



A TEORIA NATURALISTA DOS NOMES NO CRÁTILO DE PLATÃO

THE NATURALIST THEORY OF NAMES IN PLATO'S
CRATYLUS

Eduardo Freitas Nascimento¹
Universidade Federal de Goiás

¹ Mestrando em Filosofia pela Universidade Federal de Goiás (UFG).

E-mail: eduardofreitas@discente.ufg.br.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9949877284639409>. ORCID: <https://orcid.org/0009-0000-0753-6340>.



RESUMO: Este artigo visa realizar uma análise detalhada da obra Crátilo, de Platão, propondo que ela se organiza segundo um padrão dialético, no qual o filósofo se esforça para refutar duas posições filosóficas inadequadas: a de Eutidemo e a de Protágoras. Identificamos que o problema central dessas teorias reside nos seus alicerces ontológicos: os dois pensadores articulam um mundo onde não há critérios lógico-ontológicos que governem o uso da linguagem. Platão critica essas posições, expondo suas consequências indesejáveis, sobretudo, nos domínios ético e epistemológico. A tese principal deste artigo é que Platão se esforça para delinejar, em contraste com essas duas teses excêntricas, um projeto filosófico mínimo que permita a tipificação dos seres em diferentes categorias, segundo propriedades objetivas e duráveis (*εἶδη*, “formas”). Tal projeto visa fundamentar a viabilidade metodológica da linguagem, da dialética e da ética.

Palavras-chave: Platão. Crátilo. Linguagem. Categorização. Forma.

ABSTRACT: This article aims to conduct a detailed analysis of Plato's work *Cratylus*, proposing that it is organized according to a dialectal pattern in which the philosopher strives to refute two inadequate philosophical positions: those of Euthydemus and Protagoras. We identify that the central problem of these theories lies in their ontological foundations, as both articulate a world devoid of logical-ontological criteria governing the use of language. Plato criticizes these positions, exposing their undesirable consequences, particularly in the ethical and epistemological domains. The main thesis of this article is that Plato endeavors to delineate, in contrast to these two eccentric theses, a minimal philosophical project that allows for the typification of beings into different categories, in accordance with objective and enduring properties (*εἶδη*, “forms”). This project aims to support the methodological viability of language, dialectics, and ethics.

Keywords: Plato. *Cratylus*. Language. Categorization. Forms.



1 As doutrinas de Eutidemo e de Protágoras

O *Crátilo* é um diálogo em que Platão discorre sobre a “corretude dos nomes” (*όνοματος ὁρθότης*, 383a3). Queremos expor uma modesta análise desse diálogo, uma que seja capaz não somente de conferir unidade à obra, mas de responder à pergunta “Por que Platão escreveu o *Crátilo*?”. Nessa obra, vemos Platão se engajando em um debate dialético com outras propostas filosóficas de seu tempo. Platão estava preocupado com a disseminação de algumas teses extravagantes que carregavam em si pressupostos metafísicos completamente avessos àquilo que ele ensinava na Academia e em outras obras como a *República*. Preocupava-o o fato de que essas teorias implicavam a própria impossibilidade do discurso e da reflexão, levando também à abdicação da existência de padrões éticos firmes e estáveis. A própria noção de *sabedoria* e a ideia de uma pessoa que possui um conhecimento mais bem fundamentado em certa área de investigação seriam abolidas caso essas propostas fossem verdadeiras. No *Crátilo*, Platão se esforça para barrar essas ideias, que são atribuídas preponderantemente a Crátilo, a Eutidemo e a Protágoras². O intuito de Platão não parece ser o de defender e expor uma elaborada Teoria das Formas, como ele fizera nos seus grandes diálogos³. Ao

² Como mencionamos, o trabalho de Platão no *Crátilo*, assim como no *Teeteto*, é um clássico exemplo da aplicação do método dialético. No seu livro com a tradução e comentário do *Teeteto*, Cornford (1935, pp. 30-31) explica que um dos elementos da dialética é o tratamento de teses bem reputadas (*treatment of current views*), pressupondo que toda opinião endossada pela maioria ou defendida pelos mais sábios provavelmente contém, em si, certa medida de verdade. É importante também compreender que o método da dialética exige uma certa liberdade de investigação filosófica, de sorte que ela não se prenda a um rigorismo histórico. O objetivo de Platão não era desenvolver as teses e linhas de raciocínio em total conformidade histórica com o que seus interlocutores defendiam. Ao contrário, Platão se permitia certa liberdade para que pudesse, através de comparações e criticismos, revelar os pressupostos e contribuições de cada opinião analisada. Cornford também esclarece esse ponto: “Ele [um leitor moderno] esperará que um filósofo que critique outro filósofo se sinta vinculado a uma questão histórica, o que o outro filósofo realmente quis dizer. Mas nem Platão nem Aristóteles estão escrevendo história da filosofia; em vez disso, eles estão filosofando e preocupados somente em obter qualquer luz que podem de que canto for. Nós nunca podemos assumir, como uma questão de curso, que a interpretação que eles dão às doutrinas de outros filósofos é fiel ao fato histórico” (“He [a modern reader] will expect a philosopher who criticises another philosopher to feel himself bound by the historical question, what that other philosopher actually meant. But neither Plato nor Aristotle is writing history of philosophy; rather they are philosophizing and concerned only to obtain what light they can from any quarter. We can never assume, as a matter of course, that the construction they put upon the doctrines of other philosophers is faithful to historic fact”) (Cornford, 1935, p. 31).

³ Como disse R. E. Allen: “[...] a teoria das Formas – aquela teoria do coro do céu e dos elementos passageiros da terra, encontrada no *Fédon*, na *República* e em outros diálogos intermediários” [“the theory of Forms – that theory of the choir of heaven and the furniture of earth found in the *Phaedo*, *Republic*, and other middle dialogues”] (1971, p. 332). Na interpretação tradicional dos textos de Platão, acredita-se que, em obras como *Fédon*, *República* e *Banquete*, Platão tenha defendido a existência de um reino de objetos imutáveis e eternos, cuja existência independe de qualquer item que os instancie ou qualquer sujeito que os pense. Esses objetos são chamados de Formas (*εἶδος*) ou Ideias (*ἰδέα*). No *Fédon*, por exemplo, Platão, provavelmente pela primeira vez na história da filosofia, traça um argumento sério e elaborado em favor da distinção entre corpo e alma, defendendo que as formas são acessadas somente por meio do raciocínio. O famoso Argumento da Igualdade,



contrário, aqui no *Crátilo*, Platão parece oferecer um projeto filosófico mínimo, ao qual qualquer indivíduo deve dar assentimento se pretende manter a possibilidade metodológica da linguagem, da dialética e da ética.

Logo no início da obra, Platão introduz uma dessas extravagantes doutrinas, a doutrina de Eutidemo (*κατ' Εὐθύδημόν*, 386d3): “todas as coisas sempre são simultaneamente semelhantes para todos” (*πάσι πάντα ὁμοίως εἶναι ἀμα καὶ ἀεί*, 386d3), isto é, todas as coisas possuem o mesmo atributo simultaneamente. Eutidemo defende que não deve haver nenhum critério lógico-ontológico que governe o ato de denotação e predicação. O diálogo não é claro a respeito do motivo pelo qual Eutidemo chega a essa conclusão, porém é possível supor que ele assim o faz a partir de uma crença ainda mais fundamental: a de que a matéria é um receptáculo de todas as disposições, inclusive as opostas. Com efeito, essa não é uma opinião estranha ao campo intelectual da Grécia Antiga. Na realidade, Sexto Empírico testemunha que tanto Heráclito quanto Protágoras defenderam essa tese⁴:

Aliás, porque o mel aparece amargo para algumas pessoas e doce para outras, Demócrito disse que ele não é nem doce, nem amargo, e *Heráclito que ele é ambos* (*PH. II* 63. Trad. de Barnes. Itálico nosso).⁵

Ele [Protágoras] também diz que os fundamentos [*λόγοι*] para todas as coisas aparentes estão presentes na matéria, de modo que a matéria pode, considerada em si mesma, ser todas as coisas que aparece ser para todos. Os homens apreendem

em 74d-e, também busca provar que, para além dos objetos sensíveis iguais, existe uma igualdade em si mesma, paradigmática e que não pode ser tomada como sendo desigual em momento algum, sob perspectiva alguma. Na *República*, o filósofo também parece defender a existência dessas formas paradigmáticas e não sensíveis. No Livro V, por exemplo, ele traça a famosa distinção entre conhecimento (*ἐπιστήμη*, cf. 477b1) e opinião (*δόξα*, cf. 477b3), argumentando que a *δόξα* é produzida no seio do mundo sensível, categorizado como o mundo do ser e do não-ser (cf. ... *εἴλαί τε καὶ μὴ εἴλαί*, 477a6); enquanto que o conhecimento tem como objeto aquilo que é inteiramente e primariamente ser (cf. *τὸ παντελῶς ὄν*, “aquilo que é de maneira plena”, 477a3): as formas. Já no *Banquete*, 210e ss., Sócrates expressa, de uma maneira muito poética, como se deve dar o contato de uma jovem alma com a beleza, concluindo sua fala com uma descrição da forma do belo, forma que não se confunde com os itens materiais que dela participam, mas que se apresenta “em si, por si e consigo mesma, possuindo sempre uma forma única” (cf. *αὐτὸ καθ' αὐτὸ μεθ' αὐτοῦ μονοειδὲς ἀεί ὄν*, 211b1-2). Atualmente, a interpretação tradicional não constitui a única abordagem exegética das obras de Platão. Alguns autores da tradição analítica contestaram a existência de um rígido teor metafísico nas teorias das ideias, propondo, ao contrário, que o filósofo abordou o conceito de *εἶδος* em uma perspectiva lógica e epistemológica. No seu artigo sobre a teoria das ideias, Franco Ferrari também reconhece essa divergência: “Um dos efeitos mais evidentes da posição analítica, a qual dominou a crítica dos últimos decénios, deriva do progressivo enfraquecimento da célebre *Two-Worlds-Theory*, ou seja, aquela conceção que postula uma espécie de paralelismo onto-epistémico segundo o qual Ideias e fenómenos sensíveis representam duas ordens ontológicas completamente separadas, cada uma das quais acessível através de uma forma cognitiva específica: o conhecimento autêntico e verdadeiro (*ἐπιστήμη*) no caso das Ideias, a opinião (*δόξα*) no caso dos objetos fenoménicos. Esta posição foi radicalmente disputada (Fine, 1978), e ganhou peso a convicção de que *ἐπιστήμη* e *δόξα* não se distinguem através dos objetos a que se reportam, mas sim em virtude de uma diferença de ordem metodológica” (Ferrari, 2018, p. 215).

⁴ Usualmente, utiliza-se a abreviação *PH.* para se referir à obra *Outlines of Scepticism (Pyrrhoniae Hypothoses)*, de Sexto Empírico.

⁵ “After all, because honey appears bitter to some people and sweet to others, Democritus said that it is neither sweet nor bitter, and Heraclitus that it is both” (*PH. II* 63).

diferentes coisas, em momentos diferentes, dependendo de suas diferentes condições: alguém em um estado natural apreende aquelas coisas na matéria que podem aparecer para aqueles no estado natural, alguém em um estado não natural apreende o que pode aparecer para aqueles em um estado não natural. E ademais, dependendo da idade, e de acordo com o fato de estarmos dormindo ou acordado, e em virtude de cada tipo de condição, a mesma explicação se mantém. De acordo com ele, portanto, o homem é a medida para o que é; pois todas as coisas que aparecem para o homem realmente são, e o que não aparece a ninguém não é (*PH. I* 218-219)⁶.

Nas duas citações, Sexto Empírico faz menção ao fato de que Demócrito, Heráclito e Protágoras encaravam situações de conflito de aparências (*φαινόμενα* ou *φαντασίαι*) como um problema (*πρόβλημα*) filosófico. Para esses autores, o fato de um mesmo objeto receber o atributo x e o atributo não-x, ainda que em momentos diferentes, era intrigante. Seguindo a primeira citação, Demócrito tomava isso como evidência de que x e não-x não compunham atributos reais do próprio objeto. Heráclito, por sua vez, via nisso uma prova de que tanto x quanto não-x pertenceriam simultaneamente ao objeto, cada um se revelando para um distinto aparato sensorial. Na segunda citação, Sexto Empírico indica que Protágoras seguia essa mesma linha de raciocínio.

O pensamento atribuído a Heráclito e Protágoras se assemelha muito aquele que Platão imputa a Eutidemo no *Crátilo*⁷. A crença de que a matéria é, efetivamente, um receptáculo para todas as disposições gera um cenário linguístico singular, porque se perdem os referenciais para o uso adequado da linguagem: “todas as coisas sempre possuem o mesmo atributo simultaneamente” (*πᾶσι πάντα ὁμοίως εἶναι ἄμα καὶ ἀεί*, 386d3). Além disso, Platão também reconhece que a tese de Eutidemo

⁶ “He [Protagoras] also says that the reasons [λόγοι] for all apparent things are present in matter, so that the matter can, as far as it itself is concerned, be all the things it appears to anyone to be. Men grasp different things at different times, depending on their different conditions: someone in a natural state apprehends those things in the matter which can appear to those in a natural state, someone in an unnatural state apprehends what can appear to those in an unnatural state. And further, depending on age, and according to whether we are sleeping or waking, and in virtue of each sort of condition, the same account holds. According to him, then, man is the standard for what is; for all things that are apparent to men actually are, and what is apparent to nobody is not” (*PH. I* 218-219). Cornford opta por traduzir *λόγοι* como “fundamentos subjacentes (*underlying grounds*)” (1935, p. 35).

⁷ Há uma incompatibilidade no modo como Platão e Sexto Empírico constroem o protagoreanismo, como Cornford bem notou (1935, p. 33-35). A ambiguidade do protagoreanismo repousa na dupla possibilidade de interpretação de uma frase que constata o conflito de percepções, como: “O vento, por si e em si mesmo, é simultaneamente frio e quente” (cf. *αὐτὸς ἐπ’ ἑαυτοῦ τὸ πνεῦμα*, *Thet.* 152b5). Segundo Sexto Empírico, o protagoreanismo se constrói sobre a suposição de que, efetivamente, tanto a qualidade “ser frio” quanto a qualidade “ser quente” inerem (realmente) no objeto físico, cada qual se revelando a um diferente aparato sensorial. Essa descrição, como veremos, é próxima do modo como Platão constrói a doutrina de Eutidemo no *Crátilo* e compõe um primeiro modo de interpretar essa frase. Porém, essa descrição diverge da construção platônica do protagoreanismo, tanto no *Crátilo* quanto no *Teeteto*. Segundo Platão, a constatação do conflito de aparências seria o ponto de partida para Protágoras afirmar que as qualidades (*qualia*) não são itens de existência autônoma, mas sim relativa ao encontro do percipiente com o objeto físico. “Ser frio” e “ser quente” não são qualidades objetivas do vento e, portanto, nada impede que elas existam simultaneamente a partir do encontro de dois diferentes percipientes com esse mesmo objeto externo. Podemos constatar assim que a caracterização platônica do protagoreanismo é mais próxima do modo como Sexto Empírico descreve a doutrina de Demócrito.



destrói os fundamentos de qualquer debate filosófico no campo da ética: “Bem, pois se assim fosse, não existiria bons homens nem maus, se sempre a virtude e o vício pertencem a todos semelhantemente” (*οὐδὲ γὰρ ἀν οὐτως εἶνοι μὲν χρηστοί, οἱ δὲ πονηροί, εἰ ὁμοίως ἀπασι καὶ ἀεὶ ἀρετή τε καὶ κακία εἴνειν*, 386d4-5). Platão refuta a posição de Eutidemo mostrando a Hermógenes que dela se segue um posicionamento contrário a uma opinião muito bem reputada: a de que existem homens bons e homens maus, homens sábios e homens ignorantes.

Assim, para evitar as dificuldades oriundas da tese de Eutidemo, dificuldades que o próprio Platão identificou, ele precisará desenvolver uma teoria lógico-ontológica que impeça a atribuição indistinta de todos os predicados a todas as coisas. Veremos que a Teoria Naturalista dos Nomes desenvolvida na conversa entre Sócrates e Hermógenes cumprirá esse papel. Ela requer que seja atribuído a um objeto somente os nomes que lhe pertençam por natureza (383a4: *φύσει πεφυκυῖαν*). Veremos o que isso significa mais adiante.

Antes, devemos fazer menção à segunda doutrina exótica que Platão desenvolve no Crátilo: aquela que é imputada a Protágoras. Ela é expressa pelo famoso dito protagórico: “De todas as coisas o homem é a medida” (385e4-386a1: *πάντων χρημάτων μέτρον εἶναι ἀνθρωπον*). Platão acredita que ela compõe uma robusta teoria metafísica na qual “a essência dos seres é privada para cada um” (*ιδίᾳ αὐτῶν ἡ οὐσία εἶναι ἐκάστῳ*, 385e3-4). Nas linhas seguintes, fica claro que Platão interpreta essa teoria como sendo uma afirmação (universal) de que todo atributo não seria um item autônomo que caracterizaria, em si e por si, o ser ao qual é atribuído.

Na seção 153e-154a do *Teeteto*, Platão mostra com mais detalhes como essa doutrina funcionaria para um caso paradigmático de predicado sensível. Pressupondo (*ὑπόλαβε*, em 153d5) que a cor branca (*χρῶμα λευκόν*, 153d5) não é, em si, uma coisa distinta (*ἔτερος τι*, 153d6), isto é, uma coisa autônoma, Protágoras afirma que ela seria então gerada a partir do encontro entre o sujeito percipiente e o objeto físico. Ela seria formalmente um item intermediário (*μεταξύ τι*, 154a2), um item relacional cuja existência é ontologicamente dependente da do sujeito que percebe. Segundo Cornford (1935, p. 38), essa existência relativa dos predicados sensíveis seria o significado do qualificativo para mim (*ἐμοὶ*) na proposta protagórica de que: “Assim como as coisas aparecem para mim, assim elas são para mim” (*ώς ἄρα οἷα μὲν ἀν ἐμοὶ φαίνηται τὰ πράγματα εἶναι, τοιαῦτα μὲν ἔστιν ἐμοί*, Crat. 386a1-2). Comentando essa passagem do *Teeteto*, Cornford explica:

Agora μηδὲν αὐτὸ καθ' αὐτὸ ἐν ὅν⁸ significa [...] que nenhuma coisa, por si mesma (isto é, separada de um percipiente), possui, existindo em si, qualquer qualidade que

⁸ “Nada é em si e por si mesmo uno”: uma formulação platônica do protagoreanismo equivalente à que vimos em 385e3-4: *ιδίᾳ αὐτῶν ἡ οὐσία εἶναι ἐκάστῳ*.



nós percebemos. Todas essas qualidades surgem entre ela [a coisa] e o percipiente no momento da percepção (Cornford, 1935, pp. 39-40, n. 3)⁹.

Borges interpreta da mesma maneira:

A doutrina secreta¹⁰ consiste numa defesa da hipótese de que as propriedades apreendidas na percepção não são instâncias duráveis e objetivas em si, mas qualidades produzidas por uma relação (πρός τι, cf. 160b-c) que o fato da percepção estabelece entre órgãos sensíveis e objetos percebidos (Borges, 2012, p. 14).

Para Platão, expor com mais detalhes qual seria o estatuto de um predicado sensível para Protágoras confere um paradigma para entendermos como funcionaria sua teoria para qualquer outro tipo de atributo. A tese do sofista não é restrita a predicados sensíveis, mas possui uma pretensão universal. Por isso, o autor do *Crátilo* se sente confortável em descrever o protagoreanismo deste modo: “Como cada um acredita, assim também é [para cada um]” (τὸ οἷα ἀν δοκῇ ἐκάστῳ τοιαῦτα καὶ εἶναι, 386c2-3)¹¹; ou ainda, deste modo: “...se realmente o que cada um acredita for verdade para esse indivíduo” (... εἴπερ ἀ ἀν ἐκάστῳ δοκῇ ἐκαστῷ ἀληθῆ ἔσται, 386c7-d1¹²). As falas de Sócrates deixam claro que Protágoras pretende que sua tese seja verdadeira tanto para predicados como *ser branco* quanto para predicados como *ser bom*, *ser mal*, *ser sábio* e *ser ignorante*. Nenhuma disposição própria de um sujeito seria a justificativa para a atribuição de qualquer predicado, na medida em que eles não passam de itens relativos. E o mesmo seria válido para os nomes próprios e para os termos gerais. Esses itens linguísticos só fazem sentido quando existe um mundo no qual é possível que um ser, ou um conjunto de seres, se individualize em uma única classe, ou categoria, distinta das demais, com base na satisfação ou não satisfação de certos critérios de pertença. Como esclareceu Zillig: “[...] o fato de significar algo se faz mediante uma *escolha*, e escolher é preterir certas coisas em proveito de outras, o

⁹ “Now μηδὲν αὐτὸ καθ’ αὐτὸ ἐν ὅν means [...] that no thing just by itself (i.e. apart from a percipient) has, existing in it, any single quality that we perceive. All such qualities arises between it and the percipient at the moment of the perception” (Cornford, 1935, pp. 39-40, n. 3).

¹⁰ Trata-se um modo irônico de Platão se referir ao protagoreanismo no *Teeteto*.

¹¹ Outra tradução mais literal seria: “O que parece para cada um assim também é [para cada um]”.

¹² Outra tradução mais literal seria: “...se realmente algo que parece para cada um for verdade para cada um”. Aqui, o leitor precisa se atentar ao seguinte: em certas ocasiões, Platão descreve o protagoreanismo em termos estritamente sensíveis, como é o caso da seção 153e-154a do *Teeteto*. Outro exemplo disso acontece em algumas páginas anteriores, nas quais Platão explica o dito do *homo-mensura* mobilizando o conceito de *aparência* (φαντασία): “SO. – De certa maneira, o que [Protágoras] quer dizer é isto: que cada coisa é para mim do modo que a mim aparece; por outro lado, é para ti do modo que a ti te aparece” (Tht. 152a5-6: ΣΩ. – ούκοῦν οὕτω πως λέγει, ὡς οἴδα μὲν ἐκαστα ἐμοὶ φαίνεται τοιαῦτα μὲν ἔστιν ἐμοὶ, οἴδα δὲ σοι, τοιαῦτα δὲ αὐτοὶ). O uso do verbo φαίνεσθαι, neste contexto, parece remeter a uma aplicação do protagoreanismo ao domínio sensível. Porém, em outras ocasiões, como nas duas citações feitas acima no *Crátilo* (386c2-3 e 386c7-d1), Platão mobiliza o verbo δοκεῖν (“acreditar” ou “opinar”) para descrever a proposta protágorica. Esse contraste sugere o desenvolvimento de um protagoreanismo com pretensão universal, de modo que o modelo sensível foi adotado somente como um paradigma explicativo, para efeitos didáticos.

que engendra uma divisão” (2003, p. 27, n. 21). É claro que a ontologia protagórica construída até então, ao excluir a existência de atributos objetivos, exclui também os critérios que governam qualquer escolha. Exclui, portanto, a possibilidade de denotação e predicação¹³.

Enfim, é por via dessa tese (a de que todo predicado é um item da categoria $\mu\epsilon\tau\alpha\xi\gamma\delta\tau\alpha\tau\alpha\mu$) que, segundo Platão, Protágoras defenderia, assim como Eutidemo, a falta de qualquer critério lógico-ontológico que governe o ato de denotar e predicar, propondo, ao contrário, que esses processos se fundamentam em aparências ou crenças pessoais e comunitárias. Assim, é justificável a atitude de Sócrates de atrelar a proposta convencionalista de Hermógenes para a predicação à doutrina de Protágoras.

Do mesmo modo, Sócrates contesta o pensamento protagórico pontuando que ele mina a própria possibilidade da ética e da dialética: “Portanto, as coisas estão desta maneira: se Protágoras falava a verdade, isto é, se esta é a verdade: que as coisas em que cada um crê são realmente assim, existem então, dentre nós, sábios e ignorantes?” ($\text{o}\iota\text{όν τε ο}\bar{\text{υ}}\text{n ἔστιν, ε}\iota\text{ Πρωταγόρας ἀληθῆ ἔλεγεν καὶ ἔστιν αὕτη ἡ ἀλήθεια, τὸ ο}\bar{\text{ι}}\text{α ἀν δοκῇ ἐκάστῳ τοιαῦτα καὶ ε}\bar{\text{i}}\text{nai, τοὺς μὲν ἡμῶν φρονίμους ε}\bar{\text{i}}\text{nai, τοὺς δὲ ἄφρονας; Cra. 386c2-3}.$) Platão percebeu que teorias desse gênero, sobre como o mundo se articula, geram drásticas consequências nos campos ético, lógico e linguístico.

Neste momento, ele poderia ter optado por retomar sua teoria das formas, já exposta nos grandes diálogos, e desenvolvê-la enquanto uma alternativa a esses modelos metafísicos. Porém, a adesão à teoria das formas, do modo como ela foi exposta, por exemplo, na *República* e no *Fédon*, exige do leitor a aceitação de uma série de pressupostos e passos argumentativos que podem ser controversos. Platão escreve o *Parmênides* reconhecendo as dificuldades em torno da sua teoria. Por isso, não seria interessante evocar sua grande e sofisticada teoria metafísica para refutar teses cujas consequências são tão graves. Tampouco seria necessário: não é preciso ser platônico para rejeitar o heraclitianismo e o protagoreanismo. É preciso somente reconhecer certas nuances básicas da própria realidade e é nisso que o *Crátilo* de Platão se concentrará. Platão irá recorrer aos conceitos de *natureza* ($\varphi\omega\sigma\tau\iota\zeta$) e *forma* ($\epsilon\bar{\iota}\delta\omega\zeta$), apresentando uma versão deflacionada da sua teoria das formas: trata-se de um projeto filosófico mínimo para garantir a possibilidade metodológica da linguagem, da dialética e da ética.

¹³ Neste contexto, a predicação relativista parece estar salvaguardada, isto é: parece ser válida toda predicação acompanhada por um qualificativo de relativização, como o “para mim” ($\epsilon\mu\omega\bar{\iota}$). No texto de *7ht*. 183a ss., Platão parece sugerir que a defesa do protagoreanismo exigiria a adesão a esse revisionismo linguístico.



2 A teoria naturalista dos nomes

À Teoria Naturalista dos Nomes é dado o seguinte fundamento:

É evidente que as coisas possuem, por si mesmas, uma essência que é firme. Possuem uma essência não por ter relação conosco, nem por estarem sobre nossas regras, sendo lançadas para cima e para baixo em razão de nossas aparências, mas por si mesmas, por sua própria natureza.

ΣΩ. Ούκοῦν εί μήτε πᾶσι πάντα ἐστὶν ὁμοίως ἄμα καὶ ἀεί, μήτε ἐκάστῳ ιδίᾳ ἔκαστον [τῶν ὄντων ἐστίν], δῆλον ὅτι αὐτὰ αὐτῶν οὐσίαν ἔχοντά τινα βέβαιον ἐστι τὰ πράγματα, οὐ πρὸς ἡμᾶς ούδετε ὑφ' ἡμῶν ἐλκόμενα ἄνω καὶ κάτω τῷ ἡμετέρῳ φαντάσματι, ἀλλὰ καθ' αὐτὰ πρὸς τὴν αὐτῶν οὐσίαν ἔχοντα ἥπερ πέφυκεν (*Cra.* 386d7-e3).

Esse fundamento, com efeito, se contrapõe à tese relativista desenvolvida anteriormente – “a essência dos seres é privada para cada um” (*ιδίᾳ αὐτῶν ἡ οὐσία εἶναι ἐκάστῳ*) – e a doutrina protagórica detalhada no *Teeteto* 153e-154a. Platão defende que, no mundo, os objetos são tais que possuem certos atributos que constituem instâncias duráveis e objetivas em si. Esses atributos poderiam ser corretamente qualificados como um “item distinto” (*ἔτερος τι*), se com isso se quer apontar simplesmente o fato de que *ser apreendido em ato* não é um fator causal para a existência deles. Esse fundamento é o suficiente para compor uma ontologia em que os objetos possam ser categorizados em diferentes gêneros, garantindo a possibilidade da unidade da referência em um discurso apofântico¹⁴. Vejamos como podemos entender a aplicação do naturalismo no campo linguístico, que forma o que poderíamos denominar de “Teoria Naturalista dos Nomes”.

Segundo Platão, um *ὄνομα* é um “instrumento” (*ὄργανον*, 388a8) pelo qual se pode realizar o ato de *όνομάζειν*, traduzido usualmente por “nomear” ou “denominar”. Neste trecho, Platão esclarece para o leitor qual a real utilidade dos *ὄνόματα*:

Sócrates: [...] O que fazem os que nomeiam por meio do nome, sendo o nome um instrumento?

Hermógenes: Não tenho o que falar.

¹⁴ Utilizamos o termo “Unidade de Referência” para indicar o seguinte fundamento de todo discurso com pretensão de descrição da realidade: “se um termo significa algo, então significa de um modo só, isto aqui, por exemplo, o que faz uma escolha que exclui outras possibilidades” (Zingano, 2003, p. 20). Não se trata, pois, de uma característica própria de um discurso verdadeiro ou correto, mas de um traço peculiar a toda significação que possui sentido e que, por isso mesmo, é válida. O que Platão pretende ensinar no *Crátilo* é que, para haver a possibilidade metodológica de um discurso válido, o mundo deve necessariamente se organizar de maneira contrária ao que Protágoras ou Eutidemo pretendem. Neste sentido, é interessante perceber que as teses desses filósofos se enquadram em uma categoria muito intrigante: a categoria das teses cuja verdade engendraria, necessariamente, a verdade da sua contradição. O texto de *Tht.* 169d-171d sugere que Platão percebeu essa fragilidade na posição protagoreana.



Sócrates: Por acaso não ensinamos uns aos outros e também *categorizamos as coisas segundo aquilo que possuem*¹⁵?

Hermógenes: Sem dúvidas.

Sócrates: *Portanto, o nome é um instrumento de ensino e também de separar as essências [...].*

Hermógenes: Sim!

Σωκράτης: [...] ὁργάνῳ ὅντι τῷ ὀνόματι ὄνομάζοντες τί ποιοῦμεν;

Ἐρμογένης: οὐκ ἔχω λέγειν.

Σωκράτης: ἂρ' οὐ διδάσκομέν τι ἀλλήλους καὶ τὰ πράγματα διακρίνομεν ή ἔχει;

Ἐρμογένης: πάνυ γε.

Σωκράτης: ὄνομα ἄρα διδασκαλικόν τί ἔστιν ὅργανον καὶ διακριτικὸν τῆς οὐσίας [...].

Ἐρμογένης: ναί (Cra. 388b6-c2, grifo nosso).

Em seguida, Platão recorre a uma analogia entre o ato de ὄνομάζειν e o ato de produzir uma ferramenta para esclarecer como se dá o processo de categorizar (“separar”, διακρίνειν) as essências. Imagine, pois, que um carpinteiro precise produzir, a partir da madeira, uma lançadeira de tear. Para onde um carpinteiro deve olhar ao fazer uma lançadeira? Platão responde que ele deve olhar para “a forma” (τὸ εἶδος, 389b2). E se referindo à forma, Sócrates diz: “Então seria adequadíssimo se essa [formal] fosse chamada de *aquilo que em si é a lançadeira?*” (οὐκοῦν ἐκεῖνο δικαιότατ’ ἀν αὐτὸ ὁ ἔστιν κεκριῶς καλέσαιμεν, 389b4, grifo nosso). Nas linhas seguintes, 384b6-c1, Sócrates explica para Hermógenes que a forma da lançadeira (cf. τὸ τῆς κερκίδος εἶδος, 389b7) é aquilo que todas as lançadeiras possuem em comum, sejam elas leves ou pesadas, feitas para linho ou para lã. No *Crátilo*, a forma é o critério para categorização de todos esses objetos numa única classe: é o que confere unidade a essa multiplicidade. Εἶδος aqui corresponde àqueles atributos estáveis dos objetos que permitem separá-los em conjuntos delimitados: “separar as coisas que são” (cf. διακριτικὸν τῆς οὐσίας, 388c2).

Nesse momento, a linguagem do *Crátilo* remete muito ao uso do conceito de εἶδος nos diálogos platônicos iniciais, como no caso seguinte: no *Mênon*, Sócrates pergunta a seu interlocutor “O que é a virtude?”. Quando Mênon responde elencando e explicando uma série de casos particulares da virtude (a virtude do homem, a virtude da mulher, a virtude da criança), Sócrates critica a sua resposta indicando que ela sequer cumpre os critérios formais mínimos para ser considerada uma definição. Em seguida, ele diz que procura “a mesma virtude que pertence a todos” (ἡ αὐτὴ ἀρετὴ πάντων ἔστιν,

¹⁵ Essa expressão grega (ἢ ἔχει ou ὡς ἔχει) é muitas vezes traduzida por “segundo sua natureza” ou “segundo sua essência”. Por exemplo: em *República* V, ao contrastar o estado cognitivo da ἐπιστήμη com o estado da δόξα, Platão escreve: ἐπιστήμη μέν γέ που ἐπὶ τῷ ὅντι, τὸ ὅν γνῶναι ὡς ἔχει; (R. 478a5). “O conhecimento se debruça sobre o ser, conhecer o ser segundo aquilo que possui?” seria uma boa alternativa de tradução. A Anna Lia Amaral de Almeida Prado (2014) opta por: “O objeto da ciência é o ser, conhecer sua essência?”. De maneira semelhante, no *Complete Works*, Reeve opta por traduzir τὰ πράγματα διακρίνομεν ἢ ἔχει em 388b9 por “divide things according to their natures”, “dividir as coisas de acordo com sua natureza”.



Men. 73c6): “Embora [as virtudes] sejam muitas e variadas, têm todas uma *forma única*, que é a mesma, graças a qual são virtudes” (καν εἰ πολλαὶ καὶ παντοδαπαί εἰσιν, ἐν γέ τι εἶδος ταύτὸν ἀπασαι ἔχουσιν δι’ ὁ εἰσὶν ἀρεταί, grifo nosso¹⁶). No *Crátilo*, a forma também constitui aquilo que unifica um conjunto de objetos numericamente diferentes, sendo a razão pela qual são categorizados em um mesmo gênero¹⁷.

A analogia de Platão no *Crátilo* para explicar o papel das *εἰδη* no funcionamento da linguagem é a seguinte: assim como o carpinteiro olha para a forma da lança-deira e a encarna na matéria adequada, assim também aquele que nomeia olha para a forma do item nomeado e a imprime nas sílabas. A comparação pode ser um pouco obscura, mas o que ele quer dizer é isto: que atribuir um *ὄνομα* para um ser é olhar para sua forma e, tomando-a como critério, categorizá-lo através de certo sinal linguístico. O funcionamento da linguagem poderia ser traduzido com as seguintes indicações:

- Atribuir a algo um nome próprio é definir um conjunto *C* de traços característicos e um termo *a* tal que *a* denote o único item *x* que satisfaça simultaneamente as propriedades que pertencem a *C*;
- Atribuir a uma coletividade um termo geral é definir um conjunto *C* de critérios de pertença e um termo *b* tal que todos os itens denotados pelo termo *b*, e somente eles, satisfaçam as propriedades de *C*.

Nesta perspectiva, faz sentido outra afirmação (obscura) de Sócrates em 387c-d: a de que os *ὄνοματα*, que constituem a menor parte de uma proposição, podem ser ditos sem corretude (όρθως). Um *ὄνομα* não é correto quando ele falha em categorizar as coisas conforme a realidade. Por exemplo, um termo geral poderia ser qualificado como “incorrecto” quando ele se aplica sobre uma coletividade reunida segundo critérios aleatórios. Suponhamos que o termo “akangaoba”¹⁸ denotasse todas as trirremes, todos os muros e todos os homens¹⁹. É claro que essa coletividade não foi reunida olhando

¹⁶ A tradução usada como base foi a da Profa. Maura Iglésias (2001), com algumas modificações e adaptações.

¹⁷ Não acreditamos que o conceito de *εἶδος* no *Crátilo* seja correspondente ao de *οὐσία* (“essência”) assim como figura, por exemplo, em *Euthphr.* 11a4-6. No *Eutífron*, Sócrates pergunta a seu interlocutor “O que é a piedade?”. Quando Eutífron aponta, ao invés da definição, uma qualidade sempre presente na piedade, mas que não compõe sua quididade, Sócrates afirma: “Arriscas, ó Eutífron, tendo sido perguntado sobre o que é a piedade, a não querer revelar sua *essência* [quididade] para mim, falando somente uma afecção dela” (καὶ κινδυνεύεις, ὡς Εὐθύφρων, ἐρωτώμενος τὸ ὅσιον ὅτι ποτ’ ἔστιν, τὴν μὲν οὐσίαν μοι αὐτοῦ οὐ βούλεσθαι δηλῶσαι, πάθος δέ τι περὶ αὐτοῦ λέγειν, *Euthphr.* 11a4-6, grifo nosso). No *Crátilo*, a forma não necessariamente constitui aquilo que o objeto realmente é, sua *οὐσία*. Isso equivaleria a importar para a argumentação do *Crátilo* uma tese ontológica muito forte e robusta, incompatível com a pretensão de Platão de oferecer as bases mínimas para o funcionamento da linguagem, do raciocínio e da ética. Para Platão, basta, neste momento, apontar que o mundo se organiza segundo atributos objetivos e duráveis, que permitem a categorização. As *εἰδη* a que Platão faz referência em 388b6-c2 não se identificam com aqueles itens que Sócrates esperaria que tivessem presentes na formulação de uma definição correta.

¹⁸ Usando o exemplo em Zillig, 2007, p. 113.

¹⁹ Usando o exemplo de Aristóteles em *Metaph.* Γ 1007b18-24.



para um *εἶδος*, ou para um conjunto de *εἶδη*. Para Platão, parece que esse termo poderia ser, de certo modo, qualificado como “incorreto”²⁰. Segundo Sócrates:

Sócrates: Do mesmo modo julgarás o legislador, tanto daqui como dos bárbaros; uma vez que ele reproduz a forma do nome, a propriedade para cada coisa, pouco importando as sílabas de que se valha, em nada deverá ser considerado inferior, quer seja daqui, quer de qualquer outra região

Σωκράτης: Ούκοῦν οὕτω ἀξιώσεις καὶ τὸν νομοθέτην τόν τε ἐνθάδε καὶ τὸν ἐν τοῖς βαρβάροις, ὡς ἂν τὸ τοῦ ὄνοματος εἶδος ἀποδιδῷ τὸ προσῆκον ἐκάστῳ ἐν ὅποιαισοῦν συλλαβαῖς, οὐδὲν χείρω νομοθέτην εἶναι τὸν ἐνθάδε ή τὸν ὅπουοῦν ἄλλαθι (Cra. 390a4-7)²¹.

A ontologia de Protágoras e a de Eutidemo claramente não permitem esse tipo de arranjo linguístico. Platão refutou suas posições na perspectiva dialética, apontando que elas abolem as noções de *sabedoria* e de *bondade*. À luz do naturalismo agora exposto, podemos entender a crítica de Platão com mais detalhes. Em última instância, as ontologias de Eutidemo e de Protágoras não permitem a identificação de nenhuma coletividade unificada via forma, via satisfação ou não satisfação de um conjunto de propriedades estáveis. Eles borram o limite que delimita o conjunto dos sábios e dos ignorantes; anulam o limite que demarca o conjunto dos bons e o conjunto dos maus. De fato, eles anulam o conceito mesmo de *delimitação* (determinar limites). Não é possível, na perspectiva desses autores, categorizar (*διακρίνειν*) os seres. A crítica de Platão ao modo como eles encaram o mundo desemboca, portanto, na constatação de que eles anulam a possibilidade metodológica da ética, da dialética e, enfim, da linguagem. Ao desenvolver o naturalismo (ou formalismo) e, a partir dele, a Teoria Naturalista dos Nomes, Platão busca assegurar as bases lógico-ontológicas mínimas e mais tênues que permitiriam o discurso e o raciocínio.

²⁰ Parece que aquilo que Platão chama de “incorretude”, Aristóteles chama de *Homonímia* em *Categorias* I. Como bem observou o Prof. Marco Zingano, o texto de Aristóteles dá ensejo a duas interpretações: “A definição mesma de homonímia, nas linhas que abrem o tratado das *Categorias*, é ela própria ampla, pois o fato que as definições que correspondem às coisas que portam o mesmo nome sejam ditas *outras* (ἕτερος, 1a2) pode ser compreendido como supondo que elas são *inteiramente outras* ou pelo menos *parcialmente outras*” (2013, p. 399-400). Nesse caso, o conceito de *incorretude* no *Crátilo* aparentemente se refere ao fenômeno linguístico no qual dois ou mais itens possuem o mesmo nome, mas possuem a definição correspondente ao nome *completamente* diferente entre si (caso que o Zingano denomina de “homonímia puramente linguística ou acidental”, 2013, p. 401).

²¹ Nunes utilizou o termo “ideia” para traduzir o grego *εἶδος*.



3 O *window model* aplicado à linguagem

Depois de finalizar a construção do naturalismo, Hermógenes continua inseguro a respeito daquilo que Sócrates expôs, solicitando dele um maior esclarecimento prático:

Hermógenes: Eu não tenho, Sócrates, algo tal que deve se opor àquilo que falas. Mas talvez não seja fácil ser convencido assim de repente, porém, acredito ser melhor persuadido por ti assim, se trouxesses à luz para mim qualquer coisa que dizes ser a corretude dos nomes por natureza.

Ἐρμογένης: Οὐκ ἔχω, ὃ Σώκρατες, ὅπως χρὴ πρὸς αὐτὸν λέγεις ἐναντιοῦσθαι. οὐ μέντοι οὐ ράδιον ἔστιν οὕτως ἐξαίφνης πεισθῆναι, ἀλλὰ δοκῶ μοι ὅδε ἀν μᾶλλον πιθέσθαι σοι, εἴ μοι δείξειας ἡντινα φῆς εἶναι τὴν φύσει ὄρθότητα ὄνόματος (*Cra.* 390e5-391a3).

Assim começa a famosa passagem da análise etimológica do *Crátilo*, que se estende por mais de 30 páginas Stephanus (mais especificamente: 390e-427d). Parece ser um artifício de Sócrates para explicar o que seria, na prática, a Teoria Naturalista dos Nomes. Sócrates analisa a origem do nome de diversos deuses, de fenômenos naturais, de fenômenos psicológicos e de certos conceitos fundamentais para o arcabouço filosófico. A etimologia pretende descobrir se os nomes foram cunhados corretamente ou não pelo νομοθέτης, o “legislador”, aquele responsável pela atribuição primeira dos ὄνόματα. Sócrates parece pressupor que, se o nome for correto, então ele possuiria, em si, por meio da etimologia, uma descrição adequada das características do seu *nominatum*. Como explica Sedley (2003, p. 5), Sócrates primeiro se detém sobre os nomes divinos, advindos dos textos de Homero. Depois ele trabalha sistematicamente com termos cosmológicos, começando com a teologia e seguindo para a física, focando depois nos diferentes tipos de vícios e virtudes. Por fim, a seção finaliza com uma análise dos elementos primários da linguagem: aqueles ὄνόματα tão básicos que não são passíveis de serem explicados recorrendo a outro item da linguagem, mas somente pela relação de “imitação” (μίμησις) que eles mantêm com as próprias coisas.

Essa obscura passagem constitui uma grande barreira para compreensão do diálogo. Algumas primeiras análises etimológicas parecem adequadas. Agamenon (no grego, Ἀγαμένων), líder dos exércitos gregos contra Tróia, teria o nome correto, porque seria derivado de ἀγα-, prefixo que indica grandeza e intensidade, e μένων, derivado do verbo μνάομαι, que significa “perseverar”, “permanecer firme”. Portanto, seu próprio nome indica a glória que teve ao permanecer durante anos liderando expedições militares contra seus inimigos. Por outro lado, outras análises parecem tão artificiais, que muitos intérpretes consideraram toda a passagem como uma ferramenta irônica: como αἰσχρός, “vergonhoso”, que seria derivado das letras iniciais de cada palavra em “sempre restringindo



aquilo que flui" ($\alpha\epsilon\iota\lambda\eta\chi\omega\nu\tau\iota\tau\omega\lambda\eta\mu\nu$, 416b3-4). O intuito de Platão com as análises etimológicas é tão obscuro, que Sedley afirmou:

Se o *Crátilo* permanece hoje o diálogo mais enigmático e frustrante em todo *corpus*, a principal culpa está atrelada a sua longa parte central, onde Sócrates desenvolve uma massiva série etimologias forçadas. Estudos modernos do diálogo tendem, com naturalidade, a achar essas etimologias um embaraço (Sedley, 1998, p. 140)²².

À primeira vista, essas análises deveriam estar em completa sintonia com a teoria naturalista quando aplicada aos nomes, uma vez que esses exames iniciam como uma forma de Sócrates mostrar para Hermógenes o que ele quer dizer com “a corretude dos nomes por natureza” ($\eta\varphi\sigma\tau\iota\lambda\eta\mu\eta\alpha\tau\omega\zeta$, 391a2-3). Por isso, diante do naturalismo que expomos nas seções I e II deste artigo, algum leitor poderia se questionar a respeito do nexo entre a Teoria Naturalista dos Nomes e as análises etimológicas tecidas por Platão. De modo especial, a principal dúvida seria se o formalismo de Platão exposto antes está necessariamente vinculado à ideia de que um nome, para ser correto, precisa necessariamente descrever seu *nominatum* via etimologia.

Não pretendemos solucionar aqui o grande problema de entender o sentido da seção de etimologias. Porém, queremos esclarecer que a seção não é estritamente compatível com o formalismo desenvolvido antes, pois nada há no formalismo enquanto tal que exija que um $\delta\eta\eta\omega\mu\alpha$ seja um retrato imediato e direto da essência de um ser, como se ouvir ou ler um nome fosse semelhante a olhar a essência do objeto denotado através de uma janela transparente. Sócrates argumenta, por exemplo, que um filho ímpio de um homem virtuoso não poderia ser chamado de Teófilo (nome que vem de $\theta\epsilon\omega\zeta$, que significa “deus”, e $\varphi\eta\lambda\omega\zeta$, que significa “amigo”), nem de Mnesiteu (que vem de $\mu\eta\eta\sigma\tau\iota\zeta$, que significa “memória”, e $\theta\epsilon\omega\zeta$, “deus”), e que um bom nome seria Orestes (derivado de $\delta\eta\eta\epsilon\eta\omega\zeta$, “montanhoso”, pois o caráter feroz e rude do ímpio lembra a aspereza das montanhas). Porém, o formalismo exposto por Sócrates, entendido como uma afirmação de que é possível categorizar os seres conforme suas propriedades duráveis, não nos impede de chamar esse filho de “Teófilo” ou “Mnesiteu”, nem mesmo nos obriga a chamá-lo por um nome que tenha, em si, um retrato de sua impiedade.

Por isso, talvez o propósito dessa seção de análise etimológica fosse justamente este: impedir que o leitor veja a teoria naturalista como se ela defendesse que um nome fosse “uma apreensão

²² “If the *Cratylus* remains today among the most enigmatic and frustrating in his entire corpus, the chief blame attaches to its long central part, where Socrates develops a massive series of far-fetched etymologies. Modern studies of the dialogue not unnaturally tend to find these etymologies an embarrassment”. Sedley argumenta depois que devemos nos afastar dessa tendência moderna de negligenciar as etimologias, enfatizando que a compreensão correta do *Crátilo* depende do fato do intérprete levar ou não a sério o argumento de Platão neste trecho.



absolutamente irretocável do ser de alguma coisa” (Borges, 2012, p. 10), funcionando como Protágoras acredita que a sensação funciona.

Para entender melhor essa interpretação, voltemos à passagem 153d-154b do *Teeteto*. Afirmamos outrora que a passagem 153d-154b expõe o modo de funcionamento do protagoreanismo utilizando como modelo o predicado sensível *ser branco*. Vimos também como Platão identificou os absurdos que deveriam endossar aqueles que defendem essa tese. Comentando essa doutrina de Protágoras no *Teeteto*, Burnyeat mostra que sua grande falha é que ela carrega em si um modelo incongruente do modo como ocorre o mecanismo sensível da percepção:

Mas agora: o que é o princípio protagórico senão uma boa formulação teórica do modelo da janela (versão transparente)? Como Platão coloca em outro lugar do diálogo, o que o princípio afirma é que toda percepção é ‘clara’ (179c). [...] Ele incorpora a tese de que a experiência perceptiva é transparente e a salva da objeção levantada contra a transparência em 154b ao fazer o branco privado ao olho que o vê (154a2) (Burnyeat, 2012, p. 292)²³.

O *window model*, enquanto modelo explicativo para o funcionamento do nosso aparato sensorial, prevê que o funcionamento dos sentidos ocorre sem nenhuma mediação de qualquer processo causal. Assim, cada sensação revelaria com exatidão a *οὐσία* do objeto. Aplicando o mesmo modelo teórico para a explicação do comportamento denotativo e predutivo da linguagem, o *window model* requer que todo nome trace um retrato indefectível dos traços estáveis e duradouros de um objeto. É um princípio muito apropriado para Eutidemo e para Protágoras, mas não para Platão. Para Eutidemo, porque assume que todas as propriedades estão copresentes nos objetos. Para Protágoras, porque assume que todas as propriedades são privadas ao sujeito percipiente, tornando seu juízo único e infalível. A seção de análise etimológica desenvolve uma possível compreensão – uma compreensão falsa – do que Sócrates disse anteriormente. Platão faz com que o personagem Crátilo – representante paradigmático da tradição heraclítica – a aceite sem ressalvas: “Para mim parece, Sócrates, que é inteiramente adequada” (ἐμοὶ μὲν δοκεῖ πάνυ σφόδα, ὥς Σώκρατες, 428e3). Em seguida, Platão mostra que essa compreensão, primeiro, não possui um poder explicativo satisfatório e, depois, que

²³ “But now: what is the Protagorean principle but a cool theoretical formulation of the window model (transparent version)? As Plato puts it elsewhere in the dialogue, what the principle claims is that every perception is ‘clear’ (179c). [...] It embodies a thesis that perceptual experience is transparent and saves it from the objection raised against transparency at 154b by making the white private to the eye which sees it (154a2)’ (Burnyeat, 2012, p. 292).



ela auto-contraditória²⁴. Desse modo, Platão defende o naturalismo anteriormente circunscrito de falsas compreensões e absurdos.

Essa perspectiva de leitura possui a vantagem de já dirimir uma possível dúvida que poderíamos ter: aliás, se Platão se adere ao naturalismo construído por Sócrates, então por que essa teoria é refutada em seguida? Esse questionamento leva consigo um falso pressuposto: não é o naturalismo em si que é negado, mas uma falsa compreensão dele. Na realidade, é negada a teoria naturalista acrescida de uma formulação teórica do *window model*. É com base neste modelo que Crátilo ousa sustentar que todos os nomes sempre são corretos, na medida em que são ὄνοματα:

Sócrates: Portanto, tu não acreditas que existem, de um lado, costumes melhores e, de outro, costumes piores?

Crátilo: De modo algum.

Sócrates: Nem o nome, eu suponho, tu acreditas ser estabelecido de maneira inferior em certas ocasiões, e superior em outras?

Crátilo: De modo algum.

Sócrates: Portanto, todos os nomes são estabelecidos corretamente?

Crátilo: Sim, uma vez que são nomes

Σωκράτης: Οὐκ ἄρα δοκοῦσί σοι νόμοι οἱ μὲν βελτίους, οἱ δὲ φαυλότεροι εἶναι;
Κρατύλος: Οὐ δῆτα.

Σωκράτης: Ούδε δὴ ὄνομα, ὡς ἔοικε, δοκεῖ σοι κεῖσθαι τὸ μὲν χεῖρον, τὸ δὲ ἄμεινον;

Κρατύλος: Οὐ δῆτα.

Σωκράτης: Πάντα ἄρα τὰ ὄνόματα ὁρθῶς κεῖται;

Κρατύλος: Ὄσα γε ὄνόματά ἔστιν (Cra. 429b4-11).

Seguindo o naturalismo, Crátilo adota uma posição ontológica segundo a qual há objetos que se enquadram na categoria dos “objetos naturais”: objetos que possuem propriedades estáveis e duráveis. Ademais, Crátilo crê que o processo de ὄνομάζειν acontece a partir desse conceito de *εἶδος*. Mas, enquanto Sócrates acredita que a nomeação é um processo que exige do indivíduo a capacidade de categorizar os itens em *conformidade* com suas propriedades, Crátilo entende que é um processo que exige a descrição dessas formas. Pelo nome, nós deveríamos como que vislumbrar a essência de um objeto, e não somente respeitar os tipos naturais a que cada item pertence ou indicar a individualidade de um item particular. Trata-se de uma tese mais forte, mais radical e, como dissemos, inadequada, pois importa um modelo teórico falso para o interior do processo denotativo.

²⁴ Nas linhas seguintes, explicaremos que a teoria de Crátilo carece de poder explicativo pois, ao propor a aplicação do *window model* ao funcionamento da linguagem, acaba não conseguindo explicar a ideia de *falsidade*. Quando confrontado por Sócrates neste sentido, Crátilo prefere abandonar a possibilidade da falsidade do que abdicar de seu princípio teórico. Em seguida, Sócrates mostra que, se ele assim proceder, sua teoria manteria teses contraditórias entre si: (i) a de que todo discurso é verdadeiro, um retrato indefectível da *oúσια* do ser; e (ii) a de que a linguagem funciona a partir de um mecanismo de *μίμησις*.



Sócrates evidentemente fica surpreso com a resposta, na medida em que ela expõe uma visão que carece de poder explicativo para dar conta de um fato que ele acredita ser muito importante para a linguagem: a má formação dos nomes, ou a incorretude dos nomes. Como exploramos acima, um nome mal formado, para Sócrates, é aquele que não se conforma aos tipos naturais de cada objeto ou, formulando de outro modo, é aquele que não capta as diferenças ontológicas que regem a tipificação dos itens em diferentes categorias. Para Sócrates, um caso de homônimia completamente acidental é um excelente exemplo de um nome mal formado. Porém, Crátilo rejeita essa possibilidade, afirmando que todos os nomes são corretos simplesmente pelo fato de serem nomes. Está em operação aqui o que Ademollo chamou de *Redundancy Conception*: “(R) ‘N’ é o nome correto de $X =_{df}$ ‘N’ é o nome de X ”²⁵.

Crátilo já tinha dado uma pista de sua posição nas primeiras linhas do diálogo:

Hermógenes: Crátilo disse, Sócrates, que há, por natureza, uma corretude do nome para cada coisa – e isto não é um nome, o que alguns concordam em chamar algo, usando para nomear uma parte de sua própria língua, mas existe uma certa corretude dos nomes tanto para os gregos quanto para os bárbaros, a mesma para todos. Diante disso, eu o questiono se “Crátilo” é verdadeiramente um nome para ele – se é ou não. Ele concorda [que é]. “E para Sócrates”, eu disse. “É ‘Sócrates’”, ele respondeu. “E para todos outros homens, o nome com que chamamos cada um, esse é o nome para cada um?”. “Com certeza não para ti,” disse, “seu nome não é ‘Hermógenes’, nem que todos homens te chamassem assim”

Ἐρμογένης: Κρατύλος φησίν ὅδε, ὦ Σώκρατες, ὃνόματος ὄρθοτητα εἶναι ἐκάστῳ τῶν ὄντων φύσει πεφυκύτιν, καὶ οὐ τοῦτο εἶναι ὄνομα ὡς τινες συνθέμενοι καλεῖν καλῶσι, τῆς ἀντῶν φωνῆς μόριον ἐπιφθεγγόμενοι, ἀλλὰ ὄρθοτητά τινα τῶν ὄνομάτων πεφυκέναι καὶ Ἑλλησι καὶ Βαρβάροις τὴν αὐτὴν ἀπασιν. ἐρωτῶ οὖν αὐτὸν ἐγὼ εἰ αὐτῷ Κρατύλος τῇ ἀληθείᾳ ὄνομα [ἐστὶν ή οὔ]: ὁ δὲ ὁμοιογεῖ. “Τί δὲ Σωκράτει;” ἐφην. “Σωκράτης,” η δ’ οὗ. “Ούκοιν καὶ τοῖς ἄλλοις ἀνθρώποις πᾶσιν, ὅπερ καλοῦμεν ὄνομα ἔκαστον, τοῦτό ἐστιν ἐκάστῳ ὄνομα;” ὁ δέ, “Ούκουν σοί γε,” η δ’ οὗ, “ὄνομα Ἐρμογένης, οὐδὲ ἡ πάντες καλῶσιν ἀνθρωποί” (*Cra* 383a4-b7).

É possível ver que, em 383a4-b7, está implicitamente em operação a *Redundancy Conception* formulada explicitamente, por sua vez, em 429b4-11. Se “Hermógenes” não é o nome correto de Hermógenes, então “Hermógenes” não é sequer um nome, somente um “barulho” (*ψόφον*). E Sócrates supõe que a rejeição de Crátilo da atribuição do nome “Hermógenes” está relacionada à etimologia dessa palavra. O nome Ἐρμογένης é derivado dos termos Ἐρμῆς (Hermes, o deus da riqueza) e γένεσις (geração, nascimento, origem), indicando que Hermógenes é o filho da riqueza.

²⁵ “(R) ‘N’ is a correct name of $X =_{df}$ ‘N’ is the name of X ” (Ademollo, 2011, p. 3).



Sócrates brinca com essa análise, relacionando o fato de Hermógenes não ter dinheiro com a rejeição do seu nome por parte de Crátilo.

Sócrates: Como! E o nosso amigo Hermógenes, a que nos referimos há pouco, diremos que não recebeu esse nome, visto não ter ele nada de comum com a descendência de Hermes, ou que o recebeu, porém indevidamente?

Crátilo: Segundo minha maneira de pensar, Sócrates, esse nome não lhe foi dado; apenas parece que foi. Mas, de fato, é o nome de outra pessoa com as características a ele inerentes.

[...]

Sócrates: [...] Por exemplo, se alguém te encontrasse no estrangeiro e, tomando-te da mão, te dissesse: Salve, forasteiro Ateniense, Hermógenes, filho de Esmicrio! Essa pessoa diria, ou falaria, ou se dirigiria, ou saudaria, não a ti, mas ao nosso amigo Hermógenes? Ou a ninguém?

Crátilo: No meu modo de pensar, Sócrates, o que essa pessoa dissesse careceria inteiramente de sentido

Σωκράτης: Τί οὖν; ὁ καὶ ἄρτι ἐλέγετο, Ἐρμογένει τῷδε πότερον μηδὲ ὄνομα τοῦτο κεῖσθαι φῶμεν, εἰ μή τι αὐτῷ Ἐρμοῦ γενέσεως προσήκει, ἢ κεῖσθαι μέν, οὐ μέντοι ὄρθῶς γε;

Κρατύλος: Ούδε κεῖσθαι ἔμοιγε δοκεῖ, ὡς Σώκρατες, ἀλλὰ δοκεῖν κεῖσθαι, εἶναι δὲ ἐτέρου τοῦτο τοῦνομα, οὕπερ καὶ ἡ φύσις [ἡ τὸ ὄνομα δηλοῦσα].

[...]

Σωκράτης: [...] οἶον εἴ τις ἀπαντήσας σοι ἐπὶ ξενίας, λαβόμενος τῆς χειρὸς εἴποι: "Χαῖρε, ὡς ξένε Αθηναῖε, νέε Σμικρίωνος Ἐρμόγενες," οὗτος λέξειν ἀν ταῦτα ἡ φαίη ἀν ταῦτα ἡ εἴποι ἀν ταῦτα ἡ προσείποι ἀν οὕτω σὲ μὲν οὕ, Ἐρμογένε δὲ τόνδε; ἢ οὐδένα;

Κρατύλος: Εμοὶ μὲν δοκεῖ, ὡς Σώκρατες, ἄλλως ἀν οὗτος ταῦτα φθέγξασθαι (Cra. 429b12-c5; 429e3-9, trad. de Carlos Alberto Nunes).

Crátilo não pode dar outra resposta senão esta: admitir que “Hermógenes” não é sequer um nome, optando por abandonar a noção de *falsidade* e manter somente a possibilidade de uma abordagem positiva no discurso apofântico. Crátilo é um ótimo exemplo do filósofo que modifica a própria realidade em detrimento da sua teoria. Contra esse oponente, Platão precisará partir de premissas comuns, sustentadas tanto por ele quanto por seu interlocutor. Essa premissa é de que a atribuição de um *ὄνομα* a algum objeto traz consigo uma espécie de relação mímética entre o objeto e seu *ὄνομα*: “Então tu concordas que um nome é uma imitação de uma coisa?” (οὐκοῦν καὶ τὸ ὄνομα ὄμολογεῖς μίμημά τι εἶναι τοῦ πράγματος, 430a8-b1).

Crátilo entende a noção de *μίμησις* literalmente, seguindo a perspectiva dada pelo *window model*. Porém, Platão mostra que o conceito de *μίμησις*, em razão de sua própria definição, implica na ideia de *graduação*. Uma representação nunca será um retrato indefectível do objeto representado sob pena de deixar de ser uma representação e tornar-se idêntico ao próprio item. Não existe uma noção absoluta de *mimēsis*: esse é um conceito que carrega a ideia de *grau* como uma de suas propriedades lógicas²⁶. Uma representação necessariamente pode ser falsa ou menos adequada que outra. Crátilo não pode insistir no seu modelo teórico e ao mesmo tempo endossar uma visão de que existe uma relação mimética qualquer entre a linguagem e a realidade. Nesta perspectiva, Sócrates o convida a abandonar seu modelo teórico e assumir uma interpretação não literal, mas formal do conceito de *mimēsis*, na esteira do que foi desenvolvido por ele e Hermógenes:

Sócrates: Tem, portanto, a coragem, meu bravo amigo, de admitir que os nomes podem ser corretamente ou incorretamente aplicados, e não insistas em exigir que eles contenham todas as letras, para que se tornem exatamente iguais às coisas por ele designadas, mas permite, mesmo, que lhes seja acrescentada uma ou outra estranha a eles. E se te comportas desse modo com as letras, a mesma coisa faze com as palavras na sentença; e se assim procedes com os nomes, admite também no discurso uma sentença pouco apropriada ao assunto, sem com isso deixares de admitir que as coisas podem ser denominadas e descritas, uma vez que seja conservada a imagem fundamental de cada uma, tal como observamos – não sei se ainda te recordas – no caso particular dos nomes das letras de que eu e Hermógenes tratamos.

Crátilo: Sim, recordo-me.

Sócrates: Muito bem. Quando essa imagem está presente, ainda mesmo que não contenha todos os traços essenciais, nem por isso deixa o objeto de ser nomeado: bem, se todos estiverem presentes, mal, no caso de haver alguns de menos. [...] Ou então, procura outro critério mais preciso para a aplicação dos nomes e deixa de admitir que o nome é a representação do objeto por meio de sílabas e de letras. Porque, se afirmares ambas as coisas ao mesmo tempo, não ficarás de acordo contigo mesmo.

²⁶ Essa ideia também é defendida por Williams: "No seu ataque [...], Sócrates [...] mostra que há um conflito entre a fé de Crátilo na *mimēsis* [...] e a visão tudo-ou-nada com a qual ele encara a relação nome-coisa, já que a *mimēsis* depende da semelhança, e a semelhança é uma questão de grau. A própria noção de uma coisa ser um *eikōn*, uma representação, de outra, envolve esse ponto; porque a única noção absoluta de semelhança que poderia ser usada é a de indistinguibilidade, mas um item indistinguível de Crátilo não será uma representação de Crátilo, mas 'outro Crátilo'. A propria ideia de uma representação de *X*, do modo como Crátilo acredita que um nome seja, já implica pelo menos uma seleção entre as propriedades de *X*" ("In his attack [...], Socrates [...] shows that there is a conflict between Cratylus' faith in *mimesis* [...] and the all-or-nothing view that he takes of the name-relation, since mimesis depends on resemblance, and resemblance is a matter of degree. The very notion of one thing's being an *eikōn*, a representation, of another, involves this point; for the only absolute notion of resemblance that could be used is that of indistinguishability, but an item indistinguishable from Cratylus would not be a representation of Cratylus, but 'another Cratylus'. The very idea of a representation of *X*, such as Cratylus takes a name to be, already implies at least a selection among the properties of *X*", 1982, p. 90).



Σωκράτης: Θαρρῶν τοίνυν, ὃ γεννᾶτε, εἴα καὶ ὄνομα τὸ μὲν εὗ κεῖσθαι, τὸ δὲ μή, καὶ μὴ ἀνάγκαζε πάντ’ ἔχειν τὰ γράμματα, ἵνα κομιδῇ ἡ τοιοῦτον οἶόνπερ οὐ ὄνομα ἔστιν, ἀλλ’ εἴα καὶ τὸ μὴ προσῆκον γράμμα ἐπιφέρειν. εἴ δὲ γράμμα, καὶ ὄνομα ἐν λόγῳ εἴ δὲ ὄνομα, καὶ λόγον ἐν λόγῳ μὴ προσήκοντα τοῖς πράγμασιν ἐπιφέρεσθαι, καὶ μηδὲν ἦττον ὄνομάζεσθαι τὸ πρᾶγμα καὶ λέγεσθαι, ἔως ἂν ὁ τύπος ἐνῇ τοῦ πράγματος περὶ οὗ ἂν ὁ λόγος ἦ, ὥσπερ ἐν τοῖς τῶν στοιχείων ὄνόμασιν, εἴ μέμνησαι ἂν νυνδὴ ἐγὼ καὶ Ἐρμογένης ἐλέγομεν.

Κρατύλος: Άλλὰ μέμνημαι.

Σωκράτης: Καλῶς τοίνυν. ὅταν γὰρ τοῦτο ἐνῇ, κἄν μὴ πάντα τὰ προσήκοντα ἔχῃ, λέξεται γε τὸ πρᾶγμα, καλῶς ὅταν πάντα, κακῶς δὲ ὅταν ὀλίγα [...]. ἡ ζήτει τινὰ ἄλλην ὄνόματος ὄρθοτητα, καὶ μὴ ὄμολόγει δήλωμα συλλαβαῖς καὶ γράμμασι πράγματος ὄνομα εῖναι. εἴ γὰρ ταῦτα ἀμφότερα ἐρεῖς, οὐχ οὗτος τ' ἐσπειρονεῖ σαυτῷ (*Cra.* 432d11-433ab; 433b2-5, trad. de Carlos Alberto Nunes).

A interpretação de Sócrates toma como prisma a noção de *forma* (*εἶδος*). A relação de *mimēsis* significa reconhecer os padrões das coisas e encarná-los nos itens da linguagem. É nesse sentido que as noções de *corretude* e *incorrretude* operam no texto: a linguagem é correta na medida em que segue com maior exatidão as nervuras e tipificações da própria realidade. E o que Platão aponta para Crátilo é que seria contraditório acreditar em uma linguagem que imita a realidade e, ao mesmo tempo, se apresenta como idêntica a ela, mostrando-lhe sua essência. *Mimesis* não poderia significar, portanto, uma espécie de relação de identidade entre a linguagem e a realidade que lhe serve de base (como Crátilo acredita).

Nessa passagem, Platão retorna à ideia de “categorizar a realidade” (cf. διακριτικὸν τῆς οὐσίας, 388c2) e volta a insistir naquela base ontológica mínima para a possibilidade de um discurso bem articulado. É preciso que os seres possuam propriedades estáveis e que sejamos capazes de tomá-las como critério de pertença a certas categorias.

Chegamos ao fim do diálogo e podemos, enfim, verificar a unidade da narrativa do *Crátilo*. A obra começa com Platão desmantelando dois candidatos a uma possível Teoria Geral da Atribuição dos Nomes: a de Eutidemo e a de Protágoras. Platão reconhece que o problema dessas teorias se dá principalmente nos seus fundamentos metafísicos: os dois pensadores articulam um mundo no qual é possível atribuir indistintamente qualquer *ὄνομα* a qualquer coisa. Em seguida, Platão delineia os traços ontológicos mínimos que uma teoria deve possuir para poder assegurar a possibilidade da linguagem. A noção de *εἶδος* aqui não possui nenhum qualificativo que indica que ela se refira a uma Teoria das Formas, como ela é tradicionalmente entendida. Ao contrário de construir um robusto edifício ontológico que carregue diversos pressupostos e exija diversas justificativas, Platão parece oferecer uma base ontológica comum a qualquer filósofo que pretenda iniciar com razoabilidade seu percurso na



Filosofia. Encerrando, Platão previne o leitor do fato de sua teoria não poder ser vinculada, sob pena de contradição, a um modelo teorético falho.

Recebido em: 02/06/2024

Aceito em: 22/10/2024

Publicado em: 28/10/2024



REFERÊNCIAS

- ADEMOLLO, F. *The Cratylus of Plato: a commentary*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.
- ALLEN, R. E. Plato's Earlier Theory of Forms. In: VLASTOS, G. (Ed.). *The Philosophy of Socrates*. Palgrave Macmillan, 1971, pp. 319-334.
- ARISTÓTELES. Metafísica - Livros IV e VI. Trad. Lucas Angioni. *Clássicos da Filosofia: Cadernos de Tradução*, Campinas/SP, IFCH/UNICAMP, n. 14, 2007.
- BORGES, Anderson de Paula. Fluxo e Infalibilismo em *Teeteto* 151-160. *Journal of Ancient Philosophy*, v. VI, n. 2, p. 1-30, 2012. DOI: <https://doi.org/10.11606/issn.1981-9471.v6i2p1-30>.
- BORGES, Anderson de Paula. A Interpretação Aristotélica do Pensamento Protagoreano em *Metafísica* Γ 4-6. *Journal of Ancient Philosophy*, São Paulo, Vol. 11, N. 2, 2017. p. 82-105.
- BURNEYAT, Myles. Conflicting appearances. In: Burnyeat, M. *Explorations in Ancient and Modern Philosophy*, Vol. 1. Cambridge: Cambridge University Press, 2012, pp. 276-315.
- BURNEYAT, Myles. *The Theaetetus of Plato: with a translation of Plato's Theaetetus by M. J. Levett revised by Myles Burnyeat*. Indianapolis/ Cambridge: Hackett Publishing Company, 1990.
- CODE, Alan. Aristotle's Investigation of a Basic Logical Principle: Which Science Investigates the Principle of Non-Contradiction?. *Canadian Journal of Philosophy*, v. 16, n. 3, p. 341-358, 1986. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/40281475>. Acesso em: 13 março 2024.
- CORNFORD, Francis MacDonald. *Plato's Theory of Knowledge: The Theaetetus and the Sophist* of Plato translated with a running commentary. London: Kegan, Paul, Trench, Trubner & CO. LTD; New York: Harcourt, Brace and Company, 1935.
- EMPIRICUS, Sextus. *Outlines of Scepticism*. Trad. Jonathan Barnes. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- FERRARI, Franco. Teoria das Ideias. In: CORNELLI, G.; LOPES, R. (Coord.). *Platão*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2018, pp. 213-228.
- PLATÃO. *A República*. Trad. Anna Lia Amaral de Almeida Prado. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2014.
- PLATÃO. *Crátilo*. Trad. Celso de Oliveira Vieira. São Paulo: Paulus, 2014.
- PLATÃO. *Cratylus*. Trad. C. D. C. Reeve. In: COOPER, J. M. (Ed.). *Complete Works*. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1997, pp. 101-156.
- PLATÃO. *Ménon*. Trad. Maura Iglésias. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2001.
- PLATÃO. *Teeteto e Crátilo*. Trad. Carlos Alberto Nunes. Belém: Universidade Federal do Pará, 1988.
- PLATÃO. *Teeteto*. Trad. Adriana Manuela Nogueira e Marcelo Boeri. 4. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2015.
- ROBINSON, Richard. The Theory of Names in Plato's *Cratylus*. *Revue Internationale de Philosophie*, v. 9, n. 32 (2), p. 221-236, 1995. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/23936762>. Acesso em: 13 março 2024.
- SEDLEY, David. The Etymologies in Plato's Cratylus. *The Journal of Hellenic Studies*, v. 118, p. 140-154, 1998. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/632235>. Acesso em: 13 março 2024.
- SEDLEY, David. *Plato's Cratylus*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- WILLIAMS, Bernard. Cratylus' theory of names and its refutation. In: NUSSBAUM, M. C.; SCHOFIELD, M. *Language and Logos: Studies in ancient Greek philosophy presented to G. E. L. Owen*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982, pp. 83-93.



ZILLIG, Raphael. Significação e não contradição: o papel da noção de significação na defesa do princípio de não-contradição em *Metafísica Γ 4*. *Analytica*, Rio de Janeiro (UFRJ), v. 11, n. 1, p. 107-126, 2007. DOI: <https://doi.org/10.35920/arf.v11i1.527>.

ZINGANO, Marco. Notas sobre o Princípio da Não Contradição em Aristóteles. *Caderno de História e Filosofia da Ciência*, v. 13, n. 1, p. 7-32, 2003. Disponível em: <https://www.cle.unicamp.br/eprints/index.php/cadernos/article/view/716>. Acesso em: 13 março 2024.

ZINGANO, Marco. Unidade do gênero e outras unidades em Aristóteles: significação focal, relação de consecução, semelhança, analogia. *Analytica*, v. 17, n. 2, p. 395-432, 2013. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/analytica/article/view/2184>. Acesso em: 13 março 2024.

