

## “OS OLHOS SÃO MELHORES TESTEMUNHAS QUE AS ORELHAS”

---

*Alberto Pimenta*

*Language seems to have no rôle in  
my mental mechanism*

A. Einstein<sup>1</sup>

*À primeira palavra caí na ratoeira*

P. Handke<sup>2</sup>

A primeira coisa que não surpreende neste aforismo que me serviu de título é a sua autoria, visto que Heraclito<sup>3</sup> é um pensador alinhado com o grupo dos que entendem que no mundo tudo é mudança. Já tem sido observado que a história das ideias segue duas grandes linhas: uma que assenta no paradigma, que entende que tudo tem o seu lugar imutável e é aí que pertence (o sol no centro do universo, assim como Moisés no início da religião, e Cristo, César, tudo sempre na

---

<sup>1</sup> *apud* P. Adrian, *Art and Meta-Art*, Barcelona 1990, p. 97.

<sup>2</sup> P. Handke, *Kaspar*, Frankfurt a.M. 1967.

<sup>3</sup> *Les penseurs grecs avant Socrate* (ed. J. Voilquin, Flammarion), Paris 1964, pp. 71-85.

mesma página da história); a outra perspectiva concebe o mundo como uma ideia do homem e, portanto, a história como movimento não linear.

Porém pertencendo Heraclito à linha dos pensadores (digamos) apocalípticos, não à dos paradigmáticos, como se deduz mais abertamente ainda do aforismo “O sol é todos os dias novo”<sup>4</sup>, pergunta-se que espécie de testemunho é o dos olhos. Por certo é o testemunho da diferença. Aos ouvidos é que chega o nome, o conceito, portanto a figura com identidade estável: “sol”. Mas aos olhos chega a diferença da imagem, e daí uma imagem de diferença.

Um idealista moderno, crente na transcendência da linguagem, seguro de que os conceitos têm base ontológica e não semiótica – penso em Brice Parain –, afirma: “[...] nommer aussi, il faut le faire de la manière dont il est naturel aux choses, et qu’on les nomme, et qu’elles soient nommées, et avec l’instrument voulu, mais non pas de la manière que, nous, nous le voudrions [...]”<sup>5</sup>

O que o aforismo de Heraclito certamente está a determinar é que o conhecimento dos fenómenos por meio da percepção visual (e este conhecimento apresenta-se como imagem) é mais fidedigno que o conhecimento que chega através da linguagem que os descreve, ou seja, o conhecimento de “ouvir dizer”. Bierwisch notou que as marcas semânticas não representam características do real, mas são expressões das diferenças a que o homem chega em função dos seus órgãos sensoriais e do seu sistema nervoso.<sup>6</sup>

Mas não é só isso: ouvir dizer é de facto um conhecimento de segunda mão, porque é doutro, doutro sujeito de percepção, e bastavam as diferenças inerentes às capacidades com que esta se manifesta. Mas além disso, ao transportar a percepção para os símbolos da linguagem e do seu discurso, o seu autor teve uma actividade em grande parte de tipo semiótico, enquanto os ouvidos estão reduzidos a um inquieto e triste papel semântico: *que é que isto quer dizer?* E que espaço que vai entre dizer, e saber o que o dito quer dizer! Só para aquele idealismo que dilui o sujeito na totalidade, e consegue assim a identidade de sujeito e real, é que este conhecimento não é de segunda mão.

---

<sup>4</sup> *ibidem*.

<sup>5</sup> B. Parain, *Recherches sur la nature et les fonctions du langage*. Paris 1942, p. 229.

<sup>6</sup> M. Bierwisch, “Strukturalismus, Geschichte, Probleme und Methoden” in: *Kursbuch*, vol.5, Frankfurt a.M. 1966, pp. 77-152.

O idealismo de Brice Parain leva-o a afirmar que “Mal dire une chose c’est ouvrir un débat au cours duquel elle sera bien dite”<sup>7</sup>; mas ele mesmo não parece muito convencido disso, pois adiante diz: “On a raison de dire que l’on ne trouverait pas dans toutes les littératures que des livres nous ont conservées, une seule phrase qui n’eût pas été transformée en son contraire”<sup>8</sup>.

Presencio na rua algo insólito, como um tiroteio: imediatamente dispara também na minha cabeça uma palavra, ou várias, provocadas pela imagem que acabo de ter. Digamos: “tiros”, ou “assassínio”, ou ainda “ajuste de contas” ou, por evocação metonímica, “Texas!”. Não há imagem resultante de percepção visual (conhecida ou desconhecida) que não desencadeie uma espécie de solução interpretativa que é o acompanhamento mental conceptual, e Jakobson entende com razão que o conceito nunca é puro, é sempre circunstancial ou, *mutatis mutandis*, não há denotação sem conotação. Se Siegfried J. Schmidt entende que os conceitos são crivos transcendentais no interior dos morfemas (ou dos lexemas)<sup>9</sup>, então pelo menos na passagem ao discurso esse crivo é meio ideológico meio inconsciente. Lacan, é claro, introduziu também a sua dúvida radical na pretensa ontologia do conceito: “[...] quand on parle, ça signifie, ça comporte le signifié, et, bien plus, ça ne se supporte jusqu’à un certain point que de la fonction de signification.”<sup>10</sup> Então de quê?

Põe-se a questão não do significado nem da referência, mas da relação entre os dois, isto é, da passagem do léxico com os seus conceitos ao discurso. E aqui então se costuma falar de verdade e falsidade. Mas como?

Ao ler Kant, Goethe observou ao que parece que o filósofo tinha esquecido uma coisa importante: tudo o que está no sujeito está no objecto, e ainda mais alguma coisa; tudo o que está no objecto está no sujeito, e ainda mais alguma coisa. Também Adorno critica e nega a *adaequatio*, a doutrina da identidade de sujeito e objecto de conhecimento, afirmando que, “como nenhum juízo subjectivo pode ser ver-

---

<sup>7</sup> cit., p. 222.

<sup>8</sup> cit., p. 232.

<sup>9</sup> S. J. Schmidt, “Der Versuch, nicht ‘über unsere Verhältnisse zu denken’ in: *Die Philosophie und die Wissenschaften*, Meisenheim 1967, pp. 124-144.

<sup>10</sup> J. Lacan, “La fonction de l’écrit” in: *Le Seminaire*, vol. XX, Paris 1973, p. 31.

dadeiro e no entanto cada um e todos têm de o querer ser, a verdade é transcendente à coisa-em-si”.<sup>11</sup>

No caso do tiroteio no meio da rua, o adequado é fugir mas, se não for possível, o tribunal vai querer apurar a verdade, uma verdade que considera imanente, ouvindo as testemunhas, e dando total crédito às suas orelhas de tribunal, à sua orelha direita de tribunal, e à sua orelha esquerda de tribunal. O que acontece é que em cada testemunha está de facto o objecto (a testemunha é objectiva), e ainda mais alguma coisa. Cada testemunha, embora jurando narrar objectivamente os factos, não consegue separar-se dessa mais alguma coisa e... ça parle... e isso já não tem que ver imediatamente com a natureza da linguagem, mas com a percepção e a sua mise-en-discours. Quer isto dizer que os olhos também não são tão boas testemunhas como isso, porque, ao que vêem, acresce o como mentalmente o interpretam (e por isso o “ver sem opinião” de Alberto Caeiro é pura utopia, ou ioga, isto é, suspensão sensorial e mental do conhecimento).

Com isto afasta-se a ideia de que o sistema simbólico de conhecimento é deliberadamente repressivo na sua natureza, e funciona como megacontrole do comportamento social. Antes: o sistema que serve para conhecer e para comunicar o conhecimento deixa teoricamente a cada um toda a liberdade de selecção. *A priori* sim; a empiria, a passagem ao discurso envolve obscuras opções, inextricavelmente ancoradas na individualidade e nunca definitivamente interpretáveis. Graças a Deus! É esse o próprio fundamento da liberdade de opinião e de expressão.

Brice Parain ainda insiste: “Son rôle [du langage] est de nous aider à nous déterminer dans le monde de l’universel. Notre sort est que, grâce à lui, la polemique ne cessera pas, en nous ni dans l’humanité, tant que son emploi ne sera pas le vrai. Il nous force à démontrer toute proposition que nous énonçons. Sans lui, nous nous contenterions de notre évidence. Mais du moment que nous formulons cette évidence, elle tombe dans le domaine de la polémique, et le langage, et le langage sert à entretenir celle-ci [...]”<sup>12</sup> É a habilidade que eleva o homem sem dúvida acima do gorila, mas lá por isso não se

---

<sup>11</sup> Th.W. Adorno, *Aspekte der Hegeischen Philosophie*, Berlim-Frankfurt a.M. 1957, p. 45.

<sup>12</sup> cit., p. 232.

segue que linguagem seja um escadote para ascender até à verdade, a tal transcendente, portanto com exclusão de tudo que faz do sujeito um sujeito (“[...] qu’elles soient nommées, et avec l’instrument voulu, mais non pas de la manière que, nous, nous le voudrions”).

É que nem espaço para uma metaforazinha fica! O mestre Platão também tinha raiva às metáforas, excepto às próprias, claro.

Não seria descabido contrapor-lhe dois outros pensadores realmente modernos, Adorno, e esse outro de quem Jaspers disse que através dum “pensamento puro e sem incorrecções quer levar o pensamento àquela fronteira em que fracassa”.<sup>13</sup> Trata-se, já se sabe, de Wittgenstein. Nas notas *Acerca da Indubitabilidade*<sup>14</sup>, diz (n. 199): “O uso de ‘verdadeiro ou falso’ tem algo de falacioso, porque dizer assim é como dizer ‘está em conformidade com os factos ou não está’, quando a questão é precisamente saber que é que neste caso significa ‘estar em conformidade’”. Assim é posto de lado o primeiro pensamento de identidade, que se obtém ou por redução do factual ao espírito (racionalismo), ou vice-versa (empirismo), afirmando Adorno que, como programa político, “a identidade absoluta se transforma em ideologia absoluta”.<sup>15</sup>

A questão de saber é descrita por Wittgenstein nas mesmas notas como aceitação individual da experiência de conhecimento da totalidade. Que puro é Wittgenstein comparado com o platónico Brice Parain: “Une vérité n’étant pas vraie que lorsqu’elle ne peut plus être contredite par personne, je ne peux énoncer aucune proposition sans m’obliger du coup à en convaincre quiconque, y compris moi”.<sup>16</sup> Esta associação da verdade com a necessidade de convencer é de facto platónica, está na base de toda a censura intelectual, e o carácter censório de Platão já foi amplamente sublinhado, especialmente por Adorno.

Dum lado Brice Parain e a sua compulsão socrato-platónica de convencer (“Le principe de contradiction est, dans le langage, le cor-

---

<sup>13</sup> K. Jaspers, *Die grossen Philosophen*, Munique 1957, p. 944.

<sup>14</sup> L. Wittgenstein, *Über Gewissheit*, Frankfurt a.M. 1970.

<sup>15</sup> Th. W. Adorno, *Zur Metakritik der Erkenntnistheorie, Studien über Husserl und die phänomenologischen Antinomien*, Stuttgart 1956, p. 29.

<sup>16</sup> cit., p. 234.

respondant de la necessite physique”); doutro lado Wittgenstein (n. 170): “Acredito no que os homens me transmitem dum certo modo. Assim, acredito em factos geográficos, químicos, históricos, etc. Assim aprendo as Ciências. Sim, aprender assenta naturalmente em acreditar.” Ou ainda a nota 177: “Aquilo que sei é aquilo em que acredito.” Neste tipo de conhecimento entra um inegável dado emotivo, que serve para quebrar o cepticismo metódico próprio do *cogito*, resolvendo-o por anulação.

Claro que Wittgenstein não deixa de pôr a hipótese de ter de (ou pelo menos de poder) sujeitar a qualquer forma de verificação e comprovação os dados da aprendizagem, mas fica conscientemente à porta da sua tautologia: “Aquilo que se considera comprovação bastante de qualquer proposição é assunto da Lógica. Pertence ao mecanismo descritivo linguístico.”(n. 182)

Ora se assim é, o que está em conformidade (o que tem de estar em conformidade, de acordo com a primeira questão citada de Wittgenstein) é a linguagem consigo mesma, e é só assim que está de acordo também com eventuais factos exteriores que descreve. Já se sabe há muito que as possibilidades de significação duma palavra estão ligadas às suas possibilidades de ocorrência como sintagma em frases que por sua vez podem ter lugar em discursos concretos. Mas essa conformidade é ainda e apenas um garante de inteligibilidade, não de verdade. Descartada *a priori* a necessidade relacional de inteligibilidade, não faz sentido pôr a questão da verdade.

Nota 239: “Acredito que todo o ser humano tem dois progenitores; mas os católicos acreditam que Jesus teve apenas mãe humana. E outros poderão acreditar que há homens que não têm progenitores, e refutar qualquer evidência doutro tipo. Os católicos também acreditam que uma hóstia, em certas e determinadas circunstâncias, muda a sua substância e, ao mesmo tempo, acreditam na evidência toda que prova o contrário. Portanto, quando Moore diz ‘Sei que isto é vinho e não sangue’, os católicos podem-no contradizer.”

Os católicos podem naturalmente contradizer a evidência das *notiones communes* porque, apesar de os conceitos serem regras para a realização dum processo classificativo (Siegfried J. Schmidt), são-no em função da inteligibilidade, e não da verdade empírica. Torna-se portanto inútil respeitá-los quando o critério de verdade é a própria ininteligibilidade. É que o crivo conceptual e a função semântica

decorrente são criações semióticas e não duplicações ontológicas do ser no espírito, como entende a *prima philosophia* no seu mito chamado método, que Adorno minuciosamente criticou.<sup>17</sup>

É um facto que os mesmos dados podem ser conceptualizados de formas muito diversas, enquanto a mesma conceptualização pode servir a dados muito diferentes, e a este respeito são de fundamental interesse as achegas de Juan Vázquez.<sup>18</sup>

Quando Sartre<sup>19</sup> diz: “[...] lorsque je perçois la lune et que je pense le mot ‘lune’, ce mot vient se coller à l’object perçu comme une de ses qualités, de même si je produis seulement la conscience imageante de lune, le mot viendra se coller à l’image [...]”, faz uma grande simplificação: basta pensar no sistema mitológico grego, a lua como tripla deusa, ou nos sistemas da moderna Wicca (alexandrina, diânica, etc.), nos quais as várias fases da lua são identidades com consistência não só simbólica. Apesar disso, talvez esteja aqui uma chave: *a palavra é uma qualidade do objecto*, ou: *é o que dá qualidade ao objecto no sujeito*, ou ainda: *é com ela que o sujeito dá qualidade ao objecto*.

A simplificação de Sartre, a que antes aludi, passa pela questão de “significado” e “referente”. Destas teorias de “significado” e “referente” distanciou-se claramente Wittgenstein na obra tardia: deixa de se considerar uma entidade fixa que permite apurar o significado, sendo este apenas o resultado dum comportamento simbólico comunicativo com êxito na situação semântica. Mas Jakobson foi o primeiro a tratar a questão do “significado” e da “referência” fora do modelo meramente descritivo de Frege e Husserl. Assim contesta que as céleberrimas “estrela da manhã” e “estrela da tarde” tenham o mesmo referente, porque não podemos substituir uma expressão por outra em qualquer circunstância, já que elas implicam enquadramentos distintos. Segundo Wittgenstein nem o mesmo significado teriam, porque são usadas em situações comunicativas distintas: numa história que se passa à tarde não pode entrar a estrela da manhã, a não ser como um invisível predito para fazer a sua aparição mais tarde.

---

<sup>17</sup> Th.W. Adorno. “Erfahrungsgehalte der Hegeischen Philosophie” in: *Archiv für Philosophie*, vol. 9, pp. 67-89.

<sup>18</sup> J. Vázquez, *Lenguaje, Verdad y Mundo, Modelo fenomenológico de análisis semântico*, Barcelona 1986.

<sup>19</sup> J-P. Sartre, *L’imaginaire*, Paris 1948, p. 113.

É um facto: a linguagem tem de estar de acordo consigo mesma e, para além de considerações meramente especulativas acerca daquilo que de facto não é um mero marcador temporal, a verdade é que *Venus Hesperus* e *Venus Phosphorus* são a aparição de duas divindades distintas, que requerem veneração distinta.<sup>20</sup>

O problema da verdade, para Jakobson, não reside na correspondência dum significado e dum referente, mas na conformidade de dois significados, duas qualidades de manifestação ou duas determinações contextuais, sendo por isso que a Sede do Patriarca da Igreja Ortodoxa se chama Constantinopla e não Istambul, porque o referente não é o mesmo, embora o espaço físico o seja.<sup>21</sup>

A maioria das reflexões sobre a questão de “significado” e “referente” levada a cabo depois de Jakobson (e muito especialmente o *show* americano Marcus vs. Kripke) faz lembrar o que Adorno diz: o pensamento não passa de andar à volta com os seus conceitos, “não consegue puxar pelos cabelos os *facta bruta*”, “colar as coisas no texto”.<sup>22</sup>

Ambrósia, explica Jacobson, existe dentro dum certo sistema, o da mitologia grega. A seu respeito podem ser propostas verdades ou falsidades, isto é, em função da sua conformidade com o seu sistema. Ambrósia come-se, não se bebe, por exemplo. Portanto: a hóstia é o corpo de Cristo, dentro daquele sistema, e isto é verdade dentro desse mesmo sistema. A linguagem, o grande sistema, o megasistema simbólico, cria todos os subsistemas de reprodução de sentido, encaixando-os em si à maneira das bonecas russas. Os conceitos permitem muitos significados dentro duma multiplicidade de referentes, mas sem saltar dum sistema para outro: a linguagem tem de estar de acordo consigo mesma, mas os subsistemas contradizem-se entre si, com o sentido que criam.

“Il n’y a aucune réalité pré-discursive”, diz Lacan.<sup>23</sup> Lamentável mesmo é que não haja também nenhuma realidade pós-discursiva, além da do discurso em si (mas essa é meramente semiótica).

---

<sup>20</sup> Uso a definição que Aleister Crowley deu de ‘divindade’: “um agregado colossal de energia”.

<sup>21</sup> cfr. E. Hohenstein, *Roman Jakobsons phänomenologischer Strukturalismus*, Frankfurt a.M. 1975, p. 167.

<sup>22</sup> Th. W. Adorno, *Minima Moralia*, Frankfurt a.M. 1962, p. 21.

<sup>23</sup> cit., p. 33.

Voltando a Heraclito, com a liberdade que a distância nos dá de avaliar as suas palavras multiplamente retiradas dos seus sistemas próprios, ainda podemos interpretar assim: o que se lê (de que os olhos são testemunhas) é melhor que o que se ouve. A palavra escrita é mais fidedigna que a palavra falada. A palavra falada é o cru, a escrita é o cozido. Tal e qual. De resto, ele estava ainda relativamente perto dos começos da escrita.

Há aqui qualquer coisa que pode e merece ser explorada. Digamos: o drama e a narração. No drama dá-se a duplicidade: a imagem da acção entra pelos olhos (que dela são testemunhas), e os seus símbolos conceptuais e discursivos entram pelos ouvidos. Ora, apesar de o mais antigo fundamento da reflexão poética estar todo centrado em torno do drama, esta questão da simultaneidade de imagem e discurso que ele propõe não parece que tenha sido convenientemente posta e analisada.

A propósito da morte de Desdémona, na peça de Shakespeare, Voltaire escreveu: “Vous savez que dans la tragédie du More de Venise, pièce très touchante, un mari étrange sa femme sur le théâtre, et quand la femme est étranglée, elle s’écrie qu’elle meurt très injustement.”<sup>24</sup>

Claro que Voltaire, que não era de todo alheio aos princípios da Lógica, podia e devia ter pensado que, se a mulher grita, é porque não está completamente estrangulada, ou o estrangulamento não produziu ainda o seu efeito final. O que acontece é que este espectador não quer refazer, com base no discurso, a sua primeira convicção, dada pelos olhos, de que a criatura está morta. A propósito do positivismo pode-se falar em glorificação do facto consumado, e aqui temos a variante da glorificação da primeira impressão, com a incapacidade de correcção ou ajustamento posterior. De que servem todos os discursos, se a imagem teve um primeiro *consentimento cognitivo* definitivo e absoluto? Triunfo dos olhos, com a sua interpretação mental acompanhante.

Se numa história, ou num simples registo testemunhal, se dissesse por exemplo que... a infeliz, vítima de brutal agressão dum marido ciumento, ainda no meio do estertor encontrou forças para bradar, em voz de cortar o coração, que morria inocente... quem é que “torcia a venta ao peixe”, como Voltaire fez com a cena de Shakespeare?

---

<sup>24</sup> Voltaire, *Lettres Philosophiques* (1734) in: F.E. Hailiday, *Shakespeare & his Critics*, Londres 1958, p. 70.

Lessing, no célebre ensaio do Laoconte, já mostrou como a linguagem da ficção se constitui em modo quase autoreferencial<sup>25</sup>, e da ficção disse Todorov que ela não é verdade nem falsidade, pois esse é o seu sentido mesmo de ficção.<sup>26</sup> Mas o interessante para o nosso tema é que não precisa de ser ficção: qualquer historiador se serve da linguagem para com ela criar um sistema de interpretar a realidade ou, repegando em Lacan, serve-se do discurso para tentar inaugurar uma realidade. E nem seria preciso Adorno explicar que não é a ideologia em si que é falsa, mas a sua pretensão de estar conforme com o real. No entanto é sempre esta a pretensão dos sistemas conceptuais, que se substituem ao antagonismo sujeito-objecto, procedendo à sua harmonização *a priori*.

Não muito longe do que escandalizou Voltaire na morte de Desdémona andam algumas circunstâncias doutra morte: a de Sócrates. O *approach* não deixa de ser picante, mas tem razão de ser. *Fédon*, penúltimo parágrafo: “Da cinta para baixo já estava todo frio, e então destapou a cabeça – ele tinha-se tapado – e disse as últimas palavras: – Críton, devemos um galo a Esculápio. Paguem-no sem demora. – Assim se fará – disse Críton – e vê se tens mais alguma coisa para dizer. – Aqui, Sócrates já não respondeu; dali a pouco estremeceu, e o executor da sentença destapou-o.”

Eu creio que Sócrates (que existiu, claro) é a personagem de Platão, assim como Jesus é a personagem dos evangelistas. E uma personagem destas tem direito a uma última palavra. Mas porquê esta?

O filósofo alemão Schleiermacher, tradutor e comentador de Platão, diz: “Os que se curavam duma doença ofereciam um galo a Esculápio. Esta vida era portanto para Sócrates uma doença, de que a morte o vinha curar.”<sup>27</sup>

O psiquiatra C.A. Meier, um dos fundadores do Instituto Carl Jung em Zurique, diz: “the thank offering which Asclepius preferred was a cock. The fact that the dying Sócrates remembered Asclepius shows that the ancient divine physician was helpful to the dying also; he could cure men of the ‘fever called living’.”<sup>28</sup>

---

<sup>25</sup> G. E. Lessing, *Laokoon oder über die Grenzen der Malerei und Poesie* (1766).

<sup>26</sup> T. Todorov, *Poétique*, Paris 1968, pp. 35-37.

<sup>27</sup> cfr. as notas à tradução de Platão por F.D.E. Schleiermacher (1804-11).

<sup>28</sup> C. A. Meier, *Healing dream and ritual*, Einsiedeln 1989, p. 56.

Neste caso, tudo portanto claro: conceitos, significados e referências, não é? Não, não é. Daí Philippe Sollers poder ocupar sete páginas do seu livro *Théorie des Exceptions* com estas últimas palavras de Sócrates. Não sei se ao que ele diz aí, tanto acerca do deus Esculápio como acerca da preocupação dos comentadores com as palavras de Sócrates, Brice Parain chamaria falsidades. Diz por exemplo que: “[...] une chose qui a toujours préoccupé les commentateurs, c’est de savoir ce que signifient exactement les dernières paroles de Socrate.”<sup>29</sup>

Poucos comentadores são tão superficiais que pretendam saber exactamente o que algo quer dizer, que queiram chegar à interpretação transcendental, o que por sua vez só pode querer ser fundamento de normatividade. E qual é ela então, a normatividade que aqui se quer fundar? “Vous irez égorger un coq, mes chéris, puisque vous voulez un sacrifice. Si ça peut faire du bien à votre santé..., vous aider à vous réconcilier... ça pourrait être un bélier... C’est un coq. Modestie de Socrate.”<sup>30</sup>

Cabe aqui, *mutatis mutandis*, a palavra de Adorno sobre a verdade, a sociedade e o indivíduo: “A verdade do aumento alimenta-se da mentira da igualdade.”<sup>31</sup> De facto o aumento de interpretações alimenta-se também da mentira da igualdade de condições de interpretação, em todos os sentidos.

Para essa compulsão, Esculápio não tinha cura. E é curioso, porque Esculápio tinha cura praticamente para tudo, até para a morte. Foi Atena que lhe deu um ou (segundo outros) dois frasquinhos de sangue da Medusa, com os quais ressuscitou por exemplo Licurgo, Glauco, filho de Minos, Tindareu, marido de Leda e pai adoptivo de Helena, entre outros. Atenção: dentro do sistema de conhecimento da mitologia grega isto é verdade, e é aí mesmo *exactamente* que nós estamos. Não é verdade?

Ora por que é que não havia de ser esta a alusão que Sócrates (aliás Platão) queria fazer ao mencionar Esculápio? Uma alusão à ressurreição? Isto não ocorreu a Schleiermacher, nem a Meier, e muito menos a Sollers. Então em vez de modéstia tínhamos orgulho, o q.b. para permitir alimentar a ideia de ressurreição. Ou, lembrando Brice

---

<sup>29</sup> Ph. Sollers, *Théorie des Exceptions*, Paris 1986, p. 267.

<sup>30</sup> *id.*, p. 273.

<sup>31</sup> Th.W. Adorno, “Fortschritt” in: *Die Philosophie und die Frage nach dem Fortschritt*, Munique 1964.

Parain: “On a raison de dire que l’on ne trouverait pas dans toutes les littératures que des livres nous ont conservées, une seule phrase qui n’eût pas été transformée en son contraire.” Os olhos interpretam o que vêem, e os ouvidos ouvem sobretudo o que vem de dentro.

Acho que é exactamente por isso que a linguagem e, com ela, o discurso humano servem: *para poder afirmar sempre qualquer coisa, ou o seu contrário, e sempre com a sua razão, o seu sentido.*

Como diz Kroner: “A filosofia não pode ir além de si mesma, ou termina em contradição.<sup>32</sup> *Homo est homo: ludens* (na melhor das hipóteses).

---

<sup>32</sup> R. Kroner, *Selbstverwirklichung des Geistes*, Tübingen 1928, p. 944.