

RECENSÕES

capítulo final é o de ressaltar que todos os processos cognitivos se assentam em uma “arquitetura” neural subjacente.

O manual de Hampson e Morris está cheio de figuras e de tabelas. Ao final de cada capítulo, várias informações complementares são acrescentadas ao texto, para orientação do leitor. Há uma breve “conclusão”. Uma indicação de leituras a fazer. Uma pequena lista de “pontos a discutir” (a rigor, algumas perguntas de revisão). Alguns “exercícios práticos”. Em fundo escuro, os autores juntam três ou quatro páginas destinadas a aprofundar um ou dois aspectos específicos discutidos no capítulo. Por exemplo, no cap. 10, um dos temas é o do uso das analogias na resolução de problemas; outro tema é o do raciocínio com base em material realista.

No final da obra, ao lado de habituais índices de nomes e de assuntos, uma vasta e certamente muito útil lista de referências — 29 páginas.

Concluindo, vale a pena observar que este manual faz parte de uma série (“Basic psychology”) editada pela Blackwell e da qual fazem parte, ainda, os livros *Understanding children’s development* e *Understanding neuropsychology* e que será enriquecida com novos títulos — tendo já sido anunciado *Understanding abnormal psychology*.

Leonidas Hegenberg
Rua Lisboa 1208
05.413-001, S. Paulo – SP
Brasil

Eutidemo, de Platão. Tradução, introdução e notas de Adriana M. M. F. Nogueira. Lisboa: INCM, 1999, 137 pp.

A edição da primeira tradução portuguesa do diálogo *Eutidemo*, feita a partir do original grego, constitui motivo de alegria não só por se tratar da primeira publicação de uma obra clássica, mas também pela qualidade do trabalho oferecido ao público leitor de filosofia.

Entrando imediatamente na análise do diálogo, adianto que se trata de uma obra singular na produção platónica, e sob diversos pontos vista. Pois o encontro de Sócrates com dois erísticos — praticantes da arte do combate verbal — afasta-se muito dos confrontos relatados noutros diálogos, protagonizados por sofistas.

Nos diálogos platónicos, os erísticos são uma família da classe dos sofistas e da espécie dos antilógicos (também “elênticos”). O seu ensino concentra-se exclusivamente na exibição como forma de divulgação das técnicas do combate verbal.

A circunstância de estes termos aparecerem ao longo de um século, em muitos autores, contribui para a frequente confusão destas distinções, agravadas ainda na bibliografia secundária.

Nesta obra, o filósofo não desempenha a habitual função de condutor do *elenchos*, deixando, ao agir como tutor do jovem Clínius, esse lugar aos dois irmãos sofistas. Ao longo do debate, vai despertando gradualmente, de ouvinte atento para a posição de respondente crítico, reagindo, primeiro com doçura, depois com crescente perplexidade, por fim com aspereza, às tropéias verbais com que os dois controversistas arrebataam a audiência. Mas não acaba a reclamar vitória, nem sequer os desmascara publicamente. A que se deve tão inusitado comportamento?

Tornou-se demasiado habitual explicar como “ironia” qualquer inesperada manifestação de modéstia do filósofo, ou aparentemente exagerado respeito pelo mérito dos opositores, mas esta atitude assume no *Eutidemo* contornos inéditos. Por um lado, porque a sua reverência pelo saber parece derrotar-se a si própria. Por outro, por não consentir que a Razão chegue a exprimir-se de forma autónoma.

Pois, como se pode compreender que Sócrates continue a manifestar desejo de aprender o que quer que seja com quem só foi capaz de levar até ao autismo a defesa das suas pretensões? Tão fundo é o abismo que separa o filósofo do comum dos mortais que, se o quisermos levar a sério, a meditação com que responde às críticas de um logógrafo anónimo assume uma dimensão trágica, ficando a pairar sobre a cultura ocidental, como um absurdo espanto sobre as motivações que levam os homens a fazer um tão estúpido uso da inteligência.

Esclareçamos. Eutidemo e Dionisodoro garantem ser capazes de ensinar a virtude a quem quiser aprendê-la com eles (273d). Para demonstrarem essa capacidade envolvem quem se presta a responder-lhes num apertado interrogatório, cuja única finalidade é produzir em poucos minutos a contradição do respondente, *sejam quais forem as respostas que dê*. Como e para quê?

Aproveitando ambiguidades e equívocos, consentidos pela língua grega, e recorrendo a um repertório básico de falácias, geram sucessivas contradições, que reduzem à aporia um respondente não experimentado. Aproveitam assim as regras do debate verbal público para induzirem nele uma sensação de total incapacidade e, a longo prazo, a noção de que o único saber é não haver saber nenhum, para além da aptidão para deixar os outros na situação em que ele próprio se acha. É triste. Mas onde está o drama?

Esta é a questão que confere ao conflito do diálogo proporções escandalosas e a dimensão trágica acima aludida. É que uma estratégia tão estúpida acabaria por se destruir a curto prazo, se a assistência não se prestasse ao jogo, aplaudindo os lances mais espectaculares e conferindo aos dois erísticos um triunfo que a ninguém servirá para coisa nenhuma.

Por isso, mais terrível ainda soará a sentença a que o filósofo se condena — a si próprio e à Razão! —, reafirmando até ao absurdo a crença na sabedoria dos dois erísticos (304b-c), armado apenas com a esperança de cada homem poder encontrar *por si* uma resposta satisfatória para a questão

(307b-c). Por tudo isto se torna capital compreender – mais do que aquilo que se diz no diálogo – o que lhe confere sentido!

Para o leitor actual, é tudo tão estranho, quão ridículo. Se os sofismas são tão elementares, se as consequências que geram são tão absurdas, se toda a situação é tão insensata, por que razão não se recusa o filósofo a prestar-se ao jogo dos sofistas e não se retira altivamente?

Pelo menos por dois motivos. Em primeiro lugar, porque a altivez não quadra bem a um filósofo. Depois, porque nem sequer tem a possibilidade de o fazer. Porquê? Porque essa “verdade” que ele busca e pela qual luta *não é compreendida, reconhecida ou aceite na cidade*. E, enquanto assim for, não lhe resta outra alternativa que não a de tentar compreender o seu opositor, dialogando com ele.

Mas é o comportamento da assistência – e não os dois sofistas – que o derrota. Tal como, noutro registo, não deixa de ser isso mesmo que a censura do crítico anónimo (304e-305b) e a perplexidade do amigo (306d-307a) evidenciam! Ora, enquanto no caminho para a verdade se interpuserem todos os obstáculos que o diálogo patenteia, o desmascaramento dos sofistas é impossível.

É essa a razão pela qual a desarticulação dos sofismas não produz na assistência qualquer efeito pedagógico. A lição é dada, mas não é entendida. Porque ainda não é público e manifesto que a verdade seja melhor que a confusão, que o ideal do saber valha mais que o arrogar-se tê-lo, que uma genuína compreensão do mundo e da vida seja melhor que o triunfo numa discussão pública (é o segredo desse triunfo que os sofistas prometem). E tudo isto porque a própria questão da verdade ainda não foi bem enunciada, quanto mais resolvida, em particular nas relações que mantém com a falsidade.

Mas a enunciação da própria questão da verdade depende da resolução de outras. O que o diálogo faz – mais do que fornecer ao leitor um catálogo dos sofismas mais usados na Atenas clássica (para isso, Aristóteles compôs as *Refutações Sofísticas*) – é enumerar essas questões, uma após a outra, mostrando que da sua superação depende esse triunfo da Razão que todos esperariam ser assumido por Sócrates.

Ao que assistimos é, portanto, ao desfiar de 21 sofismas, obtidos pela aplicação de algumas falácias básicas e pela sua combinação e composição. Mas não tenho de fazer aqui esse trabalho porque a estrutura do diálogo é perfeitamente definida na introdução da obra, sendo cada sofisma referido, analisado e integrado na sucessão das 3 cenas erísticas e das 2 cenas protrépticas que o compõem. Posso, por isso, limitar-me a destacar aqueles de cuja resolução dependerá esse tão esperado triunfo da Razão.

Os equívocos fundamentais em que assenta toda a técnica sofística são dois: 1) a ambiguidade das leituras de *eimi* (ser), em Grego; 2) a redução da contrariedade à contradição. A falácia mais explorada no diálogo é a *a dicto secundum quid ad dictum simpliciter* (“do dito segundo algo ao simplesmente

dito”). Outros são relevantes no *Eutidemo*, mas estes são apenas mostrados e não resolvidos no diálogo.

A ambiguidade de *eimi* resulta de este ser o único verbo de que um grego clássico dispõe para dizer: 1) (nos usos incompletos do verbo) “ser”, nos sentidos predicativo e identitativo; 2) (nos usos completos) “existir” e “é verdade”.

Isto implica, por muito estranho que nos possa parecer, que:

- 1) quando alguém diz ou ouve “A é B”, está quer a atribuir um predicado, quer a afirmar uma identidade;
- 2) quando alguém diz ou ouve “É”, afirma quer a existência de algo, quer a “sua” verdade (“verdade” da proposição e, ao mesmo tempo, a “realidade” da coisa dita).

Em si, estas duas ambiguidades bastam para gerar equívocos suficientemente graves para dificultar a compreensão aprofundada de qualquer questão. Mas a composição resultante da combinação de uma com a outra torna a comunicação extremamente difícil e impossível a investigação rigorosa da realidade e da própria linguagem, amarrando o pensamento a uma cadeia de insuperáveis equívocos.

Por exemplo, em 283d, “Clínias não é sábio” é interpretado por Dionísodoro como significando a inidentidade de Clíneas com a sabedoria, donde “tornar-se sábio”, significa “tornar-se no que não é” e “deixar de ser o que é agora”. Mas como “o que ele é agora” é “Clíneas”, isso implica que ele morra (pela composição da ambiguidade identitativa/predicativa com a predicativa/existencial).

Em 284a, “dizer aquilo que é” é: 1) “dizer a verdade”; 2) “afirmar a existência do que é dito”. Donde resulta: 3) “a inexistência das coisas que não são” (284b); 4) “a impossibilidade de mentir” (284c). E em 284c, “dizer as coisas como [elas] são” implica afectar o discurso pelas qualidades das coisas (“dizer as coisas frias, friamente”, etc.: 284e).

Em 286a, “ninguém diz uma coisa como ela não é, pois o que não é [...] ninguém o diz”. Ou seja, ninguém mente, porque não é possível nem dizer mentiras, nem falar do que não existe, pois basta falar para dizer a verdade. Daqui resulta, evidentemente, a impossibilidade da mentira, da falsidade e da contradição, logo, a inviabilização do pensamento, como o conhecemos.

É fácil multiplicar as insanidades decorrentes desta impotência analítica da língua grega. Mas é muito mais difícil compreender como funciona uma mente imersa na profunda confusão resultante da fusão destes sentidos do verbo “ser”. Tal como será impossível avaliar a importância da tarefa, realizada por Platão no *Sofista*, de: 1) desambiguar todos estes sentidos de *eimi*; 2) distinguir a contrariedade (como “alteridade”) da contradição; 3) tornando possível a falsidade; 4) distinguindo “realidade” de “discurso (*logos*) que diz a realidade”; 5) definindo “verdade” e “falsidade” como “propriedades” do *logos*.

Mas, voltando ao *Eutidemo*, é fácil compreender como se podem potenciar os equívocos acima apontados, compondo a ambiguidade pela introdu-

RECENSÕES

ção da “mãe de todas as falácias”: a *a dicto secundum quid ad dictum simpliciter*. Veja-se em 297e-298b, se Sofronisco e Queredemo não são pais dos mesmo filhos, então “Sofronisco é diferente de pai”, logo “não é pai” (há muitos mais exemplos desta falácia).

A lição a extrair deste labirinto de artifícios é a compreensão da dificuldade do caminho que conduz à emergência da verdade. Mas esta é a lição do *Eutidemo*, já não é, por exemplo, a das *Refutações Sofísticas*. Isto significa que os sofistas não eram tão estúpidos como podem parecer-nos: eram, pelo contrário, bem “espertos”, pois limitavam-se a explorar uma dificuldade não para a resolver, mas para dela retirarem benefícios (será este o mais profundo sentido do escândalo de Platão com a exigência de pagamento pelas suas lições).

Duas observações me permito fazer, à guisa de conclusão. Se não houvesse mais nenhuma, tão grande contribuição bastaria para justificar o triunfo da filosofia, expresso na tradição viva ainda hoje, de defesa e exploração da racionalidade.

Quanto ao mercantilismo dos sofistas, haverá, pelo contrário, que reconhecer o seu triunfo nos dias de hoje, expresso na subordinação de todos os valores ao comportamento dos mercados. Implica este que, mais que um mal, a estupidez humana é um negócio proveitoso. A maior dificuldade reside no facto de parecer hoje extremamente difícil à filosofia realizar aquele mesmo trabalho que lhe conferiu identidade, bem como o sentido político que na Grécia antiga a caracterizava.

Termino referindo a competência da tarefa realizada pela tradutora e anotadora da obra, que tornou legível e acessível ao leigo, desconhecedor da língua Grega, um texto capital para a compreensão não só da cultura grega, ou da nossa, mas da Cultura, simplesmente.

José Trindade Santos
Departamento de Filosofia
Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa
Alameda da Universidade, 1600-214 Lisboa
trindad@mail.telepac.pt