

# humanitas

Vol. LVIII

IMPrensa DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA  
COIMBRA UNIVERSITY PRESS



# HUMANITAS

Vol. LVIII • MMVI



mente nei capitoli iniziali, nella discussione di questioni generali o generalissime: se a Mileto vi fu mai una “scuola filosofica”, sulla distinzione/interconnessione tra religione e filosofia (con inattesi riferimenti a Benedetto Croce), sulla condizione ‘laicale’ dei *sophoi* in quanto non appartenenti a ordini sacerdotali (con inattesi riferimenti a Heidegger e Sant’Agostino a proposito dell’eventualità di essere sia filosofi sia cristiani), sulla filosofia come atteggiamento psichico, sul significato della parola ‘filosofia’, sull’inter-connessione fra le nozioni di *physis* e *arche*, sui “deliberati depistagli platonico-aristotelici” (p. 33), sull’inopportunità di associare strettamente la nozione di Ellade alla Grecia continentale, e infine sui pregiudizi platonici verso gli Ioni. Coerentemente con questa propensione a toccare una serie di grandi temi senza troppo approfondire, le introduzioni ai singoli autori sono anch’esse di carattere molto discorsivo e non, come ci si sarebbe potuti attendere, di carattere informativo o di sintesi. Lo stesso confronto con una varietà di contributi specialistici è per più rispetti rapsodico, come lascia intendere anche la lista delle opere citate (altissima la percentuale delle opere in italiano), lista che ha certo il merito di registrare una considerevole serie di scritti anche rari su Ecateo, ma non manca di far posto anche a svariati titoli inattesi: un articolo sulle stelle *supernovae*, un libro su Ebla, un’opera di Stalin, il *Tractatus* di Wittgenstein... Queste caratteristiche, legate alla componente amatoriale che emerge qua e là nelle sezioni introduttive, contribuiscono ad indirizzare l’attenzione del lettore – e del recensore – non tanto sulle specifiche dell’interpretazione proposta quanto sull’idea guida, sul messaggio fondamentale, che è semplice e icastico: “attenzione, i Milesi non sono tre, sono quattro!” e tutti sono stati cultori di molti saperi, per cui è proprio ora di liberarsi delle rappresentazioni iper-riduttive che imperversano in tante storie ed enciclopedie.

LIVIO ROSSETTI

PLATÃO, *Teeteto*, trad. de A. M. Nogueira e M. Boeri, introdução e notas de J. Trindade Santos, (Lisboa, FCG, 2005), 323 p. ISBN: 972-31-1108-X.

Em boa hora foi dada ao prelo a presente obra platónica, cuja relevância é bem enfatizada pelo Doutor Trindade Santos, na p.174, quando a assinala “a mais importante contribuição do *Teeteto* para a história da filosofia: aquela que constitui a epistemologia como uma disciplina autónoma”.

A edição resulta de um projecto colectivo, onde valorizo em especial a qualidade da Tradução. No Prefácio, todavia, a brevíssima referência aos tradutores não justifica o aparecimento de um tradutor cuja língua materna não é a língua de destino.

A Introdução parece repetitiva (resumo, estrutura e comentário), com escrita por vezes difícil e registos diferentes, talvez resultantes de diferentes tempos de composição, e com imprecisão ocasional na indicação dos passos citados ou referidos e na delimitação dos trechos citados.

A inexistência de notas ao texto traduzido não beneficia o trabalho, pois impunha-se algum esclarecimento pontual inclusive sobre opções de tradução não contempladas na Introdução, que se limita a justificar algumas escolhas (*episteme* vertida por 'saber', *doxa* e *doxazein* por 'opinião' e 'opinar').

Na Bibliografia Sumária não se compreende a distinção entre estudos clássicos e estudos recentes; a colocação também me parece anómala.

Em meu entender, falta um índice de matérias, mesmo que se cingisse aos principais termos e conceitos filosóficos. A sua elaboração teria ajudado a maior uniformização das soluções perfilhadas para a versão.

De facto, verifica-se divergência entre introdutor e tradutor inclusive nos termos filosóficos: *aloga* — 'inexplicáveis' / 'carentes de explicação'; *allogoxia* — 'opinião de outra coisa' / 'outra opinião'; *alloiosis* — 'mudança' / 'alteração'; *dianoein* — 'reflectir' / 'pensar'; *dynamis* — 'poder' / 'potência'; *ousia* — 'entidade' / 'natureza'; *gignesthai* (p.62, sobre 153e) — 'se transforma' / 'se torna'; *idea* 'característica própria' (p.49, sobre 203e-204a) / 'característica' e 'forma' (184d); *semeion* (p.52 e 208c) — 'signo' / 'sinal'. Em cerca de 80% das citações da introdução, assinaladas com aspas, o introdutor colide com o tradutor, inclusive na sintaxe e na fraseologia.

É verdade que em certos casos não é possível fixar uma tradução única, como para *logos* 'conversa, definição, argumento, palavra, discurso, raciocínio, réplica, declarações, explicação, argumentação, debate, discussão, sentido' (em 199b, onde talvez preferisse 'lógica'), 'tese' (203e, duvidoso), e para *ousia* 'existência, natureza, realidade, entidade, ser' (207c para a última opção), mas, em especial neste caso, o número de variações parece-me exagerado.

Quanto à solução de *episteme*, discutida nas p.55-57, a opção por 'saber' não me merece contestação, mas gostaria que se anotasse, particularmente no final do diálogo, a transição para outras expressões da ideia de conhecimento (cf. p.111), como *eidenai*, *gnosis*, *gignoskein*, cuja estatística de ocorrências seria reveladora. E também haveria que justificar como é que o introdutor usa 'saber' para traduzir *phronesis*, tal como para 'episteme', e o tradutor 'sabedoria' (p.78 sobre 169d) e 'inteligência' (161c e 176b).

Para *aisthesis* e *aisthanesthai* e seus participios (cf. Introdução p.62-65 e traduções correspondentes), as formas 'percepção, percipiente, percepcionador, percepcionado, a coisa percebida, percebido, perceptivo, perceptível' (na p.158, sobre 202b, 'perceptível' corresponde a *aistheta*, que o tradutor verteu por 'sensíveis') são por vezes substituídas por outras como 'sensação' e 'sentinte' (cf. p.26 n.32; p.31, em correspondência com 'percipiente'), o que me não parece adequado

em si nem quanto à variação da solução; a mesma inconsistência se observa na p.69, sobre 160ab, quando o introdutor, embora usando ‘sentinte’ noutros casos (cf. p.71, primeira linha), afinal opta por ‘percipiente’, e o tradutor por ‘sentinte’. Com a agravante de a tradução de *aisthesis* por ‘sensação’ partilhar a mesma solução ‘sensação’ com *pathema* (p.130 n.179 sobre 186d, onde também *logos* recebe ‘reflexão’ vs. ‘raciocínio’), e de *pathemata* ser traduzido por ‘paixões’ em 186c.

Outro desafio sem desfecho seguro, tanto na Introdução como na Tradução, e com soluções contrárias em muitos casos, é o do neutro grego: assim, o introdutor traduz *genomena* por ‘as coisas geradas’, o tradutor por ‘o engendrado’ (p.66 sobre 156d), só para dar um exemplo de divergência; a dificuldade sente-se amiúde ao longo da tradução, com algumas hesitações evitáveis (sequência ‘semelhança, diferença, identidade diversidade’, vs. ‘belo, feio, bom, mau’ em 186a-b), outras inevitáveis.

Os conceitos expressos por *agnoia*, *dianoein*, *dianoia*, *ennoia*, *noein* e outros cognatos são numerosíssimos, como não podia deixar de ser. Detenhamo-nos em *dianoia*, cujo sentido técnico, segundo o introdutor (p.44 e n.62), seria ‘mente, pensamento’, andando associado ao verbo ‘pensar’; neste caso, pelo menos em 189de, existe consonância com o tradutor, tal como em 209b; mas já em 160d o tradutor usa ‘raciocínio’, enquanto o introdutor se volve para ‘reflexão’ (p.133).

Também estranho o tratamento de *ousia*: na p.37, sobre 172ab, fala-se na “sua natureza e entidade própria (*ousian heautou*)”, solução a confrontar com a opção do tradutor e o original grego *physei auton ouden ousian heautou echon*: “nenhuma destas coisas é por natureza possuidora de realidade própria”. Esta dissonância remete-nos ainda para a p.42 e n.59, sobre 186bc, onde o introdutor considera “excessiva a tradução técnica por ‘existência’” e assume a oscilação entre ‘entidade’ e ‘natureza’; ora, no passo em apreço, a opção por ‘natureza’ teria uma consequência catastrófica, dada a ocorrência de *physis* ‘natureza’ em réplica contígua, sustentando a opção do tradutor de *ousia* por ‘entidade’.

Difícilmente se compreende o exposto na p.26: “como (a)parece a cada um, daí resultando que o ‘aparece’ é ‘sentir’ (152b), logo que a aparência é sensação” (152c)”, e na n.33 da mesma página: “‘parece’ e ‘aparece’ (*phainetai*). Esta ambiguidade é relevante para o desenvolvimento do argumento”. A meu ver, estas considerações não têm base linguística, logo também não têm base conceptual. De facto, em 152b, a segunda réplica de Teeteto (*eoiken*), podia ou devia ser traduzida, como noutros casos, por ‘É provável, é plausível, provavelmente’ (em 164b, depois de se traduzir *phainetai* por ‘parece’, verteu-se *eoiken* por ‘Pois é’).

Do mesmo modo, quando na primeira e na segunda réplica de Sócrates encontramos o verbo ‘sentir’, capaz de sugerir a presença de *aisthanesthai*, o cotejo com o original grego revela afinal que o lexema ‘sentir frio’, repetido quatro vezes, corresponde a duas ocorrências de *rhigein* ‘ter frio, ficar enregelado’,

opções de tradução que eliminariam da prosa do introdutor o ‘parece’ e o ‘sentir’, fazendo claudicar o exposto.

Como já se observou, o próprio introdutor não mantém sequer as suas opções de tradução, pois na p.79 perfilha ‘acreditar’ para *oieto*, e na p.125 adota ‘julgar’ para *oietai*, enquanto o tradutor passa de ‘acreditar’ para ‘crer’ (respectivamente 117a e 188b); para *allodoxia*, o introdutor transita de ‘opinião de outra coisa’ para ‘outra opinião’ (p.129-130); para *epistemon*, usa ‘homem sabedor’ e ‘homem de saber’ (p.136 e n.187), enquanto o tradutor simplifica para ‘sabedor’ em 160d; para a expressão *onomaton symploke*, tanto usa ‘entrelaçamento das formas’ como ‘combinação dos nomes’ (p.144 e 152 sobre 202b, onde o tradutor optou por ‘entrelaçamento dos nomes’ mas traduziu *ousia* por forma verbal do verbo ser); para *logon didonai*, passa de ‘prestar explicação’ (p.144 sobre 202c), para ‘dar razão’ (p.152 e mesmo passo); para *ophelimon*, o tradutor usa ‘útil’ (177d-178a e 179a), e para *sympheron* prefere oscilar entre ‘que convém’ e ‘útil’ (172ab); em ambos os casos o introdutor opta por ‘vantajoso’ (cf. p.90 e84); no caso de *halmyro*, o tradutor adota ‘áspero’, e o introdutor apenas observa, na p.41 n.57, sobre 185b, que é “habitualmente traduzido por ‘salgado’ ou ‘amargo’”.

Fique claro, todavia, que não nego que, nalgumas das divergências, e desconsiderando a necessidade de soluções harmónicas, eu estaria do lado do introdutor: é o caso da utilização de ‘aporia’ para traduzir *aporia*, *aporein*, onde o tradutor se multiplicou em soluções como ‘(cair em) dificuldade, perplexidade, atrapalhar-se, atrapalhação’, não se sabendo bem qual a opção em 175d. Mas trata-se de opção pessoal que não diminui a expressividade de algumas das alternativas.

Nos casos em que o termo contém matizes especiais, oscilando entre o neutro e o pejorativo, as opções são por vezes difíceis, como se verifica para *deinos*, com uma pantalha que passa por ‘espantoso, prodigioso, terrível, avassalador, hábil’.

Nalguns passos detectam-se sintagmas difíceis, como em 144a (‘com uma boa natureza tão espantosa’); duplicidade desnecessária de tradução, como em 146de (*ergasia* passa de ‘ofício’ a ‘trabalho’ em contexto absolutamente idêntico, até sob o ponto de vista da sintaxe, e em 170b aparece como ‘tarefa’); ‘jovem’ é utilizado para *meirakion*, *neos*, *paidion*, *pais*, embora os mesmos termos sejam alhures vertidos por ‘adolescente, (mais) novo, juventude, juvenzinho, rapazinho, criança, rapaz’. A questão é reconhecidamente difícil, mas poderia ter sido mais uniformizada. Do mesmo modo, *hetairos* devia ter dado sempre ‘companheiro’; *tiktein*, ‘parir’ (cf.150bd); *ommata* ‘olhos’ (como em 184b) e não ‘visão’ (153d), pois ‘visão’ deve ser reservada para *opsis* (como em 164a).

No caso de *homologein* ‘concordar, ser consensual, acordar, aquiescer, reconhecer, chegar a um acordo, estar de acordo’, talvez fosse possível reduzir o número de variantes.

Sente-se, todavia, que em geral houve um grande esforço, e meritório, como para distinguir as expressões do fluir e do permanecer, cuja enorme variedade de registos (*hestanai, kinein, kinesis, menein* e *epimenein, metaballein, metabole, pherein, phora, rhein, rheuma, stasimos, stasis, stasiotes*) não é fácil de solucionar.

E, considerando exclusivamente a qualidade da tradução, esta é relativamente mais eficaz e homogénea que a alternativa entrevista nas opções do autor da Introdução. De facto, considero-a no geral muito meritória, com soluções interessantes ao nível dos registos dos coloquialismos e termos de insulto (153d: *ano kato* ‘de pernas para o ar’; *panourgia* ‘velhacaria’; *lerein, leros* ‘dizer disparates, parvoíces, tonto, falar ao acaso’, sendo a última solução pouco expressiva; *rhematiskia* ‘palavreado’ (180a); *phauloi* ‘pobres diabos’ (181b).

É também notória a preocupação em harmonizar a tradução dos termos com registo filosófico mais importante, ou em adequar as opções de acordo com as *nuances* do texto (o caso mais evidente é o de *logos*, já referido).

No aspecto estilístico, verifiquei com prazer o respeito por numerosas repetições, que nem sempre serão tão eficazes na versão como no original — mas esse é um risco calculado —, e apreciei a acuidade na tecnicidade da terminologia, como na metáfora cinagética. Anoto ainda a tentativa de distinguir matizes que nem sempre os dicionários conseguem transmitir, como a distinção entre *skopein* ‘investigar’ e *episkopein* ‘investigar a fundo’ (180c, 185e e 187d), *skepsasthai* ‘examinar’ (157d, preferível ao ‘investigar’ de 163b e 179e), e *diaskepsasthai* ‘examinar a fundo’ (181b). A terminologia das operações intelectuais completa-se com verbos como *diairein* ‘distinguir’ (201d), *horizein* ‘definir’ (146e e 187c) e *diorizein* ‘distinguir’ (192a), *heuriskein* ‘descobrir’ (191a), *exeurein* ‘investigar’, *erotan* ‘questionar, inquirir, perguntar’ (creio que a última seria opção para todas as ocorrências), *zetein* ‘investigar, indagar’, onde a última hipótese talvez fosse adequada, libertando ‘investigar’ para *(epi)skopein*.

A falta de três ou quatro réplicas (em 208b e 209c), um lapso evidente, não diminui a qualidade da tradução.

Só pode, pois, ser louvado o projecto dirigido a esta obra platónica tão peculiar, para cuja melhoria espero ter contribuído, particularmente ao sugerir que, em próxima edição, pelo menos sejam apoucadas as dissonâncias entre as citações da Introdução e as soluções da Tradução.

FRANCISCO OLIVEIRA