

GREGOS E BÁRBAROS NO *POLÍTICO* DE PLATÃO*

Luísa Buarque**

Resumo: No passo 262d1-3 do diálogo *Político* de Platão, o Estrangeiro de Eleia adverte seu jovem interlocutor a respeito daquilo que, segundo ele, constitui um erro comum entre os atenienses: “tomar a raça helena por uma unidade distinta de todo o resto, ao passo que ao conjunto das outras raças (que são inúmeras, distintas umas das outras e não falam a mesma língua), atribuir uma designação única, bárbaros”. Além da evidente crítica ao etnocentrismo de tal hábito, perpassa a fala da personagem outro tema politicamente relevante, a saber; o problema das concepções envolvidas em cada designação que por costume utilizamos. Esse é, aliás, um assunto recorrente nos dois diálogos platônicos protagonizados pelo Estrangeiro de Eleia: em que medida as palavras correspondem às coisas designadas? Até que ponto podemos confiar em nossa linguagem comum ao emprendermos uma investigação? Que compreensões estão embutidas nos nomes que empregamos? Perguntas tais como essas vêm necessariamente à mente do leitor dessas obras. Questões que, não por acaso, são suscitadas por um estrangeiro anônimo, conhecido apenas por sua procedência. São esses os temas que pretendo explorar neste artigo, a partir de uma análise minuciosa do trecho aludido.

Palavras-chave: política; linguagem; categorias sociais; etnocentrismo; antropocentrismo.

GREEKS AND BARBARIANS IN PLATO'S *STATESMAN*

Abstract: In section 262d1-3 of Plato's dialogue *Statesman*, the Stranger from Elea warns his young interlocutor regarding that which, according to him, is a common error among the Athenians: “they cut off the Hellenes as one species, and all the other species of mankind, which are innumerable, and have no ties or common language, they include under the single name of ‘barbarians’”. In addition to the evident criticism to the ethnocentrism of such a habit, the character speaks of another politically relevant theme,

* Recebido em: 01/12/2017 e aceito em: 09/01/2018.

** Professora adjunta de Filosofia Antiga do Departamento de Filosofia da PUC-Rio.

namely the problem of the conceptions involved in each designation that we use by custom. That is, by the way, a recurring subject in the two Platonic dialogues starred by the Stranger of Elea: to what extent do words correspond to the things designated? To what extent can we trust our common language when undertaking an investigation? What understandings are embedded in the names we employ? Questions such as these necessarily come to the mind of the reader of those works. Questions that are not accidentally raised by an anonymous stranger; known only by his origin. These are the topics that I intend to explore in this article, from a detailed analysis of the aforementioned section.

Keywords: *Politics; language; social categories; ethnocentrism; anthropocentrism.*

O **Político** de Platão é um diálogo considerado por muitos intérpretes como estranho e mal-acabado, tanto do ponto de vista da composição literária quanto do ponto de vista do conteúdo.¹ Por declarar explicitamente que sua finalidade é obter a definição do político, mas demorar-se mais do que o esperado em considerações de caráter metodológico, surpreende seus leitores e gera controvérsias quanto aos reais objetivos do autor ao elaborar a obra. Ainda assim, ao menos uma pista fornecida no início do texto é unanimemente considerada como peça fundamental para a compreensão da conversa que se desenrolará ali. Trata-se do fato de que o **Político** é uma continuação direta - em termos dramáticos, temáticos e cronológicos - do célebre diálogo **Sofista**, que, por sua vez, é continuação dramática do **Teeteto**, este último uma obra batizada segundo o nome do jovem presente nos três diálogos citados, junto com o filósofo Sócrates e o matemático e geômetra Teodoro.²

Sendo assim, qualquer tipo de interpretação do **Político** exige que se tenham em mente ao menos as características mais gerais do **Sofista**, somadas a alguns aspectos relevantes do **Teeteto** como, por exemplo: a) que Teodoro, Sócrates e Teeteto conversam sobre a questão do conhecimento em uma tarde e, no dia seguinte, encontram-se mais uma vez; b) que nesse segundo encontro Teodoro apresenta a Sócrates um estrangeiro vindo de Eleia, cujo nome ignoramos; c) que Teeteto, jovem estudante de matemática e geometria presente em todas as ocasiões citadas, é um rapaz promissor, de natureza dócil e fisicamente muito aparentado a Sócrates;³ d) que um outro Sócrates, xará do filósofo e, assim como Teeteto, um jovem estudante de matemática e geometria, também acompanha as conversas lideradas pelo estrangeiro de Eleia; e) finalmente, que o referido elenco propor-se-á a examinar, sob a batuta do estrangeiro em três investigações distintas, três

gêneros de homens cujas ocupações muitas vezes são confundidas entre si pelo grande público: o sofista, o político e o filósofo (embora esta terceira investigação nunca venha a ocorrer de modo explícito em nenhum diálogo platônico, muito menos com o estrangeiro de Eleia; trata-se de uma promessa não cumprida, o que tem sido interpretado de modos muito variados pelos comentadores). No diálogo **Sofista** (216b-217a), a pergunta que Sócrates faz ao estrangeiro que acaba de conhecer é, grosso modo, a seguinte: corresponderão de fato a três gêneros distintos essas três denominações – sofista, político, filósofo - que temos o hábito de utilizar?⁴ Será que nossa linguagem comum tem razão ao identificá-los assim, ou será que nos enganamos quando os nomeamos? A fim de responder a tal pergunta, o estrangeiro de Eleia escolherá Teeteto como interlocutor e capitaneará um exame minucioso do tópico utilizando um tipo de investigação que lhe é peculiar: o método da divisão (*diáiresis*).

Os pontos listados acima são todos presumidos pela discussão que será levada a cabo no **Político**. Nela, o estrangeiro toma como interlocutor o jovem Sócrates. Supondo ter descoberto o que é o sofista mediante o emprego da *diáiresis*, o estrangeiro se propõe a fazer o mesmo com o político. Ao longo da conversa, porém, lançará mão de outros métodos igualmente importantes para o atual empreendimento. Métodos, segundo ele, necessários para corrigir erros eventualmente cometidos ao longo da discussão e que serão minuciosamente discutidos ao longo da obra.

Ora, o fato de que boa parte do diálogo se dedique a comentários de ordem metodológica tem levado certos intérpretes a crer que se trata de uma obra pouco relevante para pensar a questão da política ela mesma. Em contrapartida, outra parte dos intérpretes acredita que, caso o diálogo possua alguma relevância política, essa relevância se encontra em ser a obra uma espécie de passagem - ou momento de transição - das posições políticas encontradas na **República** para as posições políticas encontradas em **Leis**. Há, porém, todo um conjunto de leitores do diálogo que nota haver uma série de passagens do **Político** que, mesmo apresentando reflexões metodológicas, não deixa de sugerir ao mesmo tempo uma série de reflexões de ordem política, reflexões que são peculiares ao diálogo e lhe fornecem uma coloração própria, distinta tanto de **República** quanto de **Leis**. É a esse conjunto que me filiarei aqui, pois creio ser precisamente esse o caso da passagem a ser analisada neste artigo, a saber, o trecho que vai de 262d até 263e. O que está em questão na passagem é justamente o melhor modo

de realizar as divisões nos gêneros investigados. O estrangeiro ensina ao jovem Sócrates que se trata de procurar, sempre que possível, dividir o objeto examinado no menor número de partes constituintes. Ou seja, de preferência dividir sempre em dois e, além disso, dividir de acordo com as espécies que formam o gênero dividido, e não de acordo com partes arbitrariamente escolhidas. Essa lição se faz necessária porque o jovem Sócrates, ao responder a uma pergunta do estrangeiro sobre se poderíamos identificar duas espécies de “criação coletiva” (*koinotrophiké*), divide-a entre, de um lado, a criação de humanos e, de outro lado, a criação de animais. Nada mais natural, uma vez que se trata de política. Se estamos buscando definir o político, presume o jovem, queremos separar os seres humanos de todos os outros seres, de modo a encontrar no reino humano o objeto procurado.

O estrangeiro, porém, não aprova esse procedimento, e por razões não meramente ligadas ao método da divisão. Segundo ele, o jovem - demonstrando uma pressa característica da sua idade - dividira rápido demais e não respeitara a ordem correta. Sua divisão dos viventes entre humanos e animais é capenga, manca, assimétrica. Para explicar tal colocação, ele afirma que dividir os viventes entre homens e animais consiste em:

*Um erro deste tipo: de se dividir a raça humana em duas partes, do modo que a maioria das gentes dessa terra divide – tomando a raça helena por uma unidade, distinta de todo o resto, ao passo que ao conjunto das outras raças (que são inúmeras, distintas umas das outras e não falam a mesma língua), atribuem uma designação única, Bárbaros. Por possuírem essa designação única, julgam tratar-se de uma só raça. (PLATÃO. **Político**, 262d1-5)⁵*

Como se pode notar, a explicação do estrangeiro torna claras todas as implicações políticas que estão imbricadas no tema metodológico. Há, certamente, um problema lógico envolvido no procedimento, que consiste no seguinte: damos um nome único a um conjunto absolutamente heterogêneo, e esse nome único nos leva, por sua vez, a negligenciar a própria heterogeneidade do conjunto, enganando-nos a respeito de uma pretensa unidade de tudo o que designamos – no caso, de tudo o que não é heleno. Se atribuíssemos a esse conjunto um nome negativo, como “i-heleno”, por exemplo, ainda poderíamos manter certa consciência de que se trata apenas daquilo que não é grego. Ou ainda, de que se trata apenas de uma identificação negativa, que está muito longe de dizer o que é. No entanto,

ao escolher uma palavra tal como “bárbaro”, que traz em si um significado preciso, atemo-nos a uma diferença meramente nominal.⁶ Lembremos, aliás, que fora justamente essa a pergunta socrática que servira como motor das investigações do estrangeiro no diálogo **Sofista**: serão os três nomes - *sofista, político e filósofo* - correspondentes a diferenças reais ou a diferenças meramente nominais? Isso insinua, no mínimo, que os dois diálogos, tomados em conjunto, fazem um alerta importante contra a confiança cega nas palavras que herdamos e costumamos empregar.

No entanto, além do erro lógico e metodológico em si, a passagem revela ainda a raiz de cunho propriamente político desse erro. Pensemos, antes de qualquer coisa, no sentido pejorativo do termo “bárbaro”, que muito provavelmente nasce de uma onomatopeia ligada ao balbuciar de palavras incompreensíveis: bar, bar, bar.⁷ Não nos importa se essas palavras pertencem a um sem-número de línguas distintas entre si. Importa apenas que eu, heleno, não as compreendo. E porque não as entendo - porque não me comunico com seus falantes -, designo a todos por um mesmo rótulo. É claro, ademais, que *não compreender uma língua vale por não compreender hábitos, cultura, costumes, normas*, etc. É evidente ainda que essa falta de compreensão de hábitos e normas desliza muito rápida e automaticamente para a identificação de uma cultura como inculta, não civilizada, em suma, bárbara.⁸ O que essa sobreposição de um erro lógico a um problema político revela, portanto, é que a) a nossa identificação nominal deriva de um preconceito real e b) passamos a ser enganados por nossa própria denominação, identificando como real algo que corresponde a um mero preconceito. Como afirma Dimitri El Murr a respeito dessa mesma passagem (EL MURR, 2014, p. 125), “não é apenas a linguagem que veicula preconceitos que levam a divisões errôneas. São os próprios preconceitos que produzem essas divisões incorretas. A lição desta passagem é simples, mas nem por isso é menos forte: toda definição do homem, porque ela é por essência uma autodefinição, é também muito frequentemente uma autoglorificação”. Em suma, é possível identificar nessa fala do estrangeiro um passo fundamental para a constatação do poder político das palavras com que designamos as categorias étnicas e sociais, e também de como elas podem ser lidas como sintomas das atitudes que mantemos com relação àquilo que designamos.

A continuação da referida passagem mostra que o exemplo dado para elucidar o erro do jovem Sócrates não foi casual, já que o estrangeiro terá mais a dizer sobre esse mesmo assunto. Após recorrer a um exemplo

numérico,⁹ ele fará breves comentários a respeito da diferença entre a noção de “espécie” e a noção de “parte”, para então finalizar o diagnóstico do equívoco de seu interlocutor:

*A mim pareceu-me que, ao tomares uma parte, pensavas que o que deixavas do todo correspondia a uma espécie única, porque usavas o mesmo nome para todos – animais. Mas, meu valente amigo, se existir outro animal racional (phrónimos) – como parece ser o grou ou outro desse tipo – talvez ele, tal como tu fazes, distinga igualmente as coisas pelos nomes, pelo que contraporias a espécie dos grous à dos restantes animais e, com isso, ter-se-ia em grande conta. Quanto aos outros, considerava-os em conjunto com os homens, não podendo, de igual modo, chamar-lhes outro nome senão ‘animais’. Vamos, por conseguinte, tentar guardar-nos desse gênero de erro. (PLATÃO. **Político**, 263d-e)*

O exemplo do grou que se autodistingue de todos os outros animais dá o arremate perfeito para o argumento do estrangeiro. Muito embora ele jamais deixe de se dirigir a questões metodológicas, também não deixa de insinuar que o etnocentrismo revelado pela divisão da humanidade entre gregos e bárbaros corresponde não apenas a um problema de lógica, mas a uma arrogante ingenuidade.¹⁰ Comparar homens a grous - lembrando que, como diria Nietzsche séculos mais tarde, a mosca também se sente o centro do universo (NIETZSCHE, 1873, cap. 1) - tem o efeito de denunciar a pretensão do etnocentrismo grego e, ao mesmo tempo, a ingênua credulidade do antropocentrismo humano, demasiado humano, absolutamente equivalente ao groucentrismo do grou e ao moscocentrismo da mosca. Na passagem em questão, essa ideia aparece concentrada na expressão “ter-se-ia em grande conta” (*semnúnon auto eautó*, ou seja, “exaltando-se a si mesmo”, “magnificando-se a si mesmo”, “afetando para si um ar grave ou solene”, ou ainda, “sendo orgulhoso de si mesmo”). Talvez o jovem Sócrates estivesse certo em tentar restringir ao âmbito humano a política e o político cuja definição eles buscavam formular. Porém, ao pegar o caminho mais curto, começando por separar os homens dos outros animais, demonstra partilhar de um forte sintoma político característico dos atenienses: a soberba.

É verdade que a escolha do grou – que, sem dúvida alguma, representa para os gregos um animal “superior”, não apenas inteligente como também político - parece amenizar boa parte do discurso que empresto aqui ao es-

trangeiro. Comparar homens a grous, no que tange à politicidade, não seria absolutamente algo equivalente à operação nietzscheana de nos comparar com as moscas, já que as referidas aves seriam, de fato, no imaginário grego da época, seres tanto sensatos quanto sociais, vivendo sob a autoridade de um chefe.¹¹ Nesse sentido, portanto, seriam integralmente comparáveis a seres humanos. A continuação da seção que analiso, entretanto, parece confirmar aquela primeira leitura, já que o processo de denúncia da presunção humana marcará, cada vez mais, as falas do estrangeiro. Seguindo na busca da definição da política por meio da divisão da “criação coletiva”, e embalada por um tom cada vez mais bem-humorado e por um ritmo cada vez mais acelerado, a personagem fará desfilar diante de nossos olhos um enorme bestiário, que passa pelos peixes domesticados do Nilo (PLATÃO. **Político**, 264e) e por gansos (PLATÃO. **Político**, 264d), menciona animais aquáticos, alados e pedestres (PLATÃO. **Político**, 264e), lembra a existência de bichos com chifres e sem chifres (PLATÃO. **Político**, 265e), fala dos cães (PLATÃO. **Político**, 266a) e, por fim, chega a um ponto que será explicitamente caracterizado como um provável motivo de troça em sua investigação (PLATÃO. **Político**, 266c), a saber: o político, afinal, arrisca-se a ser confundido com um criador de porcos, e os homens com porcos, ou seja, com a mais indolente e estúpida das criaturas - segundo o mesmo imaginário grego da época (PLATÃO. **Político**, 266d).¹² Por fim, o estrangeiro acrescenta - empregando o mesmo termo que aplicara logo antes aos grous (*semnós*, na forma *semnúnon* contida na expressão traduzida por “ter-se em grande conta”): “Que um método de argumentação deste gênero não confere mais importância a matérias nobres (*semnutérou*) do que às que não o são, nem menospreza as menores em favor das maiores” (PLATÃO. **Político**, 266d7-9). De acordo com os critérios comuns - que repousam sobre o pedantismo e a presunção de magnificência tanto dos homens em geral quanto dos atenienses em particular -, ser comparado a grous e, especialmente, a porcos, soa absolutamente ofensivo. Segundo os critérios de seu próprio método, porém, trata-se apenas de procurar a definição correta de cada criatura para, a partir disso, extrair conclusões a respeito delas e, eventualmente, até das organizações sociais que lhes concernem. Talvez a operação do estrangeiro possa ser vista como uma desumanização do homem, mas jamais poderá ser acusada de sustentar uma política de exclusões.

O raciocínio do estrangeiro sugere, portanto, que, se os homens gregos não quiserem ser confundidos nem com grous - por sua presumível

presunção ingênua de animais que se julgam os únicos inteligentes - nem com porcos - por sua possível indolente estupidez -, é preciso tanto tomar consciência de que estão mais próximos de grous e de porcos do que de deuses, quanto usar a inteligência que compartilham com os grous de um modo produtivo, a saber: imitando deuses e evitando a indolência dos porcos. Aliás, que essa questão política tangencie necessariamente a teologia - entendida do modo grego - é algo que aparece de modo cristalino nos mais célebres fragmentos de Xenófanes, aos quais não é possível deixar de fazer, ao menos, breve alusão neste contexto. Esse importante filósofo-poeta denuncia de modo singular tanto o antropocentrismo quanto o etnocentrismo da religião de seus contemporâneos: “Mas se tivessem mãos os bois, <os cavalos> e os leões, quando pintassem com as mãos e compusessem obras como os homens, cavalos como cavalos, bois semelhantes a bois pintariam a forma dos deuses e fariam corpos tais como fosse o próprio aspecto” (XENÓFANES. DKB15). “Os etíopes <dizem que seus deuses> são negros de nariz chato, os trácios <dizem serem> de olhos verdes e ruivos”¹³ (XENÓFANES. DKB16). Como se nota, Xenófanes já alertara os gregos para a ingenuidade animal que marca o fato de os homens imaginarem deuses com forma humana, bem como para a presunção etnocêntrica de esses deuses serem espelhos de seus próprios umbigos. Talvez não seja à toa que Xenófanes é identificado pelo próprio estrangeiro, no **Sofista**, como o primeiro da linhagem eleata ao qual ele próprio pertence (PLATÃO. **Sofista**, 242d5).

Regressando ao **Político**, é possível ainda que o fato de o protagonista estrangeiro desse diálogo ser uma personagem anônima tenha alguma relevância para o assunto em questão aqui. A personagem jamais ganha um nome próprio ao longo dos dois diálogos de que participa; sabemos apenas de onde ela vem. Não conhecemos senão a sua origem política e, conseqüentemente, filosófica.¹⁴ A importância que a sua *polis* de origem ganha em face de sua anonimidade é altamente relevante para o que pretendo depreender desta leitura, a saber: o peso político das denominações e o imbricamento entre metodologia, linguagem e política que acabam por transparecer nas operações do estrangeiro, assim como nos aspectos dramáticos e literários dos dois diálogos de que participa.

É nesses últimos aspectos que me concentrarei agora, como conclusão das observações realizadas. Um primeiro indício dramático-literário acaba de ser apontado: o estrangeiro não é nomeado, sabemos apenas a sua procedência. Outros indícios do mesmo tipo, que julgo importantes, já foram

antecipados na introdução deste artigo: o jovem Teeteto é fisicamente muito semelhante a Sócrates, e o jovem Sócrates tem o mesmo nome que o renomado filósofo. Trata-se, em suma, de um elenco em que a) uma personagem – precisamente aquela a quem caberá a tarefa de examinar nomes – permanece anônima; b) duas personagens possuem o mesmo nome, mas são diferentes (Sócrates jovem e Sócrates velho); c) duas outras possuem nomes diferentes, mas são muito semelhantes (Sócrates velho e Teeteto). Em suma, podemos dizer que, no mínimo, três ocorrências linguísticas podem ser identificadas nesse conjunto: 1) um caso de homonímia (duas coisas diferentes com o mesmo nome, ou seja, o caso dos dois Sócrates); 2) um caso de sinonímia (dois nomes diferentes para duas coisas semelhantes, que talvez formem um gênero só, ou seja, o caso de Sócrates e Teeteto); 3) um caso de anonímia (o estrangeiro).¹⁵

No entanto, há ainda um quarto caso explorado literariamente pelo autor Platão nessas duas obras: a plurivocidade e a possível equivocidade que ela encerra. Sofista é ou não é o mesmo que filósofo? Sofista é ou não é o mesmo que político? É possível definir cada um desses gêneros - sofista, político e filósofo - univocamente, ou serão necessárias imagens plurais e plurívocas para dar conta de cada um deles? As respostas a essas questões, evidentemente, não são simples. A nobre sofística até pode avizinhar-se da filosofia socrática (PLATÃO. **Sofista**, 231b-c); a má política pode muito bem igualar-se à sofística (PLATÃO. **Político**, 299b-d). Por tais razões, o alerta metodológico do estrangeiro tem todo o direito de soar como um alerta político. Sua lógica matemática implacável, que sempre divide em dois buscando encontrar as chamadas cisões nos gêneros que ele examina, nos auxilia a compreender que, em casos como os analisados, seria preciso ou reformar a linguagem, renunciando ao termo politicamente problemático, ou ter prudência em relação aos enganos e injustiças aos quais ele nos induz.

Não acho que esta seja uma boa ocasião para procurar adivinhar o que teria em mente Platão ao escrever a parte do **Político** acima analisada – até porque o estrangeiro de Eleia é uma personagem problemática e controversa demais para ser tomada simplesmente, sem argumentação, como porta-voz do filósofo. Penso, entretanto, ser lícito depreender algo a partir de suas sugestões, ou ainda, do que ali pode estar insinuado quando o leitor morde suas iscas. Pois, se, de fato, a divisão do jovem Sócrates pode ser pensada como produtiva no que diz respeito à política - afinal, na política,

não convém tratar cidadãos como rebanhos –, por outro lado, talvez essa dica nos leve a pensar na produtividade de se propor uma outra concepção do animal para o humano, bem como uma outra concepção do humano para o compartilhamento do espaço público da *polis*.

Referências bibliográficas

ARISTÓTELES. **História dos animais**. Tradução de Maria de Fátima Sousa e Silva. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 2008.

BENARDETE, Seth. **Plato's Statesman**: part III of *The Being of the Beautiful*. Chicago: The University of Chicago Press, 1984.

CUSSET, Christophe ; SALAMON, Gérard. **À la rencontre de l'Étranger** : l'image de l'autre chez les Anciens. Paris: Les Belles Lettres, 2008.

EL MURR, Dimitri. **Savoir et gouverner**: essai sur la science politique platonicienne. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 2014.

NIETZSCHE, Friedrich. **Über Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinn**. 1873.

PLATÃO. **O político**. Tradução do grego, introdução e notas de Carmen Isabel Leal Soares. Lisboa: Temas e Debates, 2008.

_____. **Statesman**. Edited by Julia Annas and Robin Waterfield. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

_____. **Statesman**. Translated, with an introduction by Christopher J. Rowe. Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company, 1999.

_____. **Le Politique**. Traduction et présentation par Luc Brisson et Jean-François Pradeau. Paris: Éditions Flammarion, 2013.

_____. **Sofista**. Tradução e notas de José Cavalcante de Souza, Jorge Paleikat e João Cruz Costa. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

_____. **Teeteto**. Tradução de Adriana Nogueira e Marcelo Boeri. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1995.

POPESCU, E. Un jeu de mots dans le Politique de Platon ou sur la « noblesse » du cochon. In: KOLDE, A. ; LUKINOVICH, A. ; REY, A.-L. **Mélanges offerts à André Hurst**. Genève: Droz, 2005, p. 489-493.

XENÓFANES. **Fragmentos**. Edição do texto grego, tradução e comentários por Fernando Santoro. Rio de Janeiro: Editora Hexis, 2011.

¹ Eis dois exemplos dessa opinião: “No dialogue seems to be less well conceived than the Statesman.” (BENARDETE, 1986, p. xiv). “To get to the political theory, we have to go through lengthy passages which on first reading can strike us as a mixture of the boring and the weird” (ANNAS, 1995, p. x).

² Do **Teeteto** para o **Sofista** e o **Político**, somar-se-ão ao grupo mais duas personagens, que mencionarei logo adiante.

³ Segundo podemos depreender de **Teeteto**, 143e: “Agora, na realidade – e não te aborças comigo -, não é bonito, pois é parecido contigo pela forma achatada do nariz e pelos olhos salientes; só que tem estes traços mais suaves que tu”. Tradução de Adriana Nogueira e Marcelo Boeri.

⁴ “- E, precisamente ao estrangeiro é que queria perguntar, se é que a minha pergunta não o desagrada, por quem os tomam as gentes de seu país e por que nomes os chamam. – A quem? – Ao sofista, ao político e ao filósofo. – Que queres saber, precisamente; qual a questão que te propuseste a respeito deles e para a qual queres uma resposta? – Esta: vê-se, nesse todo, uma única unidade ou duas? Ou ainda, pois que há três nomes, ali se distinguiriam três gêneros, um para cada nome?” Tradução de José Cavalcante de Souza, Jorge Paleikat e João Cruz Costa.

⁵ Todas as traduções do **Político** são de Carmen Soares.

⁶ Cf.: « Le jeune Socrate a bien sûr commis une erreur de logique. En divisant en deux le genre des animaux vivants en troupeaux, il a opposé les hommes à tout ce qui n'étaient pas eux : il a donc divisé par privation, mais sans que la différence convoquée corresponde à une quelconque détermination positive dans les genres distingués. » (...) « Parce qu'elle oppose un genre à tous les autres, c'est-à-dire un genre à un autre dont l'unité n'est que nominale. Elle repose donc sur une différence nominale et non réelle. » (EL MURR, 2014, p. 123/124)

⁷ A ocorrência mais antiga encontra-se em Homero, sob a forma *barbarophónos* (*Iliada* II, v. 867).

⁸ Cf.: “[O termo ‘bárbaro’] foi formado em primeiro lugar a partir de uma onomatopeia imitativa e pejorativa e em seguida designa os povos que, não falando grego, produzem uma linguagem pouco articulada e incompreensível; logo, ele designa o estrangeiro com relação ao Grego, sendo a distinção essencialmente linguística e tendo se imposto na Grécia, sobretudo, a partir das guerras médicas. O Bárbaro torna-se pouco a pouco uma ameaça inimiga. O desenvolvimento das relações diplomáticas na ocasião das guerras põe em evidência a necessidade de falar a língua do outro... mas o helenocentrismo lança facilmente na indistinção a diversidade de povos não helenófonos. A Grécia é o coração do Mediterrâneo e tudo o que se distan-

cia desse centro virtuoso, tudo o que é excêntrico com relação à norma razoável do *logos* é marcado por um certo tipo de barbárie.” (CUSSET; SALAMON, 2008, p. 5)

⁹ Esse exemplo se encontra em 262e1-7, e é igualmente eloquente no que tange à questão das nossas designações comuns: “Outro exemplo: se se pensar dividir os números em duas classes, separando o número dez mil dos restantes, distinguindo-o com uma classe própria e atribuindo aos outros números um único nome, julga-se também conveniente que, possuir essa designação, seja identificado como uma só classe, distinta da outra? A divisão seria mais correta e acertada, se se dividissem os números em pares e ímpares, e a raça humana em homens e mulheres”.

¹⁰ Cf.: “Platon ne définit pas ici l’homme pour le plaisir de s’essayer à la zoologie, ni pour disposer d’une définition abstraite de la nature humaine, son ambition n’est pas taxonomique ou classificatoire: elle est anthropologique et, par extension, politique. Car le but de Platon, dans ces pages du *Politique*, est de dépouiller la nature humaine de ses prétensions, afin d’éclairer celle que la science politique vise à construire.” (EL MURR, 2014, p. 118)

¹¹ Cf, a esse respeito, Aristóteles (**História dos Animais**), onde o grou aparece como animal inteligente (*phrónimos*, como em Platão) em 614b18, como animal gregário e político em, respectivamente, 488a3 e 488a7, e finalmente como animal dirigido pela autoridade de um líder, em 488a11.

¹² Cf. Rowe (1999, p. 20); El Murr (2014, p. 138 - onde ele trabalha a definição deflacionária do homem como bípede implume sub-repticiamente contida nesse trecho, bem como a célebre história de Diógenes carregando uma galinha depenada e dizendo ser o homem de Platão); Popescu (2005, p. 489-493).

¹³ Traduções de Fernando Santoro.

¹⁴ Não comentarei aqui o fato de o estrangeiro ser um estrangeiro (*xénos*), porque a personagem fala grego e vem de outra cidade grega, partilhando da língua e dos costumes locais. A questão aqui, portanto, não é a da estrangeiridade do estrangeiro, ele é antes um hóspede recebido entre os seus pares.

¹⁵ Talvez não seja por acaso que o **Sofista** e o **Político**, especialmente este último, são tão povoados de coisas/gêneros anônimos, para os quais é preciso criar novos nomes. Brisson oferece, em sua tradução do **Político**, uma tabela com vasta lista de neologismos. Coisas anônimas com as quais o estrangeiro anônimo topou ao longo de seu exame e às quais foi necessário dar um nome para prosseguir a investigação.