

ARTIGO

O primor dialético no *Sofista*: uma análise da *diairesis*

The dialectical perfection in *Sophist*: an analysis of *diairesis*

Bárbara Helena de Oliveira Santos

Graduação em andamento em Filosofia pela Universidade Federal de Lavras - UFLA. Lavras, MG, Brasil.

Resumo: No diálogo *Sofista*, Platão, por meio do Estrangeiro de Eleia, estabelece como procedimento essencial para a busca do conhecimento o Método de Divisões (*diairesis*). Devido às particularidades do procedimento – multiplicidade de definições de um mesmo objeto –, há muitas críticas sobre a suficiência e validade do método. Algumas questões podem ficar em aberto como, por exemplo: por que tantas divisões? Uma divisão é mais importante, mais completa do que outra? As várias definições do sofista indicam uma *errância* do Estrangeiro? Do ponto de vista metodológico, em que elas se diferenciam? E, além disso, em que esse método se distingue do apresentado no *Fedro*, e em outros diálogos de maturidade? Ao longo do texto, apresentaremos algumas considerações em defesa da *diairesis* como método dialético e *necessário* para o bom desenvolvimento tanto do diálogo quanto da busca pelo conhecimento. Para isso, precisamos analisar as divisões e as definições apresentadas pelo próprio Platão, em busca de apresentar a *diairesis* como representante da dialética, e traçamos algumas considerações acerca da defesa deste método como um método válido e suficiente (dialecticamente).

Palavras-chave: Platão; sofista; divisão; método dialético.

Abstract: In the *Sophist* dialogue, Plato, through the Stranger of Elea, establishes as an essential procedure for the search for knowledge the Method of Divisions (*diairesis*). Due to the particularities of the procedure - multiple definitions of the same object - there are many criticisms about the sufficiency and validity of the method. Some questions may remain open, such as: why so many divisions? Is one division more important, more complete than another? Do the various definitions of the sophist indicate an errant of the Stranger of Elea? From a methodological point of view, how do they differ and, moreover, how does this method differ from that presented at *Phaedrus*, and other maturity dialogues? Throughout the text, we will present some considerations in defense of *diairesis* as a dialectical method and necessary for the good development of both dialogue and the search for knowledge; for this, we need to analyze the divisions and definitions presented by Plato himself, in search of presenting *diairesis* as a representative of the dialectic, we outline some



considerations about the defense of this method as a valid and sufficient method (dialectically).

Keywords: Plato; sophist; division; dialectical method.

Introdução

Com Platão presenciamos uma “estratificação” da dialética em diferentes elementos cuja articulação, não necessariamente evidente na letra dos textos, parece tender para uma unidade de conjunto a ser entendida como o método filosófico defendido por Platão. Por mais problemática que seja esta possível unidade na multiplicidade de métodos, ao longo dos diálogos, a variação das apresentações vai sendo enriquecida ao ponto de ter produzido uma “imagem caleidoscópica da concepção platônica da dialética” (CASERTANO, 2018, p. 170). Ao que parece, ainda que uma interpretação possivelmente nunca poderá determinar definitivamente a unidade do “método dialético”, é preciso reconhecer, contudo, os diferentes campos teóricos mobilizados, os diversos métodos e instrumentos assumidos, explicitamente ou não, como sendo, eles próprios e à sua maneira, “dialéticos”; do *elenchos* socrático à *diairesis* que marca os diálogos tardios, o modelo do que seja a dialética parece se alterar ao ponto de fazer com que o intérprete chegue a desconfiar que possa empregar o termo univocamente.

De todo modo, nosso objetivo neste artigo é mais modesto e limitado. Analisaremos este problema geral à luz de um recorte específico, a saber, aquele de mostrar o lugar ocupado pela *diairesis* na articulação dos elementos que compõem o método dialético em Platão. Mais precisamente, pretendemos considerar a relação entre a *diairesis* e a “dialética” em geral a partir das tentativas de definição no *Sofista*.

A dialética, nascida do exercício discursivo, é apropriada por Platão como um (senão o) instrumento para a busca da verdade, mas, ao mesmo tempo, ela vai carregar a preocupação com a correção metodológica do discurso que se pretende válido e verdadeiro. Originalmente marcada, segundo Aristóteles¹, nos *Tópicos*, por aquela disputa entre “adversários” – mais um “jogo” e uma “brincadeira” que pouco ou nada pretendia para além da própria disputa –, com Platão, a dialética se torna o instrumento pelo qual “interlocutores” podem submeter suas opiniões ao exame; doravante, como *amigos* (*Mên.*75d.), ambos serão, simultaneamente, “vencedores” ou “vencidos”. Para tanto, sua busca deverá obedecer às exigências lógicas e metodológicas envolvidas em suas pretensões discursivas. Ao ressaltar a capacidade de saber interrogar e responder bem, Platão parece querer frisar o caráter, fundamentalmente, discursivo e dialógico da dialética.

Este procedimento, que, inicialmente, caracteriza o método dialético em Platão, talvez possa ser identificado com o que chamamos de *elenchos* socrático, que já se mostra como uma “ciência do uso das outras ciências” (CASERTANO, 2018, p. 171), oferecendo condições para o emprego das descobertas que as outras ciências não sabem como bem empregar, pois as outras ciências não possuem conhecimento para poder usufruir daquilo que obtêm com seus próprios conceitos. Isso se dá devido ao limite da opinião, que só é ultrapassada a partir da dialética.

O *elenchos*, como método dialético de busca da verdade por meio de perguntas e respostas, pressupõe não só a correção lógica argumentativa, mas, também, precisa de algum consenso entre os interlocutores sobre o assunto a ser discutido. Desta feita, em sentido amplo, trata-se, no *elenchos*, de examinar uma afirmação feita por

¹ “O jovem Aristóteles sustenta que Zenão foi o inventor da dialética” (COLLI, 1992, p. 62)

um dos interlocutores, pondo-lhe questões em busca de outras afirmações, com objetivo de que as outras afirmações feitas pelo interlocutor possam determinar a significação e o valor de verdade da primeira afirmação (ROBINSON, 1941, p. 78).

No *Sofista*, afirma-se fortemente a primazia dessa arte de dividir e reunir ideias como pressuposto da capacidade de falar bem; assim como na *República*, neste diálogo, Sócrates e Teeteto identificam a dialética como a suprema ciência e, além disso, a identificam com a ciência dos homens livres (*Sof.*253c). Sobretudo no *Sofista*, a função específica da dialética é identificada com a “divisão por gêneros”, para não tomar uma ideia por outra (253d), isto é, não tomar por um objeto de conhecimento, outro.

Antes de passarmos à análise do *Sofista* propriamente dito, é necessário tecer algumas considerações a respeito deste diálogo, principalmente a respeito do Estrangeiro de Eleia (*eleatês xénos*), aquele que conduz o diálogo, causando um estranhamento ao leitor, pois, por mais que Sócrates esteja presente e dê início à conversa marcada anteriormente no *Teeteto*, este aparece no *Sofista* como um ouvinte silencioso. Tanto no *Sofista* quanto no *Político*, quem conduz o diálogo é o Estrangeiro de Eléia, interlocutor este que não substitui Sócrates, e não acreditamos ser este o objetivo de Platão, mas que introduz questionamentos fundamentais à dialética, iniciados a partir da indagação sobre a diferença entre o filósofo, o sofista e o político.

Aquele que conduzirá a investigação sobre a pretensão do sofista à dialética, é alguém que, de súbito, pode ser visto como um sofista, mas que ao longo da investigação se mostra muito distinto daquilo com que foi confundido; assim, Platão consegue propor aos seus leitores um questionamento sobre a confusão, a falsa visão que se faz do sofista como filósofo. Por isso, ter o Estrangeiro como personagem nos força a perguntar pela diferença, pois aquilo que nos faz ter essa falsa visão é também a condição última de toda diferença: a necessidade de compreender a alteridade em sua complexidade, e apenas alguém que é confundido com aquilo que não é pode resolver os impasses da diferença e das imagens do ser.

Como o próprio nome indica, o Estrangeiro não faz parte do círculo socrático. Quem o introduz é Teodoro, que, apesar de também ser estrangeiro, cidadão de Cirene, era próximo de Sócrates por ser professor de matemática em Atenas (ROSEN, 1984, p. 62). O verdadeiro nome do Estrangeiro não nos é revelado ao longo do *Sofista*, nem do *Político*, mas nos é apresentado como: “um filósofo, pertencente ao círculo de Parmênides e Zenão” (*Sof.* 216a).

Quanto a esta afirmação, Sócrates questiona Teodoro se, no lugar de um estranho, o Estrangeiro não era um deus, fazendo referência a Homero (*Odisséia* XVII, 485-87). A partir de tal questionamento, juntamente com tal referência, podemos estabelecer um paralelo entre o anonimato do Estrangeiro e o modo como Odisseu, personagem homérico da referida passagem, retorna para a casa: disfarçado de mendigo para que Odisseu conhecesse o comportamento de cada um dos presentes. Antínoo é o mais arrogante e soberbo para com ele, cuja atitude é desaprovada por outro personagem, que lhe indaga:

E se fosse um dos deuses do céu, por acaso? Os próprios deuses, tomando as feições de um viajor estrangeiro, sob os mais vários aspectos percorrem cidades e campos, para observarem de perto a impiedade ou justiça dos homens. (*Odisséia* XVII, 485-87)

Com esta contextualização, pode-se compreender por que a pergunta de Sócrates, “não seria um deus em lugar de um estranho”, está ligada à passagem supracitada da *Odisséia*. Seriam, então, os filósofos deuses entre os mortais, deuses que vêm observar e avaliar as ações humanas? Para Sócrates, o Estrangeiro é um desses deuses que irá refutá-los (*Sof.* 216b). Aqui, aparece uma diferença entre o que disse o personagem de Homero e a fala de Sócrates; para o primeiro, os deuses apenas



observam as ações humanas, já para Sócrates, esses deuses refutam e, assim, avaliavam a disparidade ou equidade das ações humanas (216b).

Contudo, Teodoro adverte a Sócrates que este não é modo de proceder do Estrangeiro: ele em nada se liga aos erísticos, e, assim sendo, não é um refutador. Além disso, ele não é um deus, mas, como filósofo, pode ser considerado um ser divino (*Sof.* 216b). Sócrates, por sua vez, é mais cauteloso e alerta Teodoro de que o gênero do filósofo não é mais fácil de determinar do que gênero divino (*Sof.* 216c), significando que o filósofo não é um ser divino - como afirmava Teodoro - e que devemos ter cautela antes de aceitar tal afirmação. Para Rosen, essa advertência de Sócrates é um exemplo da diferença entre classificar por nomes (*onóma*) e classificar pela percepção direta de exemplos genuínos de classificações relevantes (ROSEN, 1983, p. 64).

De todo modo, apesar de não ser Sócrates quem conduz o diálogo, o Estrangeiro procede em perfeita conformidade com a elaboração de diálogo, exame e dialética que Platão elaborou ao longo dos *Diálogos*, características estas já apresentadas ao longo do primeiro capítulo deste trabalho, isto é, o Estrangeiro dá continuidade àquilo que já se mostrava, mesmo que de forma primária, em outros *Diálogos*. E vai além: mostra-se efetivamente dialético, uma vez que discerne, reúne e diferencia gêneros habilmente e, assim, eleva o diálogo a um novo patamar a partir do método de divisões (*diairesis*) ou, nas palavras de Marques, apresenta uma “nova significação da dialética” (MARQUES, 2006, p. 287), em que o *lógos* é dividido e transformado metodologicamente, ultrapassando as particularidades e intenções dos interlocutores.

São essas as informações que temos antes de o Estrangeiro falar pela primeira vez e o diálogo se encaminhar, não mais sob a dúvida da natureza do novo interlocutor platônico, mas sim sob a dúvida da natureza do sofista, do político e do filósofo.

***Diairesis* no Sofista**

A análise a ser feita pelo Estrangeiro de Eléia e por Teeteto – a questão inicial no *Sofista* – é sobre a natureza do sofista, qual seu gênero e sua técnica, isto é, procurar saber e definir claramente o que o sofista é (218c). Tendo em vista essa questão, o Estrangeiro de Eléia busca, por meio de um *lógos*-definição, mostrar o que é o sofista. Para isso, efetua-se uma série de divisões que permite produzir formulações (*logói*), que se aproximam cada vez mais, em decorrência das sucessivas divisões do gênero do sofista.

É preciso lembrar, ao longo do diálogo, que encontramos modificações na análise da questão sobre o sofista e, em decorrência disso, temos mais de uma divisão, bem como mais de uma definição do sofista. Contudo, as múltiplas divisões e definições não apresentam um caráter não dialético do diálogo ou do método de divisão e reunificação (*diairesis*) adotado por Platão. Ao longo do texto, apresentaremos algumas considerações em defesa da *diairesis* como método dialético e *necessário* para o bom desenvolvimento tanto do diálogo quanto da busca pelo conhecimento; para isso, precisamos analisar as divisões e as definições apresentadas pelo próprio Platão.

As divisões partem do nome, aquilo que é comum a todos, e, em busca de um acordo, contrapõem as diferentes formulações particulares de uma conclusão sobre a coisa mesma. A partir dessas divisões, busca-se um *logos* que extrapole todas as noções e perspectivas dos interlocutores do diálogo. Isto é, da série de divisões feitas sairá uma formulação, uma definição que não é comum e usual entre todos.

A divisão consiste em dividir sucessiva e sistematicamente em dois aquilo que vai ser explorado. Um dos termos obtidos por uma divisão é dividido em dois, segundo um ou diversos aspectos, até que a multiplicidade possa ser apresentada como multiplicidade inteligível.

À medida que as características comuns, pertencentes ao mesmo gênero, vão sendo divididas, avança-se rumo ao específico. Feito isso, divide-se em dois e preserva-se “o que tem comunicação com o sofista”, para, em seguida, deter-se naquilo que ele possui de mais próximo, sempre segundo o que mais se aproxima da natureza do ser visado.

Em busca da apreensão do gênero do sofista, os interlocutores dividem a técnica em produtora e aquisitiva. No âmbito da técnica aquisitiva (*ktetiké téchne*), o sofista aparece sob diversos aspectos: na caça, na luta e no comércio e em outras formas semelhantes. É preciso lembrar que aquilo que se busca a partir das técnicas humanas é o gênero do sofista.

Ao longo do diálogo, os interlocutores efetuam uma série de divisões em busca do gênero sofístico, gerando, assim, seis definições sobre a natureza do sofista. São elas: primeira definição (221c-223a): Arte da Aquisição, da Captura, da Caça, da Caça aos Seres Vivos, aos de terra firme, aos domésticos, ao homem, Arte da Caça interesseira em que se recebe dinheiro a pretexto de ensinar, e, por fim, a Caça que persegue os jovens ricos e de alta sociedade, dentro da qual pode ser classificado o sofista; segunda definição (223b-224c): Aquisição, Troca, Troca Comercial, Importação, Importação das coisas relativas ao espírito, e, «nisso», Aquela que negocia discursos e ensinamentos relativos à virtude – a sofística; terceira definição (224d-e): Arte da Aquisição, da Troca, da Troca Comercial, Venda da Própria Produção, Aquela relativa aos discursos e aos ensinamentos relativos à virtude ou Sofística; quarta definição (225a-226a): Arte da Aquisição, da Luta, do Combate, da Contestação, da Antilógica, da Erística, nesta há o gênero que recebe dinheiro ou Sofística; quinta definição (226b-231c): Arte de Distinção, da Purificação, Aquela relativa à alma e ao pensamento, o Ensino, a Educação, e, ‘dentro’ dela, a Refutação ou Sofística; sexta definição (233d-263d; 264b-268d): Arte da Produção, da Produção Humana, da Produção de Imagens ou Mímica, a Produção de Simulacros, a Mímica, a Imitação fundada na Opinião, a Imitação Irônica ou Sofística.

Essa pluralidade de definições e percursos tem sido tomada pela literatura especializada como um problema, como uma dispersão de tentativas frustradas de definição – só alcançada na última etapa – e que, portanto, parecem ilustrar mais uma espécie do método da divisão em vista das pretensões da dialética, como disciplina filosófica por excelência, do que parte integrante dela. Nesta linha de pensamento, encontram-se Goldschmidt (2002), Ryle (1965) e Gill (2008). Em contrapartida, também encontramos comentadores que defendem a tese de que todas as divisões são válidas e de que o método da divisão constitui um dos princípios dialéticos em Platão: esta é a posição de Marques (2006), de Cordero (1993) e a nossa.

Faremos a defesa desta posição por meio da explanação dos argumentos dos comentadores que partilham da primeira linha de pensamento descrita. Para isso, é preciso, primeiramente, compreendermos melhor o alcance e importância desse método e analisá-lo mais cuidadosamente.

A *diairesis* como método: uma análise

À primeira vista, pode parecer que as divisões apresentadas se constituem apenas como exemplos do que seja o método de divisões (*diairesis*), mas é preciso levar em consideração que, por mais que sejam exemplos, a sua função é a caça ao gênero sofístico. Contudo, algumas questões podem ficar em aberto como, por exemplo: por que tantas divisões? Uma divisão é mais importante, mais completa do que a outra? As várias definições do sofista indicam uma *errância* do Estrangeiro? Do ponto de vista metodológico, em que elas se diferenciam e, além disso, em que esse método se distingue do apresentado no *Fedro*, e em outros diálogos de maturidade? Tentaremos oferecer algumas respostas a essas questões na sequência deste capítulo.



Como delineado pelas divisões apresentadas, o requisito para se poder dividir uma técnica, um gênero, ou qualquer “objeto”, estará sempre vinculado à regra apresentada no *Fedro*: respeitar as juntas naturais e não proceder como um mau açougueiro (*Fedr.* 265d-266b), de modo que as divisões nunca estarão submetidas à vontade dos interlocutores, mas sim às articulações naturais da noção a ser submetida ao exame dialético.

As divisões iniciais do gênero sofista visam a coisa mesma, mesmo que os resultados sejam reavaliados a cada divisão. E ele pode ser reavaliado porque um gênero pode ser dividido sob diversas abordagens. Além disso, como a citação acima destacada e em conjunto com o que já exploramos sobre a sexta divisão, com a purificação e a possibilidade de estabelecer diferenças entre as mesmas coisas, destacando as mesmidades e alteridades, podemos perceber que o método resulta no discernimento daquilo que as coisas são, bem como no discernimento das relações que essas coisas (ou o objeto de investigação) estabelecem umas com as outras (ou uns com os outros).

Vê-se, então, uma articulação de necessidades, possibilidades e impossibilidades entre os gêneros, o “como” da diferença: quais gêneros podem ou não manter uma mútua comunidade e, se não puderem, “conhecer em que modos uma coisa é outra que a outra” (MARQUES, 2006, p. 111). Disso resulta que não haverá apenas uma definição ao longo das divisões, como foi o caso no paradigma do pescador com anzol, pois a *diairesis*, como método, produz, fundamentalmente, uma teia de determinações e definições que se cruzam e se articulam.

Um acréscimo a essa explicação metodológica pode ser encontrada no *Político*: o Estrangeiro nos adverte que dividir não pode implicar reunir as coisas demasiadamente rápido, sem examiná-las ou refletir sobre elas. Dividi-las significa saber reconhecer nelas suas diferenças (e não considerar coisas diferentes como semelhantes), dividir coisas que são outras segundo suas partes. Esta indicação do *Político* pode ajudar a entender a passagem do *Sofista*, quando é abordada a técnica da produção de imagens. Nela, o Estrangeiro diz que é preciso dividir cada região, sucessivamente, sempre obedecendo à ordem do *logos*, até que a multiplicidade obtida por meio de cada divisão possa ser unificada por um único gênero (que englobaria todas as divisões subalternas).

No *Político*, o Estrangeiro sintetiza a estratégia metodológica usada no *Sofista*, afirmando ser “mais seguro proceder por partes, dividindo as metades” (*Pol.* 262b), e acredita que “a divisão seria melhor; que seguiria às formas específicas e seria mais dicotômica se, dividindo os números em ‘pares’ e ‘ímpares’, dividíssemos, do mesmo modo, o gênero humano em machos e fêmeas.” (*Pol.* 262e). Esta regra dicotômica, enunciada no *Político* e rigorosamente presente no *Sofista*, exige uma análise mais meticulosa frente às críticas que as tentativas que antecedem à divisão (e definição final do sofista) vieram a receber, como se se tratasse de “fracassos”, como que alheios ao “método” propriamente (GOLDSCHMIDT, 2002 e GILL, 2008).

Em suma, como as definições do sofista vão se alterando conforme as divisões se sucedem no movimento dialético de busca de sua definição, o que não ocorre em relação a objetos mais simples, como é no caso paradigmático do pescador com anzol, coloca-se em questão, dentre os comentadores, o sucesso ou fracasso do método apresentado. Mais exatamente, argumenta-se que as divisões anteriores à definição final são fracassos do método.

A questão da eficácia da *diairesis*

Para Goldschmidt, por exemplo, o método não se mostra de um modo claro e não cumpre seu papel em todas as divisões. Para esse intérprete, a *diairesis* não contempla seu objetivo, isto é, sair de uma opinião sobre o sofista para se obter um *logos*-definição, e, ainda, considera que o problema decorreria do fato de que

os seis primeiros *logoi* não são definitivos. Mais exatamente, ainda segundo o comentador, o método de divisão é um procedimento de investigação que deveria servir para especificar uma fórmula e, com isso, procura transformar a opinião em ciência (GOLDSCHMIDT, 2002, p.158). Teeteto, ao afirmar que o sofista é um sábio, expressa, por sua vez, uma opinião corrente (GOLDSCHMIDT, 2002, p.158). Se o propósito do método é este, para o comentador ele não é exitoso, isto é, não consegue transformar a opinião em ciência, e isso se daria porque a escolha do gênero foi errônea: o método “se enganou cinco vezes sobre o gênero, sendo necessários esforços de quase todo o diálogo para guiá-lo ao gênero correto” (GOLDSCHMIDT, 2002, p. 173).

Além disso, para ele, seria problemático utilizar o método como ponto de partida de uma investigação, pois, em sua fase inicial, o próprio método “não está muito mais informado sobre o objeto analisado do que a imagem (ou a opinião)” (GOLDSCHMIDT, 2002, p.158). Isso se dá pelo fato de o método estudar o gênero em sua característica mais abrangente e, com isso, incluir de forma arbitrária todas as imagens e opiniões possíveis à investigação. Isso faz com que, na visão do comentador, o método tenha um número grande e aleatório de imagens que não podem ser reunidas sob um gênero, de modo que o método “não ‘unifica’, não ‘combina’, [...] não fornece a ‘visão de conjunto’, a Definição” (GOLDSCHMIDT, 2002, pp. 158-159).

Essa questão do método de divisão não oferecer uma visão de conjunto, uma reunião, paira como uma insuficiência. O problema apresentado por Goldschmidt é que o método só delimita as imagens às quais deverá ser aplicado o esforço da definição unificadora. (GOLDSCHMIDT, 2002, p. 159). Em vista disso, o comentador sustenta que as divisões dicotômicas fornecem uma “definição satisfatória” (*Sof.* 221b) do que é o pescador com anzol, mas, quando voltadas para o gênero sofisticado, isso não ocorre, correspondendo, então, a uma aplicação inadequada do método, que resulta em uma multiplicidade de fórmulas que “ri do preceito de unificação”. Em suma, segundo o autor, o método não esclarece as fórmulas anteriores à fórmula final e, assim, não oferece, de maneira alguma, a visão de conjunto (GOLDSCHMIDT, 2002, pp. 159-160).

Esta mesma posição é defendida por Gill (2008): as divisões dicotômicas são suficientes para descobrir a essência de algo apenas quando o objeto é simples e menos controverso, como o exemplo paradigmático do pescador. Mas, mesmo para esses assuntos mais simples, a comentadora encontra dificuldades, pois, para ela, nem um gênero simples, como a tecelagem, pode ser (ou foi) definido com as divisões dicotômicas. A justificativa para essa afirmação se baseia em dizer que o método falha em diferenciar a tecelagem dos outros gêneros que compartilham o mesmo domínio. Essa linha de pensamento permite à comentadora concluir que, se nem mesmo quanto a esse gênero simples a *diáiresis* permite a descoberta da essência, muito menos, quando aplicado tal método ao sofista, alcança êxito. Pelo contrário, a pesquisa finda em aporias, de modo que as divisões dicotômicas trazem um quebra-cabeça que resulta em seis divisões falhas, já que apenas a última alcançará a essência do gênero sofisticado.

Para ambos os comentadores citados, portanto, o fracasso das seis divisões se dá porque o método se enganaria sobre o gênero: colocar o sofista nas ciências de reprodução seria um engano, e todas as divisões feitas a partir desse gênero devem ser refeitas (GOLDSCHMIDT, 2002, p. 173). Com a escolha errônea do gênero, as divisões que se seguem assumem uma diversidade de aspectos que impedem uma visão de conjunto, resultando em uma “aplicação inadequada” do método na medida em que se recorre a um paradigma que não unifica nem esclarece as fórmulas (GILL, 2008, p. 197). Esse argumento pressupõe, então, que o método deva chegar à definição adequada já em sua primeira exploração, em sua primeira divisão; ora, a meu ver, a riqueza dialética reside justamente em mostrar que o caminho a ser percorrido é importante, pois é por meio dele que a definição adequada, alcançada

ao final, estaria justificada.

O problema posto por Goldschmidt reside em como o método dicotômico usufrui das imagens que, ao longo das divisões, vão se colocando cada vez mais diversas. Assim, o resultado das dicotomias dá oportunidade à objeção contra as imagens (GOLDSCHMIDT, 2002, p. 242), permitindo ao intérprete concluir que o método serve apenas para compreender a noção nominal, “apenas para fazer uma escolha entre os materiais a fim de preparar a visão de conjunto que, por si, não saberia atingir” (GOLDSCHMIDT, 2002, p. 242). Ou seja, há uma ruptura entre aquilo que as dicotomias apresentam e aquilo que é a definição propriamente, e isso por não limitar o gênero participado e, por conseguinte, não apresentar a visão de conjunto. Para ele, no fundo, o método da divisão não chega à definição, as dicotomias não chegam ao gênero participado; o que o método faz é *apresentar imagens* daquilo que o nome pode oferecer.

Acreditamos que, em momento algum no qual o sofista é “capturado”, o Estrangeiro ou Teeteto digam que apenas a *imagem* do sofista foi descoberta. O que é encontrado a cada definição é o sofista, é a coisa mesma (*tò práigma autó*), tendo em vista que, a cada divisão findada, os interlocutores anunciam: “isto está claro, pois é o sofista, a meu ver, que entendo ter encontrado” (223a8-9); “que outro nome dizer sem errar exceto que isto [encontrado] é o que agora procuramos, o gênero sofístico” (224c6-8); “isto será sempre para você, ao que parece, o gênero sofístico? Necessariamente: é a consequência do que foi dito.” (224e4-5); “e o que dizer ainda esta vez, sem perigo de erro, senão que lá está, de novo, o admirável personagem, visto aí que ele é visto pela quarta vez, aquele cujos traços nós reconhecemos: o sofista” (225e3-5); “(...) a refutação (...) a qual nós agora [não] diremos ser nenhuma outra coisa senão a autêntica e realmente nobre sofística.” (231b6-8).

Importa observar, por oportuno, que o mesmo gênero que Goldschmidt considera como aquele que leva ao erro do método, sendo *antilogía* – que, conforme apresentado na explanação sobre a sexta divisão, é uma arte que age sobre o outro –, não funcionaria se os sofistas não *aparecessem* (*ephaínonto*) aos jovens como capazes de realmente contradizer, ou se não fossem capazes de parecer (*edókoun*) ser, pela refutação, mais inteligentes e sábios do que realmente são.

Desse modo, e conforme argumenta Marques (2001, p. 2), para produzir a aparência de tudo saber, já que seriam capazes de contradizer tudo, os sofistas têm que produzir, por meio do discurso, as coisas que contradizem. Nessa medida, como o sofista faz parecer ser o que não é, a representação das coisas na participação do ser é como uma segunda produção destas mesmas coisas. Diante disso, os sofistas passam de supostos contraditores a supostos produtores de todas as coisas.

Ora, tal produção (*Sof.* 234A) é a arte da imitação (*tò mimetikón*), e aquilo que o sofista, por uma única arte, julga produzir são imitações e homônimos da realidade, ou seja, imagens dos seres, uma vez que não se trata da coisa em si. É a partir dessa perspectiva que, segundo Teeteto, a caça ao sofista alcança “sua forma mais complexa e mais variada, reunindo tudo numa só unidade” (*Sof.* 234B). Esta fala de Teeteto é crucial para o que aqui nos interessa: mostrar o caráter satisfatório do método dicotômico (uma das críticas a ele dirigida se valia do caráter não unificador deste). A mimética é, conforme propõe Marques (2006), aquilo que promoverá a unidade que dará conta, finalmente, da multiplicidade e da variedade próprias do gênero sofístico. Por sua vez, tal estimada unidade será concedida pelo gênero da produção de imagens (*eidolopoíike*), gênero este que será, por sua vez, discutido na última divisão.

Seja qual for a quantidade de partes divididas, é necessário dividi-las membro a membro, mas essa regra sempre respeitará a hierarquia anteriormente apresentada no *Fedro* (e tratada no primeiro capítulo deste trabalho): pelas juntas naturais e jamais proceder como um açougueiro. Assim, o método orienta o dialético a procurar e perceber essas juntas naturais, como pondera Moravcsik (1973).

Agora, podemos responder aos comentadores que encontram problemas no

método por suas diferentes definições, imputando a este uma falta de conhecimento para definir se um caminho tomado na divisão é bom ou não (PELEGRIN, 1991, p. 408), devido ao número de definições que nos é apresentado no *Sofista*. A sugestão feita por esses comentadores é que a divisão seria feita como um mau açougueiro a faria.

É preciso salientar que, n' *O Sofista*, a dialética é identificada com a *diairesis*, como método filosófico por excelência, o que separa a busca da verdade do discurso falso. A escolha desse método não é ao simples acaso, pois ele é aquele capaz de distinguir as alteridades. E, nas palavras do Estrangeiro, ele revela a "suprema ciência", aquela própria dos homens livres, própria aos filósofos; logo em seguida, afirma serem as divisões "a obra da ciência dialética" (253c-254b).

Pode ser que tais comentadores tenham tantas objeções por lerem a estrutura e os processos metodológicos da *diairesis* com um olhar ortodoxo. Olhar este que exige do método decisões unívocas, que são colocadas como um caminho único e necessário para se chegar ao objeto². Por isso, para esses comentadores, o método seria satisfatório na busca pelo pescador de anzol, pois neste paradigma (traçado para ensinar o método de divisões a Teeteto) esta ortodoxia e a unidirecionalidade estão plenamente manifestas com uma composição dicotômica-unívoca.

O que nos parece é que Platão rompe com essa estrutura ortodoxa, conferindo ao método certa flexibilidade: um método que possibilita encontrar o objeto, sobre outros caminhos não unívocos, e sobre outros pontos de vista. Assim, a *diairesis* platônica é legítima da perspectiva epistemológica, e, em relação a outros percursos para o alcance da verdade, ela reconhece a articulação entre unidade e multiplicidade.

O *Sofista*: a conexão entre dialética e *diairesis*

Entendemos que a *diairesis* é uma característica *essencial* da dialética platônica, isto é, o método de divisões não é pensado e apresentado apenas nos diálogos tardios, nos quais ele se apresenta bem estruturado e completo. Contudo, este método passa por uma apresentação e um aperfeiçoamento ao longo dos diálogos de juventude. Nossas evidências se baseiam nas passagens que analisaremos a seguir.

Na *República*, podemos perceber como a *diairesis* é uma característica essencial da dialética platônica. Sócrates nos diz sobre a "arte da dialética":

Por parecer-nos que muita gente incide involuntariamente nela, imaginando que não discute, mas apenas conversa, e isso por serem incapazes de *dividir o argumento* em seus conceitos fundamentais e por se apegarem às palavras, no empenho de rebater a tese do adversário, do que resulta, simplesmente, brigarem em vez de discorrerem sobre o tema apresentado. (*Rep. V*, 454a; grifo nosso)

Podemos perceber, nessa passagem, como o "dividir" está ligado com o bom uso do dialogar, demonstrando uma capacidade de dividir segundo gênero (*kat' eide diairoumenoi*), no mesmo sentido que no *Político* (285a) e no *Sofista* (253d) e, segundo J. Adam (2010), as passagens destacadas acima mostram a visão de Platão sobre a dialética como essa capacidade de dividir por gêneros ou por tipos. Sem essa característica essencial, muitos creem que estão a dialogar, enquanto que, na verdade, estão praticando a antilogia. Isto é, sem o *dividir*, não há um bom discurso; há, apenas, uma refutação desenfreada, uma disputa (*erízein*) travestida de diálogo. Quando não se divide (o argumento ou em gêneros), escolhe-se a antilogia ao autêntico diálogo (BOLZANI, 2013).

Assim, já na *República*, com Sócrates como personagem central, percebe-se

² Brown (2010) diz que um caminho único e necessário para o objeto do conhecimento se adequa à exigência de uma definição única, unívoca e necessária, de Sócrates nos primeiros diálogos platônicos.

como, mesmo de forma embrionária, o dividir e a necessidade da visão de conjunto aparecem a Platão como uma relação unívoca ao bom dialogar, que será mais tarde uma relação causal para o reconhecimento daquele que é dialético: aquele que sabe dividir é, conseqüentemente, um dialético (537c).

Ora, se queremos falar de uma similaridade entre a *diairesis* dos diálogos de maturidade e de velhice, não podemos deixar de falar sobre o *Fedro*. Mesmo que na *República* Sócrates já tivesse se referindo ao método, é no *Fedro* que vemos exposição sobre o método diairético a partir do personagem platônico. Algumas partes a serem mencionadas aqui já foram expostas, mas tinham um propósito de respaldar o método do Estrangeiro. Agora, mostraremos como tais passagens *podem* ser utilizadas como um respaldo e usadas (tal como foi) como justificativas ao bom desenvolvimento do método do Estrangeiro.

Sócrates se declara apaixonado pelo método de divisões (266c) e o descreve. Trata-se de um método que divide pelas articulações naturais (*kat' árthra he pe-phúken*, 265e) e mostra a natureza das coisas (271a), além de ser aquele que, após dividir os gêneros e suas respectivas afecções (*diataxámenos tà (...) gêne kai tà toutón pathémata*, 271b), os individualizará e acomodará gênero com gênero, encaixando-os (*prosarmóttton*, 271b).

Com isso, aquele que é capaz de aplicar o método consegue descobrir a semelhança em todas as manifestações dos gêneros. Por isso, tal método é caro à técnica dos *lógoi* (*lógon technês*, 273d): quem o domina, faz uma enumeração exata da natureza dos gêneros, distribui os objetos de acordo com os respectivos gêneros e reduz a uma ideia única todas as ideias particulares (273d-e).

Por conseguinte, o método explicitado por Sócrates e desenvolvido pelo Estrangeiro é aquele que agrada aos deuses (273e) e é o único método de demonstração ou de explicação possível (271c), o único possível para a verdadeira filosofia. Exatamente por isso, quem for capaz de exercer este método é dialético, de modo que o dialético é, então, aquele capaz de ver com *naturalidade* a articulação entre unidade de multiplicidade (*Fedr.* 266b), aquele capaz de reunir e dividir segundo gêneros (*Fedr.* 265d-e, *Sof.* 253b-e). Não coincidentemente, essa afirmação aparece tanto no *O Sofista* quanto no *Fedro*; o método carrega consigo essa característica essencial. A partir disso e pelas características apresentadas até aqui, podemos concluir que o método de Sócrates se harmoniza com a *diairesis* do Estrangeiro, e que ambos apresentam os mesmos atributos, guardando, é claro, as devidas diferenças com relação ao contexto retórico de *Fedro*.

De fato, e como argumenta Dixsaut (2001, p. 130), o que Sócrates realiza no *Fedro* são as definições de dialética apresentadas no *O Sofista*. Ambos os personagens tratam seu método como “técnica dos *logoi*” (*Fedr.* 273d, *Sof.* 227a), e o entendem como sendo uma divisão de gênero segundo as juntas naturais ou segundo suas semelhanças.

Essas juntas naturais sugerem outro elo comum entre os diálogos: quem não reconhece essas juntas naturais, são os “jovens e velhos tardiamente instruídos” (*Sof.* 251b5-6), ou, incapazes de aprender a dividir, os homens voltam ao ponto de quando frequentavam a escola (*Fedr.* 271e), significando, então, que, sem a articulação entre unidade e multiplicidade, o homem conhece apenas superficialmente. Desse modo, uma das exigências do método é a “visão de conjunto”, explicitada por Platão no *Fedro* (265d), *República* (537c) e colocada como uma consequência entre dialética e método de divisões no *O Sofista* (253d).

A partir das referências apresentadas, podemos tratar o método anunciado no *Fedro* e no *O Sofista* como sendo o mesmo (CORNFORD, 1951, p. 264). Acreditamos, assim, que o método socrático mostra uma característica essencial que apontamos no início deste capítulo como sendo a característica vista no método do Estrangeiro: o “movimento prospectivo” (MARQUES, 2006, p.73), cada divisão em busca do objeto representa um viés a partir do qual o próprio objeto é visado. A nosso ver, na investigação sobre *eros*, no *Fedro*, Sócrates se aventura entre divisões e caminhos

sobre o objeto de pesquisa em questão, fazendo, assim como o Estrangeiro, ramificações daquilo que o objeto representa com o objetivo de chegar a uma conclusão definicional sobre o objeto³.

Desse modo, e conforme argumenta Guthrie (1962, p. 130), “a *diairesis* acerca do sofista (...) é o clímax de um longo percurso iniciado com a busca socrática por definições. Esta foi levada a cabo por dividir coisas de acordo com suas espécies”. Nesse passo, é-nos possível concluir que o método apresentado acima através da *República*, mesmo que não se mostre de maneira tão acabada e explícita como no *Sofista*, compartilha características essenciais e memoráveis da *diairesis* apresentada nos diálogos tardios. Tanto é que nos é possível reconhecer, nem que seja para discordar do posicionamento de similaridade entre os diálogos, que há um sistema de divisão ali empregado, parecendo-nos, então, que o *Fedro* possa ter sido a introdução ao que faz da dialética o método mais próprio e fundamental à filosofia (ACKRILL, 2007). Passemos agora à explicação de como o método propicia a articulação entre unidade e multiplicidade.

Conclusão

Ainda que surjam controvérsias sobre o número de divisões, é preciso levar em conta que as divisões são as diferentes variações nas quais o método se apresenta durante o diálogo, de maneira que, a cada momento, ele contempla um percurso visado e que, em conjunto, contempla o todo do movimento argumentativo da dialética.

É importante ressaltar que o resultado, o conjunto de partes retidas ao longo e ao final de um processo de divisão, não pode consumir o gênero dividido. O que esse resultado faz é abranger ao máximo o gênero, mas ele não pode esgotá-lo, justamente por se tratar de um gênero que pode ser dividido sob diversos vieses. Mas, torna-se oportuno dizer que o fato de a *diairesis* ser desenvolvida em diversas direções não impede o discurso de atingir a clareza e o acordo consigo mesmo.

Além disso, é preciso mais de uma divisão porque não há um uso unívoco do termo “sofista”. O próprio termo sofre variações porque não é um gênero fácil de se determinar e, como um “animal mutável e diverso” (*Sof.* 216c), é preciso mais de uma divisão, porque ele não será apanhado com apenas uma mão (*Sof.* 226a).

Por isso, parecem-nos necessárias as seis divisões precedentes à definição final: todas elas são tentativas de definir o sofista que, embora não cheguem a um *logos* que o capture naquilo que o distingue essencialmente do filósofo e do político, constituem formulações (*logoi*) a seu respeito **como** etapas no processo dialético de sua captura.

As divisões são caminhos encontrados para a multiplicidade de aspectos que a presa oferece, e vão, notadamente, além da atribuição de nomes. Tal multiplicidade é, primeiramente, visada tal como se dá na experiência e opinião corrente, para depois ser abordada como multiplicidade inteligível, que deve ser estruturada por uma unidade. Os elementos resultantes devem ser sempre reunidos a cada divisão e referidos a uma unidade abrangente, sendo esta aquilo que foi questionado e que se queria definir inicialmente.

Neste método, o mais importante das divisões não é apenas estas serem dicotômicas, mas sim serem divisões “segundo as articulações naturais”, isto é, não serem arbitrárias: as referências às articulações naturais parecem prevalecer sobre o aspecto dicotômico. E isso se dá porque a *diairesis* não é necessariamente dualista, é um método de análise que presume a objetividade da relação uno-múltiplo do objeto em questão.

³ É preciso lembrar-se da exigência essencial (o que é X?) presente nos diálogos socráticos e apresentada nas páginas iniciais deste trabalho.

N'O *Sofista*, a divisão é, antes, um procedimento heurístico de busca e exploração, além disso, como aponta Marques (2006, p. 69), “a divisão não é a descrição de uma estrutura hierárquica de formas que se dividem entre si, nem tampouco um procedimento analítico de recorte estritamente lógico ou conceitual”.

Entendemos que todas as divisões são cruciais para se chegar à multiplicidade inteligível e à forma inteligível. A nosso ver, mesmo o aparente fracasso do sentido estritamente definicional, que alguns comentadores apontam (como é caso de Goldschmidt), com elas haveria um ganho do ponto de vista dialético. Cumpre, porém, observar que, com a *diairesis*, não se trata de dizer a mesma coisa de diferentes maneiras, mas sim de analisar e esgotar as múltiplas aparências do sofista e da sofística. É preciso que lembremos, ainda, que Sócrates deixa claro, no *Filebo* (16c), não ser falho o método de divisões: o método é “um presente dos deuses”, o que é falho é quem dele faz mau uso, e por muitas vezes dele se afasta, caindo em aporia (*Fil.* 16b). Por isso, ao longo do *Sofista*, o método diarético é entendido como exercício único e exclusivamente do dialético, um ser divino que domina o dito “método dos *lógoi*” e pode ensiná-lo aos outros. Nesse sentido, as expressões “visão de conjunto” (*Rep.* 537c) e “tornar-se mais dialético acima de tudo” (*Pol.* 285d) dizem respeito à capacidade do dialético de, dentre a vastidão de vieses apresentados da e para a coisa mesma, conseguir reconhecer a unidade, isto é, a característica comum a ser explicitada sobre a coisa, e reconhecer as Formas nas quais tanto a coisa quanto seus vieses participam. Além disso, também é característica do dialético reconhecer das Formas suas convergências ou divergências, semelhanças e dessemelhanças.

Em vista disso, a multiplicidade de definições apresentadas durante as seis primeiras divisões não revelam uma insuficiência da *diairesis*, mas reiteram o “caráter problemático e contraditório da experiência e da opinião, que só podem ser ultrapassadas por hipóteses que, a cada vez, a cada divisão, arranquem (ultrapassem e cheguem) aos *lógoi* (discursos-definições)”, até que a própria *diairesis*, até que o próprio processo metodológico, “conduza a um plano mais elevado de inteligibilidade” (MARQUES, 2006, p. 71).

Vale ressaltar que todas as divisões anteriores à sétima exploram um aspecto e uma crença sobre o sofista, com o objetivo de desmistificá-lo e poderem, enfim, defini-lo. Sem as divisões anteriores, não seria possível concluir de maneira satisfatória o que é o sofista, porque, na *diairesis*, não há divisão que seja mais ou menos importante que a outra, e o método se esforça para conceber uma definição adequada ao que se “caça”.

Analisando as divisões em conjunto e não como um método restrito que se esgota em cada uma delas, é possível perceber como cada divisão explora o que a anterior ainda não explorou ou aprofundou. Assim, cada divisão subsequente busca explicitar o gênero, as formas, ou as artes, que podem vir a se revelar como uma definição de uma definição de um *éidos* definido a partir de um *éide* definido em uma divisão anterior.

Nesse sentido, há, entre as divisões, um procedimento de combinar e reunir. A divisão pode ser precedida de uma visão de conjunto sem impedir que a reunião seja feita durante uma divisão, em que, por fim, reúnem-se as características contempladas no final de cada uma delas, para caracterizar e definir o sofista. O método de divisões “mostra” (*Sof.* 253b) e “faz mais visível” (*Pol.* 263a), a cada procedimento de divisão, um pouco daquilo que a coisa é, mostrando os diferentes vieses daquilo que se quer descobrir, sempre de acordo com as relações de “afinidade” de gêneros da própria coisa.

De modo que *diairesis* e *sunagogé* (reunião) estão sempre ligadas, uma sendo complementar a outra. É a estes procedimentos que se aludem as expressões “visão de conjunto” (*Rep.* 537c; *Fedr.* 265d) e “torna-se mais dialético acima de tudo” (*Pol.* 285d). É somente diferenciando os seres, considerando as articulações inteligíveis, e, depois, reunindo-os em uma forma única, que é possível uma maestria

dos discursos (*Fedr.* 266b-c). Nesse sentido, *juntos*, divisão e reunião formam o núcleo próprio da dialética (*Fedr.* 265d-266b), isto é, é a capacidade de dividir e reunir que confere maestria ao discurso. Desde então, percebe-se que a *diairesis* precisa ser entendida como englobando seu conjunto sucessivo de aproximações; as divisões são condições intermediárias entre uma multiplicidade a ser suprimida e um saber a ser conquistado.

Isso contraria Ryle (1965), que considerou o método um simples e preparatório exercício taxonômico, sem nenhuma importância ou alcance filosófico fundamental. Ainda para o comentador, o método de divisão não é um instrumento filosófico poderoso e nenhum filósofo, nem mesmo Platão, o empregou para algum problema filosófico sério e, caso o fizeram, não foram bem sucedidos.⁴ Além disso, o comentador entende que as seis divisões (ou seis definições) revelam-se como manchas e defeitos do método.⁵

Entendemos que o caminho percorrido, as seis divisões anteriores à definição final, faz parte da definição como etapas que esclarecem seu sentido. Isto é, nenhuma etapa do processo é inútil ou arbitrária, porque cada etapa, cada divisão, fornece algo decisivo para a próxima divisão, e é a partir do último viés explorado na divisão anterior que o Estrangeiro consegue chegar ao gênero a ser explorado na próxima divisão e gerar, conseqüentemente, uma definição. Dessa forma, cada etapa é importante e não excludente para a argumentação e definição seguinte, começando com a divisão do pescador com anzol (como paradigma), que é o ponto de partida para a explanação diairética.

Assim, as seis primeiras divisões não são erros, e sim etapas fragmentadas em vista do desenvolvimento da argumentação; no caso do *Sofista*, trata-se uma definição que contemple algo tão difícil de capturar.

Nesse sentido, pode-se reconhecer nas divisões do *Sofista* aquilo que Dixsaut diz com relação à dialética platônica em geral: a divisão é o exercício desse afastamento, “do *logos* em relação a si mesmo, quando ele apreende, através de certos termos, a impropriedade radical das denominações” (...) “esses afastamentos do *logos* em relação a si mesmo não são, para o *logos*, sua possibilidade, mas as ocasiões (*kairoi*) do diálogo, ao longo do qual o devir caótico das opiniões dá lugar ao *khronos* dialético, ao termo que é ordem e arranjo, *taxis* e *kosmos*” (DIXSAUT, 1994. apud MARQUES, p. 374).

A divisão platônica não é dedutiva, mas tem uma função heurística: a reunião dos elementos da definição de modo suficiente, o que é alcançado quando se reúnem os resultados, mantendo-se todos os gêneros descobertos durante o processo.

Dividir significa diferenciar, tendo em vista descobrir algo sobre o ser que está em questão. Nessa perspectiva, a *diairesis* é um percurso dialético, e todas as divisões, no *Sofista*, fazem parte de um movimento e de um mesmo esforço dialético e, assim, são necessárias, em sua ordem e em sua individualidade, para o desenvolvimento interno do processo em busca da definição, do esclarecimento sobre a natureza do sofista. Nesse sentido, as divisões são importantes preparatórios para as definições, por meio das quais o dialético pode reconhecer aquilo que é comum

4 “Whether Plato did or did not believe that the Method of Division was a powerful philosophic instrument, we can be quite clear that it is not so. No philosopher, including Plato, has ever tried to employ it for the resolution of any serious philosophical problem, and if they had done so they would not have succeeded. For first of all it can only be applied to concepts of genus-species or determinable-determinate sort, and it is not concepts of this sort that in general, if ever, engender philosophical problems.” (RYLE, 1965, p. 141)

5 “Had Plato wished to exhibit these and kindred blemishes in the programme of definition by Dichotomous Division, he could have chosen no more effective procedure than that of exhibiting several definitions of one and the same concept, all achieved by descending different scales of kinds. And this is what in fact he does. He gives six or seven different definitions of ‘sophist’, all arrived at by different paths. However, he does not say that he is revealing defects in the method, and the subsequent dialogue, the *Politics*, is another exercise in it; so some of his commentators may be right in believing that Plato thought well of its potentialities.” (RYLE, 1965, p. 142)



unicamente em todas as divisões e, assim, formar a(s) definição(ões).

Sem o método diairético, não seria possível tecer a última definição, a mais completa e que apresenta o gênero sofístico no todo. É a partir das definições anteriores e, conseqüentemente, das divisões que apresentaram as semelhanças e dessemelhanças, parentescos e não parentescos, afetos e desafetos (*Sof.* 227d; 253b-d), que tornou possível descobrir a sétima definição, não sendo, então, ousado afirmar que sem esse caminho de divisões e definições precedentes não haveria definição sobre o gênero sofístico, mas sim apenas aporias.

Correspondência: Bárbara Helena de Oliveira Santos. Universidade Federal de Lavras – UFLA. Av. Central UFLA, s/n, Aquenta Sol. CEP: 37200-000, Lavras, MG, Brasil. E-mail: barbaraholiveira@outlook.com.br

Apoio financeiro: Nenhum.

Conflito de interesses: Nenhum.

Todos os autores leram e aprovam a versão final submetida à revista *Em curso*

Bibliografia

Fontes de Platão

PLATÃO, A República; tradução Carlos Alberto Nunes – 3. ed. Belém: EDUFPA, 2000.

_____, Fedro; tradução de Carlos Alberto Nunes. Belém: EDUFPA, 2007.

_____, Mênon; tradução de Maura Iglésias. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; Loyola, 2001.

_____, Diálogos. 2. ed. Trad. J. C. de Souza, J. Paleikat e J. C. Costa. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Coleção Os Pensadores).

Fontes Secundárias

ACKRILL, J. L. In defense of Platonic Division. In *Essays on Plato and Aristotle*. Oxford: OUP, (1997) 2007.

ADAM, James. *The Republic of Plato: Volume 1, Books I-V*. 2010

BOLZANI FILHO, Roberto. Glauco, guardião do lógos. *Dois Pontos (UFPR) digital*, v. 10, p. 11-32, 2013.

CASERTANO, G. Dialética. In: CORNELLI, G.; LOPES, R. (Eds.). *Platão*. [s.l.] Imprensa da Universidade de Coimbra, 2018. p. 169-188.

COLLI, G. *O nascimento da Filosofia*. 2ª edição ed. Campinas: Editora da Unicamp, 1992.

CORDERO, N.-L. Introduction. In *PLATON, Le sophiste*. Trad. de Nestor Cordero. Paris: GF

CORNFORD, Francis M. et al. *Plato's theory of knowledge: The theaetetus and the sophist*. Courier Corporation, 2003.

DIXSAUT, Monique. *Métamorphoses de la dialectique dans les Dialogues de Platon*. Paris: Jean Vrin, 2001.

Flammarion, 1993.

GILL, M. L. Division and definition in Plato's *Sophist and Statesman*, in D. Charles (ed.), *Definition in Greek Philosophy*. Oxford: Clarendon Press, 2008.

_____. Division and definition in Plato's *Sophist and Statesman*, in D. Charles (ed.), *Definition in Greek Philosophy*. Oxford: Clarendon Press, 2008.

GOLDSCHMIDT, Victor. *Os diálogos de Platão estrutura e método dialético*. São Paulo, Loyola, 2002.

GUTHRIE, W.K.C. *A History of Greek Philosophy*. Cambridge: UCP, 1962.

HOMERO. *Odisséia*; tradução e prefácio Carlos Alberto Nunes. - [25. ed.] - Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2015.



MARQUES, Marcelo Pimenta. Platão, pensador da diferença-uma leitura do Sofista. Editora UFMG, 2006.

PELLEGRIN, P. Le Sophiste ou de la division. Aristote-Platon-Aristote. In: AUBENQUE, P. (Dir.). Etudes sur le Sophiste de Platon. Napoli: Bibliopolis, 1991, p. 389-416.

ROBINSON, R. Plato's Earlier Dialectic. New York: Vail-Ballou Press, 1941.

ROSEN, Stanley. Plato's Sophist: The drama of original and image. New Haven: Yale University Press, 1983.

RYLE, G. Plato's Progress. Cambridge: CUP, 1965.

Recebido em: 22/out/2020 - **Aceito em** 25/nov/2020