

Fontes Platônicas da Hermenêutica

1. A abordagem histórica do uso técnico da palavra hermenêutica, ao desvelar as suas motivações, converte-se no lugar de descoberta duma concepção implicitamente interpretativa, cuja clarificação se reporta à sua enunciação teórica ¹.

Com esse objectivo, socorremo-nos dos vários testemunhos dos diálogos platônicos ², os quais se manifestam como fontes primeiras de noções com particular incidência no pensamento contemporâneo.

¹ J. GREISCH, *Herméneutique et Grammatologie*, Paris, C.N.R.S., 1977, pp. 36-37, 65 n. 31. Cf. H. G. GADAMER, *Verdad y método. Fundamentos de una hermenêutica filosófica*, trad. de A. Agudo Aparício e R. De Apapito, Salamanca, Sígueme, 1977, p. 635, onde destaca as origens gregas da relação entre a hermenêutica e a escrita. Cf. Ainda H. E. H. JAEGER, «Studien zur Frühgeschichte der Hermeneutik», *Archiv für Begriffsgeschichte*, 18,1 (1974) 35-84 e as críticas à sua tese por GADAMER, «Rhetorik und Hermeneutik», als öffentlicher Vortrag der Jungius-Gesellschaft der Wissenschaften, gehalten am 22.6.1976 in Hamburg (Goettingen 1976) 1-4, nomeadamente à omissão das relações entre o humanismo e o princípio escriturístico da Reforma e do papel determinante da retórica; G. EBELING, «Hermeneutik», in *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, vol III, 1959, col. 244; F. LARUELLE, *Au-delà du principe de pouvoir*, Paris, Payot, 1978, p. 105; J. GREISCH, *L'âge herméneutique de la raison*, Paris, Cerf. 1985, pp. 8-9, 103-104.

² Entre múltiplas passagens, cf. *Ménon* 99e6,99d1, 99d3; *República* Livro X; *Leis* VII 828e-829e; *Timeu* 71b4. Para além de fonte documental, Platão não deverá ser omitido nas possíveis concepções de círculo hermenêutico no Fédon (conforme a proposta de Ludwig Edelstein, cit. por L. SPITZER, *Études de style*, trad. de E. Kaufholz, A. Coulon e M. Foucault, Paris, Gallimard, p. 73) e da distinção entre o saber e a interpretação (cf. S. BRETON, *Écriture et Révélation*, Paris, Cerf, 1979, p. 22).

2. Relativamente à inspiração poética, de acordo com o mais antigo documento filosófico da hermenêutica ³, o poeta é o hermeneuta dos deuses (Íon 534e) e o rapsodo o hermeneuta dos hermeneutas (Íon 535a) ⁴.

A competência hermenêutica é uma força divina (Íon 533d) ou seu privilégio (Íon 534b-c, 542a) ⁵, personificada no diálogo pelas Musas, e que, agindo como o magnete ao atrair os anéis de ferro, origina os inspirados ou os entusiastas (ἔνθεοι) ⁶: «porque o poeta é uma coisa leve, alada e sagrada, e não é capaz de criar (ποιεῖν) ⁷ antes de ser inspirado, antes de estar fora de si e não ser senhor da sua razão; antes de atingir este estado, encontra-se desprovido de qualquer poder e é incapaz de dar voz aos seus oráculos (χρησμοῦδεῖν)» ⁸.

Os poetas são hermeneutas dos deuses no sentido de que são os deuses que se fazem entender pelos seus porta-vozes: «O deus priva-os dos seus sentidos sóbrios e serve-se deles como instrumentos, como cantores de oráculos ou videntes inspirados, para que nós, que os ouvimos, saibamos que não são eles que falam de coisas de tal valia, mas o próprio deus que nos fala através deles» (Íon 534c-d) ⁹.

³ A. MARINO, *L'herméneutique de Mircea Eliade*, trad. de J. Gouillard, Paris, Gallimard, 1981, pp. 352-371; W. K. WIMSATT – C. BROOKS, *Crítica Literária. Breve História*, trad. de J. Centeno e A. Morais, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1980, p. 16. Tradutor do Íon, P. B. Shelley, in *Defesa da Poesia*, trad. de J. Monteiro-Grillo, Lisboa, Guimaraes Ed., 1972, pp. 67 e 90, faz-se eco das concepções platónicas. Cf. tradução mais recente, in A. PINHEIRO DE SOUSA-J. FERREIRA DUARTE (orgs. e trads.), *Poética romântica inglesa*, Lisboa, Materiais Críticos, 1985, pp. 125-162; J. LUC-NANCY, *Le partage des voix*, Paris, Galilée, 1982, p. 11.

⁴ M. BAPTISTA PEREIRA, «Compreensão e Alteridade», in *Biblos*, Coimbra, 1976, LII, p. 84; G. EBELING, a.c., col. 243.

⁵ Cf. também *Fedro* 244c.

⁶ C.N. BOWRA, *La Literatura Griega*, trad. de A. Reyes, México, Fondo de Cultura Económica, 1971, p. 11.

⁷ ποιεῖν tem aqui a acepção de χρησμοῦδεῖν cantar os oráculos (χρησμός). Oráculo, no sentido de resposta dada pelos deuses, equivale a fazer saber, levar ao conhecimento, declarar. Cf. J. LUC-NANCY, *op. cit.*, p. 65; R. CRAHAY, «La bouche de la vérité», in J.-P. VERNANT et al., *Divination et Rationalité*, Paris, Seuil, 1974, pp. 204-205.

⁸ Íon 524b. Cf. tradução, in W. K. WIMSATT – C. BROOKS, *op. cit.*, p. 16.

⁹ Quanto à relação entre anamnesis e adivinhação, cf. G. PICTH, *Wahreit-Vernunft-Verantwortung* (Stuttgart, 1969), p. 42, cit. por J. B. METZ, *La Fe en la historia y la sociedad. Esboço de una teologia política fundamental para nuestro tiempo*, trad. de M. Olasagasti e J. Má. B. Navalpotro, Madrid, Cristiandad, p. 195.

A hermenêutica poética, longe de constituir a compreensão do *logos* dos deuses, é a voz divina partilhada ou expressa pelas várias línguas dos homens ¹⁰. De acordo com a concepção heideggeriana ¹¹, o fenómeno hermenêutico, originariamente, longe de se reduzir a uma explicação ou a uma interpretação, significa «trazer uma mensagem», «anunciar», como sucede na afirmação do *Crátilo* 407e relativamente ao presumível sentido do Hermes – intérprete.

O rapsodo, que na opinião irónica de Sócrates «conhece a fundo» o pensamento do poeta e transmite o sentido das suas palavras (*Íon* 530b), é o hermeneuta dos hermeneutas (*Íon* 535a).

Mas, ao recusar a interpretação entusiástica (*Íon* 536), ignora a essência da poesia que, em vez duma especialidade literária, constitui o nome genérico do que o divino faz ao configurar entusiastas, isto é, hermeneutas, de acordo com a versão de J. Luc-Nancy ¹².

O anunciar ou o «hermeneutizar» do poeta revê-se na contrapartida da função rapsódica, definida pela tensão contagiante da imagem magnética: o rapsodo como μάντις não desempenha o papel do σώφρων ou do προφήτης (*Timeu* 72 a-b), mas o de espaço comunicativo e de *mimesis* cénica da diánoia poética. A interpretação rapsódica consiste em restituir o poeta nos seus versos, remetendo o dito ao próprio dizer ¹³.

Se a hermenêutica é o anúncio poético enquanto o hermeneuta é o poeta (ἔνθεος, *Íon* 534b) ou o dependente da μανία μουσῶν (*Fedro* 245a) (à semelhança dos cantores de oráculos e dos adivinhos inspirados (*Íon* 534d)), é insofismável a articulação entre o

É a esta concepção que alude Schelling na XIV das Lições sobre o método dos estudos académicos. Cf. J-F. COURTINE, recensão crítica a F.W. J. SCHELLING, *Textes esthétiques*, trad. de A. Pernet, Paris, Klincksieck, 1978, in A. VIGH, et al., *Rhétoriques, Sémiotiques*, Paris, Union Générale Editions, 1979, pp. 439-440.

¹⁰ J. LUC-NANCY, *op. cit.*, p. 67.

¹¹ *Acheminement vers la parole*, trad. de J. Beaufret, W. Brokmeier e F. Fédier, Paris, Gallimard, 1976, pp.96-96. Cf. M. BAPTISTA PEREIRA, «O Lugar do 'Ser e Tempo' na Filosofia Contemporânea da Linguagem», in *Biblos*, Coimbra, LVI, «s.d.», p. 21; A. MARINO, *La Critique des idées littéraires*, trad. de M. Friedman, Bruxelles, Complexe, 1978, p. 244; H. CAZELLES, *Écriture, Parole et Esprit ou trois aspects de l'herméneutique biblique*, Paris, Desclée et Cie, 1971, p. 8.

¹² *Op. cit.*, p. 76. Cf. também M. CHARLES, *L'Arbre et la Source*, Paris, Seuil, 1985, pp. 94-95.

¹³ J. LUC-NANCY, *op. cit.*, p. 57.

oracular, o divinatório, o poético e o hermenêutico¹⁴. No confronto de *Íon* 534d com *Apologia* 22c e *Ménon* 99c torna-se patente que o poeta, como o χρησμοῶδός e o μάντις, é um ὑπέρητης (*Íon* 534c)¹⁵ e um ἑρμηνεύς (*Íon* 534e) no sentido de a sua adivinhação ser um dom directamente insuflado, pelo que se distingue dos cresmólogos e dos adivinhos indutivos.

No contexto da crítica à interpretação poética e artística, enquanto expressão heterónoma e alheia à criatividade humana sob o influxo de tradição anterior¹⁶, a componente específica da desvalorização interpretativa decorre das passagens citadas (*Íon* 534d, *Apologia* 22c, *Ménon* 99c) em comparação com as de *Epinomis* 975c e *Política* 260d. Desta análise infere-se que a identidade da adivinhação e da hermenêutica geral (*Epinomis* 975c), reside no facto de os seus detentores saberem o que é dito mas desconhecerem-no como verdadeiro (*Epinomis* 975c, *Ménon* 99c, *Apologia* 22c), porque mesmo na circunstância do saber técnico prescritivo da *Política* 260d, o seu anúncio é citação, ao invés de expressão criadora¹⁷. A distinção da *mântica* intuitiva e indutiva radica no desconhecimento da verdade por parte da primeira, em contraposição com a pseudo-ciência da segunda. A hermenêutica poética é, pois, a articulação linguística da voz divina no sentido de ser o deus o verdadeiro e fundamental sujeito da enunciação. Compreender-se-á, assim, a perspectiva apoucada desta concepção, de acordo com Gadamer: «O intérprete da vontade divina, o que sabe interpretar a linguagem dos oráculos, representa o seu modelo originário. Mas, hoje em dia, o trabalho do intérprete não é simplesmente reproduzir o que diz, na realidade, o interlocutor ao que o interpreta, mas, ao contrário, o de fazer valer a sua opinião, da

¹⁴ F. E. PETERS, *Termos filosóficos gregos, Um léxico histórico*, trad. de B.R. Barbosa, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1977, pp. 138-139; E. ORTIGUES, *Religions du livre et religions de la coutume*, Paris, Sycomore, 1981, pp. 39-57; V. DESCOMBES, *Grammaire d'objets en tous genres*, Paris, Minuit, 1983, pp. 17-27.

¹⁵ Correspondente ao ὄργανον θεοῦ de Plutarco (*Pyth.or.* 21 [II 404b]), designando a alma que se torna veículo da revelação. Cf. H., KRÄMER, προφήτης, in *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, Ed. Kittel - Friedrich, vol. XI, 1977, cols. 466, 479.

¹⁶ E. GRASSI, *Arte e Mito*, trad. de M. Pinto dos Santos, Lisboa, Livros do Brasil, «s/d.», pp. 129-130; H. KRÄMER, *a.c.*, p. 472.

¹⁷ E. FINK, *Le jeu comme symbole du monde*, trad. de H. Hildenbrand e A. Linderberg, Minuit, 1966, pp. 89-94.

forma que lhe pareça necessário, tendo em conta como é autenticamente a situação dialogante em que só ele se encontra como concededor da linguagem das duas partes»¹⁸.

Mas a este enfoque, essencialmente documental, corresponde um outro no *Timeu* e nas *Leis*, que, ao contrário da desvalorização mântica, se perfila como seu complemento.

A hermenêutica geral dos oráculos e a adivinhação coincidem com a profecia oracular¹⁹, como o testemunha Platão quanto à terminologia e conceito (*Fedro* 244b 245a).

Fazendo-se eco do diálogo platónico, o humanista Cristoforo Landino pensa «[...] que ninguém, por muito aplicado ou muito culto, será poeta se o furor o não mover [...] por isso queriam os latinos que o «vates», o profeta fosse denominado pela «vis mentis», força da alma, ou por «vehementia» e «concitacione», que a ambos é comum»²⁰. Daí a razão do idêntico termo em várias línguas europeias para exprimir poeta, vidente ou profeta e a semelhança das concepções de poesia, de eloquência, de informação (sobretudo do saber antigo) e de profecia nas línguas antigas da Europa do Norte reveladas pela investigação de H. M. e N. K. Chadwick, em que se fundam as análises de E. R. Dods e F. M. Cornford²¹. É essa também a direcção do *Homo Ludens* de J. Huizinga: «Toda a antiga poesia é simultaneamente culto, solenidade festiva, jogo, proeza, prova ou enigma, e doutrinação, persuasão, feitiço, adivinhação, profecia e competição. O poeta é vates, um possesso cheio de deus, um louco», isto é, um profeta que transmite a ordem divina²². Pertinente neste alinhamento crítico é a associação em R. Barthes entre a obra literária e a situação profética²³, entre a literatura e a

¹⁸ H. G. GADAMER, *Verdad y método*, p. 379.

¹⁹ H. KRÄMER, *a.c.*, col. 449.

²⁰ Cf. E. GRASSI, *op. cit.*, p.62.

²¹ Relativamente à influência da obra comum *The Growth of Literature*, Cambridge, 1932 (e de N.K. Chadwick, *Poetry and Prophecy*, Cambridge, 1942), cf. E. R. DODS, *Les Grecs et l'irrationnel*, trad. de M. Gibson, Paris, Aubier-Montaigne, 1965, p. 103. n. 118 p. e F. M. CORNFORD, *Principium Sapientiae. As origens do pensamento filosófico grego*, trad. de M. Manuela Rocheta dos Santos, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1981, p. 141 sgs..

²² E. GRASSI, *op. cit.*, p. 83; V. FLORESCU, *La rhétorique et la néorhétorique*, trad. de M. Munteanu, Paris-Bucuresti, Belles Lettres-Editura Academiei, 1982, p. 93.

²³ *Crítica e Verdade*, trad. de M. da Cruz Ferreira, Lisboa, Ed. 70, 1978, pp. 51-52.

μαντεία da análise hegeliana ²⁴, presente também em Sade, Fourier, Loyola ²⁵, ou a instância simbólica do profeta, do sonhador e do poeta sublinhada por Ricoeur ²⁶.

Como fonte da experiência oracular mais remota, as passagens do *Fedro* 244b, 275b, segundo a análise de H. Krämer ²⁷, permitem indicar, em confronto com os ὑπορηται da *Ilíada* 16, 234 ss. (apesar da função menos definida das sacerdotisas), que os funcionários sacrais de Dodona são intérpretes ²⁸ de sinais, ao mesmo tempo que proclamadores da revelação divina. A profecia oracular, como enunciação pública da vontade divina ou por inspiração directa ou por sinais (*Fedro* 275), é a manifestação verbal ao interrogante. Mas esta resposta, a nosso ver, situar-se-ia no nível acrítico referenciado. Se, no oráculo de Delfos, a profetiza ou Pítia «entusiasmada» tem como função mais relevante o desvelamento do futuro (*Fedro* 244 b-c, *Cármides* 173c-174a), προφήτης exprime, sobretudo, a ideia da porta voz do deus (HERÓDOTO, *Hist.* 8, 135-136) ²⁹. Relativamente a προφήτης o significado original e mais comum seria o de porta-voz do sobrenatural (semelhante a ἐνθεος). Embora também frequente (*Fedro* 262d), nem sempre era sua prerrogativa a previsão do futuro. Só mais tarde, no fim do séc. II DC. com os autores judeus e cristãos, é que profetizar e profecia ganharão o sentido de prever e de previsão ³⁰.

²⁴ Cf. «A actividade estruturalista», in E. PRADO COELHO (org.), *Estruturalismo-Antologia de textos teóricos*, trad. de M.E. Reis Colares, A. Ramos Rosa e E. Prado Coelho, Lisboa, Portugália Ed., s/d., p. 26; G. W. F. HEGEL, *Leçons sur la Philosophie de l'Histoire*, trad. de J. Gibelin, Paris, Vrin, 1963, p. 180.

²⁵ Em Sade, Fourier, Loyola, Paris, Seuil, 1971, p. 51, Barthes analisa a noção de mântica, ou seja, a estrutura interrogativa em confronto com a assertiva das línguas naturais.

²⁶ *De l'interprétation. Essai sur freud*, Paris, Le Seuil, 1965, p. 27; ID., *La Symbolique du Mal*, Paris, Aubier, 1960, p. 325. Cf. também H. G. GADAMER, *Verdad y método*, p. 582.

²⁷ a.c., cols. 450-454.

²⁸ Cf. M. HELENA ROCHA PEREIRA, *Hélade-Antologia da Cultura Grega*, Coimbra, Instituto de Estudos Clássicos da Faculdade de Letras, 1971, p. 31.

²⁹ H. KRÄMER, a.c., col. 455.

³⁰ Cf. E. FASCHER, προφήτης (1927), p. 148, cit. por E. R. DODS, *Paganos y Cristianos en una epoca de angustia. Algunos aspectos de la experiencia religiosa desde Marco Aurelio a Constantino*, trad. de J. Valiente Malla, Madrid, Cristiandad, 1975, p. 80; H. Krämer, a.c., col. 479.

No entanto, as referências do *Timeu* 71 e 72 põem em contraste a adivinhação ou profecia inspiradas e a sua avaliação racional por parte do profeta, identificado com o ἔμφορον (71e) ou o σώφρων, a quem compete julgar «as coisas vistas e ditas pelo que está em estado de transe e aí permanece» (72a) porque «[...] a lei quer que só a classe dos profetas seja erigida em intérpretes das previsões divinas» (72b). Neste contexto são elucidativas as passagens do *Cármides* 173c, relativamente à distinção entre μάντις e προφήτης e à função da σωφροσύνη³¹, e do *Íon* 534 c-d (56)³². Segundo *Timeu* 72b, os profetas, em vez de adivinhos, definem-se como os intérpretes das palavras e signos misteriosos: «Eis porque o seu verdadeiro nome deverá ser: profetas, intérpretes das coisas que a adivinhação revela», isto é, hermeneutas ou exegetas³³ (57). O ideal do filósofo platónico, presente no horizonte profético do *Timeu* e reafirmado por Plotino (*Enéadas* VI, 11,771B), conforme a análise de J. Cochez³⁴, é a nova face do hermeneuta na visão ricoeuriana: «(...) nous avons la tâche de parler clairement, en prennant peut-être aussi le ris que de dissimuler, en interprétant l'oracle»³⁵.

Na presumível alusão do *Timeu* às práticas délficas, lembra Krämer³⁶ a atribuição unânime dessa tradição à função principal da Pítia, reduzindo-se a função profético-sacerdotal à de interpretação oficial dos oráculos apenas quanto à forma e não quanto ao conteúdo, em contraste com a estrutura de colaboração proposta por R. Flacelière e J. Behem, com a crítica de Dods a P. Amandry ou com os modelos referidos por J. Fontenrose e A. Ortiz³⁷.

³¹ W. K. C. GUTHRIE, *History of Greek Philosophy*, vol. III, Cambridge, Cambridge University Press, 1975, pp. 155-174.

³² H. KRÄMER, *a.c.*, col. 466.

³³ *Ibid.*, col. 480. Cf. N. FÜGLISTER, «Profeta», in H. Fries, *Conceptos fundamentales de la Teología*, vol. II, trad. sob a direcção de A. de la Fuente Adanez, Madrid, Cristiandad, 1979, pp. 433-434.

³⁴ «Plotin et les mystères d'Isis», in *Revue Néo-Scholastique*, Paris, 1911, XVIII, p. 331 n. 2.

³⁵ *Le Conflit des interprétations. Essai d'herméneutique*, Paris. Le Seuil, 1969, p. 292.

³⁶ *A.c.*, cols. 457-458.

³⁷ J. FONTENROSE, *The Delphic Oracle, its responses and operations with a catalogue of responses*, Berkeley-Los Angeles-London, University of California Press, 1978, pp 206-207; A. Ortiz, «Modelos hermeneuticos y Mitológicos», in *Revista Portuguesa de Filosofia*, Braga, 1984, n.º. 3, pp 300-306.

Se a concepção platónica do entusiasmo poético no *Ménon*, na *Apologia de Sócrates*, no *Íon* e no *Fedro* é diferente da formulação pindárica, já que a musa desempenha a função pítica ao contrário do poeta suplicante: «Dá-me um oráculo e eu serei teu porta-voz», poder-se-ia concluir, de algum modo, que o profeta do *Timeu*³⁸ está para o poeta como o poeta de Píndaro se relaciona com a Musa. Também a figura do exegeta nas *Leis* (*Vie* 759d 5-e 3) é o novo perfil duma hermenêutica crítica, função e caminho do filósofo. A racionalização do irracional e a sua integração nos domínios antropológicos e político teria sido o escopo definitivo de Platão.

Só que, apesar da profética – hermenêutica, o risco da dissimulação e do enigma não encerrou o seu ciclo, como nos tempos delficos. O indefenido da função interpretativa é o risco do filosofar. Retomada e conflito são o seu signo.

3. Na versão do *Banquete* 202e, a adivinhação é provocada directamente pelos demónios ou génios, intermediários entre a divindade e a humanidade, de que «eros» é uma das espécies, a quem «compete interpretar e transmitir aos deuses o que vem dos homens e aos homens o que vem dos deuses»³⁹.

4. A correlação entre a hermenêutica e a adivinhação é explicitada em *Epinomis* 975c. Mas, diferentemente das técnicas críticas, a arte de interpretar os oráculos, ao lado da adivinhação, «sabe o que é dito mas não sabe se é verdadeiro», pois que, à semelhança do arauto, transmite a mensagem.

Apesar da comum ausência dum juízo crítico, a mântica poder-se-á diferenciar da arte hermenêutica pela abordagem divinatória do futuro, conforme a dimensão exclusiva de *Fedro* 244c⁴⁰.

No entanto, para além do facto contextual de *Epinomis* 975c (onde o adjectivo ἐρμηνευτική (τέχνη), pela primeira vez utilizado

³⁸ Com a distinção entre o homem mântico e o «profeta» abre-se a perspectiva do *logos*. Cf. G. COLLI, *Après Nietzsche*, trad. de P. Gabellone, Montpellier, Éclat, 1987, p. 32.

³⁹ F. M. CORNFORD, *La Filosofía no escrita*, trad. de A. Pérez Ramos, Barcelona, Ariel, 1974, pp. 127-146.

⁴⁰ Cf. A. GRABNER-HAIDER, *Semiotica y teología. El lenguaje religioso entre la filosofía analítica y hermenéutica*, trad. de J. Pérez Alija, Estella, Verbo Divino, 1976, p. 106.

por Platão, surge relacionado com μαντική⁴¹, parece-nos que há uma identidade precisa entre estas duas estratégias, enquanto, por um lado, visam a captação dum sentido obscuro, e, por outro, a sua efectivação, que a própria linguagem grega discrimina nos diversos períodos mitológicos⁴².

Numa outra instância, a redução da função mântica à dimensão temporal de previsão silencia ingredientes e funções também primordiais. De facto, a capacidade divinatória era caracterizada, conjuntamente, quer pela omnisciência do passado, presente e futuro (podendo, em alguns casos, limitar-se à mnemotécnica do passado)⁴³, quer pela função de estabelecer a conexão entre o invisível e o visível através da palavra que torna prática a realidade⁴⁴.

A omnisciência oracular, comparada com outros modelos mânticos⁴⁵, revela, entretanto, uma dimensão ambígua⁴⁶; de acordo com a fórmula de Heráclito: «O deus soberano, cujo oráculo está em Delfos, nem fala nem dissimula mas significa somente» (ἀλλὰ σημαίνειν)⁴⁷, a adivinhação funciona com um signo obscuro, tão

⁴¹ G. EBELING, *a.c.*, col. 243.

⁴² É a diferença acentuada entre κρίνει como palavra eficaz e indistinta da acção (por ex., os sonhos que «realizam a realidade». *Od.* XIX, 565-567) e πράττειν e πράξις (dos oráculos: ÉSQUILO, *Persas* 739) reservadas a uma acção natural cujo efeito não é um objecto exterior mas o próprio acto em execução. Cf. M. DETIENNE, *Les Maîtres de Vérité dans la Grèce Archaique*, Paris, François Maspero, 1973, pp. 56-58.

⁴³ É o caso de Epiménides, cuja competência se refere, de forma exclusiva, à descoberta dos factos passados desconhecidos (ARISTÓTELES, I III, 17, 1418 A 24). A inspiração mântica, dom de Apolo, que concedeu ao vidente Calcas o conhecimento do passado, do presente e do futuro (II. I, 70), é igual à inspiração poética na revelação dos vários ingredientes temporais, conforme Hesíodo. Cf. F. M. CORNFORD, *Principium Sapientiae*, *op. cit.*, p. 165.

⁴⁴ M. DETIENNE, et al., «Espace et temps selon les peuples et les philosophies – Ière Partie: espace et temps dans la cité, la littérature et les mythes grecs», in *Revue de Synthèse*, Paris, 1970, n.º. 57-58, pp. 74-75.

⁴⁵ Quanto às diferenças entre os modelos de adivinhação oral e das técnicas divinatórias, cf. J.-P. VERNANT, *Religions, histoires, raisons*, Paris, François Maspero, 1979, p. 14; ID., «Parole et signes muets», in *Divination et Rationalité*, *op. cit.*, pp. 17-24.

⁴⁶ Cf. J.-P. VERNANT, «Parole et signes muets», *op. cit.*, pp. 23-24 ; P. VIDAL-NAQUET, «La raison grecque et la cité», in *Raison Présente*, Paris, 1967, n.º. 2, p. 58; M. TORGA, *Diário*, vol. XII, Coimbra, Ed. Autor, 1983, pp. 84-85. Relativamente à ambiguidade oracular e comparação com o poeta-vidente, cf. H.-G. GADAMER, *Verdad y método*, p. 582; T. TODOROV, *Théories du Symbole*, Paris, Seuil, 1977, p. 29.

⁴⁷ Cf. G. S. KIRK – J. E. RAVEN, *Os Filósofos presocráticos*, trad. de C. A. Louro Fonseca, B. Rodrigues Barbosa e M. Adelaide Pegado, Lisboa, Fundação Calouste

difícil de ser captado como o próprio futuro. A ocorrência do acontecimento a prever torna-se, normalmente, a única chave da sua inteligibilidade⁴⁸, mas, ainda que suposta a previsão como nota discriminadora de mântica, a função de intérpretes oficiais ou de exegetas e de profetas vem patentear na hermenêutica a possível garantia clarificadora do previsível.

O sentido da temporalidade divinatória é, no entanto, diferente na época arcaica grega e no mundo secularizado da *polis*.

Em contraste com o adivinho do séc. VIII AC. e a sua capacidade excepcional de decifração do passado e do futuro, cuja instauração deriva do proclamar mítico, o adivinho da *polis* grega é o homem político, cuja inteligibilidade de acção serve agora de modelo ao conhecimento divinatório. Sem recusar a memória do passado e a tensão do futuro, o homem político é o cidadão do presente onde a inteligibilidade do *Kairos* delibera e prepara a acção futura. No plano político, a eficácia da acção é inteiramente subordinada à capacidade racional de antecipar o imprevisível, o que vem confirmar toda uma tradição para quem o político competente é o melhor dos adivinhos: a sua mântica é a inteligibilidade das situações e a sua competência premonitória.

No exercício do poder político a clivagem entre estes dois mundos transparece, pois, na própria função da palavra. Oposta à função mítica, a palavra da *polis* é, essencialmente, a palavra «política», e o retórico não se define, primitivamente, como o orador de

Gulbenkian, 1979, pp. 214-215; T. TODOROV, *op. cit.*, p. 28; J. ENES, *Linguagem e Ser*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1983, pp. 90-92; G. ROMEYER-DHERBEY, «Le Discours et le Contraire», in *Études Philosophiques*, Paris, 1970, n.º. 4, pp. 484-485. O verbo σημαίνειν (e, mais frequentemente, προσημαίνειν), informar por signos antes dos factos, mostra que a verdade revelada não é a transmissão duma verdade transparente, mas a decifração duma linguagem e dum acontecimento. Cf. R. CRAHAY, *op. cit.*, pp. 204-217. Quanto à significação oposta à palavra na tradição pré-socrática, cf. P. AUBENQUE, *Le problème de l'être chez Aristote*, Paris, P.U.F., 1966, p. 103. Relativamente à laicização do termo na sofística e na lógica aristotélica, cf. L. GERNET, *Anthropologie de la Grèce Antique*, François Maspero, 1968, pp. 26 e 407.

⁴⁸ J-P. VERNANT, «Parole et signes muets», *op. cit.*, pp. 23-24; R. SCHAEFER, *L'Homme Antique et la structure du monde intérieur d'Homère à Socrate*, Paris, Payot, 1958, pp. 232 -238; EUSEBIO DE CESAREIA, *Historia Ecclesiastica* VI, 19, 2-8, cit. por J. PEPIN, «Hellénisme et Christianisme», in F. CHATELET (dir.), *Histoire de la Philosophie*, vol. II, Paris, Hachette, 1972, pp. 51-52; CLEMENTE DE ALEXANDRIA, *Stromata* V, 21, 4, cit. por T. TODOROV, *Théories du Symbole*, *op. cit.*, p. 230. Para outros textos, cf. M. DETIENNE, *Les Maitres de Vérité dans la Grèce Archaïque*, p.74ss.

profissão, mas como todo o cidadão adulto, que, de posse dos seus direitos cívicos, toma a palavra e discute os projectos do prítano ⁴⁹. A retórica é, então o exercício originariamente democrático duma hermenêutica da cidadania, pese, não obstante, sobre ela a imagem dos condicionalismos partidários, que converteram a persuasão numa hermenêutica do «conhecimento e do interesse». Mas este remoto período do desvio da palavra e dos mecanismos do poder, onde a adivinhação do *Kairos* é o jogo político mais decisivo, define fundamentalmente, na prática e na teoria, um espaço interpretativo privilegiado ⁵⁰.

Foi deste saber das coisas opináveis e desta ciência de futuríveis que a cidade clássica fez a teoria na retórica, ao lado da sofística e da história. Daí a reflexão hermenêutica contemporânea sobre a retórica.

A dimensão automática da prática mítica, sucede, nesta fase, a autónoma e planificada construção da história por parte duma decisão humana. Esta é, também, como é óbvio, a fronteira que delimita os planos mítico e crítico da hermenêutica.

Nesta mesma perspectiva de leitura haverá ainda uma outra dimensão a relevar, mau grado, noutra tom, o seu cariz repetitivo.

Se a expressão do *Epinomis* 975c é restritiva, conforme o contexto do diálogo, não seria demasiado atrevimento extrapolá-la a outras dimensões, como também a sua aplicação ao mundo textual não enfermaria de terrorismo interpretativo. Sem aludir a esta passagem, T. Todorov, a partir de outras fontes, faz-se defensor fácil desta asserção ⁵¹.

Na modalidade mântica do mundo do arcaico grego o adivinho é uma figura compósita, aglutinando as funções de poeta, de sábio e de rei da justiça sob o fundamento e exercícios comuns dum poder divinatório ⁵².

⁴⁹ M. DETIENNE, et al., «lère Partie: espace et temps dans la cité, la littérature et les mythes grecs», a.c., pp.71-72; V. FLORESCU, *op. cit.*, pp. 25-26,49.

⁵⁰ M. DETIENNE, *ob.cit.*, p. 72; CL. Javeau, «Du prophétisme dans les sciences sociales», in G. HOTTOIS (dir.), *Aspects de l'irrationalisme contemporain*, Bruxelles, Éd. de l'Université de Bruxelles, 1984.

⁵¹ Cf. *op. cit.*, p. 29.

⁵² Apesar deste tipo de adivinho nos surgir muitas vezes como oposto ao rei, é indiscutível a relação complementar entre a mântica e o exercício da justiça na figura do «rei-advinho». Cf. M. DETIENNE, *Les Maîtres de Vérité dans la Grèce Archaique*, pp. 42-43.

As formas míticas da poesia, da filosofia e do exercício jurídico prendem-se a uma interpretação, onde a linguagem decifrada, no seu sentido mais amplo, e ordenadora do cosmos, discrimina amplas zonas de produção cultural, em que radicam as futuras hermenêuticas regionais. Sob um horizonte de fundo mítico revelacional, mau grado a inexistência de livros revelados, mas onde a mensagem é raiz de proclamação interpretativa, os pré-contornos de uma hermenêutica teológica tornam, entretanto, patentes os grandes continentes duma hermenêutica filológica e literária com a concepção duma interpretação poética (como nos nossos dias a adivinhação do texto barthesiano⁵³), duma hermenêutica filosófica com a transição do modelo de sábio à função do filósofo, e duma hermenêutica jurídica a partir duma concepção de poder político, onde os temistas são oráculos reais e a aplicação da justiça conheceu na consulta incubatória, para além doutras práticas, um estatuto privilegiado⁵⁴.

5. No domínio da legislação escrita, Platão, apesar de desconfiado dos adivinhos ou creasmólogos isolados, admite a adivinhação oficial dos santuários reconhecidos pelo Estado.

Toda a legislação religiosa da cidade ideal deve fundamentar-se sobre as revelações das grandes instituições mânticas de Delfos, Dodona e Amon. Nas *Leis* (VI 759 d5-e3) refere, para além das quatro espécies de magistrados sagrados (sacerdotes, sacerdotisas, guardas e intendentess), a existência dum colégio de exegetas que foram estabelecidos para conservar e interpretar o direito sagrado vindo de Delfos, onde Apolo é o intérprete nacional para todos os homens (*República* IV 427e). A hermenêutica é, pois, a arte e a capacidade da decifração do sentido da escrita (*Leis* X 907d, XII 966b).

Conclusão

No respeitante às expressões não escritas (desde a literatura clássica na sua fase oral até à recitação mântica nas suas múltiplas

⁵³ S/Z, Paris, Seuil, 1970, pp. 20-21.

⁵⁴ T. B. L. WEBSTER, *La Grèce de Mycènes à Homère- Archéologie-Art-Littérature*, trad. de M. Matignon, Paris, Payot, 1962, pp. 32-33.

fisionomias), a algumas referências já à linguagem escrita, como a outras, independentes do clima divinatório, a palavra hermenêutica ou outras do mesmo radical, significam:

a) exprimir por palavras, isto é, anunciar, proclamar (entre várias passagens, cf. *Íon* 534 e 4, 535 a 9, 530 c 3; *Crátilo* 407 e 6; *Banquete* 202 e 2; *Epinomis* 984 e 2, 975 c 5; *Política* 290 c, 260 d11). Dai o testemunho quanto à sua derivação de Hermes (*Crátilo* 407 e 6)⁵⁵. A proclamação ou a recitação oral são um «acto de interpretação», definindo uma «técnica» de expressão ou o seu detentor no sentido do estilo da sua competência. Mas a competência hermenêutica, enquanto articulação linguística ou verbalização enigmática do dizer divino ou «acolhimento de interpretações» através de técnicas estereotipadas, que lhe permitem «saber o que é dito», distingue-se da hermenêutica-profética de cariz racional, que, a seu nível, se move também em plano de ambiguidade.

⁵⁵ Cf. M. HEIDEGGER, *op. cit.*, p. 115; G. EBELING, *a.c.*, col. 243; R. E. PALMER, *Hermeneutics-Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer*, Evanston, Northwestern University Press, 1969, p. 13; G. A. GHIRARDI, *Hermeneutica del Saber*, Madrid, Gredos, 1979, p. 10 ss.; F. CARNEIRO LEÃO, *Aprendendo a Pensar*, Petrópolis, Vozes, 1977, p. 88; J. BLEICHER, *Contemporary Hermeneutics-Hermeneutics as method philosophy and critique*, London, Routledge Kegan Paul, 1980, p. 11; A. MARINO, *La Critique des idées littéraires*, p. 243; J. STAROBINSKY, *La relation critique*, Paris, Gallimard, 1972, p. 29. No entanto, outros autores como E. Boisacq, (*Dictionnaire étymologique de la langue grecque étudiée dans ses rapports avec les autres langues indo-européennes*, Heidelberg, Carl-Winter-Universitätsverlag, 1950, pp. 282-283), P. CHANTRAINE (*Dictionnaire étymologique de la langue grecque-Histoire des mots*, vol. II, Paris, Klincksieck, 1970, p. 373) e E. CORETH, *Questões fundamentais da hermenêutica*, trad. de C. Lopes de Matos, S. Paulo, Pedagógica e Universitária, Lda. 1973, p. 2, defendem apenas a sua mera probabilidade. Ao contrário da pretensa etimologia indo-europeia, foi Benveniste, na esteira de Preler e Boisacq, quem demonstrou, em 1932, que Hermes era da mesma família das palavras pré-helénicas ἔρμα, ἔρμακες e ἔρματα surgindo o radical ἔρμ na formação dum grande número de nomes asiáticos e egeus. Este radical inicia-se na sua forma primitiva por *Wern* (posteriormente substituído pelo fonema *h* do «spiritus asper»), decorrente duma mesma raiz *wer* ou *wre* (presente no latim *verbum*, no alemão *wort* e no inglês *word*), que significa o falar e o dizer da língua enquanto interpretação do mistério. Cf. E. CARNEIRO LEÃO, *op. cit.*, pp. 88-89, 248. Quanto à complexidade das várias figuras de *Hermes*, cf. L. KAHN, *Hermès passe ou les ambiguïtés de la communication*, Paris, François Maspero, 1978, pp 9-10. No entanto, chamamos a atenção quanto à controvérsia em aberto no tocante à fonte indo-europeia (a raiz comum *wek* teria originado o vocábulo latino *vox*) e a outras teses diversas.

b) explicar (*Leis* X 907d, XII 966b 7; sem referência a um contexto especificamente divinatório, cf. *República* VII 524b 1; V 453 C 10; *Teeteto* 163c 2, 209 a 5; *Filebo* 6 a);

c) traduzir (*Leis* XII 966b 7; *Banquete* 202 e 2; *Epinomis* 975 c 5) (85) ⁵⁶.

Com base neste sentido inicial desenha-se desde já a conexão da hermenêutica com a semântica. A moderna ciência semântica como ciência das significações, na proposta de M. Bréal no século XIX (57), conheceu já um antecedente em língua inglesa no século XVII, onde a designação de *Semantick Philosophy* tem o sentido de *divination* ⁵⁷.

Apesar do seu parentesco mítico, releemos, no entanto, que a distinção contemporânea entre a hermenêutica como sistema de interpretação e de descodificação, cujo código decorre do receptor, e a mântica, onde o código é explicitamente formado ou utilizado pelo emissor, corresponde à instância crítica apontada. Só que a adivinhação no mundo grego não desembocou numa reflexão metódica sobre o signo e sobre a elaboração dum corpo de técnicas decifradoras que permitissem um trabalho de interpretação sistemática das diferentes classes de signos. Esta vai ser a tarefa do pensamento filosófico grego a partir do fenómeno da linguagem.

JANUÁRIO TORGAL MENDES FERREIRA

⁵⁶ E. HOLENSTEIN, *Jakobson ou le structuralisme phénoménologique*, Paris, Seghers, 1974, p. 59. No artigo «Les lois intellectuelles du langage» publicado em *L'Annuaire de l'Association pour l'encouragement des études grecques en France*, cit. por S. ULLMANN, *Semântica. Uma introdução à ciência do significado*, trad. de J. A. Osório Mateus, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1977, pp. 17-18.

⁵⁷ F. R. PALMER, *A Semântica*, trad. de Oxford A. M. Machado Chaves, Lisboa, Ed. 70, 1979, p. 11; A. RICHARDS, *The Philosophy of Rhetoric*, Oxford University Press, 1936, p. 53.