

5. O MÉTODO DAS DIVISÕES ENTRA EM CENA

5.1) O *Fedro*: um caso singular e a primeira apresentação da *diáresis*.

Na evolução da questão examinada pela presente pesquisa, o diálogo *Fedro* ocupa uma posição de singular destaque. A cronologia tradicional costuma situá-lo como um dos últimos escritos antes da grande crise trazida com o diálogo *Parmênides*, e de fato são bastante ricas as possibilidades nascidas dessa suposição (uma outra possibilidade será discutida na próxima seção deste mesmo capítulo). Vejamos. Conforme foi anteriormente dito, desde Robinson tornou-se uma noção comum crer que a obra platônica pode ser dividida em três grandes fases, não apenas segundo os assuntos tratados, mas também de acordo com os métodos empregados nas investigações. Se é verdade que “dialética” é o nome dado por Platão a qualquer que seja o método utilizado naquele momento para encontrar as essências dos entes (ROBINSON: 1966, p. 52), então pode-se dizer que a dialética se revestiria de três diferentes roupagens ao longo da literatura platônica: a do método do *elenchus*, nos primeiros diálogos; a do método das hipóteses, nos da maturidade; e por fim, nos diálogos finais, do método das divisões. Em linhas gerais, é de fato isso o que se verifica: há uma clara predominância de cada um desses procedimentos nas grandes fases da obra de Platão. Mas é preciso observar o notável fato de que o método das divisões tenha sido enunciado em um diálogo ainda considerado da maturidade, anteriormente portanto ao grande marco de virada que representa o *Parmênides*. Isso nos levará a algumas conclusões a respeito das questões ora investigadas, que exporemos adiante ainda nesta seção.

Em primeiro lugar, é preciso chamar a atenção para o fato de que a discussão do *Fedro* é inaugurada com um recuo à questão da definição, movimento notadamente característico dos primeiros diálogos: Sócrates se recusa a discutir se o amor é benéfico ou prejudicial antes que os debatedores cheguem a uma definição satisfatória do amor (237b-c, tradução de Jorge Paleikat):

Sócrates: (...) em todas as cousas, meu rapaz, para que se tome uma resolução sábia, é mister saber sobre o que se delibera, pois, de outro modo, infalivelmente

nos enganamos. A maioria dos homens não nota, entretanto, que ignora a essência das coisas. Isso não os impede de acreditar erroneamente que as conhecem; segue-se daí que no começo de uma pesquisa não definem as suas opiniões, acontecendo depois o que é natural: tais pessoas não concordam nem consigo mesmas, nem umas com as outras. Evitemos, pois, esse defeito que censuramos nos outros. (...) [C]omeçaremos assim estabelecendo uma definição do amor, da sua natureza e dos efeitos (...)

Note-se também que, conforme se diz no trecho acima, fica claramente estabelecido o lugar das definições na investigação filosófica: aqui, elas já não são um fim em si mesmo, mas uma espécie de delineamento inicial do discurso para inquirições ulteriores.

Diferentemente do que acontece nos chamados “diálogos da definição”, o *Fedro* não é aporético: a pergunta “o que é o amor?” será investigada em um nível inteiramente diferente e os interlocutores chegarão a uma série de distinções que considerarão perfeitamente satisfatórias. E é justamente ao recapitular os êxitos da investigação que Sócrates os atribui a um procedimento nunca até então mencionado: o método das coleções e divisões (265c-266b).

É precisamente isso o que faz do *Fedro* um caso especialíssimo no desenvolvimento da filosofia platônica. Nele, o pensamento do filósofo talvez encontre o auge das suas forças: há uma teoria das formas ainda intocada pelas críticas que seriam apresentadas no *Parmênides*; há uma clareza depurada da questão das definições a serem encontradas; por fim, e eis aqui a novidade, há um método perfeitamente delineado para a obtenção das definições buscadas desde as primeiras obras. A questão *tí estin* alcança aqui o cume da elaboração e, perfeitamente mapeada sob vários aspectos diferentes, pode ser trabalhada com uma série de sutis distinções. A *diairesis*, aplicada ao longo do diálogo mas só explicitada em seu epílogo, permite que sejam feitas todas as discriminações desejadas na investigação e se alcancem as definições buscadas. Já estamos a grande distância dos becos-sem-saída aporéticos dos primeiros diálogos.

É interessante também notar a maneira como o método das divisões é pela primeira vez apresentado. Ele não é trazido à tona como proposta nova, como uma boa solução aventada ao longo da investigação; Sócrates, ao contrário, o menciona como procedimento conhecido e familiar, como se estivesse há muito desenvolvido. Talvez seja essa a razão de alguns comentadores terem buscado aplicações do método em diálogos anteriores, especialmente o *Górgias* (454 e

464-466). Paul Shorey, célebre advogado de uma interpretação “unitarista” da obra platônica, foi o mais famoso defensor da tese da existência de uma *diairesis* precoce. Podem ser encontrados, além disso, inúmeros exemplos de coleções em obras anteriores: na maior parte dos primeiros diálogos, a investigação a respeito da natureza de uma noção inicia-se com um inventário de diversos exemplos dessa noção. Embora existam de fato exemplos de discernimentos de conceitos em escritos anteriores ao *Fedro*, parece temeroso afirmar que havia algo como um uso sistematizado do método das divisões em qualquer desses escritos, e ainda menos da sutil visão de mundo que ele viria a implicar nos últimos diálogos. Pode-se, com mais cuidado, afirmar que a *diairesis* seria a organização, sob a forma de um método cuidadosamente delineado, de uma série de procedimentos que eram antes usados instintiva e talvez irrefletidamente¹.

5.2) Uma possibilidade alternativa quanto ao lugar do *Fedro* na cronologia da obra platônica.

Conforme já foi dito, a cronologia mais comumente aceita das obras de Platão considera o *Fedro* como um diálogo da maturidade, talvez dos últimos compostos nessa fase, e anterior portanto ao diálogo-chave *Parmênides*. Antes de passarmos à próxima seção, entretanto, é preciso ainda considerar uma outra possibilidade. Não são poucos os intérpretes que contam o *Fedro* entre as obras da última fase da produção platônica, e já contendo em si reformulações fundamentais na teoria das formas. Apesar da clássica exposição dessa teoria feita

¹ É curioso que nem Shorey nem Jowett tenham destacado um trecho que parece, ainda mais ostensivamente, ser uma aplicação da tese diairética da interabrangência entre formas: *Eutifron* 11e-12d. Ali, trabalha-se textualmente com a idéia de noções (justiça, piedade, temor e respeito) que são partes de outras noções mais amplas, e apresenta-se uma analogia com a maneira como o conjunto dos números abrange os subconjuntos dos números pares e ímpares. Na tradução de Enrico Corvisieri: “Mas tudo o que é justo é piedoso, ou tudo o que é piedoso é justo, ou somente uma parte do justo o é, e outra não o é?” (...); “o temor é mais abrangente que o respeito, por ser este apenas parte daquele, da mesma maneira que o ímpar é uma parte do número, até o ponto em que não se tem necessariamente o número ímpar onde há número; tem-se, por outro lado, número, onde há número ímpar”; “Se a piedade é uma parte da justiça, parecem-me que convém descobrir que parte da justiça é essa. E, como ocorria no caso anterior, se me tivesses indagado que parte do número é o número par e que é, de fato, esse número, eu teria respondido que é o número não-ímpar, divisível em duas partes iguais.” Uma vez mais, o fato de identificar esse trecho como um vislumbre precoce da metafísica dos últimos diálogos não implica de maneira nenhuma crer que a *diairesis* e a ontologia que a sustenta já estivessem desenvolvidas à época do *Eutifron*.

em 246a-257b, haveria razões, filosóficas e estilísticas, para considerar que a obra teria sido escrita posteriormente ao próprio *Parmênides*.

Entre as razões filosóficas, é preciso destacar o próprio método das divisões: no *Fédon*, havia sido explicitamente dito que as idéias inteligíveis deveriam ser absolutamente simples e incompostas, uma vez que tudo aquilo que é composto cedo ou tarde estará sujeito à decomposição (80b). A simplicidade seria característica de tudo o que é eterno e imutável, e a multiplicidade seria um traço próprio das coisas submetidas ao tempo (tese também afirmada no *Banquete*, 211b). Assim sendo, a estrutura do mundo das formas, tal como descrita no *Fedro* em 265c-266b, com sua teia de relações, composições e divisibilidades, seria incompatível com essa primeira concepção das *eide* como absolutamente simples. Seria portanto verossímil que o diálogo fosse posterior ao arrazoado apresentado no *Parmênides*, que pretende demonstrar a mútua implicação lógica e ontológica existente entre unidade e multiplicidade, e assim a impossibilidade da unidade pura e absoluta. Essa ordenação dos diálogos faria da apresentação da *diairesis* uma nova proposta, reelaborada e mais complexa, da teoria das formas: elas seriam unas *sob certo aspecto*, sendo ao mesmo tempo múltiplas sob outro.

A segunda razão para que haja dúvidas a respeito do lugar do *Fedro* na cronologia platônica é puramente estilística. Sabe-se que Campbell não contou o diálogo entre os pertencentes ao último grupo, que inclui o *Timeu*, o *Crítias*, o *Filebo*, o *Sofista*, o *Político* e *Leis*, com base na utilização sobretudo da recorrência vocabular (CAMPBELL: 1867). Estudiosos posteriores encontraram critérios ainda mais objetivos para o estabelecimento do conjunto de últimas obras de Platão, sendo o principal deles o fato de o filósofo, no fim da vida, passar a evitar em seus escritos o acidente lingüístico conhecido como “hiato” – a ocorrência de um encontro entre uma vogal que termina uma palavra com outra que inicia a palavra seguinte. Segundo William Prior (1985, apêndice), que atribui essa descoberta a Friedrich Blass e a G. Janell (idem, p. 180), os diálogos da maturidade, como o *Parmênides*, têm uma média de ocorrência de hiatos superior a quarenta por página, enquanto que os da última fase têm a bastante inferior média de 6,71 (*Leis*) a 0,44 (*Político*) hiato por página. Por esse critério, o *Fedro* constitui uma exceção e um caso especialíssimo: é o único diálogo a escapar dessa “súbita e abrupta” diferença, contendo uma média de 23,9 hiatos por página

(idem, p.185). O próprio Prior toma isso como indício de que o *Fedro* é uma obra intermediária e uma espécie de experiência do ponto de vista estilístico, em que o filósofo experimentalista não muito convictamente a idéia de evitar os hiatos. A seguir, menciona uma tese defendida por alguns estudiosos segundo a qual, tendo em vista o fato de que os hiatos não são homoganeamente evitados, mas escasseiam nas partes dialogadas enquanto ocorrem normalmente nos longos discursos do início e do meio da obra, o *Fedro* seja um texto composto na maturidade e posteriormente revisado com enxertos da última fase.

Como se vê, existem razões para acompanhar Robinson (1966, prefácio) na opinião de que o *Fedro* é posterior às considerações anotadas no *Parmênides*, especialmente sob o aspecto daquilo que interessa à presente pesquisa: o procedimento das divisões apresentado no fim do diálogo. Nesse caso, ele seria não só o complemento metodológico da ontologia das idéias finalmente revelado aos leitores, mas uma verdadeira revisão de toda a teoria, revisão esta que seria detalhada e esclarecida nos diálogos posteriores.

5.3) Análise da primeira apresentação do método das divisões.

Essa primeira apresentação do método das divisões na obra platônica, embora sucinta, já nos permite inferir uma série de concepções tanto a respeito do procedimento propriamente dito quanto daquilo que ele pressupõe a respeito da realidade. Façamos aqui uma primeira análise do texto acima mencionado.

Segundo a explicação de Sócrates, o primeiro procedimento do método seria aquele conhecido como “coleção”, que consistiria em reunir sob uma única forma uma dispersa diversidade de ocorrências. Em outras palavras, o primeiro passo seria o de encontrar unidade na pluralidade, estabelecendo um conjunto que possa abarcá-la sob um *eídōs* comum. O texto não esclarece se a pluralidade reunida é uma pluralidade de formas ou de indivíduos: podemos apenas inferir com alguma razoabilidade, pelos exemplos espalhados pela obra platônica, tratar-se do primeiro caso, já que as listagens que abriam os primeiros diálogos costumavam ser listagens de noções gerais e não de indivíduos². Talvez fosse mais preciso

² Citemos aqui, em primeiro lugar, o exemplo do *Mênon*, em que são arrolados diversos *tipos* de virtude diferentes, como “a virtude da mulher”, “a virtude da criança”, “a virtude do escravo” etc.; em segundo lugar, o exemplo mais próximo do *Sofista*, que, sem mencionar indivíduos

dizer que, conforme se vê em vários diálogos, o que se coleciona sob apenas uma forma é a pluralidade de concepções correntes de uma mesma noção, as maneiras sob as quais uma mesma idéia é comumente reconhecida e referida na linguagem ordinária. De qualquer maneira, o propósito, diz-se, é o de encontrar uma definição para uma idéia comum e com a qual se pretende trabalhar. A menção à idéia de *definição* é de fundamental importância: pela primeira vez na obra platônica apresenta-se um procedimento metodológico efetivamente voltado para a obtenção das definições tão insistentemente cobradas desde os primeiros diálogos. No trecho, não é demais frisar, a importância das definições é reafirmada: é imperativo estabelecê-las, pois sem elas um discurso fica incapacitado de alcançar “consistência” (265d).

O procedimento seguinte é o “contrário do anterior” (265e): se antes era preciso encontrar unidade na pluralidade caótica das concepções correntes, a tarefa agora é a de encontrar nessa unidade a sua pluralidade interna e natural, as partes de que objetivamente se compõe. O uso da expressão “juntas naturais” é profundamente significativo e da mais alta importância: ela indica que os pontos de divisão e discernimento estão presentes na própria realidade e não são meras convenções da linguagem ou da percepção habitual dos homens (conforme veremos adiante, esse esclarecimento torna-se absolutamente fundamental na análise das divisões do *Sofista*). Como exemplo de uma divisão bem levada a cabo, como se por um açougueiro hábil, Sócrates menciona a que foi feita anteriormente no próprio diálogo: primeiro, a reunião de uma série de ocorrências sob a forma geral de “delírio”, as quais puderam ser divididas em dois grandes tipos, um bom e um mau, e em seguida subdivididas nos tipos de amor. Por fim, pôde-se distinguir o amor verdadeiramente divino, fonte dos maiores bens.

A breve apresentação do método das divisões é encerrada com uma nada insignificante afirmação: a de que Sócrates dá aos hábeis nesse procedimento o nome de “dialéticos”. Conhece-se o apreço que Platão reservava a esse complexo e polissêmico termo: em suas obras, a dialética era reputada a via de acesso privilegiado às verdades mais altas. Os procedimentos que merecem o nome de

particulares, apresenta várias formas dispersas ou atividades gerais no início do diálogo (“o caçador de jovens ricos”, “o comerciante de saber” etc.) para depois reuni-los sob uma forma apenas. A menção aqui feita ao *Mênon* não é extemporânea: de fato, todas as investigações de definição empreendidas nos primeiros diálogos se iniciam com uma coleção, e não há razão para crer, como foi dito acima, que o método das divisões não seja exatamente a sistematização de procedimentos já anteriormente utilizados.

“dialética” variam muito ao longo da obra platônica; em comum, eles têm o fato de serem sempre processos de interação, em que os amantes da verdade buscam, em regime de colaboração, ajudar-se mutuamente na percepção de aspectos da realidade. A afirmação feita em 266b leva a crer que o método da *diairesis* seja a última proposta dialética de Platão: investigar unidades e multiplicidades naturais da realidade, mesmidades e alteriades que, coadunadas, engendram o mundo tal como o conhecemos.

Há, por fim, uma observação importante observação a ser feita. O método apresentado deixa transparecer algo a respeito da própria estrutura do real, algo que até então, na obra platônica, não havia sido considerado: a relação das formas entre si. Os diálogos anteriores falam das *eide* como a unidade inteligível da multiplicidade sensível, como o eterno e imutável que ordena o cambiante mundo sensível. As alegorias como as presentes no *Fedro* e na *República* em momento nenhum levantam o problema de como se estruturaria o mundo das idéias, nem de como elas se relacionariam mutuamente. A própria enunciação do método das divisões nos dá uma pista nesse sentido: haveria uma articulação segundo a qual formas mais gerais (como, no caso, a do delírio) abarcaria sob si uma certa quantidade de outras formas fronteiriças e mutuamente excludentes. Esse é um esboço, ainda bastante conciso, da ontologia das formas que será desenvolvida no diálogo *Sofista*, ontologia esta da qual dependerá toda a teoria da predicação e, portanto, a possibilidade do discurso na filosofia de Platão.

5.4) A trilogia inacabada: um aprofundamento metodológico e a reavaliação da relação nome-coisa.

Uma das grandes dificuldades na análise do método das divisões é justamente uma certa carência de exposições teóricas no texto platônico. Como vimos, é brevíssima a sua teorização no *Fedro*, e pouco será acrescentado a esse respeito nos diálogos subsequentes. Mas se, por um lado, as considerações teóricas são escassas, serão abundantes as aplicações e exemplificações do método, especialmente nos diálogos daquilo que ficou conhecido como “trilogia inacabada”: o *Sofista* e o *Político*. Depois de uma exposição daquilo que nesses diálogos diz respeito à presente pesquisa, passaremos a uma análise do método

das divisões que permita esclarecer algumas das questões levantadas, sempre com base naquilo que o texto platônico nos fornece.

A discussão que se inicia no *Sofista* apresenta-se com a proposta de ser uma longa investigação que tem por fim discernir três proeminentes figuras da Atenas do séc. V: o sofista, o político e o filósofo. A questão extrapolará os limites da obra, e o texto faz supor que cada uma dessas figuras ganharia uma análise independente em seu próprio diálogo³. O que se busca, em todos os casos, é uma definição de cada um dos tipos mencionados; de alguma forma, o tema dos diálogos é simplesmente: “o que é o sofista?”, “o que é o político?” e “o que é o filósofo?”. Como sói acontecer na obra platônica, a investigação encontrará inúmeros percalços, e o rumo da discussão deixará como rastro uma série de discernimentos e construções intelectuais que transcendem o assunto proposto. A discussão em torno do sofista, em particular, será ocasião para que Platão exponha o que parece ser toda uma nova versão da sua ontologia e da teoria das formas⁴.

É curioso notar a importância dada à questão da definição e a relevância, política inclusive, desse discernimento. No início do *Sofista* (218b-c), o estrangeiro de Eléia adverte a Teeteto que ambos podem usar o mesmo nome (no caso, “sofista”) para designar coisas distintas. Aqui vê-se a importância prática da questão da definição: Sócrates é tomado, por muitos em Atenas, como um sofista,

³ Com efeito, o sofista e o político têm cada um seu diálogo homônimo. Não chegou a nós nem nunca se teve notícia da existência de uma obra intitulada *Filósofo*, que deveria completar a trilogia. Tal ausência causa de imediato grande estranhamento: por que Platão anunciaria um diálogo que jamais seria escrito, e logo um cujo tema lhe seria tão caro? Para um mapeamento das teses levantadas a respeito, ver Gill, Mary Louise “Division and definition in Plato’s *Sophist* and *Statesman*”, 2008. Basicamente, as hipóteses arroladas são: 1) o diálogo foi escrito e se perdeu, assim como todas as menções feitas a ela em outros documentos e listas de escritos do autor (particularmente inverossímil, pois as obras de Platão parecem ter sido cuidadosamente preservadas por seus discípulos e leitores na Antigüidade, e o diálogo perdida seria logo o que traz um título tão importante e que foi reiteradamente anunciado em escritos anteriores como o coroamento de uma longa investigação); 2) Platão pretendia escrevê-lo mas, talvez atemorizado pela importância da obra, adiou o projeto e terminou por morrer sem realizá-lo; 3) os ensinamentos que constariam do *Filósofo*, por muito elevados, foram reservados a círculos internos em transmissões orais; 4) Platão considerou que aquilo que falou sobre o filósofo no *Sofista* e no *Político* seria suficiente para elucidar a questão; 5) o *Filebo* faz as vezes de terceiro elemento da trilogia. No artigo citado, Gill discorda de todas essas teses e levanta uma nova: a de que, apresentadas as lições do *Sofista* e do *Político*, investigar e deduzir a natureza do filósofo seria uma espécie de lição de casa para o leitor. O propósito da trilogia é pedagógico, e por isso seria imprescindível que ela restasse inacabada; caberia ao estudante terminá-la como exercício filosófico.

⁴ Não só isso: nesse diálogo são apresentadas as teorias platônicas da definição e da proposição (dois dos elementos fundamentais da lógica clássica); a teoria dos gêneros supremos e a nova estrutura do mundo das formas; uma definição do sofista e da arte sofística; uma vasta discussão sobre o ser, o não-ser, a existência de imagens e o discurso falso etc. Esse precário inventário é suficiente para que se avalie a importância dessa obra para o pensamento de Platão, em particular, e para a filosofia ocidental de um modo geral.

e aliás é por isso condenado (cf. *Mênon*, *Apologia de Sócrates*, *As nuvens* etc.). A necessidade do aperfeiçoamento de um método para a obtenção das definições indica claramente o afastamento da crença na “sabedoria implícita” da linguagem, conforme a hipótese analisada no *Crátilo*. Aqui, o tom da discussão é bem mais pessimista em relação à linguagem ordinária, e o foco da investigação muda completamente: não mais dar “o nome correto a cada coisa”, no sentido de um nome que sonoramente corresponda à coisa nomeada, mas agrupar corretamente os entes sob o mesmo nome. A análise da noção comum sobre o termo definido, assim como da etimologia da palavra, de fato são empreendidas no início das investigações tanto a respeito do sofista (221c-d) quanto a respeito do político (305e), mas como pontos de apoio para o início das inquirições, e não como soluções para o problema posto.

Depois de treinar o novo método de obtenção de definições em um modelo deliberadamente escolhido por sua simplicidade – o pescador que utiliza anzóis, definido como o caçador de criaturas aquáticas que usa um tipo especial de anzol (218e-221c) –, os interlocutores passam a buscar a definição do sofista. De semelhante, ambos têm o fato de serem artesãos e, mais do que isso, praticantes da caça, uma arte aquisitiva (221d). Ao cabo da divisão o sofista é definido como um caçador de jovens ricos (dentre as artes, pratica as aquisitivas; entre estas, a da captura; pela caça; de seres animados; terrestres; domésticos; pela persuasão; que visa aos indivíduos; com intenção de lucro; sob o pretexto de ensinar virtudes (223b). Ao fim dessa primeira divisão, algo inesperado se dá. O Estrangeiro observa que a arte sofística é complicada, e por isso deveriam voltar a defini-la sob outro ponto de vista (223c). Partindo sempre das “artes aquisitivas”, quatro outras definições alternativas são propostas, todas aparentemente válidas segundo os critérios estabelecidos pelo método das divisões. O sofista é seguidamente definido como um comerciante, atravessador e atacadista, das ciências relativas às virtudes (224c-d); como um comerciante, atravessador e varejista, dessas mesmas ciências (224d-e); como produtor e vendedor da mesma mercadoria (idem); por fim, como um atleta do discurso que lutava em troca de dinheiro, utilizando para isso a arte da erística (226a). Em cada uma dessas definições, o sofista é encontrado no fim de um ramo do galho das artes aquisitivas.

Na sexta definição, particularmente curiosa, parte-se de um novo galho: o da arte do discernimento (226c), que nem sequer havia sido apontada na divisão

dicotômica original entre artes produtivas e aquisitiva (219b-c). Aqui, o sofista é definido como aquele que purifica as almas das crenças que as distanciam do conhecimento (231b). A referência evidente é o próprio Sócrates, e essa divisão claramente explora o fato de que os olhos não treinados do vulgo o tomavam por um sofista. O Estrangeiro então acrescenta o qualificativo “nobre” a essa arte sofística para discerni-la das anteriormente estipuladas.

Assim, se mapeássemos a divisão das formas em um diagrama, veríamos que o sofista se espalha e pode ser encontrado em vários pontos diferentes. Qual a razão dessas múltiplas definições? Seria uma limitação do método ou uma possibilidade contida na própria realidade? Ou ainda uma dificuldade trazida pela própria natureza obscura da coisa aqui definida? As definições são todas igualmente válidas? O fato de que, ao fim do diálogo, encontra-se uma definição considerada mais satisfatória (234e-235a) invalida as anteriores? Ou elas permanecem válidas, apenas menos adequadas? As respostas a tais perguntas determinarão a forma como se interpreta a filosofia tardia de Platão, sua última teoria das formas e aquilo que mereceu receber por fim o nome de “dialética”.

Curiosamente, o diálogo *Político*, em que o método das divisões é também amplamente aplicado, apresenta, sob certo aspecto, o problema oposto ao do *Sofista*: se neste o *definiendum* se espalha por toda a parte e aparece em inúmeros ramos de diversos galhos da árvore, naquele o objeto da definição aparece sob uma única forma, mas ao lado de outros tantos tipos que com ele concorrem. A definição inicial parte do gênero “conhecimento teórico”, passa pela divisão “conhecimento diretivo” (258d), e “com fim de produzir algo” (260c-261b), de “seres animados” (261c), “em rebanho” (261d), “de homens” (262a). O problema imediatamente encontrado é: todos os homens que se ocupam de aspectos práticos no cuidado humano podem reclamar também a definição de “pastores de homens”, e entre estes podem se contar comerciantes, agricultores, moleiros, professores de ginástica e médicos (267e). Serão necessárias longas explanações metodológicas (262a-263b) e o uso do complexo paradigma da tecedura (279c-283b) para se chegar a uma definição mais precisa e que capte a natureza essencial do político – aquele que dirige todas as ciências referentes ao governo, que tem o cuidado das leis e dos assuntos referentes à *polis* e que as une todas em um tecido perfeito (305e).

É significativo que nos dois diálogos, como no *Fedro*, os interlocutores possam chegar finalmente, ainda que com grande custo, à resposta da pergunta *tí estin*; inicialmente proposta. A grande diferença que separa tais investigações daquelas apresentadas nos primeiros diálogos está tanto na articulação de diversos métodos diferentes num único grande método, chamado *diairesis*, como também em uma nova e mais acessível concepção das unidades inteligíveis a que chamamos “formas”. O próximo capítulo desta dissertação será justamente dedicado a uma análise das divisões como método e como concepção de mundo.