemes», *Proceedings of the Eleventh International Congress of Linguistics*, Bolonya: Il Mulino, 113-116.
- ROSENMEYER, TH. (1998), «Name-Setting and Name-Using: Elements of Socratic Foundationalism in Plato's *Cratylus*», *Ancient Philosophy* 18: 41-60.
- ROSS, W. D. (1951). *Plato's theory of ideas*, Oxford: Clarendon Press.

- (1955) «The date of Plato's *Cratylus*», *Revue Internationale de Philosophie* 32: 187-196.
- ROWE, Ch. (2007), *The art of philosophical writing*, Cambridge: Cambridge University Press.
- SALES, J. (1992), *Estudis sobre l'ensenyament platònic I: Figures i desplaçaments*, Barcelona: Anthropos.
- SALGUEIRO, D. (2022), «Modalidades socráticas en el Crátilo de Platón», *La relación socrática maestro-discípulo. Transmisión y transformación*, Bossi, B. ed., Madrid: Escolar, 81-90.
- (2023), «La construcción literaria de la figura de Crátilo», *Ἀρχαῖζω. Problemas de la filosofía antigua en clave iberoamericana*, López, J. M. ed., San Martín: Uuirto.
- SALGUEIRO, D. i LAVILLA, J. (en premsa), «Conocer, hablar y nombrar según Platón: una lectura cruzada del Fedro y del Crátilo».
- SALLIS, J. (1996), *Being and Logos: Reading the Platonic Dialogues*, Bloomington: Indiana University Press.
- SMITH, I. (2008), «False names, demonstratives and the refutation of linguistic naturalism in Plato's *Cratylus* 427d1-431c3», *Phronesis* 53: 125-151.
- SCHOFIELD, M. (1972), «A Displacement in the Text of the *Cratylus*», *Classical Quarterly* 22: 246-253.
- (1982), «The dénouement of the *Cratylus*», *Language & Logos: Studies in ancient Greek philosophy*, Schofield, M. i Nussbaum, M. C. eds., Cambridge: Cambridge University Press, 61-82.
- SEDLEY, D. (1998), «The etymologies in Plato's *Cratylus*», *Journal of Hellenic Studies* 118: 140-154.
- (2003) *Plato's Cratylus*, Cambridge: Cambridge University Press.
- SIDNEY, W. (1987), *Vox Graeca. A guide to the pronunciation of classical Greek*, Cambridge: Cambridge University Press.

- SILVERMAN, A. (1992), «Plato's Cratylus: The Naming of Nature and the Nature of Naming», *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 10: 25-71.
- (2001) «The End of the Cratylus: Limning the World», *Ancient Philosophy* 21: 25-43.
- SPANTIDAKI, S. (2016), *Textile production in classical Athens*, Oxford: Oxbow books.
- STANFORD, W. B. (1981), «Sound, Sense, and Music in Greek Poetry», *Greece & Rome* 28, 2: 127-140.
- SUVÁK, V. (2017), «On the dialectical character of Antisthenes' speeches *Ajax* and *Odysseus*», *Socrates and Socratic dialogue*, Stavru, A. ed., Boston: Brill, 141-160.
- STRAUSS, L. (1964), *The city and the man*, Chicago: University of Chicago Press.
- TAYLOR, A. E. (1960 [1926]), *Plato: The man and his work*, Londres: Methuen.
- TEODORSSON, S.-T. (1974), *The Phonetic System of the Attic Dialect, 400-340 B.C.*, Lund: Berlingska.
- THESLEFF, H. (2009), *Platonic Patterns: A Collection of Studies*, Las Vegas: Parmenides.
- TIGERSTEDT, E. N. (1977). *Interpreting Plato*, Estocolm: Almqvist & Wiksell.
- TOD, M. N. (1950), «The Alphabetic Numeral System in Attica», *The Annual of the British School at Athens* 45: 126-139.
- TRABATTONI, F. (1994), *Scrivere nell'anima: verità, dialettica e persuasione in Platone*, Florència: Nuova Italia.
- (2000), *La verità nascosta. Oralità e scrittura in Platone*, Roma: Carocci.
- (2003), «Il sapere del filosofo», *Platone. La Repubblica*, Vegetti, M. ed. (vol. v), Nàpols: Bibliopolis, 151-186.
- (2016), *Essays on Plato's epistemology*, Leuven: Leuven University Press.
- TRIVIGNO, F. V. (2012), «Etymology and the Power of Names in Plato's Cratylus», *Ancient Philosophy* 32: 35-75.

- TSANTSANOGLU, K. (1997), «The First Columns of the Derveni Papyrus and their Religious Significance», *Studies on the Derveni Papyrus*, Laks, A. i Most, G. eds., Oxford: Clarendon Press, 93-128.
- UNTERSTEINER, M. (1984), *Le origini della tragedia e del tragico*, Milà: Cisalpino.
- VALENTI, V. (1998), «Una variante d'autore: Plat. *Crat.* 437d10–438 a2», *Studi Classici e Orientali* 46, 3: 769-831.
- WACHTER, R. (2010), «Inscriptions», *A Companion to the Ancient Greek Language*, Bakker, E. J. ed., Chichester: Wiley-Blackwell, 47-61.
- WARBURG, M. (1929), *Zwei Fragen zum "Kratylos"*, Berlín: Weidmann.
- VON WILLAMOWITZ-MOELLENDORF, U. (1959), *Platon, sein Leben und seine Werke*, Berlín: Weidmann.
- WILLIAMS, B. (1982), «Cratylus' theory of names», *Language & Logos: Studies in ancient Greek philosophy*, Schofield, M. i Nussbaum, M. C. eds., Cambridge: Cambridge University Press, 83-93.
- WEST, M. L. (1983), *The Orphic Poems*, Oxford: Clarendon Press.
- WERNER, D. S. (2012), *Myth and religion in Plato's Phaedrus*, New York: Cambridge University Press.
- ZUCKER, A. i LE FEUVRE, C. eds. (2021), *Ancient and Medieval Greek Etymology: Theory and practice*, Berlín / Boston: De Gruyter.

13. ANNEX I⁵⁵³

Nom i lloc	Etimologia proposada	Fonamentació de l'etimologia	Ressons i possibles manlleus de l'etimologia socràtica
Ἀστυάναξ (393a)	ἀστυ+ἄναξ	Nom parlant transparent	Nom homèric
Ἐκτωρ (393a-b)	1. ἔχω 2. κτάομαι	Homofonia parcial	Nom homèric
Ἀρχέπολις (394b)	Implícita	Nom parlant transparent	
Ἄγις (394b)	Implícita (derivat d'ἄγω + sufix -ις)	Nom parlant transparent	
Πολέμαρχος (394b)	Implícita	Nom parlant transparent	
Ἐυπόλεμος (394b)	Implícita	Nom parlant transparent	
Ἰατροκλῆς (394b)	Implícita	Nom parlant transparent	
Θεόφιλος (394e)	Implícita	Nom parlant transparent	
Μνησίθεον (394e)	Implícita	Nom parlant transparent	
Ὀρέστης (394e)	ὄρεινός	Homofonia parcial	Recorda l'etimologia literària tràgica
Ἀγαμέμνων (395 a-b)	ἀγαστός+ μονή ο ἐπιμονή	Homofonia parcial i composició	Recorda l'etimologia literària tràgica
Ἀτρεΰς (395b)	1. ἀτερός 2. ἀτειρής 3. ἄτρεστος	Homofonia parcial	Recorda l'etimologia literària tràgica
Πέλοψ (395d)	Τὰ πέλα+ ὄψις	Homofonia i composició	

⁵⁵³ Aquest quadre recull bona part de la informació del quadre d'etimologies d'Aronadio (2011), però prova de completar-lo amb la inclusió de les etimologies en si, omeses al seu treball, i el seu significat; a més defugim la transliteració i optem per incloure directament el text grec. També hi afegim continguts d'altres manuals i de la pròpia recerca. Bona part dels possibles manlleus, que poden ser tan etimològics —la minoria— com doxogràfics —la majoria—, provenen de la recerca que prèviament ha fet Baxter (1992), tot i que també n'hi ha de nostres. Uns pocs suggeriments, de vegades molt agosarats, són propostes d'Olives (1952). Marquem amb un interrogant les referències intertextuals que ens semblen més especulatives. En tot cas, el quadre és orientatiu i potser encara es podria completar.

Τάνταλος (395d)	Τάλαντος	Homofonia parcial	
Ζεϋς (396b)	ζῆν; δι'ὄν ζῆν; διανοία	Homofonia amb diversos casos de diverses declinacions.	Cosmogonies
Κρόνος (396b)	1. κόρος 2. καθαρός 3. ἀκήρατον τοῦ νοῦ	Homofonia parcial	Cosmogonies
Οὐρανός (396b-c)	1. ὀρῶσα τὰ ἄνω 2. καθαρὸς νοῦς	Homofonia parcial i composició	Cosmogonies. La relació de la divinitat amb el νοῦς recorda al papir de Derveni. Més vagament Anaxàgoras.
Εὐτυχίδης (397b)	Implícita	Nom parlant transparent	Paral·lels a la comèdia? ⁵⁵⁴
Σωσίας (397b)	Implícita	Nom parlant transparent	Paral·lels a la comèdia?
Θεόφιλος (397b; també 394e)	Implícita	Nom parlant transparent	Paral·lels a la comèdia?
θεοί (397d)	θέοντα; θεῖν	Homofonia parcial	
δαίμονες (397e-398c)	δαήμονες (= φρόνιμος)	Homofonia parcial	
ἦρως (398d-e)	1. ἔρως 2. ῥήτορες; εἴρειν	Homofonia parcial	
ἄνθρωπος (398e)	ἀναθρῶν ἄ ὄπωπε	Homofonia parcial i metàtesi	Alcmeó de Crotona (DK 24 B1a)?
ψυχή (399d-400b)	1. ἀναψῦχον 2. φύσιν ἔχειν καὶ ὄχειν (contenir la natura i conduir-la) > φυσέχη (contenidora de la natura)	Homofonia parcial, composició i assimilació de trets fonètics	1. Sobre l'ànima, I, 405b 220-30 recull una etimologia molt semblant que relaciona l'ànima amb el fred, sense explicitar els partidaris d'aquesta teoria. 2. Anaxàgoras (DK 59 B12); Fedó 97c?
σῶμα (400b-c)	1. σῆμα (signe, tomba) 2. σημαίνει (significa)	Homofonia parcial	1. Filolau, tradició òrfica (DK 44 B14), Empèdocles (DK 31

⁵⁵⁴ La tradició d'atribuir noms augurals als fills està ben testimoniada als *Núvols* (60-7) d'Aristòfanes, on Estrepsíades i la seva dona renyeixen pel nom del seu fill. Ella li vol donar-n'hi un d'aire aristocràtic *Ἐάνθιππος* (Cavallrós), mentre que ell s'estima més el de son pare, *Φειδονίδης*, que deriva de *Φεῖδων* (avar).

	3. σώζεται (se salva), probablement per la proximitat amb un σώς (salv, salvat).		B115), orficopitagòrics ⁵⁵⁵ (Gòrgias 439a, Fedó 62 b)
Ἔστιά (401c-e)	1. οὐσία, ἐσσία, ὠσία (essència), ἔστιν (és) 2. ὠσία (empenta), τὸ ὠθοῦν (empènyer)	Homofonia parcial amb formes dialectals	
Κρόνος (402a-b)	κρουνός (font). L'etimologia és implícita, però es dedueix per la proximitat de ῥοή i πηγῆ; en té una altra de divergent a 396b.	Homofonia parcial	
Ρέα (402a-b)	ῥοή, ῥεῖν (fluir).	Homofonia parcial	
Τηθύς (402c)	τὸ διαττώμενον (allò que traspua), τὸ ἠθούμενον (allò que s'escola) ⁵⁵⁶	Homofonia parcial; composició dels dos ètims	Es podria especular que molt remotament pot al·ludir a la doctrina d'Arquelau (DK 60 A1), qui diu que, de l'escalfor de la terra, en traspua un llim que nodreix els animals com si fos llet.
Ποσειδῶν (402d)	1. δεσμὸς τῶν ποδῶν (lligam als peus) > ποσιδεσμὸς (lligat de peus) 2. πολλὰ εἰδώς (que sap moltes coses) 3. ὁ σείων (el qui somou, el qui fa tremolar ⁵⁵⁷)	Homofonia parcial i composició	
Πλούτων (403a)	πλοῦτος (riquesa)	Etimologia quasi transparent	Hesíode, <i>Treballs i dies</i> , v. 465 <i>Himne homèric a Demèter</i> v. 489
Ἄιδης (403a-404b)	1. τὸ ἀϊδέξ (allò invisible) 2. πάντα τὰ καλὰ εἰδέναι (saber tot el que és bo)	Homofonia parcial	1. Fedó 80d, 81a; Gòrgias 493b

⁵⁵⁵ Sobre la relació d'aquesta etimologia amb l'orfisme, vegi's Bernabé (1995).

⁵⁵⁶ Aquestes etimologies són considerades κομπόν per Hermògenes.

⁵⁵⁷ Posidó és considerat la causa dels terratrèmols i, per tant, és «qui somou» la terra.

Δημήτηρ (404b-c)	Διδούσα ὡς μήτηρ (que dóna com a mare; mare que dóna)	Homofonia i composició	
Ἦρα (404c)	1. ἔρατή (estimada) 2. ἀήρ (aire)	Homofonia parcial i metàtesi	2. Empèdocles DK 31A 23; Teàgenes de Règion
Φερρέφαττα ⁵⁵⁸ (Περσεφόνη) (404c)	1. ἐπαφή τοῦ φερομένου > φερέπαφα (contacte del que és mogut) 2. σοφία (saviesa)	Homofonia parcial	
Ἀπόλλων (404e-406a)	1. ἀπολούων (que renta, purifica) 2. ἀπολύον (que allibera) 3. ἀπλοῦν ⁵⁵⁹ (sincer, senzill) 4. ἀεὶ βολῶν > Ἀειβάλλων (que sempre colpeix, encerta) 5. ὁμοῦ πόλεσις > Ὅμοπολῶν (que es mou alhora, que es mou per igual) 6. ἀπολῶν (el qui destrueix) ⁵⁶⁰	Múltiples homofonies parcials, composició i recurs a d'altres formes dialectals	6. Èsquil, <i>Agamemnon</i> 1080- 1082
Μούσαι, μουσική (406a)	μῶσθαι ⁵⁶¹ (cercar, desitjar)	Homofonia parcial	
Λήτω (406a)	1. ἐθελήμων (disposada, volonterosa), implícitament també λάω (dòric per ἐθελω)	Homofonia parcial	

⁵⁵⁸ Sòcrates estableix una etimologia a partir del nom àtic Φερρέφαττα, que és la forma en què apareix a les inscripcions: IG II² 1437 (inventari de béns sagrats, ca. 350 aC), l. 58: [Δήμ]ητρος καὶ Φερρεφ[άττ]ης [ύδρ]ιαί; IG II² 5074 (seient del teatre de Dionís, època d'Adrià): ἱερέως Δήμητρος ἰ καὶ Φερρεφάττης; Audollent, DT 68 (tabella defixionis): παρὰ Φε[ρρε]φάττης; Audollent, DT 69 (tabella defixionis): παρὰ Φ[ε]ρ[ρ]εφάττης; SEG 21, 540 = 40, 146 (revisió de les lleis i del calendari sacrificial, 410-399 aC), col. III, l. 246: Φερρεφάττη[ι]. Περσεφόνη i Φερσεφόνη, en canvi, són formes poètiques.

⁵⁵⁹ Nom tessali del déu.

⁵⁶⁰ Aquesta etimologia popular és implícita, però sembla que Sòcrates s'hi refereixi indirectament quan diu «El mateix pel que fa a Apol·lo: com deia, molts tenen por del nom del déu perquè creuen que significa alguna cosa terrible» (404d-e): ταῦτόν δὲ καὶ περὶ τὸν (ε) Ἀπόλλω, ὅπερ λέγω, πολλοὶ περόβηται περὶ τὸ ὄνομα τοῦ θεοῦ, ὡς τι δεινὸν μηνύοντος. ...

⁵⁶¹ Etimologia probablement inspirada en la forma dòrica Μῶσαι. Són relacionades amb el verb μάω (cercar), perquè «els van posar el nom de la recerca i l'amor a la saviesa» (406a).

	2. ἦθος + λειῶν > λειῶν ἦθος ἔχουσα (d'indole dolça)		
Ἄρτεμις (406b)	1. τὸ ἀρτεμές (allò intacte > ἀρτεμής (intacta) 2. ἀρετῆς ἴστωρ (experta en virtut) 3. ἄροτον μισήσασα (que odia la procreació)	Homofonia i composició	
Διόνυσος (406c)	ὁ διδούς τὸν οἶνον (que dóna el vi) > Διδοίνισος	Homofonia parcial i composició	
Οἶνος (406c)	1. οἷσθαι νοῦν ἔχειν ποιεῖ (fa creure que tenen seny) 2. οἶνος > οἷσθαι νοῦν ἔχειν (creure tenir seny) > οἰόνους ⁵⁶²	Homofonia parcial i composició	
Ἀφροδίτη (406c-d)	ἀφρός (escuma)	Homofonia parcial	<i>Teogonia</i> , 188-197
Παλλάς (406d)	πάλλειν (agitar), παλλέσθαι (ser agitat, ballar)	Homofonia parcial	
Ἀθηνᾶ (407a)	1. θεοῦ νόησις (pensament de déu) > ἄ θεονόα (raó divina) 2. τὰ θεῖα νοούσης > Θεονόη (que entén les coses divines) 3. ἡ ἐν τῷ ἦθει νόησις (intel·lecció en el caràcter) > Ἡθονόη (pensadora del caràcter)	Homofonia parcial i composició	Teàgenes de Règion?
Ἡφαιστος (407c)	1. φάεος ἴστωρ (coneixedor de la llum) 2. φαῖστος (brillant)	Homofonia parcial i composició	
Ἄρης (407c-d)	1. ἄρρεν (masculí), ἀνδρεῖον (viril) 2. ἄρρατον (infrangible)	Homofonia parcial	1. Possible al·lusió velada a Protàgoras, que considerava que termes bèl·lics com μῆνις (ῆ) i πήληξ (ῆ) havien d'ésser

⁵⁶² Proposta de nom correcte per al vi.

			masculins i no femenins, contra. Vegi's Aristòtil, <i>Refutacions sofístiques</i> (173b 19-22).
Ἐρμῆς (407e-408e)	τὸ εἶρειν ἐμέσατο (va inventar el dir)	Homofonia parcial i composició	
Πᾶν (αἰπόλος) ⁵⁶³ (408a-d)	1. Τὸ πᾶν σημαίνει (ho significa tot) 2. ἀεὶ πολῶν (que sempre gira)	Homofonia parcial i composició	1. Ètim idèntic (πᾶν) a l'himne homèric a Pan (v. 47), però amb un sentit diferent.
ἥλιος (ἄλιος) (408e-409a)	1. ἀλίζει (aplega) 2. ἀεὶ εἰλεῖν ἰών (sempre anar fent voltes) 3. ποικίλλειν, αἰολεῖν (acolorir, variar)	Homofonia parcial i composició	
σελήνη (409a)	1. σέλας (claror) 2. σέλας νέον καὶ ἔνον ἀεὶ (claror nova i vella sempre) > σελαενοεοάεια > σελαναία ⁵⁶⁴	Homofonia parcial i composició	
μείς (409c)	μειούσθαι (minvar) > μείης	Homofonia parcial	
ἄστρα (409c)	ἀστραπή (raig de llum)	Homofonia parcial	
ἀστραπή (409c)	τὰ ὄπα ἀναστρέφει (girar la cara) > ἀναστρωπή > ἀστραπή	Homofonia parcial i composició	
πῦρ (409d)	Origen barbàric (frigi ⁵⁶⁵)	—	—
ὔδωρ (410a)	Origen barbàric	—	—
κύων (410a)	Origen barbàric	—	—
ἀήρ (410b)	1. αἶρει (aixeca, solleva) 2. ἀεὶ ῥεῖ (sempre flueix)	Homofonia parcial i composició	

⁵⁶³ Aquesta etimologia també inclou un joc de paraules amb els adjectius τραχὺς i τραγικός

⁵⁶⁴ Forma dòrica de σελένη (Núvols, 614) testimoniada a Eurípides (*Fenícies* 176) i Teòcrit (II, 165)

⁵⁶⁵ Sobre l'antiguitat del frigi, vegi's nota 276 d'aquest treball.

	3. ἀήτης (bufada, ventada) > ἀητόρροον (corrent de bufades)		
αιθήρ (410b)	ἀεὶ θεὶ περὶ τὸν ἀέρα ῥέων (sempre corre fluint al voltant de l'aire) > ἀειθεῖρ	Homofonia parcial i composició	Aristòtil (<i>Sobre el cel</i> , 270b, 20-25) ens diu, sense un bri d'ironia, que els antics li van posar aquest nom perquè sempre corre (ἀεὶ θεῖν). Alhora, rebutja el significat igni que Anaxàgoras dona a aquest terme, cosa que ens deixa entreveure-hi una altra etimologia que el relaciona amb αἶθω (cremar, il·luminar).
γῆ (410b)	γεννήτειρα (engendradora), γεγάσιν ⁵⁶⁶ > γεγεννησθαι (ésser infantat) > γαία	Homofonia parcial	
ῥοαί (410c)	ὀρίζουσαι (que delimiten)	Homofonia i recurs a l'escriptura arcaica ⁵⁶⁷	
1. ἐνιαυτός 2. ἔτος ⁵⁶⁸ (410d)	1. ἐν ἑαυτῷ (és en ell mateix) 2. ἐτάζει (comprova, contrasta) 1+2. ἕκαστον ἐν ἑαυτῷ ἐτάζον (que comprova cada cosa en si mateixa)	Homofonia parcial i composició	
φρόνησις (411d)	1. φορᾶς καὶ ῥοῦ νόησις (intel·lecció de la translació i el corrent) 2. ὄνησις φορᾶς (profit de la translació)	Homofonia parcial i composició	

⁵⁶⁶ Forma homèrica del perfet d'indicatiu (3a pers. pl.) de γίγνομαι, que Sòcrates remet a l'àtic γεγεννησθαι (ésser infantat).

⁵⁶⁷ Per indistinció entre vocals llargues i breus de l'alfabet àtic, almenys fins a la segona meitat del s. V, quan l'alfabet jònic comença a penetrar. L'adopció oficial de l'alfabet jònic, però, és de l'arcontat d'Euclides (403-402 a.C.). Evidentment, aquesta distinció no reflecteix una pronúncia, com Sòcrates vol aquí, per ingenuïtat o per manipulació platònica.

⁵⁶⁸ Sòcrates considera que aquests dos substantius designen una mateixa cosa i uneix les seves etimologies per a restituir una sola locució o raonament unitari que anomena també λόγος (410d).

γνώμη (411d)	γωνῆς νόμησις (observació de la generació)	Homofonia parcial i composició	
νόησις (411d)	τοῦ νεοῦ ἕσις > νεόεσις > νοέεσις (impuls vers el nou)	Homofonia parcial i composició	
σωφροσύνη (411e)	σωτηρία φρονήσεως (salvació de l'enteniment)	Homofonia parcial i composició	Etimologia idèntica a <i>Ètica a Nicòmac</i> , 1140 b, 12.
ἐπιστήμη (412a)	1. ἐπομήνη (seguint) > ἐπειστήμη (que va al darrere) 2. Vegi's 417a. 3. Vegi's 437a.	Homofonia parcial	
σύνεσις (412b)	1. συλλογισμός 2. τὴν ψυχὴν τοῖς πράγμασι συνίεναι (anar plegada l'ànima amb les coses)	Homofonia parcial	
σοφία (412b)	1. φορᾶς ἐπάφτεσθαι (enganxar-se al moviment) > φορᾶς ἐπαφή (contacte amb el moviment) 2. ἐσύθη (ser posat en moviment) > σοῦς > σοῦ ἐπαφή (contacte amb l'ascensió)	Homofonia parcial i composició	2. Possible manlleu de la terminologia de Demòcrit, atès que σοῦς (moviment ascendent) en origen és exclusiu de la seva doctrina (<i>Sobre el cel</i> , 313 b5)
ἀγαθόν (412c)	ἀγαστόν + θεόν (cursa admirable)	Homofonia parcial i composició	
δικαιοσύνη (412c)	τοῦ δικαίου σύνησις (comprensió del que és just)	Homofonia parcial i composició	
δίκαιον (412d-413d)	1. διαῖον ⁵⁶⁹ (travessant) 2. δι'ὃ γίγνεται (a causa del que es genera) 3. Δία (Zeus)	Homofonia parcial i composició	Possible reformulació del concepte de νοῦς d'Anaxàgoras (DK 59 B12). 4. Heraclit (DK 22 B99, 100)? 5. Empèdocles (DK31 B 134), Anaxàgoras (DK 59 B12)

⁵⁶⁹ A propòsit de δίκαιον (412d-413d), Sòcrates enumera etimologies que diu haver après de terceres persones d'amagat (ἐν ἀπορητῶ) i descriu una trobada amb més gent i molts parers al·legòrics. No és gens clar, però, a quin cercle es pot estar referint, tot i que el nom d'Anaxàgoras torna a aparèixer a 413c, entre les interpretacions al·legòriques d'aquest mateix grup. Les al·lusions al foc i al sol, per això, també evocuen Heraclit (DK 22 B99, 100).

	4. διαϊόν και κάων (travessant i cremant ⁵⁷⁰) 5. νοῦς διὰ πάντων ἰῶν (ment que tot ho travessa)		
ἀδικία (413d)	ἀδιαϊόν (que no travessa)	Homofonia més alfa privativa	
ἀνδρεία (413e)	ἐναντία ῥοή, ἀντίρεια > ἀνρεία (contracorrent)	Homofonia parcial	
ἀρρην ἀνήρ (414a)	ἄνω ῥοή (corrent ascendent)	Homofonia parcial	Molt vagament i remota recorda Heraclit (22 B60 DK) o en podria ser una reformulació paròdica.
γυνή (414a)	γονή (matriu, generació)	Homofonia parcial	
θηλυ (414a)	θηλή (mugró)	Homofonia parcial	
θηλή (414a)	τεθηλήναι (prendre ufana, fer florir)	Homofonia parcial	
θάλλειν (414a)	θεῖν (córrer) + ἄλλεσθαι (saltar)	Homofonia parcial i composició	
τέχνη (414d)	ἐχονόη > ἕξις νοῦ ⁵⁷¹ (possessió de la ment)	Homofonia parcial i composició	
μηχανή (415a)	μηκος ἄνειν (abastar més enllà ⁵⁷²)	Homofonia parcial i composició	
κακία (415a)	κακῶς ἰέναι (anar malament)	Homofonia parcial i composició	
δειλία (415c)	δεσμὸς λίαν (lligam en excés)	Homofonia parcial i composició	
ἀπορία (415c)	ἀ + πορεύεσθαι (impedir de fer via)	Alfa privativa+ homofonia parcial	

⁵⁷⁰ Referit al sol.

⁵⁷¹ Aquest és un dels casos d'etimologia seriosa dins de la secció, és a dir, un exemple que Sòcrates aprofita l'avinentesa per a introduir conceptes propis del pensament platònic.

⁵⁷² Sòcrates substitueix ἄνειν ἐπὶ πολὺ per μηκος ἄνειν al·ludint que μηκος fa referència a aquest «més enllà» que designa ἐπὶ πολὺ.

ἀρετή (415c)	1. ἀεὶ ῥέον (que sempre flueix) > ἀειρεΐτη 2. αἰρετή (preferible)	Homofonia parcial i composició	
κακόν (416a)	Origen barbàric	—	—
αἰσχρόν (416a)	τό ἀεὶ ἴσχον τὸν ῥοῦν (allò que sempre atura el corrent) > ἀεισχοροῦν	Homofonia parcial i composició	
καλόν (416b)	τὸ καλοῦν (allò que dóna nom) ⁵⁷³	Homofonia parcial	
συμφέρον (417a)	συμπεριφέρεσθαι (moure's al voltant conjuntament, rotar simultàniament)	Homofonia parcial	
κέρδος (417a)	κεράννυται (es barreja)	Homofonia parcial	Referència a l'atomisme?
λυσιτελοῦν (417b)	τὸ τῆς φορᾶς λύον τὸ τέλος (que deslliga o allibera la fi del moviment)	Homofonia parcial i composició	Referència a l'atomisme?
ὠφέλιμον (417c)	ὀφέλλειν (augmentar, fer créixer)	Homofonia parcial i composició	
βλαβερόν (417e)	1. τὸ βλάπτειν τὸν ῥοῦν (allò que destorba el corrent) 2. βουλόμενον ἄπτειν ῥοῦν (que vol nuar el corrent) > βουλαπτεροῦν ⁵⁷⁴	Homofonia parcial i composició	
βλάπτειν (417e)	βουλόμενον ἄπτειν (que vol lligar)	Homofonia parcial i composició	Atomisme?
ζημιῶδης (418b-419b)	τὸ δοῦν τὸ ἰόν (allò que lliga el que se'n va) > δημιῶδες ⁵⁷⁵	Homofonia parcial i suposats canvis	Atomisme?

⁵⁷³ Perquè allò que dóna nom és la intel·ligència (διάνοια), divina o humana, i tota intel·ligència és bella (καλή).

⁵⁷⁴ Hermògenes considera que les descomposicions de βλαβερόν són ben bigarrades (παικίλια) i li recorden un preludi de flauta de l'himne d'Atena (417e-418a). Connotacions dionisiàques de l'aulos a banda, això també podria fer referència a la complexitat dels mots compostos que sovint empren els poetes. Tot plegat indicaria que les etimologies socràtiques continuen emmarcades en l'àmbit literari, jugant a imitar-lo hiperbòlicament i afegint-hi tot de deformacions.

⁵⁷⁵ Aquesta etimologia s'estén al llarg d'una pàgina d'Stephanus perquè Sòcrates recorre a tres reconstruccions més (δέον, ἡμέρα i ζύγον) per a explicar un seguit de suposades lleis fonètiques que s'han

		fonètics històrics	
ἡμέρα (418c)	1. ἰμείροντες (desitjosos) >ἡμέρα (desitjada) 2. ἡμέρα ποιῆ (amanseix)	Homofonia parcial i suposats canvis fonètics històrics reflectits encara en una pronúncia femenina.	
ζυγόν (418d-e)	ἡ δέσις τοῖν δυοῖν ἐς τὴν ἀγωγή (junció d'un parell ⁵⁷⁶ al carruatge) > δυογόν	Reducció d'un sintagma i canvis fonètics històrics.	
δέον ⁵⁷⁷ (418e)	δεσμός (lligam)	Homofonia parcial	<i>Fedó, 99c</i>
ἡδονή (419b)	ἡ ὄνησις (gaudi, profit)	Homofonia parcial amb adhesió de l'article i afegit d'una δ intercalada.	
λύπη (419b)	διάλυσις τοῦ σώματος (dissolució del cos)	Homofonia parcial i reducció d'un sintagma	
ἀνία (419c)	τὸ ἐμποδίζον τὸ ἵεναι (allò que impedeix anar) >ἀν+ἵεναι (no anar)	Homofonia parcial, reducció d'un sintagma i alfa privativa	
ἀλγηδών (419c)	Possible influx estranger sobre ἀλγεινόν (dolorós)	Homofonia i pertinença a un mateix lexema	
ὀδύνη (419c)	ἡ ἔνδυσις τῆς λύπης (la penetració del dolor)	Homofonia parcial	

produït en la llengua antiga i han confós el sentit originari d'aquests termes. En resum, els vocalismes ι ha estat substituït per η ο ε mentre que la dental oclusiva sonora ha estat fricatitzada, o dit a la manera de Sòcrates, δ ha passat a ésser ζ. El terme ζημιῶδης en concret prové de δέω i presenta el mateix vocalisme llarg de les formes de futur del verb. Sembla que aquestes pronúncies podrien formar part d'un sociolecte femení (vegi's nota 333 d'aquest treball).

⁵⁷⁶ S'entén que d'un parell de bous.

⁵⁷⁷ Noti's l'ambigüitat d'aquest terme, que pot voler dir «allò que lliga» o «allò que cal». En un mateix mot s'hi uneixen nocions físiques i morals.

ἀχθηδών (419c)	τὸ τῆς φορᾶς βάρους (el pes del moviment) ⁵⁷⁸	Homofonia parcial	
χαρά (419c)	ἡ διάχυσις καὶ εὐπορία τῆς ροῆς (difusió i facilitat de pas del corrent)	Homofonia parcial	
τέρψις (419d)	τερπνόν (delectable)	Homofonia parcial	
τερπνόν (419d)	ἡ διὰ τῆς ψυχῆς ἔρψεως πνοή (alè del serpeig a través de l'ànima) > ἔρπνουν	Homofonia parcial i composició	
εὐφροσύνη (419d)	εὐ + συμφέρεσθαι (moure's bé) > εὐφροσύνη (bon moviment)	Homofonia parcial i composició	
ἐπιθυμία (419d)	ἐπὶ τὸν θυμὸν ἰούσα δύναμις (força que s'abraona sobre l'ànim)	Homofonia parcial i composició	
θυμός (419c)	θύσις (impetuositat)	Homofonia parcial	
ἴμερος (419e)	1. ἰέμενος ῥεῖ καὶ ἐφιέμενος (flueix impetuós i s'abraona); 2. ἔσις τῆς ῥοῆς (impuls del corrent)	Homofonia parcial	
πόθος (420a)	1. ἄλλοθί που ὄν (que es troba a una altre lloc) 2. ἀπόν (absent)	Homofonia parcial, composició i possible metàtesi	
ἔρως (420a)	1. εἰσρεῖ ἔξωθεν (flueix de fora endins) 2. ἔσρεῖν (fluir endins) > ἔσρος ⁵⁷⁹	Homofonia parcial i composició	<i>Fedre</i> , 251b, 255c
δόξα (420b)	1. διώξις (persecució) 2. ἡ τοῦ τόξου βολή (el tret d'un arc)	Homofonia parcial	Recorda els aforismes i les opinions enigmàtiques que desapareixen (ἀποτοξεύουσι) els

⁵⁷⁸ Quan el ritme de descodificacions s'accelera, algunes etimologies no s'exposen amb prou detenció. Aquí potser cal intuir ἡ τῆς φορᾶς ἀχθηδών (nosa de la translació) o potser ἄχθος ὁδῶν (llast dels camins), com Olives (1957: 95, n.3) proposa.

⁵⁷⁹ Aquí Sòcrates torna a fer referència a un canvi de vocalisme històric que dedueix equivocadament a partir de l'escriptura àtica, que no distingia entre vocals llargues i breus.

			heraclitians al <i>Teetet</i> (179e-180b).
οἷσις (420b)	οἷσις τῆς ψυχῆς ἐπὶ πᾶν προᾶγμα (embranzida de l'ànima vers tota cosa)	Homofonia parcial amb possible composició	
βουλή (420c)	βολή (tret)	Homofonia parcial	
βούλεσθαι (420c)	ἐφίεσθαι (tendir a), βουλεύεσθαι (decidir)	Homofonia parcial	
ἀβουλία (420c)	οὐ βάλλον οὐδὲ τύχον οὐ τ' ἔβαλλε καὶ ὁ ἐβούλετο καὶ περὶ οὐ ἐβουλεύετο καὶ οὐ ἐφίετο (que ni dispara ni encerta allò a què apuntava, allò que volia, allò sobre què decidia i que desitjava) ⁵⁸⁰	Homofonia parcial i composició	
έκούσιον (420d)	εἶκον τῷ ἰόντι (que deixa pas a qui avança)	Homofonia i composició	
ἀνάγκη, ἀναγκαῖον (420d)	διὰ τοῦ ἄγκους πορείᾳ (pas a través del barranc)	Homofonia parcial i composició	
ὄνομα (nom), ὀνομαστόν (421a)	ὄν οὐ μάσμα ἐστίν (l'èsser de què hi ha recerca)	Recurs a un terme derivat i contracció d'un suposat sintagma originari	
ἀλήθεια (421b)	ἄλη θεία (cursa divina)		
ψεῦδος (421b)	οἱ καθ+ψ+εὔδοντες (adormits)	Homofonia parcial i afegit de sons	
ὄν (421b)	ἰόν (anar)	Deducció a partir d'afegir la negació en jònic	
τὸ οὐκ ὄν (421b)	οὐκ ἰόν ⁵⁸¹ (que no va)	Homofonia parcial	

⁵⁸⁰ Notí's com Sòcrates juga amb totes les etimologies anteriors per a fer-ne una de nova.

⁵⁸¹ Per a les diferències de sentit entre la negació dels participis amb οὐκ i amb μή, vegi's Smyth (1920: 618)

14. ANNEX II



Font: © The Metropolitan Museum of Art.