

Platón

El sofista

Traducción, introducción y notas
de Francesc Casadesús Bordoy



Alianza editorial
El libro de bolsillo

Primera edición: 2010
Segunda edición: 2023

Diseño de colección: Estrada Design
Diseño de cubierta: Manuel Estrada

Reservados todos los derechos. El contenido de esta obra está protegido por la Ley, que establece penas de prisión y/o multas, además de las correspondientes indemnizaciones por daños y perjuicios, para quienes reprodujeren, plagiaren, distribuyeren o comunicaren públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, o su transformación, interpretación o ejecución artística fijada en cualquier tipo de soporte o comunicada a través de cualquier medio, sin la preceptiva autorización.



© de la traducción, introducción y notas: Francesc Casadesús Bordoy, 2010, 2023
© Alianza Editorial, S. A., Madrid, 2010, 2023
Calle Valentín Beato, 21
28037 Madrid
www.alianzaeditorial.es

ISBN: 978-84-1148-491-6
Depósito legal: M. 24.326-2023
Printed in Spain

Si quiere recibir información periódica sobre las novedades de Alianza Editorial, envíe un correo electrónico a la dirección: alianzaeditorial@anaya.es

Índice

- 9 Introducción, por Francesc Casadesús Bordoy
- 24 Estructura del diálogo
- 63 Nota sobre la traducción
- 66 Bibliografía
- El sofista
- 203 Apéndice: Las divisiones del *Sofista*

Introducción

El *Sofista* es uno de los diálogos de Platón que más ha atraído a los amantes y estudiosos de la filosofía. Su atractivo se explica tanto por su contenido y relevancia en el conjunto de la obra platónica como por la influencia que, hasta nuestros días, ha ejercido en la conformación de importantes aspectos del pensamiento occidental. De hecho, el *Sofista* se ha convertido en una especie de piedra de toque que ha servido para contrastar la capacidad y sensibilidad filosóficas de quienes han osado iniciarse en la reflexión y en la discusión dialéctica, ascendiendo por las escarpadas paredes que jalonan este diálogo. En efecto, su estructura piramidal, en la que los argumentos se van entrelazando en continua sucesión, acrecienta la sensación de asistir a una escalada llena de recovecos y dificultades que obstaculizan el paso de los filósofos, estudiosos y lectores curiosos que han aceptado el reto de ascender hasta la cumbre de este picacho

filosófico. La recompensa que aguarda al que decida dedicar sus esfuerzos a la lectura del *Sofista* es doble, pues, quien consiga alcanzar su cima adquirirá una visión privilegiada sobre su entorno filosófico más inmediato, el conocimiento de primera mano de las entrañas del pensamiento y la metodología de Platón, al mismo tiempo que obtendrá una panorámica más amplia y general sobre algunas de las cuestiones más polémicas que, desde sus orígenes, han conformado el desarrollo de la filosofía occidental.

Escrito probablemente alrededor de los años 370-360 a. C., el *Sofista* es, en el conjunto de la obra platónica, uno de los diálogos considerados «tardíos», un último periodo en el que también fueron redactados otros diálogos de gran complejidad expositiva como el *Parménides* y el *Filebo*, el *Teeteto* y el *Político*. Esta época se caracteriza, entre otros rasgos, por el afán de Platón de revisar algunos de los conceptos y nociones filosóficos que ya habían sido sometidos a discusión en muchos de sus diálogos anteriores. Asimismo, el empeño de Platón por conseguir el mayor grado de precisión en la definición de los conceptos comportó un cambio en su estilo que, excepto en algunos contados pasajes, pierde la brillantez literaria que caracteriza a los renombrados diálogos del denominado periodo «medio», como el *Fedón*, el *Banquete*, la *República* o el *Fedro*.

Un nuevo estilo de exposición filosófica. La segunda navegación

Todo parece indicar, en efecto, que Platón, ya sea por las críticas que habían recibido sus planteamientos éticos,

políticos y epistemológicos, muchas de ellas originadas entre sus propios seguidores y discípulos, ya sea por un afán de superación motivado por la propia autocrítica, se embarcó en lo que, parafraseando su propia y celebrada metáfora marinera, se ha dado en denominar un *deuteros plous*, «una segunda navegación»¹. Segunda singladura que técnicamente exige, para poder llegar a buen puerto, el abandono de la rápida y placentera navegación a vela por la más esforzada y lenta, a remo, cuando el viento deja de soplar y henchir las velas de la nave que, ufana, se desliza por las procelosas aguas del discurso filosófico. Platón, en su vejez, tuvo que moderar su impetuoso entusiasmo, por lo que su obra, al menos en parte, perdió el impulso que le insuflaban los aires de su inspiración literaria, puesta magistralmente al servicio de la argumentación filosófica. El fundador de la Academia, en definitiva, emprendió una lenta y tortuosa travesía, apoyado en la fuerza de la musculatura que le ofrecía el método dialéctico para avanzar de un modo más pausado y austero, con la intención de asegurar la llegada a su destino.

El precio a pagar por este cambio fue elevado, pues Platón desechó muchas de sus florituras literarias, como el recurso continuado a los mitos y las alegorías, que usó para describir, por ejemplo, el paradisíaco mundo suprasensible, celeste y divino, en el que moraban las Formas ideales, o para recrear los lúgubres paisajes del mundo de ultratumba y relatar de este modo, mediante la exposición de los correspondientes mitos escatológicos, el fu-

1. Cf. *Fedón* 99d; *Filebo* 19c; *Político* 300c.

turo que les aguardaba en el Más Allá a las almas inmortales. Platón substituyó el recurso al rico y variado despliegue de imágenes alegóricas por un lenguaje menos plástico y figurativo, y en cualquier caso, mucho más árido y dificultoso, en su intento por conseguir una mayor precisión conceptual en sus definiciones.

Dicho de otro modo: la evolución de los diálogos de Platón sugiere que el filósofo de Atenas fue perdiendo la ingenuidad que caracterizó la exposición de muchos de sus iniciales postulados éticos, políticos y epistemológicos para dar paso a un cierto y cauto escepticismo metodológico que, a su vez, forzó la revisión de determinados planteamientos anteriores con la adopción de una actitud mucho más rígida y, en definitiva, menos candorosa y más desconfiada.

La revisión de los principios epistemológicos, éticos y políticos

Sin ninguna voluntad de exhaustividad, y centrándonos tan sólo en algunas cuestiones que afectan a las obras de la época en que redactó el *Sofista*, se debe recordar que Platón se vio obligado a replantear su concepción del estatus metafísico de las Formas o Ideas, hasta el punto de que algunos estudiosos opinan que, en sus obras tardías, llegó a olvidarse de ellas; moderó sus expectativas éticas basadas en el intelectualismo moral y en las consecuencias que se derivaban de la creencia en la inmortalidad del alma; revisó sus optimistas previsiones políticas encomendadas a la figura del filósofo gobernante, al tiem-

po que tuvo que reconocer que los enemigos que, como los sofistas, entorpecían la implantación de su proyecto educativo, político y filosófico, tal como había sido descrito en la *República*, eran mucho más sólidos y tenaces de lo que él mismo inicialmente había estado dispuesto a conceder. El tono desilusionado con el que Platón escribió la *Carta séptima* ofrece un ejemplo impagable de la decepción que éste sintió al final de su vida, sobre todo en el ámbito de la actividad política.

En este contexto, si pretendemos tener un buen conocimiento del proyecto filosófico de Platón, no debe olvidarse que la política representa la culminación de todo un proceso pedagógico, en el que la formación de los ciudadanos y sus dirigentes pasa necesariamente por una sólida educación, la cual debe estar basada en firmes principios epistemológicos y éticos, que garantice el conocimiento de los grandes conceptos que fundamentan el pensamiento platónico como son el Bien, la Belleza, la Verdad, la Virtud o la Justicia. Para conseguirlo, Platón luchó contra todo aquello que pudiera alejar a los hombres de ese objetivo y los sumergiera en el mundo del mal, la fealdad, la falsedad, el vicio, la injusticia y la ignorancia.

Como se afirma al final del *Político*, el buen gobernante solamente podrá garantizar la cohesión de la polis si los ciudadanos, que son los hilos con los que el gobernante ha de tejer el entramado social, están bien educados y son inquebrantables en sus convicciones éticas².

2. *Político* 311b-c.

Ubicación del *Sofista* y personajes que intervienen en el diálogo

El *Sofista* forma parte de un proyecto más amplio que Platón se había propuesto afrontar con toda la fuerza de su dialéctica. De hecho, de manera excepcional, Platón ofrece pistas suficientes para que el lector avisado pueda situar el diálogo en el conjunto de su obra. Para dejar esto claro, en la introducción (216a), Teodoro recuerda que, «según el acuerdo de ayer», acude a la cita con Sócrates. La mención al día anterior busca enlazar el *Sofista* con otro diálogo, el *Teeteto*, que precisamente finaliza cuando Sócrates debe interrumpir la conversación, porque tiene que acudir a la citación judicial que le obliga a responder a la acusación que ha presentado Meleto contra él y que, como es bien sabido, acabará con su juicio y condena a la pena de muerte. Las últimas palabras de Sócrates en esa obra emplazan a Teodoro a continuar al día siguiente con el intenso debate que acaba de mantener con Teeteto: «mañana temprano nos volveremos a encontrar aquí»³.

Sin embargo, la novedad que cambia radicalmente la orientación del *Sofista* con respecto al *Teeteto* es que, si bien Teodoro acude «puntualmente» a la cita, lo hace en esta ocasión acompañado de un anónimo e inesperado Extranjero que es presentado a Sócrates como un compañero de Parménides y Zenón. Esta imprevista circunstancia, en aplicación de las normas de hospitalidad helena y por el prurito de satisfacer la proverbial curiosidad

3. *Teeteto* 210d.

filosófica de los atenienses, permite a Sócrates ceder el peso del diálogo a ese Extranjero procedente de la itálica ciudad de Elea. Como pronto se verá, esta elección no resulta casual ni gratuita. En efecto, Platón, mediante la intervención del Extranjero, encontró el pretexto ideal para orientar el diálogo hacia el análisis exhaustivo de una cuestión de gran trascendencia ontológica que le interesaba resolver especialmente, utilizar la indagación sobre el sofista para intentar salir del atolladero al que Parménides, en su poema, había conducido al pensamiento filosófico: lo que es es y lo que no es no es y es imposible que sea.

Así pues, Sócrates interviene fugazmente al comienzo del *Sofista* con el único propósito de introducir la temática que debe ser tratada en el diálogo por parte del Extranjero de Elea. De este modo, y tras una irónica presentación en la que, citando a Homero, Sócrates bromea ante la posibilidad de que el Extranjero sea, en realidad, un dios disfrazado, un «dios refutador» que ha acudido para ponerlos a prueba, plantea directamente la cuestión y propone preguntar al Extranjero cómo consideran en su país a tres personajes de gran significación en la obra platónica: el sofista, el político y el filósofo (217a). El objetivo declarado de esta propuesta es discernir si, del mismo modo que el filósofo no es más fácil de distinguir que un dios disfrazado de ser humano, cada uno de los individuos mencionados constituyen uno, dos o tres géneros.

Con su solicitud, Sócrates no hace más que exponer el programa que Platón había previsto desarrollar, mediante la confección de una inacabada trilogía, y que preten-

día analizar al sofista en este diálogo, al político en el siguiente y al filósofo en una tercera obra que nunca fue escrita. De esta manera, una vez concluido el *Sofista*, el Extranjero continuará todavía su labor en el *Político*, que también es introducido por Sócrates y Teodoro recordando, de entrada, el objetivo de la empresa en la que continúan embarcados:

SÓCRATES.—Realmente te agradezco mucho, Teodoro, haber conocido a Teeteto y también al Extranjero.

TEODORO.—Y dentro de poco lo agradecerás tres veces más, cuando hayan terminado para ti el político y el filósofo⁴.

El motivo por el que el inicial proyecto de elaborar una trilogía quedó reducido a dos diálogos ha sido ampliamente discutido por los estudiosos. Nos limitaremos aquí a sugerir la posibilidad de que Platón no hubiera sentido finalmente la necesidad de acabarla con la redacción del *Filósofo*, porque ya había tratado extensamente sobre él en otros diálogos como, por ejemplo, la *República*, al proponerlo como el gobernante que debe dirigir la polis, o en el *Teeteto*, al distinguirlo del orador⁵. A estas explicaciones anteriores, debe añadirse que Platón podría haber considerado que el filósofo había quedado suficientemente definido por la propia argumentación desarrollada en el *Sofista*, al quedar claro que un filósofo posee las características contrarias a un sofista, y en el *Político*, al reivindicar al sabio y al entendido, frente a

4. *Político* 257a.

5. *Teeteto* 172c-177c.

cualquier otro pretendiente, como el dirigente idóneo para el buen gobierno de la ciudad.

Así las cosas, el *Teeteto*, el *Sofista* y el *Político* conforman una sucesión en la que se repiten algunos de los personajes: Teodoro, matemático y geómetra, maestro de Teeteto, presente en la introducción de los tres diálogos; Teeteto, matemático y geómetra, interlocutor de Sócrates en el *Teeteto* y del Extranjero en el *Sofista*; Sócrates, protagonista principal del *Teeteto* y relegado a una simple función introductoria en el *Sofista* y en el *Político*; el Extranjero de Elea, protagonista principal del *Sofista* y del *Político*; el joven Sócrates, silencioso oyente en el *Teeteto* y el *Sofista* e interlocutor del Extranjero en el *Político*.

Precisamente el progresivo papel representado por el joven homónimo de Sócrates nos da una idea de la voluntad de continuidad de los tres diálogos: en el *Teeteto* su presencia es aludida⁶; en el *Sofista* (218b) se le presenta como posible sustituto de Teeteto, en el caso de que éste se sienta cansado por la atención que supone seguir los razonamientos del Extranjero; por último, en el *Político* acaba sustituyendo a Teeteto⁷, fatigado por el esfuerzo de responder al Extranjero en el *Sofista*.

Tras reconocer el Extranjero que el sofista, el político y el filósofo son tres géneros distintos (217b), Sócrates y el Extranjero de Elea acuerdan que la exposición se realizará mediante un diálogo, «como acostumbraba también a hacer Parménides», con la condición de que el in-

6. *Teeteto* 147d.

7. *Político* 257c-d.

terlocutor sea alguien que replique sin fastidio y se deje llevar. Por indicación de Sócrates, es elegido Teeteto, quien, a su vez, como se acaba de decir, sugiere al joven Sócrates como posible sustituto, en caso de cansancio (218b).

La dificultad de cazar al sofista

El Extranjero propone comenzar por el sofista para investigar y mostrar, con un razonamiento, qué es (218c). Esta elección se ajusta perfectamente a los intereses de Platón, el cual, en numerosos diálogos anteriores, como el *Hippias Mayor*, el *Eutidemo*, el *Gorgias* o el *Protágoras*, había manifestado su tendencia a denunciar las fraudulentas actividades de los sofistas. Preocupación casi obsesiva ante la desesperante constatación de que estos individuos interferían continuamente los fundamentos epistemológicos, éticos y políticos que conformaban su pensamiento filosófico. Son numerosos los pasajes en los que Platón los denuncia, entre otros muchos motivos, por cobrar por sus enseñanzas, por buscar persuadir y deleitar a sus oyentes más que formarlos intelectualmente, por relativizar la nociones de verdad o justicia, o por poner los intereses particulares por encima de los comunes y colectivos. La necesidad de plantarles cara, sobre todo en el terreno político, en donde sus enseñanzas, a ojos de Platón, resultaban especialmente nocivas, indujo al filósofo de Atenas a elaborar su inacabada trilogía.

En síntesis, el proyecto de Platón exigía comenzar por el sofista, con la intención de desenmascarlo, para proseguir luego con el político, que en ningún caso puede ser

un sofista, y sí un experto y entendido en el arte de gobernar. Esto último explica que Platón hubiera pretendido concluir su anunciada trilogía con el filósofo, que, como sabemos, es quien en realidad posee el conocimiento y al que, por este motivo, le corresponde gobernar la polis.

Una vez acordado que el análisis de estos personajes debe comenzar por el sofista, el Extranjero procede a realizar una serie de consideraciones metodológicas previas, de gran relevancia para el desarrollo posterior del diálogo y que pretenden garantizar el éxito de la empresa que está a punto de iniciarse: definir con la mayor precisión qué es un sofista. Sin embargo, la primera constatación es que, si bien los interlocutores coinciden en el uso común de la palabra «sofista», no está tan claro que coincidan en el hecho o realidad que esta palabra designa. Para el Extranjero, la verdadera investigación filosófica consiste en «estar de acuerdo siempre en la cosa misma, por medio de razonamientos, más que estarlo solamente en el nombre sin un razonamiento» (218c).

Esta declaración de principios resulta esencial, puesto que la principal característica del sofista es su facilidad para cambiar de forma, habilidad que le permite, como a Proteo, adoptar numerosas y diversas figuras, que hacen que sea «arduo y difícil de cazar» (218c; 261a). Para resaltar este aspecto, el sofista es comparado con todo tipo de seres extraordinarios y fieras salvajes, como en este pasaje del *Político*:

Su género (*sc.* el del sofista) es de razas muy variadas, al menos así lo parece a primera vista. Muchos de estos hombres se asemejan a los leones y centauros y a otros seres se-

mejantes y muchos se parecen a sátiros y a animales débiles y versátiles. Cambian entre sí rápidamente las formas y su capacidad⁸.

Asimismo, en el *Sofista* (231a), para resaltar su natural salvaje e indomable, el Extranjero lo equipara con un lobo.

El paradigma del pescador de caña y el método de la *diairesis*

La concepción del sofista como un animal de características proteicas justifica que el Extranjero se lance inmediatamente a su caza pertrechado del método dialéctico, que va a utilizar en su intento de atraparlo como si se tratara de una red (235b). Sin duda, como ya se ha insinuado, la importancia de los diálogos tardíos, y entre ellos muy especialmente el *Sofista*, tanto en el propio pensamiento de Platón como en el ámbito más amplio de la Historia de la Filosofía Griega, radica en que inciden, directa o indirectamente, en muchas cuestiones de gran trascendencia filosófica, con el ánimo de resolverlas mediante la fuerza aplastante del razonamiento y la argumentación dialéctica. Para ello, en algunas de esas obras, Platón realizó un importante cambio en el método de investigación utilizado en anteriores diálogos, con el propósito de dotar a su pensamiento de una estructura más sólida y sistemática. Se impuso así la exigencia de llegar

8. *Político* 291a-b.

a la definición exhaustiva de los conceptos mediante el método de la división o *diairesis* y la utilización de paradigmas, con el objetivo último, en este caso, de dilucidar qué es un sofista. Un objetivo que, como se verá, se acabó convirtiendo en un pretexto para desarrollar una extraordinaria gama de reflexiones metodológicas, ontológicas, epistemológicas, lógicas y éticas, que convierten al *Sofista* en uno de los diálogos que más ha cautivado a los estudiosos y amantes de la filosofía de todas las épocas.

Por este motivo, tanto el *Sofista* como el *Político* son ejemplares en la utilización metódica de la dialéctica al servicio de la investigación filosófica. Esta circunstancia explica que toda la primera parte del diálogo (219a-236c) esté consagrada a aplicar este método, cuyos rasgos más significativos conviene que sean destacados ahora de modo sumario. En efecto, la propuesta metodológica consiste básicamente en acometer la complicada empresa de definir al sofista mediante la postulación de un paradigma que tenga alguna semejanza con el asunto que se pretende investigar, aunque mediante una analogía mucho más vulgar y sencilla. Cabe señalar que, en este contexto, Platón utiliza la palabra *paradeigma* en un claro sentido metodológico, por lo que, cuando la usa expresamente para establecer una comparación con aquello que pretende definir, debido al carácter técnico que Platón imprimió al concepto, hemos optado por traducirla literalmente por «paradigma», frente a otras posibles opciones como «modelo» o «ejemplo». De hecho, Platón subrayó en el *Político* el valor didáctico del paradigma como la vía más idónea para alcanzar la definición de lo que se pretende demostrar:

un paradigma se origina cuando se juzga correctamente que lo mismo se encuentra en algo distinto y separado y, una vez reunido, se concluye de ambos una única opinión verdadera⁹.

Una vez elegido el paradigma, éste es sometido a un exhaustivo análisis mediante el método de la división o *diairesis*. Este procedimiento consiste en ir estableciendo continuas divisiones que, a su vez, son sometidas a nuevas biparticiones. Cada parte dividida debe coincidir con una especie, *eidós*, o género, *genos*, y que a su vez se identifica con una ciencia, *episteme*, o una técnica, *techné*, que le resulta propia.

La utilización del sufijo *-ikos*, *-ike*, *-ikon* en el proceso de la *diairesis*

La confirmación de que la división se ha realizado correctamente se basa en el hecho de que cada parte es susceptible de ser denominada con un nombre adecuado a las características de la partición realizada. Platón, demostrando que poseía una capacidad casi infinita de producir vocabulario filosófico, optó, en la mayoría de ocasiones, por utilizar un adjetivo acabado en el sufijo *-ikos*, *-ike*, *-ikon* para nombrar cada una de las partes resultantes de la aplicación de las respectivas divisiones. Este sufijo resultaba muy idóneo porque, dado que, des-

9. *Político* 278c.

de su origen, se había especializado en indicar la pertenencia del adjetivo a un determinado grupo o colectivo, era el más eficaz para designar términos técnicos en listas de clasificaciones conceptuales. Sin embargo, para el lector este procedimiento resulta repetitivo, cansino y da lugar a la producción de numerosos neologismos de difícil traducción, como, a simple modo de ejemplo, *enygrotherikon* (221b) o *psychemporike* (224d), que hemos traducido, respectivamente, por «pesca de animales acuáticos» y «técnica que mercedeja con el alma».

En cualquier caso, las cifras muestran por sí solas la verdadera dimensión de este procedimiento: Platón utilizó en sus diálogos 393 términos acabados en *-λογία*, de los que 351 son adjetivos o derivados de adjetivos, 213 de los cuales pertenecen al campo léxico de la técnica. De estas 213 formas, 163 se encuentran en el *Sofista* y el *Político* y, de éstas, 117 no aparecen en otros diálogos. De todo el conjunto, 66 son usados exclusivamente por Platón y, de ellos, 42 son neologismos que aparecen tan sólo en el *Sofista* o el *Político*¹⁰.

Al recurrir a este sufijo, Platón dio un impulso notable a este modo de formación de vocabulario filosófico, que también era usado con profusión por los sofistas para dotar de un tono intelectualmente afectado a sus palabras. La circunstancia de que el comediógrafo Aristófanes hubiera ridiculizado este procedimiento, en un contexto de

10. Datos recogidos de L. Brisson y J. F. Pradeau: *Platon. Le politique*, París, 2003, 273-281, y de P. Chantraine: *Études sur le vocabulaire grec*, París, 1956, 132-133.

abierta crítica a lo nocivos que resultan los sofistas para la educación de los jóvenes atenienses¹¹, ha inducido a algún estudioso a intuir también un uso irónico de este sufijo por parte de Platón, el cual habría optado por el «humor dialéctico» para poner en evidencia el lenguaje pedante de los sofistas que él mismo estaba intentando desenmascarar. Dicho de otro modo: Platón, al recurrir abusivamente a este tipo de terminología, habría pretendido caricaturizar a los propios sofistas mediante una especie de *reductio ad absurdum*, de modo parecido a como, en el *Crátilo*, con la elaboración de numerosas y disparatadas etimologías, se habría propuesto ridiculizar a quienes recurrían a ellas como método de explicación de los conceptos.

Estructura del diálogo

Las siete definiciones del sofista (221c-236c)

Platón eligió al pescador de caña como paradigma con el que comparar al sofista, paradigma que, a su vez, es sometido a una exhaustiva investigación mediante la elaboración de siete sucesivas divisiones. De este modo, Platón apeló a un oficio manual conocido por todos, del mismo modo que, en el *Político*, utilizó el paradigma de la técnica de tejer para compararlo con la actividad del gobernante. La comparación del pescador de caña con el sofista se justifica porque ambos coinciden

11. Aristófanes, *Caballeros* 1375-1381. Cf. *Avispas* 1122-1246.

en su intención de capturar a sus desprevenidas presas. Con este símil, pues, se forzaba la paradoja del «cazador cazado», ya que el propósito declarado del filósofo ateniense es atrapar dialécticamente a un profesional que vive de embaucar a los demás, hechizándolos con sus palabras.

Así, una vez desarrollada la *diairesis* del pescador de caña a partir de su pertenencia a la técnica adquisitiva (219a-221c), con la conclusión de que es alguien que caza de día animales acuáticos mediante golpes de abajo arriba, el Extranjero procede a la realización de las siete divisiones, según los respectivos esquemas que se detallan en el apéndice de este libro.

Primera división (221c-223a)

En la primera *diairesis*, se determina que, si bien el sofista y el pescador de caña coinciden en su afán cazador, el primero se dirige «a prados rebosantes de riqueza y juventud», para atrapar a los jóvenes «ricos y nobles» mediante la técnica de la persuasión.

Segunda división (223c-224c)

En la segunda *diairesis* se define al sofista como un comerciante que «mercadea con el alma en relación con la venta de discursos y conocimientos sobre la virtud».