

ARTIGO

# As três definições de Hípias no *Hípias Maior* de Platão

## The three definitions by Hippias in Plato's *Hippias Major*

Renato Semaniuc Valvassori

Graduação em andamento em Filosofia (2018). Universidade Estadual de Campinas – Unicamp – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Departamento de Filosofia, Campinas, SP – Brasil.

**Resumo:** O objetivo deste artigo é analisar, do ponto de vista lógico-argumentativo e filosófico, as três primeiras tentativas de definição do belo [τὸ καλόν], oferecidas por Hípias, no decorrer do diálogo *Hípias Maior*, de Platão. Será dada especial atenção às falácias cometidas por Hípias e aos comprometimentos metafísicos que podem ser observados tanto nas falas de Hípias quanto nas falas de Sócrates.

**Palavras-chave:** Hípias Maior; Platão; Belo.

**Abstract:** The aim of this article is to analyse, from a logical and philosophical point of view, the first three attempts to define the beautiful [τὸ καλόν] proposed by Hippias in the course of Plato's dialogue *Hippias Major*. Special attention will be given to Hippias' fallacies and to the metaphysical commitments that can be identified in both Hippias's and Socrates's lines.

**Keywords:** Hippias Major; Plato; Beauty.



*Hípias Maior*<sup>1</sup> é um dos diálogos da fase inicial de Platão — o último dentre os *early dialogues* segundo a cronologia elaborada por Gregory Vlastos. Nesse diálogo, após uma breve conversa entre os personagens Sócrates e o sofista Hípias sobre a prática sofística, Sócrates indaga Hípias sobre “o que é o próprio belo [αὐτὸ τὸ καλὸν ὅτι ἐστὶ<sup>2</sup>]”, e a tentativa de definir “belo” passa então a ocupar todo o restante da obra.

Não ignorando os relevantes aspectos literários e filosóficos presentes entre 281a-287b, este artigo concentrar-se-á na discussão desenvolvida entre 287d-293e. Antes das passagens a serem analisadas, o diálogo apresenta a figura do sofista e polímata Hípias que, como observa Trivigno (2016), é caracterizada como um típico impostor presente em comédias gregas: um sujeito pretensioso e arrogante que enriquece a partir do uso de seus supostos conhecimentos.

O tema do belo propriamente dito surge após Hípias mencionar um discurso que havia proferido aos lacedemônios e que versaria sobre “os belos propósitos [ἐπιτηδευμάτων καλῶν]” (HM<sup>3</sup>, 286a3). A partir dessa deixa, Sócrates introduz a figura de um suposto amigo, ou “crítico imaginário”, como coloca Hoerber (1964), o qual servirá como um meio pelo qual Sócrates exporá de forma mais polida algumas de suas sugestões e objeções às ideias de Hípias<sup>4</sup>. Esse alterego de Sócrates o teria perguntado dias atrás *o que é o belo*, e tal questão é direcionada a Hípias, iniciando-se assim, a parte do diálogo a qual nos dedicaremos a analisar no decorrer das próximas seções.

## 1. Bela Jovem

A primeira resposta oferecida por Hípias à questão socrática “o que é belo” é a seguinte: “Ihe responderei o que é o belo, e jamais poderei ser refutado. Pois bem o sabes, Sócrates, já que é preciso dizer a verdade: belo é uma bela jovem” (HM, 287d).

A resposta de Hípias parece ser um caso típico dentre os interlocutores de Sócrates em que, ao serem questionados sobre a definição de algo, respondem sugerindo exemplares (referentes extensionais) que instanciam aquilo que está por ser definido, em vez de apresentarem critérios necessários e suficientes que captem a essência do *definiens* - isto é, em vez de apresentarem uma definição propriamente dita, como requisita a pergunta<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> A tradução desse diálogo que usarei em citações deste artigo é a de Angioni (2019).

<sup>2</sup> As citações em grego do diálogo *Hípias Maior* foram extraídas da edição de Burnet (1903). Ver referências bibliográficas.

<sup>3</sup> A sigla HM será usada para abreviar *Hípias Maior* em citações.

<sup>4</sup> Hoerber (1964) observa que, se por um lado a presença do “crítico imaginário” tenha motivado a crença de comentadores como Tarrant na ilegitimidade do *Hípias Maior* enquanto diálogo escrito por Platão - Tarrant não teria visto qualquer propósito na introdução desse elemento ao diálogo -, Grube identifica o recurso usado por Sócrates de apresentar indiretamente suas ideias e objeções como tendo paralelos em outros diálogos como *Banquete*, *Crítias* e *Górgias*. No *Banquete*, por exemplo, a introdução da personagem Diotima teria servido a um papel semelhante àquele do “crítico imaginário” - isto é, ser um meio pelo qual Sócrates teria exposto suas teses.

<sup>5</sup> Estamos assumindo neste texto uma visão segundo a qual Hípias estaria se equivocando ao interpretar a pergunta de Sócrates como sendo um requisito de que ele apresentasse um caso de objeto belo quando, de fato, Sócrates esperava uma resposta que o dissesse “o que é o belo em si mesmo”. Este equívoco não seria completamente desarrazoado — de fato um falante competente da língua grega poderia entender [ὅτι ἐστὶ τὸ καλόν] como “o que é aquilo que é belo”. Essa interpretação segundo a qual Hípias se equivoca, no entanto, não é unanimemente aceita. Lee (2010), por exemplo, considera que Hípias não comete qualquer confusão, que entende a pergunta levantada por Sócrates, mas que defende, ao menos no início do diálogo, uma concepção distinta da de Sócrates do que contaria ou não como definição. Lee argumenta que Hípias estaria assumindo que todo objeto belo poderia ser citado como explicação adequada de sua própria beleza. Se Lee estiver certo, não é claro que seja adequado permanecer considerando a primeira resposta de Hípias como propriamente falaciosa.

No diálogo *Mênnon*, por exemplo, é possível identificar uma situação parelha a essa presente no *Hípias Maior*. O personagem Mênnon convictamente responde à questão socrática “o que é virtude” identificando, num primeiro momento, diversos casos de virtude tais como a do homem e a da mulher, além de citar a existência da virtude das crianças, do ancião e do escravo (*Mênnon*, 71e). Em outras palavras, Mênnon apresenta uma possível extensão do termo “virtude”. Tal resposta à questão de Sócrates, ainda que cabível no contexto do diálogo dada a maneira com a qual foi formulada<sup>6</sup>, mostra-se inadequada para os propósitos de Sócrates, a saber, que se aponte o que todas as virtudes possuem em comum (*Mênnon*, 72c), um predicado que defina *virtude*<sup>7</sup>.

Grube (1929, p. 370) observa que a primeira resposta de Hípias — de que o *belo* é “uma bela jovem” — acaba realizando três falácias distintas de uma vez, a saber, uma petição de princípio — ter o termo “belo” presente na definição do *belo* —, uma confusão entre o geral e o particular — apresentar uma particular belo ao invés de definir o belo em si — e a falha na diferenciação entre objetos concretos e abstratos — uma bela jovem é um objeto concreto, enquanto que se está buscando entender o *belo*, uma entidade abstrata.

Em outros diálogos em que o interlocutor falha em oferecer uma definição na qual o *definiens* seja coextensivo com o *definiendum* — como ocorre na primeira tentativa de Hípias — Sócrates costuma mostrar que a resposta de seu interlocutor é inadequada a partir de contra-exemplos. No caso do *Laques*, para ilustrar, em que se busca uma definição de *coragem*, Laques, em sua primeira tentativa, diz que *coragem* é “decidir, na linha de combate, enfrentar o inimigo a pé firme” (*Laques*, 190e)<sup>8</sup>. Sócrates, por sua vez, mostra que há uma série de outros comportamentos que também são corajosos e que uma definição deve ser capaz de apontar o que há em comum entre todos esses casos.

No entanto, o contra-argumento que Sócrates oferece no *Hípias Maior* para recusar a primeira tentativa de definição de seu interlocutor é bastante peculiar e parte de uma estratégia distinta desta que descreve no *Laques*. Sócrates inicia seu contra-argumento mostrando que, não apenas belas jovens são belas, mas que também são belas as belas éguas, liras e panelas (*HM*, 288c-289a). Em seguida, Sócrates sugere que “uma bela panela é feia, comparada ao gênero das jovens” (*HM*, 289a), e que também uma bela jovem seria feia comparada ao gênero das deusas. Dada a concordância de Hípias para com as sugestões oferecidas, Sócrates conclui que “bela jovem” não é uma resposta adequada à questão “o que é o belo”, dado que, sendo por vezes bela e por outras feia, uma bela jovem não é mais bela do que feia, não servindo, portanto, para explicar o que é o belo.

Dessa forma, o contra-argumento de Sócrates em vez de mostrar apenas que não há coextensão entre o *belo* e a resposta de Hípias, mostra que uma bela jovem não é puramente bela, não servindo, portanto, como definição.

Pode-se entender o argumento de Sócrates a partir da seguinte redução ao absurdo:

P1. O Belo é uma bela jovem (“O Belo” e “uma bela jovem” são termos equivalentes).

P2. Uma bela jovem é feia comparada ao gênero das deusas.

<sup>6</sup> Se a questão de Sócrates tivesse sido formulada com o uso do artigo “a”, em português, ou “τήν”, em grego, “o que afirmas ser a virtude?” [τί φης τήν ἀρετήν εἶναι], não sobraria a possibilidade de interpretação da pergunta como sendo uma busca pelos referentes extensionais de “virtude”.

<sup>7</sup> Podem ser identificados erros similares a esse de Hípias e Mênnon em *Laques* (190e), *Cármides* (159b), *Teeteto* (146d) e *Eutífron* (5e).

<sup>8</sup> A tradução de Francisco de Oliveira utilizada na citação consta nas referências bibliográficas.



P3. Se uma bela jovem é feia comparada ao gênero das deusas, então uma belajovem não é mais bela do que feia.

P4. O Belo é mais belo do que feio.

C1. Uma bela jovem não é mais bela do que feia (por *modus ponens* de P2 e P3).

C2. O Belo não é mais belo do que feio (por substituição dos termos equivalentes).

C3. O Belo não é uma bela jovem (recusa da definição, dada a redução ao absurdo).

A quarta premissa do argumento apresentado por Sócrates (P4) é baseada em dois princípios, sendo o primeiro anunciado em 291d, a saber, que o *belo* “jamais aparecerá feio a ninguém de modo algum”, e o segundo colocado em 292e, expressando que “o belo sempre é belo”. Assumidos ambos os princípios, é fácil deduzir P4 — isso porque, se um objeto é sempre belo e nunca feio, conclui-se que ele é mais belo do que feio.

É interessante observar que, segundo aponta Malcolm (1968), esses dois princípios que sustentam a quarta premissa do argumento, juntos das passagens entre 288c e 289a, são um possível indício de que no *Hípias Maior* Platão já concebe algumas teses metafísicas que posteriormente viriam a fazer parte de sua Teoria das Formas. Refiro-me às teses de autopredicação das formas e de que há graus de realidade (*degrees of reality theory*).

A autopredicação é uma doutrina segundo a qual as formas<sup>9</sup> se predicam de si próprias, enquanto que a tese que diz respeito aos graus de realidade estabelece que os particulares que instanciam uma forma F não são puramente<sup>10</sup> F — tal como a própria forma F o é, dada a autopredicação das formas — posto que podem ser por vezes F e por outras não-F.

O princípio sugerido em 292e parece ser um claro exemplo de autopredicação, enquanto que a segunda premissa do argumento seria um exemplo de um particular que instancia de forma impura o belo - a bela jovem sendo bela (F) quando comparada a uma bela panela, mas feia (não-F) em comparação com o gênero das deusas. É importante notar, no entanto, que a Teoria das Formas como a entendemos a partir dos diálogos médios de Platão ainda não está presente neste diálogo<sup>11</sup>, mas que apenas algumas das teses que compõem essa teoria é que já estariam sendo sugeridas.

## 2. Ouro

Após o contra-argumento oferecido por Sócrates, Hípias parece se convencer de que sua resposta não era adequada à questão colocada. Sócrates, então, refaz sua pergunta ressaltando que Hípias deve apresentar aquilo “pelo qual todas as demais coisas se adornam e aparecem belas” (*HM*, 289e). Essa é a deixa para que Hípias ofereça sua próxima tentativa de definição, a saber, que belo é o *ouro*, “Pois todos sabemos que qualquer coisa a que isso se acrescenta, ainda que antes aparecesse feia, há de aparecer bela, se adornada pelo ouro” (289e).

<sup>9</sup> No contexto do *Hípias Maior*, anterior ao desenvolvimento completo da Teoria das Formas, é preciso entender “formas” como dizendo respeito a propriedades, mas sem a conotação de que propriedades são entidades abstratas separadas de suas instâncias e “mais-reais” do que cada uma delas (tese central da Teoria das Formas encontrada em diálogos platônicos posteriores ao *Hípias Maior*).

<sup>10</sup> Uma entidade seria puramente F se, e somente se, sempre instancia F sem nunca instanciar não-F.

<sup>11</sup> Woodruff (1978) mostra que Sócrates, como retratado no *Hípias Maior*, ainda não apresenta os comprometimentos ontológicos que a Teoria das Formas requer. Ver nota de número 9.

Como observa Grube (1929), ainda que permaneça sendo inadequada<sup>12</sup>, há um avanço da primeira para a segunda tentativa de definição de Hípias. Enquanto que uma bela jovem é evidentemente um particular belo, o ouro, para algum interlocutor menos perspicaz, parece superficialmente satisfazer o requisito de que o belo seja “aquilo pelo qual todas as demais coisas se adornam e parecem belas”<sup>13</sup> (HM, 289e).

No início de sua resposta, Sócrates menciona que um dos mais importantes escultores atenienses, Fídias, havia esculpido os olhos de Atena em marfim e não ouro; para não acusá-lo de ter esculpido Atena de maneira repreensível, Hípias tem de conceder que também o marfim é belo, ao menos quando apropriado. É interessante notar, como aponta Woodruff (1982, p. 57), que essa passagem encontra um paralelo na *República* 420cd, onde Sócrates explica que tingir os olhos de Atena de preto, e não de roxo, tornaria a escultura bela como um todo, na medida em que a cor preta seria *apropriada* aos olhos de Atena.

Ao fazer Hípias concordar que também o marfim é belo (HM, 290c), Sócrates já teria demonstrado que a definição apresentada por Hípias não cumpre adequadamente seu papel. No entanto, o contra-argumento de Sócrates que se segue a essa passagem vai mais longe. Tendo Hípias concordado que “para cada coisa, aquilo que lhe é apropriado a faz ser bela” (HM, 290d), Sócrates mostra que, mesmo havendo circunstâncias em que objetos adornados em ouro são belos, há casos em que a adição de ouro torna objetos menos belo (mais feios), dado que lhes seria apropriado que fossem adornados de outro material (como é o caso da colher, discutido a partir de 290d), o que é inconsistente com o belo ser o *ouro* — posto que o *belo* é justamente aquilo que faz as coisas belas serem belas sem jamais torná-las feias.

Raymond (2009) considera plausível assumir que Platão entendia que todas as propriedades se comportam como o ouro — isto é, somente contribuem para a beleza de um objeto quando são a ele apropriadas, não havendo qualquer propriedade que seja apropriada a todo objeto em quaisquer circunstâncias. Essa tese que, segundo Raymond, Platão sustentava é um determinado tipo de holismo sobre razões estéticas<sup>14</sup>. Diz-se que um indivíduo é holista sobre razões estéticas quando este sustenta que toda consideração que suporte um julgamento estético varia de acordo com o contexto — ou seja, não é o caso que existam duas propriedades distintas Y e Z, sendo Z uma propriedade estética, tal que, para todo objeto X, se X instancia Y, estamos justificados a julgar que X instancia Z. No caso de Platão, especificamente, a forma de holismo que ele estaria sustentando, segundo Raymond, diria que não há qualquer propriedade que, apenas por estar instanciada em um objeto X, justifique-nos a julgar que X é belo.

Além da passagem do *Hípias Maior* em que se assume que “para cada coisa, aquilo que lhe é apropriado a faz ser bela” (HM, 290d), Raymond aponta outras duas passagens que embasariam textualmente a tese segundo a qual Platão defendia alguma forma de holismo. Em *Fédon* é possível observar Sócrates afirmando que, caso fosse

<sup>12</sup>Hyland (2008, p. 16) se questiona sobre a razão pela qual Hípias em sua segunda resposta ainda não obedece plenamente os requisitos de uma definição propriamente dita. Na sua visão, mais do que uma incompreensão da pergunta de Sócrates, a resposta de Hípias reflete seu raciocínio sofista: ao invés de estar preocupado em oferecer uma boa definição, Hípias almeja simplesmente oferecer uma resposta com a qual a maior parte das pessoas concordaria.

<sup>13</sup>Se aceitássemos, nesse contexto, que [καλός] refere-se apenas ao belo estético, poderíamos inferir, a partir do comentário de Hípias, que este estaria defendendo uma forma de atomismo sobre razões estéticas. Diz-se que alguém é atomista sobre razões estéticas quando este defende que há considerações que suportam determinados julgamentos estéticos sem variar de acordo com o contexto. No caso de Hípias, sua tese implica que *ser adornado por ouro* é uma propriedade que nos confere razões estéticas para julgarmos todo e qualquer objeto que a instancia como belo.

<sup>14</sup>Segundo Raymond (2009), razões estéticas são quaisquer considerações que suportem um julgamento estético. Um julgamento estético, por sua vez, pode ser identificado como sendo a atribuição de propriedades estéticas a algum objeto.



justificar a beleza de algo, deixaria de lado sua cor e forma, e atentar-se-ia apenas à beleza em si, pois “é pela beleza que as coisas belas são belas” (*Fédon*, 100e)<sup>15</sup>.

Já na *República*, pode-se observar Sócrates afirmando que enquanto o belo em si é sempre o mesmo sem apresentar qualquer mudança, as demais coisas belas “necessariamente se mostram tanto belas quanto feias” (479b, tradução nossa). Tais seriam, de acordo com Ramsay, evidências de que, na concepção de Platão, a única propriedade compartilhada por todo objeto belo é a beleza em si — tal que quaisquer outras propriedades não estão diretamente relacionadas com a beleza, podendo estar tanto instanciadas em belos objetos quanto em objetos feios. Essa constatação, segundo Ramsey, seria suficiente para afirmarmos que Platão era, em alguma medida, holista sobre razões estéticas.

### 3. A terceira tentativa de Hípias

Após sua segunda tentativa ser refutada por Sócrates, Hípias busca definir o belo da seguinte maneira:

sempre, para qualquer homem, em qualquer circunstância, o mais belo é – sendo rico, saudável e honrado pelos Helenos, tendo atingido a velhice e despachado belamente seus finados pais – ser enterrado de maneira bela e magnânima pelos próprios descendentes (*HM*, 291b).

Mais uma vez, Hípias não só oferece uma resposta que identifica um exemplar belo em vez de definir o belo em si, como também se utiliza daquele que seria o *definiendum* (o belo) em sua definição. Sócrates, por sua vez, rejeita a sugestão de Hípias por meio de um contra-exemplo, a saber, que a sugestão de Hípias não se aplicaria aos deuses e heróis - ser sepultado pelos descendentes e sepultar os ancestrais seria “terrível, ímpio e feio para Tântalo, Dardano e Zeto” (*HM*, 293a).

Tântalo, por exemplo, lendário rei de Tântalis, é descrito como filho de Plota e Zeus<sup>16</sup>. Como aponta Woodruff (1982, p. 59), seria um sacrilégio heróis como Tântalo enterrarem seus pais, imortais, enquanto que para Pélops, filho de Tântalo, enterrar seu pai de maneira magnânima seria considerado verdadeiramente belo. A definição de Hípias, portanto, conclui Sócrates, não seria aplicável a todos, mas quando muito aplicar-se-ia aos humanos.

É interessante notar que, segundo Woodruff (1982, p. 59), essa definição de Hípias é aquela a partir da qual os personagens chegam mais perto de violarem o chamado “princípio de prioridade da definição”, segundo o qual não se pode saber que X tem a propriedade Y sem antes saber o que Y é. Em específico, Sócrates e Hípias parecem tomar como sendo óbvio que é feio a um herói enterrar seu pai, um deus, sem antes terem uma definição precisa de *belo* ou *feio*.

### 4. Os erros de Hípias

Hípias é conhecido por ser um dos personagens retratados por Platão com a maior dificuldade de compreender a intenção de Sócrates ao perguntar pela definição de um conceito. O tipo de confusão apresentada nas definições de Hípias — a incapacidade de compreender que uma definição propriamente dita deve definir a partir de propriedades compartilhadas por todos os casos do *definiendum* e somente pelos casos do *definiendum* — costuma aparecer apenas uma vez no início dos diálogos, e

<sup>15</sup> A tradução de Carlos Alberto Nunes, usada na citação, consta na bibliografia.

<sup>16</sup> Ver Cartwright (2017).

logo estes se seguem com o interlocutor de Sócrates já compreendendo os requisitos de uma definição após terem sua primeira resposta refutada.

Em *Eutífron* 5d, por exemplo, Sócrates indaga o personagem Eutífron sobre o que é a piedade (τὸ ὄσιον), e seu interlocutor o responde apontando casos de piedade — perseguir os que cometem injustiças por meio de homicídios ou roubos de coisas sagradas. Sócrates, então, o explica que sua questão volta-se para aquilo que é comum a todas as coisas piedosas, e a segunda tentativa de Eutífron, tendo compreendido o requisito de Sócrates, já tenta se adequar ao requisito intensional de uma definição: Eutífron tenta defender que piedade é “aquilo que é agradável aos deuses” (*Eutífron*, 6e)<sup>17</sup>.

Hípias, por sua vez, tendo respondido que belo é uma bela jovem — atestando sua incompreensão do questionamento de Sócrates —, insiste em seu erro ao apontar o belo como sendo o ouro ou o ato de magnanimamente enterrar seus pais e ser enterrado por seus descendentes, mesmo após Sócrates ter clarificado que buscava compreender o que é o belo em si (*HM*, 298a).

Woodruff (1982, p. 47) aponta a existência de ao menos quatro possíveis explicações para Platão ter escolhido retratar Hípias fracassando repetidas vezes em oferecer uma definição. As três primeiras, rejeitadas por Woodruff, são:

1. Platão teve a intenção de retratá-lo como um interlocutor estúpido.
2. Platão teve a intenção de mostrar maneiras pelas quais a Teoria das Formas poderia ser mal compreendida.
3. Platão teve intenção de retratar Hípias, não compreendendo erradamente a questão de Sócrates, mas apenas a respondendo de maneira errada.

A interpretação segundo a qual Hípias é retratado como excessivamente estúpido foi, inclusive, usada para motivar a crença de que o diálogo *Hípias Maior* não deveria ser tomado como canônico, tendo sido escrito por outro<sup>18</sup> autor que não Platão. Não cabe aqui uma discussão sobre as motivações para se aceitar que *Hípias Maior* é, de fato, um diálogo autenticamente platônico, mas basta dizer que Woodruff não somente aceita o diálogo como parte do cânone como também rejeita que Hípias seja retratado como estúpido: mais acurado seria dizer, nas palavras de Woodruff, que Hípias é apresentado como sendo “esperto de maneira equivocada e não filosófica” (WOODRUFF, 1982, p. 97, tradução nossa).

Woodruff ainda rejeita a interpretação (2), posto que, em sua opinião, não é claro que a teoria das formas como a entendemos já estivesse presente no *Hípias Maior*, e também rejeita a interpretação (3), compreendendo que Hípias não tenta oferecer uma definição aos moldes socráticos, como alguns comentadores sugerem, ao dizer que, por exemplo, “belo é uma bela jovem”, mas estaria expressando que *uma maneira de se ser belo* é ser uma bela jovem - resposta que se desvia do que havia sido perguntado por Sócrates.

Uma quarta interpretação do que motiva os sucessivos fracassos de Hípias é, então, oferecida por Woodruff. Hípias, em sua concepção, não erra repetidas vezes a mesma coisa, tornando as respostas dele no diálogo de pouco valor filosófico, mas apresentam diferentes objetos que podem ser pensando como sendo belos e “diferentes aspectos por meio dos quais pode-se falhar em ser estritamente belo” (WOODRUFF, 1982, p. 48, tradução nossa).

<sup>17</sup> Ver tradução para o inglês presente em *Plato: Complete Works*, listada na bibliografia.

<sup>18</sup> Woodruff cita Thesleff como um daqueles que usaram essa interpretação para duvidar da canonicidade de *Hípias Maior*.



A primeira sugestão, “a bela jovem”, é um particular que falha em ser belo quando comparado a deuses, por exemplo. A segunda sugestão, “o ouro”, é uma substância que não se mostra bela em todos os seus usos; e a terceira sugestão é um universal — a saber, uma certa forma de vida — que, por sua vez, não se apresenta como belo em todas as suas instâncias.

## 5. Comentários conclusivos

*Hípias Maior* é um diálogo fundamental tanto para a compreensão da metodologia do personagem Sócrates nos diálogos platônicos iniciais, quanto para compreensão da Estética como campo da filosofia enquanto pensada por Sócrates e Platão. Este artigo teve como enfoque apenas as três primeiras definições oferecidas por Hípias, buscando elucidar suas falácias e possíveis comprometimentos filosóficos e metafísicos dos personagens.

Num segundo momento do diálogo, e ainda de grande interesse para filósofos e historiadores da filosofia, Sócrates buscará ele próprio apresentar definições do belo e a refutá-las com auxílio do crítico imaginário por ele empregado no decorrer de toda a discussão — trata-se de uma interessante subversão da argumentação dialética usualmente empregada por Sócrates, como observa Vlastos (1983, p. 62).

Apesar de seu final aporético, sem uma resolução definitiva para o problema a que os personagens se debruçam, o diálogo *Hípias Maior* apresenta uma série de *insights* sobre a natureza complexa do belo ao mostrar a dificuldade de se compreender esse conceito sem se levar em consideração questões estéticas, morais e utilitárias. Sendo um dos diálogos menos estudados de Platão, que este breve artigo possa estimular novas pessoas a se dedicarem a esta obra importantíssima da filosofia antiga e que muito ainda pode contribuir para reflexões contemporâneas.

---

**Correspondência:** Renato Semaniuc Valvassori. Universidade Estadual de Campinas – Unicamp. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Departamento de Filosofia. Rua Cora Coralina, 100. Cidade Universitária Zeferino Vaz. Campinas – SP – Brasil. CEP: 13083-896. E-mail: renatosv21@gmail.com.

**Apoio financeiro:** FAPESP.

**Conflito de interesses:** Nenhum.

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



## Bibliografia

- BURNET, J. *Platonis Opera I-V*. Oxford: Oxford University Press, 1903.
- CARTWRIGHT, M. T. *World History Encyclopedia*. Disponível em: <https://www.ancient.eu/Tantalus/>
- COOPER, J. (Ed.). *Plato: Complete Works*. Indianapolis/Cambridge: Hackett, 1997.
- GRUBE, G. M. A. On the Authenticity of the Hippias Maior. *Classical Quarterly* 20, p. 134-148, 1926. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/635772>. Acesso em: 5 mar. 2021.
- \_\_\_\_\_. A. Plato's Theory of Beauty. *The Monist*, vol. 37, no. 2, p. 269-288, 1927. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/27901113>. Acesso em: 5 mar. 2021.
- \_\_\_\_\_. The Logic and Language of the Hippias Major. *Classical Philology*, vol. 24, no. 4, p. 369-375, 1929. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/263410>. Acesso em: 5 mar. 2021.
- HOEBER, R. G. Plato's Greater Hippias. *Phronesis*, vol. 9, no. 2, p. 143-155, 1964. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/4181747>. Acesso em: 5 mar. 2021.
- HYLAND, D. *Plato and the Question of Beauty*. Indiana: Indiana University Press, 2008.
- LEE, D. C. Dialectic and Disagreement in the Hippias Major. In: INWOOD, B. (Ed). *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 38, p. 1-35, 2010.
- MALCOLM, J. On the Place of Hippias Major in the development of Plato's thought. *Archiv für Geschichte der Philosophie*, No. 50, 1968, p. 189-195. <https://doi.org/10.1515/agph.1968.50.3.189>.
- MORGAN, M. L. Continuity Theory of Reality. *Journal of the History of Philosophy*, vol. 21, no. 2, p. 133-158, 1983. Disponível em: <https://doi.org/10.1353/hph.1983.0039>.
- PLATÃO. Fédon. *Diálogos Vols. III-IV*. Trad. Carlos Alberto Nunes. Belém: Universidade Federal do Pará, 1980
- \_\_\_\_\_. Hípias Maior. Trad. Lucas Angioni. *Rev. Archai* [online], No. 26, 2019. [https://doi.org/10.14195/1984-249X\\_26\\_8](https://doi.org/10.14195/1984-249X_26_8).
- \_\_\_\_\_. *Laques*. Trad. Francisco de Oliveira. Instituto Nacional de Investigação Científica, 1987.
- \_\_\_\_\_. *Mênon*. Trad. Maura Iglésias. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio, 2011.
- RAYMOND, C. C. The Hippias Major and Aesthetics. *Literature & Aesthetics*, p. 32-50, 2009. Disponível em: <https://doi.org/10.2307/430612>.
- SIDER, D. Plato's Early Aesthetics: The Hippias Major. *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, vol. 35, no. 4, p. 465-470, 1977. Disponível em: <https://doi.org/10.2307/430612>.
- TARRANT, D. The Authorship of the Hippias Maior. *Classical Quarterly* 21, p. 82-87, 1927. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/636439>. Acesso em: 5 mar., 2021.
- TRIVIGNO, F. V. The Moral and Literary Character of Hippias in Plato's Hippias Major. In: CASTON, C. (Ed). *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 50, p. 31-65, 2016.
- VLASTOS, G. The Socratic Elenchus. In: ANNAS, J. (ed). *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 1, p. 27-58, 1983,
- WOODRUFF, P. Socrates and Ontology: The Evidence of the "Hippias Major". *Phronesis*, vol. 23, no. 2, p. 101-117, 1978. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/4182034>. Acesso em: 5 mar. 2021.
- \_\_\_\_\_. *Plato, Hippias Major*. Indianapolis: Hackett, 1982.
- \_\_\_\_\_. What is the Question in the Hippias Major?. *Philosophical Inquiry* 39, p. 73-79, 2015. Disponível em: <https://doi.org/10.5840/philinquiry2015393/436>.

Recebido em: 08/Mar/2021 - Aceito em: 02/Dez/2021.