

Hípias Maior

Platão

ἄρχαί

AS ORIGENS DO PENSAMENTO OCIDENTAL
THE ORIGINS OF WESTERN THOUGHT

ARTIGO | ARTICLE

Platão. *Hípias Maior*

Plato. *Hippias Major*

Lucas Angioni ⁱ

<https://orcid.org/0000-0002-3265-5330>
angioni@g.unicamp.br

ⁱ Universidade Estadual de Campinas – Campinas – SP – Brasil

ANGIONI, L. (2019). Platão. *Hípias Maior*. *Archai* 26, e02608.

Resumo: Trata-se de tradução do *Hípias Maior* de Platão para o Português, com algumas notas de elucidação e justificação das opções.

Palavras-chave: Platão, *Hípias Maior*, tradução.

Abstract: Translation of Plato's *Hippias Major* into Portuguese with a few notes, in which I elucidate some issues and justify some options.

Keywords: Plato, *Hippias Major*, translation.

O texto grego adotado é o da edição de J. Burnet (1903). Concordo com Grube (1926) e Trivigno (2016, p. 56-62), sobre a autenticidade do diálogo. Para defesa de sua inautenticidade, ver Tarrant (1927). Agradeço a Daniel Nascimento, Natalia R. Costa, Ariane Lindemute, José Baracat Júnior, Aldo Dinucci, Fernando Martins Mendonça, Joaquín Meabe, Rogério de Campos e Trajano Vieira pelas sugestões dadas após leitura judiciosa de versões prévias a esta.

Hípias Maior

[281a 1]

Sócrates – Belo e sábio Hípias: há quanto não nos descias até Atenas!

Hípias – Nunca há tempo, Sócrates: sempre que é preciso resolver algo com alguma cidade, a Élide vem a mim primeiro, entre os cidadãos, para me escolher como embaixador, pois julga que sou o árbitro e o mensageiro mais eficaz das palavras a serem proferidas em cada cidade. Muitas vezes fui como embaixador também a outras cidades, mas é a Esparta que fui a maior parte das vezes, e sobre os assuntos mais numerosos e importantes. Por isso – é o que perguntas – não tenho freqüentado estes lugares.

[281b 5]

S. – Eis o que é ser um homem verdadeiramente sábio e completo, Hípias! No âmbito privado, ganhando muito dinheiro entre os jovens, és capaz de causar benefícios ainda maiores que o que ganhas; no âmbito público, consegues beneficiar tua própria cidade, como deve fazer quem pretende não ser

desprezado, mas ser bem famoso entre a multidão. Mas Hípias, sobre os antigos cujos nomes se contam como os maiores em sabedoria – Pitaco, Bias, os que rodeavam Tales de Mileto, e, entre os posteriores, até Anaxágoras – qual seria a causa pela qual todos ou a maioria deles claramente se afastam dos afazeres políticos?

Hí. – Que mais poderias pensar, Sócrates, senão porque eram inaptos e incapazes de serem bem sucedidos em sabedoria em ambos os domínios, o público e o privado?

S. – Por Zeus! Tal como as demais artes progrediram, e tal como os antigos artífices¹ são medíocres em comparação com os de hoje, também diremos que vossa arte, a dos sofistas, progrediu, e que, entre os antigos, os que se dedicavam à sabedoria são medíocres em comparação convosco?

H. – Falas de modo totalmente acertado.

S. – Se Bias agora ressuscitasse entre nós, Hípias, causaria vosso riso, assim como os escultores afirmam que Dédalo seria ridículo, se, nascido agora, elaborasse estátuas tais como eram aquelas pelas quais adquiriu seu nome.

[282a 4]

H. – De fato, Sócrates, é assim como dizes. No entanto, os antigos e os nossos antecessores, costumam elogiá-los antes – e mais que os de agora –, precavendo-me contra a inveja dos vivos e temendo a cólera dos mortos.

S. – Minha opinião, Hípias, é que pensas com acerto e usas as palavras certas! Posso prestar-te testemunho de que dizes a verdade, isto é, que vossa arte realmente progrediu até ser capaz

¹ Julgo que, neste contexto, “arte” cai melhor para traduzir “τέχνη” do que outras opções (como “técnica” ou “competência”); do mesmo modo, “artífice”, para traduzir “δημιουργός”, me pareceu melhor que outras opções.

de lidar com afazeres públicos além dos privados. Górgias, o sofista Leontino, chegou aqui como embaixador para assunto público, sendo o mais capaz, entre os Leontinos, de lidar com tais afazeres. Entre o povo, a opinião foi que ele se pronunciou da melhor maneira e, no âmbito privado, ao promover exposições e freqüentar os jovens, fez e arrebanhou muito dinheiro desta cidade. Se preferes, nosso companheiro Pródico foi muitas vezes a outros lugares para assunto público, e, por último, chegando há pouco de Ceos para assunto público, causou boa impressão ao falar no Conselho e arrebanhou admirável quantia de dinheiro ao promover exposições e freqüentar os jovens. Entre os antigos, no entanto, nenhum jamais considerou cobrar um preço em dinheiro, nem fazer exposição de sua própria sabedoria entre homens de proveniência variada: eram a tal ponto ingênuos, e lhes passou despercebido que o dinheiro vale muito! Já cada um daqueles dois ganhou mais dinheiro com sua sabedoria do que qualquer artífice, de qualquer arte. E, ainda antes deles, Protágoras.

[282d 6]

H. – Sócrates, não conheces nada das belezas desse ofício: se soubesses quanto dinheiro ganhei, te espantarias! Deixo de lado outros casos, mas, quando fui à Sicília, sendo muito mais jovem que Protágoras, que para lá se retirara (já era famoso e bem velho), em pouco tempo ganhei muito mais de cento e cinquenta minas; só em Ínico, um lugar bem pequeno, ganhei mais de vinte minas. Ao voltar para casa trazendo tal montante, dei-o a meu pai: ele e os demais concidadãos se espantaram e ficaram pasmos. Por assim dizer, acho que ganhei mais dinheiro que dois sofistas juntos, entre quaisquer deles que escolheres.

S. – Bela e imensa prova mencionas de tua sabedoria, Hípias, e de quanto a sabedoria dos homens de agora se sobressai em relação aos antigos! A ignorância dos antecessores

era imensa, de acordo com teu relato. Dizem que aconteceu a Anaxágoras o contrário do que vos aconteceu: muito dinheiro lhe foi deixado em herança, mas ele se descurou e o consumiu todo – tão insensatamente praticava sua sabedoria! E mencionam vários casos desse tipo sobre outros antigos. Julgo que apresentas uma bela prova da sabedoria dos de agora em comparação com os antecessores! E muitos concordam que o sábio deve ser sábio sobretudo para ele mesmo: a definição dele², afinal, é quem ganha a maior quantidade de dinheiro! Mas basta desse assunto. Diz-me, porém, o seguinte: entre as cidades às quais foste, onde ganhaste mais dinheiro? Ou é claro que foi Esparta, onde foste mais vezes?

[283b 7]

H. – Não, por Zeus, Sócrates!

S. – O que dizes? Terá sido a menor quantia?

H. – Lá eu nunca ganhei absolutamente nada.

S. – Dizes algo monstruoso e espantoso, Hípias! Mas me diz: tua sabedoria não é capaz de tornar mais virtuosos³ os que a aprendem e com ela convivem?

H. – Muito capaz, Sócrates!

² Em 283b2, Sócrates parece jogar com a expressão “τούτου ὄρος”, que traduzi por “definição dele”. O termo “ὄρος” também pode ser tomado no sentido mais fraco de marca, limite ou fronteira, e o antecedente do pronome “τούτου” pode ser “σοφόν” ou “σοφόν εἶναι”. A última opção cai melhor para o sentido fraco de “ὄρος”.

³ A expressão “εἰς ἀρετὴν βελτίους ποιεῖν” poderia ter sido traduzida por “tornar melhores em virtude”. Desse modo, a virtude seria apenas um dos itens em que se pode ser melhor ou pior (assim como se pode ser melhor ou pior *em equitação*, pode-se ser melhor ou pior *em virtude*). Mas o termo grego “ἀρετή” já codifica a disposição pela qual se é bom em algo. Assim, “tornar melhores em virtude” equivale, neste contexto, a “tornar mais virtuosos”.

S. – Foste capaz de tornar melhores os filhos dos Inicanos, mas incapaz de tornar melhores os filhos dos Espartanos?

H. – Longe disso!

S. – Será que os Sicilianos anseiam por se tornar melhores, mas os Espartanos não?

H. – Os Espartanos também o anseiam de todo modo, Sócrates, com certeza...

S. – Teria sido então por carência de recursos que teriam evitado teu convívio?

H. – Com certeza não, pois recursos lhes há bastante.

S. – Por que, então, se ansiavam por se tornar melhores e possuíam recursos, não te despacharam cheio de dinheiro, tu que poderias lhes propiciar os maiores benefícios? Seria por que os Espartanos poderiam educar suas próprias crianças melhor que tu? Podemos dizer isso? E tu concordas?

H. – De maneira alguma!

S. – Será então que, na Lacedemônia, não foste capaz de persuadir os jovens de que, convivendo contigo, progrediriam em virtude mais do que convivendo com os seus? Ou não foste capaz de persuadir seus pais de que, se se preocupavam com seus filhos, era preciso confiá-los a ti, em vez de eles próprios assumirem os cuidados? Pois, com certeza, não é o caso que eles se ressentiriam de que suas próprias crianças se tornassem as melhores...

H. – Julgo que não se ressentiriam.

Socrates – Mas, com certeza, a Lacedemônia é de boas leis.

H. – Como não?

[284a 1]

S. – E, nas cidades de boas leis, com certeza a virtude é o mais valorizado.

H. – De todo modo.

S. – E tu, entre os homens, sabes transmiti-la a outrem da melhor maneira.

H. – Sim, Sócrates, muito melhor!

S. – Ora, aquele que da melhor maneira sabe transmitir a arte da equitação não seria o mais honrado e não ganharia mais dinheiro na Tessália, entre os lugares da Grécia, bem como em qualquer outro lugar em que tal coisa fosse levada a sério?

H. – É de se esperar.

S. – Por outro lado, quem é capaz de transmitir os ensinamentos mais valiosos em relação à virtude não seria o mais honrado e ganharia mais dinheiro na Lacedemônia, se quisesse, bem como em qualquer outra cidade grega de boas leis? Ou achas que seria mais honrado na Sicília, companheiro? Ou em Ínico? Acreditaremos nisso, Hípias? Se tu mandares, é de se acreditar.

H. – Sócrates, não é tradição⁴ entre os Lacedemônios mudar as leis, nem educar os filhos fora dos costumes.

S. – Que dizes? Não é tradição entre os Lacedemônios agir corretamente, mas errar?

H. – Eu não o afirmaria, Sócrates.

S. – Não é o caso que agiriam corretamente se educassem os filhos da melhor maneira, mas não da pior maneira?

⁴ “Não é tradição” traduz a expressão “οὐ πάτριον” (284b6).

H. – Sim, agiriam corretamente. No entanto, não lhes é lícito⁵ educá-los por uma educação estrangeira, pois bem sabes que, se qualquer um eventualmente lá tivesse arrebanhado dinheiro com educação, eu teria arrebanhado muito mais – ao menos eles se rejubilam e me elogiam, ao me ouvirem – mas, como estou dizendo, não é lei.

[284d 1]

S. – A lei, Hípias, dizes ser um dano ou um benefício para a cidade?

H. – Ela se estabelece, acho, em vista do benefício, mas, às vezes, se for mal estabelecida, também traz dano.

S. – O quê? Os que estabelecem a lei não a estabelecem como o maior bem para a cidade? E não é o caso que, sem ela, é impossível ser administrada em boa ordem?⁶

H. – Dizes a verdade.

S. – Então: quando os que se empenham em estabelecer leis não acertam o que é bom, é a lei e o que é cívico⁷ que eles não acertam? Ou como dizes?

H. – De fato, Sócrates, em sua descrição exata, é assim; entretanto, não é assim que os homens costumam usar as palavras.

S. – Os que conhecem o assunto, Hípias, ou os que não o conhecem?

H. – A multidão dos homens.

⁵ No contexto de 284c5, “νόμιμον” foi traduzido por “lícito”. Em outros contextos, porém, minha opção foi diferente (ver 284d7).

⁶ Em grego, há conexão mais direta entre “lei” (νόμος) e “boa ordem” (εὐνομία).

⁷ Neste contexto, “νόμιμον” foi traduzido por “cívico” – no sentido daquilo que se relaciona ao bem comum da cidade. Para contraste, ver 284c5.

S. – São eles, Hípias, os que conhecem o que é verdadeiro: a multidão dos homens?

H. – Não, certamente.

S. – Ora, os que conhecem consideram que, para todos os homens, aquilo que traz mais benefícios é verdadeiramente mais cívico que aquilo que não traz. Ou não concordas?

H. – Sim, concordo que, em verdade, é assim.

S. – Mas então: é realmente⁸ assim como consideram os que conhecem?

H. – De todo modo.

[284e 10]

S. – Pois bem: serem educados pela tua educação, como dizes, traz mais benefícios aos Lacedemônios do que serem educados pela educação contrerrânea.

H. – E é bem verdade o que digo.

S. – Também dizes, Hípias, que as coisas que mais trazem benefícios são as mais cívicas?

H. – Eu o disse, de fato.

S. – Portanto, pelo teu argumento, é mais cívico aos filhos dos Lacedemônios serem educados por Hípias e menos cívico serem educados pelos pais, se eles realmente forem mais beneficiados por ti.

H. – Mas com certeza seriam mais beneficiados, Sócrates!

S. – Portanto, os Lacedemônios se afastam do que é cívico, ao não te darem dinheiro e não te confiarem seus próprios filhos.

⁸ Procurei captar com o advérbio “realmente” a ênfase (quase redundante) que a expressão “ἔχει οὕτως” traz ao ser acrescentada a “ἔστιν”.

H. – Concordo com isso! Parece-me que é em meu favor que proclamas esse argumento, e não preciso contrariá-lo em nada!

[285b 5]

S. – Descobrimos então, companheiro, que os Espartanos, apesar da reputação de serem os mais cívicos, não são cívicos – e em relação ao que é da maior importância! Mas, pelos deuses, Hípias, quais são as coisas que te elogiam, ao te ouvirem, e com as quais se rejubilam? Ou é claro que são aquelas que tu mais belamente conheces, concernentes aos astros e ao que ocorre no céu?

H. – De jeito nenhum! Nem sequer suportam tais coisas.

S. – Rejubilam-se, então, ao ouvirem algo sobre geometria?

H. – De modo algum, pois muitos deles, por assim dizer, nem sequer sabem contar.

S. – Estão longe, então, de te suportar uma exibição sobre cálculos.

H. – Realmente longe disso, por Zeus!

S. – Seriam então aquelas coisas que sabes distinguir com a maior precisão entre os homens: sobre o poder das letras, das sílabas, dos ritmos e das consonâncias?

H. – De quais consonâncias e letras, bom homem?!

S. – Mas então: o que é que te ouvem com prazer e elogiam? Diz-me tu mesmo, já que não o estou encontrando.

[285d 6]

H. – Ouvem com o maior prazer sobre as linhagens de heróis e de homens, sobre as colonizações – de que modo as cidades primitivamente se estabeleceram – e, em geral, sobre qualquer

relato dos primórdios, de modo que, devido a eles, fui forçado a aprender todas essas coisas e a me exercitar nelas.

S. – Por Zeus, Hípias, sorte tua os Lacedemônios não se rejubilarem com alguém que lhes enumerasse nossos governantes desde Sólon: terias problema em aprendê-los!

H. – Por que, Sócrates? Posso recordar cinqüenta nomes, tendo-os ouvido uma só vez.

S. – Dizes a verdade, eu é que não tinha entendido que tens tal capacidade rememorativa... mas estou entendendo:⁹ é de modo adequado que os Lacedemônios se rejubilam contigo – sabes muitas coisas e se utilizam de ti como as crianças se utilizam das anciãs para lhes contar histórias de modo aprazível.

[286a 3]

H. – Por Zeus, Sócrates, exatamente sobre os belos propósitos,¹⁰ há pouco causei lá boa impressão ao discorrer sobre aquilo que o jovem se deve propor. De fato, a esse respeito, há um discurso meu muito belamente composto, bem articulado em suas palavras e em tudo o mais. A introdução e o começo do meu discurso é mais ou menos assim: quando Tróia foi conquistada, conta a história¹¹ que Neoptolemo perguntou a

⁹ O fraseado é (como de regra, em Platão) muito expressivo. Às custas de outros elementos, preferi ressaltar o contraste entre o aoristo e o presente de “έννοέω” (285e9, 10).

¹⁰ É difícil encontrar uma única palavra para traduzir essas ocorrências de “έπιτηδεύματα”. Não seria incorreto traduzir o termo por “modos de vida”. Mas, neste contexto, o termo parece remeter a (i) algo que levamos bem a sério e que julgamos dever ser cultivado porque lhe atribuímos um alto valor; (ii) algo (por exemplo, algum tipo de atividade) em que nos empenhamos com regularidade e na qual gostamos de estar empenhados. Escolhi “propósitos” porque esse termo (no plural) ao menos envolve bem o aspecto (i).

¹¹ O termo “λόγος” muda de sentido de uma linha para outra: em 286a5, 7, designa *discurso*, mas em 286a8, designa *estória*. Essa ágil sensibilidade ao contexto é comum na língua grega (como em qualquer outra). Optar mecanicamente por um mesmo termo em Português seria inadequado ao que é expresso na língua original.

Nestor quais são os belos propósitos pelos quais um jovem que neles se empenhasse se tornaria o mais bem reputado. Depois disso, Nestor lhe fala e lhe aconselha diversos propósitos cívicos e belos. Esse discurso, não só o apresentei lá como também o apresentarei aqui pelo terceiro dia, na escola de Fidóstrato, bem como diversas outras coisas dignas de audiência. Foi Eudico, filho de Apemanto, que me pediu. Pois bem: faça-te presente e leva outros ouvintes aptos a julgar o que se diz.

[286c 2]

S. – Assim será, Hípias, se deus preferir. Entretanto, responde-me agora mesmo coisa pequena sobre esse assunto – pois fizeste-me lembrá-la em bela ocasião. De fato, bom homem, há pouco alguém me atolou em um impasse, quando, em certos argumentos, eu reprovava certas coisas como feias e elogiava outras como belas. Perguntava-me mais ou menos deste modo – e com muita violência: “De onde, Sócrates, me conheces quais coisas são belas e quais são feias? Vamos, pois: podes dizer o que é o belo?” E eu, graças à minha mediocridade, fiquei em impasse e não consegui responder-lhe a contento. Quando me afastei de sua presença, tive raiva de mim mesmo, me censurei e prometi que, na primeira ocasião em que encontrasse algum de vós sábios, vos ouviria com atenção e, após aprender e treinar, iria novamente ao encontro desse questionador, para disputar-lhe o argumento. Portanto, como estou dizendo, eis que agora chegas numa bela oportunidade: ensina-me de modo suficiente o que é o próprio belo, e tenta falar com a maior exatidão ao me responder, a fim de que não me preste novamente ao ridículo, refutado uma segunda vez. Pois é certo que conheces o assunto com clareza, e seria essa uma pequena lição, entre as muitas que sabes.

H. – Por Zeus, é de fato pequena, Sócrates, e, por assim dizer, não vale nada!

S. – Então aprenderei com facilidade, e ninguém mais me poderá refutar!

H. – Ninguém, com certeza. Caso contrário, minha empresa¹² seria medíocre e amadora.

[287a 2]

S. – Por Hera, Hípias, falas muito bem, se pudermos capturar tal homem! Algo me impediria de imitá-lo ao objetar¹³ aos argumentos, depois que tu respondes, para que da melhor maneira me possas treinar? É que sou experiente em suas objeções. Assim, se não fizer diferença para ti, gostaria de objetar, para que aprenda com mais robustez.

H. – Objeta, então. Como dizia há pouco, a pergunta não é grande coisa – poderia ensinar-te a responder perguntas muito mais difíceis que esta, de tal modo que nenhum homem seria capaz de te refutar.

[287b 4]

S. – Uau, como falas bem! Mas – vamos – visto que também tu o ordenas: tentarei te perguntar transformando-me nele totalmente. De fato, se lhe expuseres esse discurso que mencionas sobre os belos propósitos, ao ouvi-lo, quando terminares de falar, perguntará em primeiro lugar sobre nenhuma outra coisa, senão sobre o belo – pois ele tem esse

¹² “Empresa” traduz “πρᾶγμα”. Outras traduções interessantes seriam, neste contexto, “ocupação” ou “negócio”. Mas esta última opção (“meu negócio seria medíocre e amador”) poderia soar mais vulgar do que convém. “Empresa” me pareceu mais divertido porque tanto o sentido mais abstrato como também o sentido mais ordinário do termo alude bem aos ares solenes que Hípias tenta se dar.

¹³ O verbo “*antilambanesthai*” tem outras nuances que a tradução por “objetar” não capta: trata-se de tomar a palavra, na discussão dialética, em nome do interlocutor fictício.

hábito –, e dirá: “ó Estrangeiro da Élide, não é pela justiça que os justos são justos?” Responde, Hípias, como se ele o tivesse perguntado.

H. – Responderei que é pela justiça.

S. – “Mas então: isso, a justiça, é algo?”

H. – Com certeza.

S. – “Então, é também pela sabedoria que o sábio é sábio, e é pelo bem que tudo que é bom é bom?”

H. – Como não?

S. – “Na medida em que tais coisas são algo? Pois não seria assim, certamente, se elas não fossem algo.”¹⁴

H. – Sim, na medida em que são algo.

S. – “Mas então: não é também pelo belo que todas as coisas belas são belas?”

H. – Sim, é pelo belo.

S. – “Na medida em que ele é algo?”¹⁵

¹⁴ Dado que uma tradução literal mantendo os plurais (“tais coisas são certas coisas”) é muito ruim em Português, é bom notar que a expressão “tais coisas são algo” equivale a “cada coisa é algo determinado”, em vez de “tais coisas são uma só e a mesma”. Ver também nota seguinte.

¹⁵ A expressão grega é “ὅτι γε τι τοῦτο” (287d1-2; cf. expressão no plural em 287c6-7). Woodruf traduz “... by that being *something*?”. O importante é notar que, em 287d3, bem como em 288a9, a pergunta que concentra o interesse de Sócrates é sobre a natureza desse “algo”: perguntar o que esse *algo* é consiste em perguntar o que é o belo em si mesmo. Sócrates não está interessado em ressaltar que o belo é *existente* ou é uma *entidade genuína* etc. (Nesse ponto, discordo de Lee, 2010, p. 10-11) Que o belo *exista* ou seja uma *entidade genuína* é apenas um pressuposto do ponto mais importante, que consiste em determinar que o belo, como causa pela qual todas as coisas belas são belas, tem uma natureza própria, em virtude da qual é capaz de explicar por que as coisas belas são belas. Assim, para um interlocutor que admitiu que “as coisas belas são belas na medida em que o belo é algo”, Sócrates continua sua pergunta em 288a9: “na medida em que esse algo é o quê?” (ver nota 21).

H. – Sim, na medida em que ele é algo. Como poderia ser diferente?

S. – “Pois bem: diz, estrangeiro, o que é esse belo”, dirá.

[287d 4]

H. – Quem pergunta isso, Sócrates, pede para ser informado sobre o que é belo? É isso?¹⁶

S. – Não me parece, Hípias: pede para ser informado sobre o que é o belo.

H. – Mas qual é a diferença entre isso e aquilo?

S. – Não te parece haver nenhuma?

H. – Não, pois não são diferentes!¹⁷

S. – Com certeza, é claro que tu o sabes de modo mais belo. Entretanto, bom homem, olha aqui: ele te pergunta não “o que é belo?”, mas “o que é o belo”.

H. – Entendo, bom homem, e lhe 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.¹⁸

¹⁶ “É isso?” repetido no final pretende captar o ar de incredulidade veiculado, neste contexto, pelo “ἄλλο τι οὖν” que inicia a sentença.

¹⁷ Politis, 2018, p. 224-5, defende que Hípias não nega a diferença entre o sentido das duas perguntas, mas sim a diferença entre o conteúdo das respostas a ambas: o exemplar que melhor responde à pergunta “o que é belo?” seria exatamente o que atende também à pergunta “o que é o belo?” (ver nota seguinte).

¹⁸ Politis, 2018, p. 223-228, argumenta que Hípias tenta dar uma definição “by-example-and-exemplar”, isto é, por um exemplar de *coisa bela* que seja tão indiscutível a ponto de servir como modelo para discernir se outras coisas são belas. Embora Politis não explore o ponto, a expressão grega para a pergunta socrática pode dar margem a uma interpretação que torna a resposta de Hípias inteligível: na sentença “o que é o belo?”, o artigo que precede “belo” pode ser entendido com um valor *superlativo*, que dirige a pergunta justamente ao exemplar de coisa bela que é *o mais belo* e, portanto, serve como referência para dizer se as demais coisas são belas. Assim, “o que é o belo?” pode ser entendido como equivalente a “quem

S. – Pelo Cão, Hípias, que resposta bela e bem reputada! Mas então: se eu responder isso, minha resposta não somente se aterá ao que foi perguntado, mas também será correta,¹⁹ e jamais serei refutado? É isso?

H. – Ora, Sócrates, como poderias ser refutado, em relação a algo que é opinião de todos, e em relação a que todos os ouvintes te atestariam que dizes com acerto?

S. – Que seja! Muito bem! Avante, Hípias! Tomo para mim o que dizes.²⁰ Mas ele me perguntará mais ou menos assim: “Vamos, Sócrates, responde-me, sobre todas essas coisas que dizes serem belas: todas seriam belas se o belo em si fosse o quê?”²¹ Deverei eu lhe responder que a bela jovem, se é bela, é aquilo pelo que essas coisas são belas?

[sc. entre os artilheiros] é o artilheiro?”, ou “quem [sc. entre os guitarristas] é o guitarrista?” Agradeço a Rogério de Campos a discussão dessa passagem.

¹⁹ São duas coisas distintas: (i) dar uma resposta que se atém ao tipo de pergunta que Sócrates fez, (ii) dar uma resposta correta. A distinção é claríssima em *Eutífron* 7a2-4. Dado que (ii) implica (i) mas não vice-versa, convém manter a distinção, pois muitos interlocutores de Sócrates não conseguem nem sequer satisfazer a condição (i).

²⁰ Platão parece jogar com várias possibilidades de entender “πρὸς ἑμαυτὸν ἀναλάβω ὃ λέγεις” no contexto em que Sócrates imita seu interlocutor fictício: (1) “tomo para mim o que dizes” (i.e., faço minhas as tuas palavras no diálogo com o interlocutor fictício); (2) “examinarei comigo mesmo o que dizes” (cf. tradução de Woodruff); (3) “retomo *contra* mim mesmo o que dizes” (i.e., dado que o interlocutor fictício é o Sócrates autêntico, ao admitir a sugestão de Hípias, Sócrates vai contra si mesmo). A opção (3) tornaria ainda mais divertida a situação, se Hípias (como quer Woodruff, 1982, p. 108) soubesse que o interlocutor fictício é o próprio Sócrates. Para discussão do recurso literário a um interlocutor fictício, ver Trivigno, 2016, p. 48-50.

²¹ Suponha a asserção “todas as coisas belas são belas na medida em que o belo é X”. A questão de Sócrates pergunta qual é o valor (semântico) de X, mas o grego pode fazer essa pergunta usando no lugar do “X” um pronome interrogativo. Em Português, se alguém já usou a asserção acima com um valor determinado para “X” – por exemplo, se alguém antes afirmou que “todas as coisas belas são belas na medida em que o belo é o que é apropriado” –, o interlocutor pode perguntar inteligivelmente, na seqüência, “todas as coisas belas são belas na medida em que o belo é o quê?” Eu usei essa sintaxe por duas razões: (i) porque essa é precisamente

H. – Achas, então, que ele ainda tentará te refutar que não seja belo o que dizes ser belo? Ou que, se o tentar, não se prestará ao ridículo?

S. – Que ele tentará, bem o sei, meu admirável amigo! Mas que, ao tentar, se prestará ao ridículo, que tu o proves. Mas quero dizer-te as coisas que ele com certeza dirá.

H. – Diz, então!

S. – “Como és doce, Sócrates!”, dirá. “Uma bela égua não é algo belo, a qual até mesmo o deus elogiou em seu oráculo?” O que diremos, Hípias? Outra coisa, senão que também uma égua – ao menos, a que é bela – é algo belo? Como, pois, ousaríamos negar que o belo é belo?

H. – É verdade o que dizes, Sócrates, pois o deus o disse corretamente: entre nós, surgem éguas muito belas.

[288c 6]

S. – “Vamos”, diria ele, “e uma bela lira? Não é algo belo?”. Diremos que sim, Hípias?

H. – Sim.

S. – Depois disso, ele dirá – bem o sei, inferindo-o pela sua orientação: “Tu, ó melhor dos homens: e uma bela panela, não é algo belo, então?”

H. – Sócrates, quem é esse homem? É alguém sem cultura que ousa usar palavras assim triviais em assunto importante!

S. – Ele não é do tipo elegante, Hípias, mas vulgar, e só se preocupa com o verdadeiro. Entretanto, devemos responder ao

a situação da conversa entre Hípias e Sócrates: Hípias já deu uma resposta sobre o que é o *X* (i.e., a bela jovem); (ii) essa sintaxe, “na medida em que o belo é o *quê?*”, é perfeitamente condizente com a sintaxe usada em 287d1-2 (“ὄντι γε τι τοῦτο”, cf. 287c6-7), e que eu traduzi como “na medida em que ele é *algo*”. Ora, o “*X*” da pergunta de Sócrates (τι) retoma o “algo” (τι) de 287d1 (ver nota 15).

homem, e eis o que declaro de antemão: se a panela for uniforme e arredondada, queimada por um bom ceramista e belamente ornada, como há certas panelas de duas asas, que comportam seis medidas, totalmente belas – se ele perguntar sobre esse tipo de panela, devemos admitir que é bela. De fato, como poderíamos afirmar que, sendo algo belo, não é belo?

H. – De modo algum, Sócrates.

S. – “Então”, dirá, “também uma bela panela é algo belo?” Responde.

H. – De fato é assim, Sócrates, acho. Também esse utensílio, se for belamente elaborado, é algo belo, mas, no todo, ele não é digno de ser escolhido como belo em comparação com a égua, a jovem e todas as demais coisas belas.

[289a 1]

S. – Muito bem! Compreendo, Hípias, que é preciso então contrapor o seguinte contra quem pergunta tais coisas: “homem, ignoras que é correto o que diz Heráclito, que ‘o mais belo macaco é feio, comparado ao gênero dos humanos’, assim como a mais bela panela é feia, comparada ao gênero das jovens, como diz Hípias, o sábio”. Não é assim, Hípias?

H. – Respondeste com total acerto, Sócrates.

S. – Ouve, então, pois bem sei que, depois disso, ele dirá: “O quê, Sócrates? Se alguém comparar com o gênero das deusas o gênero das jovens, este último não sofrerá a mesma coisa que o gênero das panelas, ao ser comparado com o gênero das jovens? Não é verdade que a mais bela jovem parecerá feia? Ou não é o próprio Heráclito, ao qual recorres, que diz isso mesmo: ‘o mais sábio entre os homens parecerá um macaco comparado com deus, seja em sabedoria, seja em beleza, seja nas demais coisas?’” Concordaremos, Hípias, que a mais bela jovem é feia, diante do gênero das deusas?

H. – Quem poderia replicar a isso, Sócrates?

S. – Se concordarmos com isso, ele rirá e dirá: “Sócrates, lembra o que te foi perguntado?” Sim, eu direi: o que porventura é o belo em si mesmo. “Indagado sobre o belo” dirá, “em seguida dás como resposta – como tu mesmo dizes – algo que não é mais belo do que feio?” Parece que sim, direi eu. Ou me aconselhas, amigo, a dizer outra coisa?

H. – É isso que eu te aconselharia. De fato, é com verdade que ele dirá que, diante dos deuses, o gênero humano não é belo.

S. – “Se eu, no início”, dirá, “tivesse te perguntado o que é belo e feio, não é o caso que terias respondido corretamente, se respondesses as coisas que agora me respondeste? Mas ainda é tua opinião que o belo em si – pelo qual todas as demais coisas se adornam e aparecem belas, quando lhes advém essa forma – é uma jovem, ou uma égua, ou uma lira?”

H. – Ora, Sócrates, se é isso que ele procura, é o mais fácil de tudo responder-lhe o que é o belo pelo qual também todas as outras coisas se adornam e aparecem belas, quando isso se lhes acrescenta. Esse homem é muito simplório e não sabe nada sobre os belos objetos. De fato, se lhe responderes que esse belo que ele pergunta não é nada mais senão o ouro, ficará sem saída e não tentará te refutar. Pois todos sabemos que qualquer coisa a que isso se acrescenta, ainda que antes aparecesse feia, há de aparecer bela, se adornada pelo ouro.

S. – Hípias, não tens experiência desse homem – de como ele é infeliz, não aceitando nada de modo fácil.

H. – Que isso, Sócrates? É-lhe necessário aceitar o que foi dito com acerto, ou, se não o aceitar, se prestará ao ridículo.

[290a 3]

S. – É certo, bom homem, que ele não apenas não aceitará essa resposta, mas também escarnecerá de mim e dirá: “Tu, maluco febril! Achas que Fídias era um mau artífice?” Acho que direi: “de modo algum, absolutamente!”

H. – E dirás com acerto, Sócrates.

S. – Sim, com acerto. Entretanto, quando eu admitir que Fídias é um bom artífice, ele dirá: “achas que Fídias desconhecia esse belo que mencionas?” Eu direi: “por quê?” Ele dirá: “porque ele não fez os olhos de Atena dourados, tampouco o rosto, os pés ou as mãos – embora, se fossem dourados, teriam a mais bela aparência – mas os fez de marfim. Evidentemente, ele cometeu esse erro por ignorância, desconhecendo que é o ouro que faz todas as coisas belas, onde quer que venha a ser aplicado”. O que lhe responderemos, Hípias, quando ele disser tais coisas?

[290c 1]

H. – Não é nada difícil. Diremos que fez bem, pois acho que também o marfim é belo.

S. – Ele dirá: “por que não fez também o meio dos olhos de marfim, mas de pedra, tendo encontrado, tanto quanto foi possível, semelhanças entre a pedra e o marfim? Ou também a bela pedra é algo belo?” Afirmaremos isso, Hípias?

H. – Afirmaremos, sim, quando for uma pedra apropriada!²²

S. – “Quando não for apropriada, será feia?” Concordarei ou não?

H. – Hás de concordar, quando a pedra não for apropriada.

²² O termo “πρέπων” significa tanto “apropriado” como “brilhante” e Platão joga com isso.

[290d 1]

S. – Ele dirá: “Então, sábio? Não é verdade que o marfim e o ouro, quando são apropriados, fazem as coisas aparecerem belas, mas, quando não são, fazem-nas aparecer feias?” Negaremos isso ou lhe concederemos que ele fala com acerto?

H. – Concordaremos com o seguinte: para cada coisa, aquilo que lhe é apropriado a faz ser bela.

S. – Ele dirá: “quando alguém levar ao fogo a panela da qual há pouco falávamos, a bela, repleta de um belo cozido, será que, então, lhe seria apropriada uma colher de ouro ou uma de figueira?”

H. – Por Hércules, Sócrates! Que tipo de homem reportas! Não queres me dizer quem é?

S. – Não o reconhecerias, se te dissesse seu nome.²³

H. – Entretanto, já sei que ele é, com certeza, um ignorante!

S. – Ele é totalmente funesto, Hípias! No entanto, que diremos? Qual das duas colheres é apropriada ao cozido e à panela? Ou é evidente que é a de figueira? De fato, ela deixa o cozido mais cheiroso e, ao mesmo tempo, amigo, ao ser mexida por nós na panela, não derrama o cozido e não extingue o fogo e, assim, não deixaria sem essa nobre refeição os que esperam se regalar. Por outro lado, a colher de ouro poderia vir a fazer todas essas coisas. Assim, pela minha opinião, diremos que a colher de figueira é mais apropriada que a de ouro, a não ser que proponhas outra coisa.

²³ A expressão grega tem duplo sentido e Platão joga com isso: “se te dissesse seu nome”, (i) “não saberias quem é a pessoa nomeada”, (ii) “ficarias surpreso, pois a pessoa nomeada não mais pareceria ser aquela que conheces”. Em Português, “reconhecer” pode adequadamente cobrir esse duplo sentido, pois também é usado quando se passa da ignorância ao conhecimento (cf. “vão de reconhecimento”) e, portanto, também contempla a situação (i).

[291a 3]

H. – De fato, Sócrates, ela é mais apropriada. Eu, no entanto, jamais discutiria com um homem que me perguntasse coisas desse jaez!

S. – Corretamente, amigo! De fato, não te seria apropriado encher-te de palavras desse jaez, a ti, que te vestes de modo tão belo, que te calças de modo tão belo, que, por tua sabedoria, gozas de boa reputação entre todos os gregos! Para mim, contudo, não é nenhum desconforto misturar-me com tal homem. Portanto, ensina-me e responde por mim. Tal homem dirá: “de fato, se a colher de figueira é mais apropriada que a de ouro, não seria também mais bela, dado que admitiste, Sócrates, que o apropriado é mais belo que o não-apropriado?” Admitiremos, Hípias, que a colher de figueira é mais bela que a de ouro?

[291b 7]

H. – Queres que te diga, Sócrates, o que te livrará dessas inúmeras discussões, quando disseres que é o belo?

S. – Com certeza, mas não antes de me dizer qual das duas colheres que há pouco mencionei devo responder que é apropriada e mais bela.

H. – Já que o queres, responde-lhe que é a colher feita de figueira.

S. – Diz agora o que estavas a ponto de dizer há pouco. De fato, com essa resposta, se disser que o belo é ouro, ao que me parece, em nada o ouro se manifestará mais belo que o pau de figueira. Mas o que é que agora dizes ser o belo?

H. – Vou te dizer. Acho que estás procurando responder com tal tipo de belo: aquele que jamais aparecerá feio a ninguém de modo algum.

S. – Com certeza, Hípias. Agora, de fato, julgas belamente!

H. – Ouve, então: saiba bem que, se alguém conseguir replicar contra isso, estará dizendo que não sei absolutamente nada.

S. – Diz, então, rápido, pelos deuses!

H. – Digo que, 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.

S. – Hum, Hípias! Como falaste de modo admirável, grandioso e digno de ti mesmo! E, por Hera, te estimo, porque me pareces ter a benevolência de ajudar, na medida em que és capaz. Entretanto, não pegamos o homem – agora, saiba bem, riria de nós muito mais ainda.

H. – Um riso perverso, Sócrates! Se ele rir sem ter nada a dizer contra tais coisas, é dele mesmo que rirá e é ele mesmo que será ridículo aos que estiverem presentes.

S. – Talvez seja assim. Mas talvez, como já adivinho, é provável que, por essa resposta, não apenas dê risada de mim.

[292a 5]

H. – Mas por quê?

S. – Porque, se ele tiver em mãos um porrete e eu não me esquivar para evitá-lo, com certeza tentará me acertar.

H. – Que dizes? Esse homem é teu senhor? Ao fazer isso, não se aborreceria, nem teria de responder à justiça? Ou vossa cidade não tem justiça, mas permite que os cidadãos se golpeiem uns aos outros injustamente?

S. – Não permite, de modo algum.

H. – Mas então: ele teria de prestar contas à justiça, se te golpeasse injustamente.

S. – Não, não me parece, Hípias – se eu lhe respondesse tais coisas! Julgo que me golpearia com justiça.

H. – Pois então esse é também meu juízo, Sócrates, se tu mesmo achas isso!

S. – Devo dizer-te por que acho mesmo que seria golpeado justamente, se respondesse tais coisas? Ou também tu me golpearás sem ouvir minha defesa? Ou aceitarás um argumento?

H. – Seria algo terrível, Sócrates, se eu não o aceitasse. Mas o que queres dizer?

[292c 3]

S. – Vou te dizer pelo mesmo modo que agora há pouco usei – imitando-o, para que não seja eu que te diga as palavras duras e estranhas que ele diria contra mim. Saiba bem que ele dirá o seguinte: “Diz-me, Sócrates, achas que levaria porretadas injustamente aquele que, desafinando tamanho ditrambo, se afastasse tanto da pergunta?”. “Como assim?”, diria eu. Ele dirá: “Como? Não és capaz de lembrar que perguntei sobre o belo em si, pelo qual se atribui o ser belo a tudo a que ele se aplica, seja pedra, madeira, homem, deus, qualquer ação ou qualquer lição? Ó homem, estou perguntando o que é a beleza em si mesma, e não consigo me fazer entendido por ti, não mais do que se fosses uma pedra sentada a meu lado, uma pedra de moinho, desprovida de ouvidos e de cérebro!” Então, Hípias: tu não te aborrecerias, se eu, apavorado, dissesse contra tais palavras o seguinte: “Mas foi Hípias que disse que isso é o belo, e lhe perguntei da mesma maneira pela qual tu me perguntas, o que é belo sempre e para todos”? O que dirias? Não te aborrecerias, se eu dissesse isso?

H. – Sócrates, sei muito bem que é belo para todos o que mencionei, e que assim se opinará.

S. – “Mas também *será* assim?”, dirá ele. “De fato, o belo *sempre* é belo”.

H. – Com certeza.

S. – “Então: também *teria sido* belo?”, dirá ele.

H. – Também teria sido.

S. – Dirá ele: “ora, o estrangeiro da Élide disse que é belo ser sepultado depois dos ancestrais, tanto para Aquiles, como para seu avô, Ajax, para todos os demais que nasceram dos deuses e para os próprios deuses?”.

[293a 2]

H. – O quê? Vá te benzer! Sócrates, essas perguntas não caem bem a um ser humano.

S. – Mas... quando um outro pergunta, afirmar que isso é assim não é totalmente profano?

H. – Igualmente.²⁴

S. – Dirá ele: “E igualmente és tu quem diz que, para todos e sempre, é belo ser sepultado pelos descendentes e sepultar os ancestrais. Ou Hércules não foi um desses ‘todos’, bem como todos os que agora há pouco mencionamos?”.

H. – Mas não era a respeito dos deuses que eu dizia isso...

S. – “Nem a respeito dos heróis, ao que parece”.

²⁴ Esta ocorrência (bem como muitas outras) do advérbio “ἴσως” tem o sentido de “igualmente”. É um vício sedimentado entre os *scholars* (difundido e reproduzido para os estudantes) tomar cegamente “ἴσως” como “talvez”. No entanto, “igualmente” está dicionarizado (é o primeiro sentido listado no Liddell & Scott), é um sentido bem natural (pois o significado básico do adjetivo “ἴσος, η, ον” é “igual”) e se encontra plenamente adequado ao contexto.

H. – Nem a respeito dos que eram filhos de deuses.

S. – “Dizias a respeito dos que não o eram?”.

H. – Seguramente.

S. – “Então, de acordo com teu argumento, como parece, aquilo seria terrível, ímpio e feio para Tântalo, Dardano e Zeto, entre os heróis, mas seria belo para Pélops e todos os demais que nasceram desse modo”.

H. – Julgo que sim.

[293b 10]

S. – “Julgas, então, o que há pouco não afirmavas”, dirá ele, “que, às vezes e para alguns, é feio ser sepultado pelos descendentes, tendo sepultado os ancestrais. Ao que parece, que isso se torne e seja belo para todos é ainda mais impossível, de modo que se passa o mesmo que antes se passou com aquelas coisas – a jovem e a panela – isto é, de modo ainda mais ridículo, para alguns isso é belo, mas, para outros, não é belo. Sócrates, ainda não consegues – até hoje – responder o que te foi perguntado sobre o belo: o que ele é”. É de modo justo que me dirigirá tais reprimendas, se eu lhe responder de tal maneira. Na maior parte das vezes, Hípias, ele discute comigo desse modo. Às vezes, contudo, como que tendo piedade da minha inexperiência e falta de formação, ele me propõe algo, perguntando se o belo me parece ser tal e tal coisa (ou mesmo outra coisa que estiver a inquirir, sobre a qual for a discussão).

H. – O que queres dizer, Sócrates?

S. – Vou te explicar. “Ó divino Sócrates”, diz ele, “para de responder assim – pois é muito simplório e fácil de refutar –, mas examina se te parece ser belo o tipo de coisa que há pouco mencionamos na resposta, quando dissemos que o ouro é belo para as coisas às quais é apropriado, mas não é belo para aquelas

às quais não é apropriado, e enumeramos tudo o mais a que ele se aplica. Examina se o apropriado em si mesmo, isto é, a natureza do apropriado em si mesmo, é porventura o belo”. De minha parte, costumo concordar com tais coisas toda vez, pois não tenho o que dizer. Mas a ti, parece-te que o apropriado é belo?

[293e 8]

H. – Certamente, Sócrates.

S. – Examinemo-lo, para que não nos enganemos.

H. – É preciso examinar.

S. – Vê então: dizemos que o apropriado é aquilo que, ao se instilar, faz *aparecer* belas todas as coisas nas quais está presente? Ou é aquilo que as faz *ser* belas? Ou nem um nem outro?

H. – Julgo que é aquilo que faz as coisas aparecerem belas. Por exemplo: quando alguém usa roupas ou calçados convenientes, aparece mais belo, mesmo que seja ridículo.

[294a 6]

S. – Mas então: se o apropriado faz as coisas aparecerem mais belas do que são, Hípias, o apropriado seria certa enganação sobre o belo, e não seria o que nós buscamos? Pois certamente buscamos aquilo pelo que todas as coisas belas são belas. Tal como aquilo pelo que todas as coisas grandes são grandes, a saber, o excedente – de fato, é por ele que todas as coisas são grandes, e, se tiverem excedente, ainda que não apareçam assim, necessariamente são grandes – do mesmo modo, como dizemos, o que seria o belo, pelo qual todas as coisas belas são belas, quer assim apareçam, quer não? Não pode ser o apropriado, pois ele faz as coisas aparecerem mais belas do que são (pelo teu argumento) e não as deixa aparecerem como são. Mas, como há pouco eu dizia, devemos tentar

discernir o que é que faz as coisas serem belas, quer assim apareçam, quer não; pois é isso que buscamos, se é que buscamos o belo.

H. – Mas o apropriado, Sócrates, ao estar presente, faz as coisas serem e aparecerem belas.

S. – É impossível que algo, sendo realmente belo, e estando nele presente aquilo que o faz aparecer belo, não apareça belo?

H. – Impossível.

[294c 8]

S. – Concordaremos nisto, Hípias: que todos os costumes e propósitos realmente belos também são reputados por todos como belos e sempre aparecem a todos como belos? Ou, pelo contrário, não são reconhecidos²⁵, e é sobre eles que, mais que tudo, há disputa e conflito tanto entre os particulares como entre as cidades?

H. – É, antes, desse modo, Sócrates: não são reconhecidos.

S. – Mas não seria assim, se lhes ocorresse aparecerem belos; e isso deveria lhes ocorrer, se o apropriado fosse belo e fizesse as coisas não apenas serem belas, mas também aparecerem belas. Por conseguinte, se o apropriado fosse aquilo que faz as coisas serem belas, ele seria o belo que estamos buscando, mas não seria aquilo que as faz aparecerem belas. Por outro lado, se o apropriado fosse aquilo que faz as coisas aparecerem belas, não seria o belo que estamos buscando. Este último, de fato, faz as coisas serem belas, mas jamais poderia

²⁵ Neste contexto, o verbo “ἀγνοεῖσθαι” é mais bem traduzido por “não ser reconhecido”, em vez de “ser ignorado”. Esta última opção poderia ser adequada em outro contexto, mas aqui poderia sugerir que os propósitos realmente belos são ignorados no sentido de que até mesmo a existência deles é ignorada. No entanto, como o contraste com “δοξάζεσθαι” e “φαίνεσθαι” na sentença anterior deixa claro, trata-se de ignorar X no sentido de não reconhecer X sob certa descrição (ou não reconhecer que X é F).

fazer as coisas serem e aparecerem belas – não só ele, mas nenhuma outra coisa o poderia. Assim, decidamos se o apropriado parece ser aquilo que faz as coisas aparecerem belas, ou aquilo que as faz serem belas.

[294e 6]

H. – Parece-me, Sócrates, que é aquilo que as faz aparecerem belas.

S. – Ah! Eis que nos escapa, Hípias, vir a conhecer o que é o belo, já que o apropriado se mostrou ser outra coisa que não o belo.

H. – Por Zeus, Sócrates, e de modo muito inusitado para mim!

[295a 1]

S. – No entanto, não o abandonemos ainda, colega – pois ainda tenho alguma esperança de que se esclareça o que é o belo.

H. – Com certeza, Sócrates! De fato, não é difícil descobri-lo. Bem sei que, se o examinasse comigo mesmo por pouco tempo, solitariamente, poderia dizê-lo para ti de modo mais exato que toda exatidão.

S. – Ah! Não exagera, Hípias! Vê quanto aborrecimento isso já nos deu: que ele não nos fuja ainda mais, irritado conosco. Mas estou falando bobagem, pois acho que, quando estiveres sozinho, facilmente o descobrirás. Mas, pelos deuses, descobri-o diante de mim, e, se preferes, procura-o comigo como agora há pouco. Se o descobirmos, será a melhor situação; se não o descobirmos, hei de me contentar com minha sorte, ao passo que tu facilmente o descobrirás, ao ires embora. Mas, se o descobirmos agora, certamente não mais te perturbarei com perguntas sobre o que seria aquilo que terás encontrado contigo mesmo. Examina, agora, o que julgas ser o belo em si mesmo. Com efeito, digo que ele é – mas, prestando-me muita atenção,

vê se não me perco em tagarelice... Que o belo seja para nós aquilo que é útil. Eu o disse por considerar o seguinte: são belos, dizemos, não os olhos que parecem incapazes de ver, mas aqueles que são capazes de ver e úteis para a visão. Não é?

H. – Sim.

[295c 8]

S. – Mas então: não é também desse mesmo modo que dizemos que um corpo inteiro é belo, um, para a corrida, outro, para a luta, assim como todos os animais – um belo cavalo, um belo galo, uma bela codorniz –, bem como todos os aparelhos e veículos, tanto os terrestres como os navios e trirremes no mar, bem como todos os instrumentos, os da música e os das demais artes, e, se preferes, os propósitos e os costumes? Por assim dizer, é do mesmo modo que chamamos belas todas essas coisas: observando, sobre cada uma, de que modo se comporta naturalmente, de que modo foi elaborada, de que modo se dispõe, dizemos ser belo aquilo que é útil, na medida em que é útil, em relação àquilo para o que é útil e na circunstância em que é útil, ao passo que dizemos ser feio aquilo que, de todo modo, é inútil. Não te parece assim, Hípias?

H. – Sim.

S. – Portanto, agora dizemos com acerto que é belo, mais que tudo, o útil.

H. – Com acerto, Sócrates, sim!

S. – Então: aquilo que é capaz de produzir cada coisa, não é o caso que é útil em relação ao que precisamente é capaz de produzir? E o que é incapaz de a produzir, é inútil?

H. – De todo modo.

S. – Portanto, poder é belo, e não-poder, feio?²⁶

H. – Com toda certeza! De fato, Sócrates, muitas outras coisas nos testemunham que isso é assim, mas sobretudo a vida civil, pois ter poder na vida civil e em sua própria cidade é o mais belo de tudo, e não ter poder é o mais feio de tudo.

S. – Falas com acerto! Por Zeus, Hípias, por tais razões, também não é o caso que a sabedoria seria o mais belo de tudo, e a ignorância, o mais feio de tudo?

H. – Mas por que achas isso, Sócrates?

[296a 8]

S. – Vai com calma, caro colega, pois temo o que porventura estamos dizendo.

H. – Por que temerias, Sócrates, dado que, pelo menos agora, teu argumento progrediu belamente?

S. – Bem que eu queria! Mas examina comigo o seguinte: é possível que alguém faça algo que não saiba ou que não possa fazer?

H. – De modo algum! Como faria aquilo que não pudesse fazer?

S. – Então, os que cometem erros, os que produzem coisas ruins, bem como os que fazem coisas involuntariamente: se não tivessem o poder de fazê-las, não fariam tais coisas, não é?²⁷

²⁶ O termo que traduzi por ‘poder’ é ‘*dynamis*’ – o qual, em muitos contextos, pode ser bem traduzido por ‘capacidade’, ‘habilidade’ e expressões de mesma família, mas, em outros contextos, se refere ao poder político na cidade (ou mesmo a cargos específicos). Sócrates tem em vista a relação entre ‘ser capaz’ (*dynaton*) e ‘poder’ ou ‘capacidade’ (*dynamis*), mas Hípias reage do modo como reage porque entende o termo no sentido de poder civil e político. Por isso, preferi traduzir por ‘poder’: o jogo de desentendimento entre os interlocutores fica mais claro.

²⁷ O ponto de Sócrates é que *ter o poder de fazer X* é condição necessária para *fazer X* (“se fazem X, têm o poder de fazer X”). Sócrates emprega o modo irreal para

H. – Evidentemente.

S. – Mas é precisamente pelo poder que podem os que podem; de fato, não seria pelo não-poder.

H. – Não, com certeza.

S. – Todos os que fazem algo *podem* fazer o que fazem?

H. – Sim.

S. – Mas todos os homens fazem muito mais coisas ruins do que boas, desde crianças, e cometem erros involuntariamente.

H. – É isso.

S. – Então? Esse tipo de poder, bem como as coisas úteis para produzir algo ruim, diríamos que são belas, ou longe disso?

H. – Longe disso, é o que julgo, Sócrates.

S. – Portanto, Hípias, ao que parece, o que tem poder e é útil não é, para nós, o belo.

H. – Mas assim seria, Sócrates, desde que produzisse coisas boas e fosse útil para tal.

[296d 6]

S. – Foi-se embora nossa proposta – a de que belo, sem mais, é o que tem poder e é útil. Mas, Hípias, será que nossa alma queria dizer que o belo é o que for útil e tiver poder para fazer algo bom?

H. – É o que acho.

S. – Mas isso, precisamente, é benéfico. Ou não?

H. – De todo modo.

negar o conseqüente: “(i) se não tivessem o poder de fazer X, (ii) não fariam X”. A frase “não é” ao final da sentença pretende captar o sabor da expressão grega “ἄλλο τι” (296b7).

S. – Assim, os belos corpos, os belos costumes, a sabedoria e tudo aquilo que há pouco mencionávamos, todas essas coisas são belas porque são benéficas.

H. – Evidentemente.

S. – Logo, Hípias, é o benéfico que julgamos ser o belo.

H. – Certamente, Sócrates.

[296e 6]

S. – Mas benéfico é aquilo que produz um bem.

H. – Sim, de fato.

S. – Aquilo que produz, por sua vez, não é nada mais senão a causa. Não é?

H. – É assim.

S. – Portanto, o belo é causa do bem.

H. – Sim, de fato.

[297a 2]

S. – Mas, Hípias, são coisas distintas a causa e aquilo de que a causa é causa. De fato, a causa não é causa da causa. Examina do seguinte modo: a causa não se mostrou ser aquilo que produz?

H. – Certamente.

S. – Mas então: por obra daquilo que produz, nada mais é produzido senão aquilo que assim vem ao ser, mas não aquilo que produz?

H. – É isso.

S. – Então: o que vem ao ser é uma coisa, o que produz é outra?

H. – Sim.

S. – Portanto, a causa não é causa da causa, mas daquilo que vem a ser por sua obra.

H. – Certamente.

S. – Ora, se o belo é causa do bem, o bem vem a ser por obra do belo. E é por isso, ao que parece, que levamos a sério a sensatez e todas as demais coisas belas, porque a obra e o rebento delas, o bem, é digno de ser levado a sério, e, pelo que descobrimos, periga que o belo esteja sob a forma de certo pai do bem.

H. – Certamente. Dizes com acerto, Sócrates.

[297b 9]

S. – E também isto digo com acerto: que nem o pai é o filho, nem o filho é o pai?

H. – Sim, com acerto.

S. – Tampouco a causa é aquilo que vem ao ser, nem aquilo que vem ao ser é causa.

H. – Dizes a verdade.

S. – Por Zeus, bom homem! Portanto, nem o belo é bom, nem o bom é belo!²⁸ Ou julgas que isso seria possível, pelo que foi antes dito?

H. – Não, por Zeus, não me parece ser o caso.

²⁸ O passo do argumento parece claro, mas merece discussão, pois parece depender de uma confusão entre predicação e asserção de identidade. A rigor, tudo que Sócrates precisa concluir para refutar a tentativa de definição do belo é a negação da asserção de identidade: “o belo não é idêntico ao bem (e vice-versa)”. No entanto, o fraseado da sentença em grego parece ser uma mera predicação negativa (“o belo não é um bem”) e parece ser assim tomado na seqüência, em 297c7-8. Essa predicação (“o belo não é um bem”), no entanto, não se segue das premissas do argumento. Sócrates estaria cometendo um sofisma? Dizer que Platão não era sensível à distinção entre predicação e asserção de identidade é algo bem problemático. Ver notas 34, 41 e 42.

S. – Então: seria de nosso agrado dizer que o belo não é bom e que o bom não é belo?

H. – Não, por Zeus, certamente não seria do meu agrado.

S. – Sim, por Zeus, Hípias! De todos os argumentos que mencionamos, é o que menos me agrada.

H. – De fato, parece que é assim.

S. – Ao contrário do que há pouco julgávamos – que “ser belo aquilo que é benéfico, útil e dotado de poder para produzir algo bom” era o mais belo dos argumentos²⁹ – eis que se nos afigura que, longe de ser assim, esse argumento (se tal é possível) é mais ridículo que os primeiros, nos quais julgávamos que o belo era uma jovem ou cada uma das coisas antes mencionadas.

H. – Assim parece.

S. – De minha parte, Hípias, não tenho mais para onde me virar: estou sem saída. E tu? Tens algo a dizer?

H. – Não neste momento, mas, como dizia há pouco, bem sei que, examinando o assunto, descobrirei.

²⁹ Traduzi “*logos*” (297d4, no genitivo plural) por “argumento”, neste contexto, porque creio que é seguro confiar no uso ordinário que nossa língua faz desse termo para, em contextos apropriados, se reportar à premissa que é a mais importante em um argumento. A rigor, argumento é uma seqüência de sentenças organizada de certo modo. No entanto, muitas vezes o termo “argumento” é usado para designar a sentença mais importante em um argumento em sentido estrito. (Por exemplo: “ele minimiza a derrota do Brasil com o argumento de que o principal atacante estava ausente”. Neste caso, “argumento” se refere à premissa de que “o principal atacante estava ausente”, mas essa premissa é chamada de “argumento” porque ela é a mais importante no argumento que gera a conclusão de que a derrota do Brasil não foi um vexame tão grande.) Sócrates usa “*logos*” aqui para se referir a todos os enunciados definitórios que foram propostos ao longo do diálogo, os quais, pela sua própria natureza, pretendem ser premissas importantes para determinar não somente o que é (e o que não é) belo, mas também outras características que o belo possa ter.

[297e 3]

S. – Mas minha impressão é que não posso te esperar nessa demora, devido a meu apetite de conhecer. Além disso, acho que agora mesmo encontrei uma boa saída. Vê, pois: se dissermos que é belo aquilo que nos agrada – não por todos os prazeres, mas o que nos agrada à audição e à visão³⁰ – como poderíamos discordar? É certo, Hípias, que os belos seres humanos, bem como todos os bordados, pinturas e figuras, nos aprazem quando os vemos, se forem belos. Também os belos sons produzem a mesma coisa, bem como a música em geral, os discursos e as estórias. Assim, se respondêssemos àquele homem ousado: “ó nobre, o belo é o que nos apraz pela audição e pela visão”, não achas que lhe conteríamos a ousadia?

H. – De minha parte, Sócrates, agora ao menos julgo que foi bem dito o que é o belo.

S. – Então: também os belos propósitos e costumes, Hípias, diremos que são belos por serem aprazíveis à audição ou³¹ à visão? Ou diremos que eles possuem outra forma?

H. – Sócrates, isso talvez passe despercebido àquele homem...

S. – Mas – pelo Cão, Hípias! – não passaria despercebido àquele diante do qual mais me envergonharia, se ficasse a tagarelar e fingisse dizer algo, sem dizer nada sensato.

H. – Quem é esse?

³⁰ Usarei a expressão “aprazível à visão” para “τὸ δι’ ὄψεως ἡδύ” (299c1 ss.) e “prazer *pela* visão” para “ἡδονὴ ἢ διὰ τῆς ὄψεως” (299e3, 6 ss.). A preposição “διὰ (+ genitivo)” é traduzida de modo diverso em cada caso, mas creio que a opção pela uniformidade criaria dissonâncias indesejáveis.

³¹ Platão usa “ἢ” em vez de “καί”, que foi usado antes (297e6, 298a7). O “καί” grego pode ser tomado, em certos contextos, como um “ou” inclusivo. Boa parte da discussão que se segue no diálogo girará em torno da dificuldade em delimitar como essa conjunção deve ser tomada (cf. 299c4 ss.).

S. – O filho de Sofronisco, que não me recomendaria afirmar assim facilmente coisas que não foram examinadas, não mais do que afirmar o que não sei como se soubesse.

H. – Bem, já que mencionaste, também eu mesmo julgo que o caso dos costumes é diferente.

[298c 5]

S. – Quietos, Hípias! Achando que demos um bom passo, corremos o risco de ter caído no mesmo impasse no qual há pouco caímos a respeito do belo.

H. – O que queres dizer, Sócrates?

S. – Já te explico o que, ao menos, me parece – se é que estou a dizer algo sensato. Pode ser que os belos costumes e propósitos não estejam fora da sensação que nos vem pela audição e pela visão. Mas continuemos com este argumento sem colocar no meio o assunto dos costumes: é belo o que é aprazível a tais sensações. Se alguém – seja este a quem me refiro, seja qualquer outro – nos perguntar: “por que, Hípias e Sócrates, seleccionastes no aprazível aquilo que o é do modo pelo qual dizeis que é belo, mas não afirmais que são belas as coisas aprazíveis às outras sensações, as coisas referentes a alimentos, bebidas, sexo e todas as demais desse tipo? Ou não seriam aprazíveis? Nem sequer diríeis que há prazer nesse tipo de coisa, nem em qualquer outra que não seja o ver e o ouvir?”. O que diremos, Hípias?

H. – Com toda certeza, Sócrates, diremos que também nessas outras coisas há grandes prazeres.

[298e 7]

S. – “Por que, então”, dirá ele, “destes prazeres, que não são menos prazeres que aqueles, tolhestes tal denominação, isto é, os privastes de serem belos?” Diremos: porque não haveria ninguém que não caçoasse de nós, se disséssemos que comer,

em vez de aprazível, é belo, e que cheirar aprazivelmente, em vez de aprazível, é belo.³² Por outro lado, sobre o sexo, todos nos altercariam que, embora ele seja o que há de mais aprazível, se alguém for praticá-lo, deve-se fazê-lo de modo que ninguém veja, como se ser visto fosse a coisa mais feia que há. Quando disséssemos isso, Hípias, ele certamente diria: “também compreendo por que, há muito, temeis afirmar que esses prazeres são belos: porque assim não parece aos homens. No entanto, não era isso que eu perguntava, o que parece à multidão ser belo, mas o que *é* belo”. Acho que diremos, então, o que havíamos proposto: afirmamos ser belo a parte do aprazível que ocorre na visão e na audição. Ainda consegues, Hípias, interpretar³³ esse argumento de algum modo? Ou diremos algo bem diferente?

H. – Ao menos diante do que foi dito, Sócrates, é forçoso que não afirmemos outra coisa senão essas.

S. – “Belas palavras usadas por vós!”, dirá ele. “Pois bem: se o aprazível à visão e à audição³⁴ é belo, é evidente que não será belo o aprazível que não for desse tipo?”. Concordaremos?

³² Em 299a2, 3, o escopo da negação (na sentença “εἰ φαῖμεν μὴ ἡδὺ εἶναι φαγεῖν” e seguinte) não é o predicado (e.g., “comer não é belo”), mas a ação de asserir o predicado (e.g., “se não disséssemos que comer é belo”).

³³ “Intepretar” traduz “*chresthai*”, que, neste caso, é usado no sentido de *consultar um oráculo* (cf. entrada A.III em Liddell & Scott). Sócrates sugere ironicamente que o argumento em questão – “o belo é a parte do aprazível que ocorre na visão e na audição” – é como um oráculo que carece de interpretação.

³⁴ Novamente, o passo parece envolver confusão entre predicação e identidade (ver nota 28, sobre 297c3-4). De fato, a sentença “o aprazível à visão e à audição é belo” soa como mera predicação, que não expressa nenhuma condição pela qual se pudesse dizer que não é belo o aprazível que não for daquele tipo. Tomada como mera predicação, a sentença torna o passo falacioso. Uma opção para evitar a falácia seria tomar a sentença como asserção de identidade no qual o sujeito seria “καλόν” (sem artigo) e o predicado, “τὸ δι’ ὀψεως καὶ ἀκοῆς ἡδὺ” (com artigo). Isso faz sentido porque é “καλόν” que se tenta definir desde o início do diálogo e, de fato, sentenças definicionais podem ter essa sintaxe, que é comum em

H. – Sim.

S. – Dirá ele: “Então: o aprazível à visão é aprazível à visão e à audição? O aprazível à audição é aprazível à audição e à visão?” Diremos que o que é aprazível por um desses dois sentidos não é, de modo algum, aprazível por ambos – é isso que, julgamos, queres dizer –, mas dizíamos que cada um desses dois aprazíveis, em si mesmo, é belo, assim como ambos. Não é desse modo que responderemos?

H. – É certo que sim.

[299d 2]

S. – “Mas então”, dirá, “um aprazível qualquer é diferente de outro exatamente por isto, por ser aprazível? Não seriam diferentes se um prazer fosse maior, ou menor, ou se houvesse mais prazer, ou menos – mas seriam diferentes precisamente por isto: porque um deles, entre os prazeres, é prazer, ao passo que o outro não é prazer?” Não julgamos assim. Não é?

H. – De fato, não julgamos.

S. – “Mas então?”, dirá, “não é porque são prazeres que separastes estes prazeres dos demais prazeres, mas por ver, em ambos os casos, que têm algo diferente dos demais, e é em consideração a isso que os chamais belos – não é assim?”³⁵ Certamente, não é porque se dá pela visão que o prazer pela visão é belo. Fosse-lhe essa a causa de ser belo, jamais seria belo o outro prazer, o que se dá pela audição, o qual não é um prazer pela visão”. Diremos: “dizes a verdade”?

H. – Diremos sim.

Aristóteles. No entanto, a confusão entre predicção e identidade continua rondando vários passos da argumentação socrática.

³⁵ A expressão “não é assim?” me parece conveniente para evitar confusão com as negações em Português.

[300a 1]

S. – “Por sua vez, não é porque se dá pela audição que o prazer pela audição é belo; se assim fosse, jamais seria belo o prazer pela visão, que, precisamente, não é um prazer pela audição”. Diremos que tal homem, Hípias, ao dizer tais coisas, diz a verdade?

H. – A verdade.

S. – “No entanto, ambos são belos, como dizeis”. Diremos que sim?

H. – Diremos.

S. – “Portanto, eles têm algo idêntico que os faz serem belos, algo comum, que se encontra em ambos em conjunto, bem como em cada um separadamente; se assim não fosse, é certo que não poderiam ser belos ambos e cada um separadamente.” Responde-me como se eu fosse ele.

H. – Respondo: julgo que é assim como dizes.

[300b 4]

S. – Portanto, se ambos os prazeres têm certa característica, mas cada um, separadamente, não a tem, não é por tal característica que, precisamente, seriam belos.

H. – Mas, Sócrates, como seria possível nenhum deles possuir uma dada característica e, em seguida, ambos terem a característica pela qual nenhum se caracteriza?

S. – Julgas que não é possível?

H. – Claro! Caso contrário, grande seria minha inaptidão sobre a natureza dessas coisas e o uso das presentes expressões.

S. – Aprazivelmente dito, Hípias! Pois é... É provável que eu apenas julgue ver algo do modo como dizes ser impossível – mas, de fato, não veja nada.

H. – Não é que é provável, Sócrates: é certo que vês de modo errado.

S. – E olha que são muitas as coisas que assim aparecem à minha alma! Mas delas estou a desconfiar, porque aparecem não para ti, um homem que ganhou, por sua sabedoria, muito mais dinheiro que os homens de hoje, mas *para mim*, que jamais ganhei nenhum. Mas, amigo, espero que estejas brincando comigo e tentando me enganar de propósito... pois muitas coisas fortemente me aparecem assim.

[300d 5]

H. – Sócrates, ninguém melhor que tu mesmo saberá se estou a brincar ou não, quando te puseres a dizer o que te aparece assim, pois ficará evidente que não dizes nada sensato. Jamais poderás encontrar uma característica que ambos nós temos, a qual nem eu tenho, nem tu tens.

S. – Que queres dizer, Hípias? Talvez queiras dizer algo sensato, eu é que não entendo. Mas ouve-me o que estou tentando dizer de modo mais claro. Parece-me ser possível, de fato, que nós dois tenhamos uma característica que eu não tenho – que nem eu sou, nem tu és. Também parece-me ser possível que nenhum de nós dois tenha certa característica que ambos nós temos.

H. – Sócrates, pareces responder com monstruosidades ainda maiores que aquelas com que pouco antes respondias. Observa: se nós dois somos justos, não é o caso que também cada um o é? Ou, se cada um de nós é injusto, não é o caso que também nós dois o somos? Ou, se ambos estamos saudáveis, não é o caso que também cada um de nós está? Ou se cada um de nós estivesse doente, ou machucado, ou ferido, ou tivesse sofrido qualquer outra coisa, não é o caso que também nós dois teríamos sofrido tal coisa? E mais: se nós dois fôssemos de ouro, de prata, ou de marfim, ou, se preferes, nobres, sábios ou

honrados, ou velhos, ou jovens, ou qualquer outra coisa das que ocorrem entre os homens, não haveria grande necessidade de que também cada um de nós o fosse?

S. – Com toda certeza.

[301b 2]

H. – Pois então, Sócrates!! Tu não observas as coisas em sua totalidade, nem aqueles com quem costumamos discutir, mas, ao tomar o belo (ou qualquer outra coisa) nas discussões, tu o quebras e o recortas. É por isso que vos passamos despercebidos volumes tão grandes e naturalmente contínuos da realidade.³⁶ Agora mesmo, passou-te despercebida coisa de tal monta, que achaste que há alguma característica, ou modo de ser, que se dá em duas coisas ao mesmo tempo, mas não em cada uma, ou que, inversamente, se dá em cada uma, mas não nas duas! Tal é tua condição, irracional, irrefletida, ingênua, desmiolada!

S. – Tal é nosso quinhão, Hípias, “não o que alguém quer, mas o que ele pode”, como dizem os homens toda vez, citando

³⁶ A expressão “volumes tão grandes e naturalmente contínuos da realidade” é tão pomposa como obscura. Pode-se tentar rastrear alguma alusão de Hípias a teorias filosóficas de seu tempo, mas creio que o mais provável é que a expressão seja simplesmente uma pomposidade sofística (i.e., que apenas almeja produzir uma aparência de sabedoria). Ver, nesse sentido, Grube 1926, p. 147. Traduzi o termo “σώματα” por “volumes” porque creio que, neste contexto, Hípias não se refere realmente a corpos (a não ser que alguém imagine que Hípias retoma seus exemplos paradigmáticos de beleza, como a bela virgem etc.). Por outro lado, as duas ocorrências do termo “οὐσία” merecem traduções diversas: o que Hípias quer dizer com “οὐσία” em 301b6, no singular e com artigo, é mais bem traduzido por “realidade” (outra opção não tão ruim: “ser”); já em 301b8, sem artigo e em correlação com “πάθος”, “οὐσία” parece mais próximo do sentido usual em Platão – o modo de ser que caracteriza o que algo é em si mesmo –, mas, na boca de Hípias, pode ser tomado de modo mais fraco: qualquer modo de ser que seja mais estável que uma característica transitória. O termo “οὐσία” reaparece duas vezes: em 301e4, na boca de Sócrates, como alusão irônica à expressão usada em 301b5-7; em 302c5, como modo de ser que acompanha os dois prazeres selecionados como belos. Eventualmente, apenas no último caso a tradução de “οὐσία” por “essência” poderia ser preferível (mas isso também é discutível).

o ditado. Mas sempre nos beneficias com teus conselhos! Devo dizer o que eu pensava sobre tais coisas e te mostrar ainda mais como minha condição era ingênua agora mesmo, antes de ter recebido de ti esses conselhos? Ou não o devo dizer?

H. – Dirás para alguém que já o sabe, Sócrates. Sei qual é a condição de qualquer um envolvido em argumentos. No entanto, se te é mais aprazível, diz.

[301d 5]

S. – Com certeza é mais aprazível. De fato, meu caro, antes de dizeres essas coisas, éramos tão estúpidos, que tínhamos, a respeito de mim e de ti, a opinião de que cada um de nós é um só, mas que nós dois não somos isso que cada um de nós é – de fato, não somos um só, mas dois – tal era o tamanho de nossa ingenuidade. Agora, no entanto, já aprendemos de ti que, se ambos nós somos dois, necessariamente também cada um de nós é dois, e se, por outro lado, cada um de nós é um só, necessariamente nós dois seremos um só. De fato, de acordo com Hípias, pelo cômputo contínuo da realidade³⁷, não é possível que seja de outro modo: o que ambas as coisas são, também cada uma é, e o que cada uma é, também ambas são. Pois bem: persuadido agora por vós, eis-me aqui sentado. Antes, porém, Hípias, me lembra: eu e tu? Somos um só? Ou tu és dois, assim como eu sou dois?

H. – Que queres dizer, Sócrates?

S. – Precisamente isso que digo. Receio dizer-te de modo claro, porque, quando pareces a ti mesmo dizer algo sensato, te irritas comigo. No entanto, me diz ainda: não é verdade que cada um de nós é um só e tem esta característica, ser um só?

³⁷ O fraseado de Sócrates deixa claro que ele faz referência irônica às palavras pomposas de Hípias em 301b5-7 (“volumes tão grandes e naturalmente contínuos da realidade”), cujo sentido era já obscuro.

H. – Com certeza.

S. – Logo, se cada um de nós é um só, cada um seria também ímpar? Ou não consideras que o um seja ímpar?

H. – Considero, sim.

S. – Então: ambos nós, sendo dois, somos, também, ímpar?

H. – Não pode ser, Sócrates.

S. – Nós dois somos par, não é?

H. – Com certeza.

S. – Mas então: porque nós dois somos par, por isso também cada um de nós é par?

H. – Não, com efeito.

S. – Pois então: não há inteira necessidade – como há pouco dizias – de que também cada um seja o que ambos são, ou de que também ambos sejam o que cada um é.

H. – Não com relação a tais coisas, mas sim com relação àquelas que eu então mencionava...

[302b 5]

S. – Hípias, essas coisas já são suficientemente admiráveis, dado que umas parecem ser assim, outras, não. De fato – se lembras de onde proveio essa discussão –, eu dizia que o prazer pela visão e o prazer pela audição não poderiam ser belos por uma característica que cada um deles tivesse, mas os dois juntos não tivessem, nem por uma que ambos tivessem, mas cada um não tivesse, mas sim por uma que ambos e cada um deles tivessem – dado que concordavas que ambos são belos, bem como cada um deles. Por isso, pensava que eles deveriam ser

belos devido ao modo de ser³⁸ que acompanha a ambos, mas não devido àquele que falta a um dos dois. Ainda agora penso assim. Mas me diz, como um novo começo: se ambos e cada um – o prazer pela visão e o prazer pela audição – são belos, não é verdade que aquilo que os faz belos acompanha a ambos e a cada um?

H. – Com certeza.

S. – Então: seriam belos porque cada um é prazer e ambos são prazeres? Ou, por tal razão, também todos os demais prazeres seriam belos não menos que estes? De fato, era evidente que eles são prazeres, se te lembras.

H. – Lembro.

S. – Mas foi dito que eles são belos porque são pela visão e pela audição.

H. – Também isso foi dito.

[302e 3]

S. – Examina se digo a verdade. Foi dito, como me recordo, que belo é o aprazível, não todo ele, mas o que se dá pela visão e pela audição.

H. – É verdade.

S. – Pois então: essa característica acompanha a ambos, mas não acompanha cada um? Como foi dito nas discussões de antes, não é o caso que cada um deles se dá através de ambas, mas ambos é que se dão através das duas, mas cada um, não. É isso?

³⁸ “Modo de ser” traduz “οὐσία”. Neste caso, a tradução por “essência” não seria ruim, mas creio que “modo de ser” é suficiente. Trata-se do modo de ser que acompanha a ambos os prazeres e os faz belos (não se trata da essência de cada um, que faz cada um ter as propriedades que os fazem ser o que cada um é). Ver nota 36.

H. – É.

S. – Pois bem: não é o caso que cada um deles seja belo em virtude de algo que não acompanha cada um (de fato, o conjunto de ambos³⁹ não acompanha cada um), de modo que, de acordo com essa suposição,⁴⁰ seria permitido afirmar que ambos são belos, mas não que cada um é belo. Ou o que mais queremos dizer? Não é necessário que assim seja?

H. – Parece que sim.

S. – Diríamos, então, que ambos são belos, mas não que cada um é belo?

H. – O que impede?

[303a 4]

S. – Amigo, eis o que me parece impedir: havia certas características – todas aquelas que enumeraste – que ocorriam a cada coisa de tal modo: se ocorressem a ambas, também ocorriam a cada uma, e, se ocorressem a cada uma, também ocorriam a ambas. Não é?

H. – Sim.

S. – Mas isso não era o caso com as características que eu, por minha vez, enumerei, entre as quais estavam o próprio “cada um” e o próprio “ambos”. É assim?

H. – É.

[303b 1]

S. – Então, Hípias: julgas que o belo está em qual dos dois grupos? Ele se contaria entre aquelas características que tu

³⁹ “O conjunto de ambos” traduz “τὸ ἀμφοτέρων”.

⁴⁰ “Suposição” traduz “ὑπόθεσις”. Evito o termo “hipótese”, que tem conotações diversas em Português. A suposição em questão é a proposta de definição que está sob exame: “belo é o aprazível pela visão e o aprazível pela audição”.

mencionavas? Se eu sou forte e tu o és, nós dois também somos; se sou justo e tu o és, nós dois também somos; e, se nós dois somos fortes, também cada um o é; do mesmo modo, se sou belo e tu também és, nós dois também somos, e, se nós dois somos, também cada um é? Ou nada impede que o belo pertença ao outro grupo: duas coisas são par, mas pode ser que cada uma seja ímpar, ou que cada uma seja par, assim como, se cada uma é irracional, pode ser que ambas juntas sejam racionais, ou irracionais? (Eram essas e muitas outras características desse tipo que eu dizia que me pareciam ser assim). Em qual dos dois grupos pões o belo? Ou, sobre isso, a ti se manifesta do mesmo modo que a mim? De fato, me parece muito absurdo que nós dois sejamos belos, mas cada um não, ou que cada um o seja, mas nós dois não – ou qualquer outra dessas características. É deste modo que escolhes, como eu, ou daquele outro?

H. – Deste modo, Sócrates.

S. – E o fazes bem, Hípias, para que nos livremos de maior investigação. De fato, se o belo se conta no primeiro grupo, belo não mais pode ser o apazível pela visão e pela audição,⁴¹ pois “pela visão e pela audição” torna ambos juntos belos, mas não cada um. Mas isso era impossível, como eu e tu concordamos, Hípias.

H. – Concordamos, de fato.

⁴¹ Como em 297c3-4 e 299b8-c1, parece haver possível confusão entre predicação e identidade. Ver notas 28 e 34. A tradução que adotei salva Sócrates da confusão, pois “belo” figura como sujeito da sentença (sem artigo, como é comum nas definições, em que o sujeito é o *definiendum*) e “o apazível pela visão e pela audição” figura como predicado definicional. Essa sintaxe é muito comum em sentenças definicionais. No entanto, a superfície do texto sugere também a leitura em que teríamos uma mera predicação não-definicional, em que sujeito e predicado seriam o inverso do que tomei: “o apazível pela visão e pela audição não mais pode ser belo”. O problema é que essa mera predicação não parece resultar do argumento que Sócrates desenvolve. Se essa sintaxe for a leitura correta, o argumento de Sócrates é um *non sequitur*.

S. – É impossível, portanto, que belo seja o aprazível pela visão e pela audição,⁴² dado que, isso se se tornasse belo, produziria algo impossível.

[303d 10]

H. – É isso.

S. – “Fala de novo desde o começo”, dirá ele, “dado que te enganaste nisso: o que dizes ser o belo nesses dois prazeres, graças ao qual, honrando-os em detrimento dos outros, os chamaste belos?” Julgo ser necessário dizer, Hípias, que esses prazeres são os melhores e os mais inofensivos, os dois juntos e cada um. Ou tens outra coisa a mencionar, pela qual diferem dos demais?

H. – De modo algum. Eles são os melhores, de fato.

S. – “Pois bem”, dirá, “dizes que o belo é isto: um prazer benéfico?” Parece que sim, direi eu. Tu também?

H. – Eu também.

S. – “Mas o benéfico” dirá, “não que é aquilo que produz o bem? E, há pouco, aquilo que produz não se mostrou distinto daquilo que é produzido – e teu argumento recai no argumento de antes? Pois então: nem o bom poderia ser belo, nem o belo poderia ser bom, se cada um deles é algo distinto”. Se formos

⁴² De novo, como em 303d2, surge o mesmo problema quanto a uma possível confusão entre predicação e identidade. Adotei a mesma solução que adotara em 303d2. Ver nota 41. A versão alternativa seria a mera predicação (no escopo do operador modal): “é impossível que o aprazível pela visão e pela audição seja belo”. O problema é que a mera predicação não produziria nada impossível, ao contrário do que Sócrates alega. Uma dificuldade suplementar é que “καλόν” parece ser predicativo de “γινόμενον” (em 303d8-9), o que sugere que também era predicado na sentença anterior. No entanto, julgo que a sentença em 303d8-9 apenas descreve o que ocorria na asserção anterior, a saber, uma identificação entre belo e o aprazível pela visão e pela audição.

sensatos, Hípias, diremos “mais que tudo”, pois não é correto discordar de quem fala com acerto.

[304a 4]

H. – Mas, Sócrates, o que achas que tudo isso vale?⁴³ São raspas e recortes de argumentos, divididos em pedaços curtos, como dizia há pouco. Mas eis o que é belo e de muito valor: ser capaz de articular um argumento bem e belamente no tribunal (ou no conselho, ou em outra instância à qual o argumento seja dirigido) e, logrando persuasão, sair levando não os menores, mas os maiores prêmios – sua própria segurança, bem como a de seus bens e amigos. É a tais coisas que é preciso se dedicar, deixando de lado essas conversas miúdas, para que não cause impressão de ser totalmente imbecil, investindo, como agora, em papo-furado e tagarelices.

S. – Hípias, amigo, tu és feliz, porque não só sabes a que um homem deve se dedicar, como também a isso te dedicaste de modo suficiente, como dizes. A mim, no entanto, domina-me, ao que parece, uma sorte prodigiosa: sempre estou a vagar e me encontro em impasse, e, se tento expor meu impasse a vós sábios, sou por vós maltratado na discussão, quando o exponho. De fato, dizeis, como agora mesmo dizes, que me empenho em coisas estúpidas, pequenas e de nenhum valor. Por outro lado, quando, persuadido por vós, digo precisamente o que dizeis – que é muito melhor ser capaz de concluir, no tribunal ou em outro colégio, um argumento bem e belamente articulado⁴⁴ –

⁴³ De modo mais bruto e literal, a tradução seria: “achas que tudo isso é o quê?”. O sujeito “tudo isso” (συνάπαντα) sugere a idéia de somatória, e o predicado interrogativo (τί) contrasta claramente com “de muito valor” (πολλοῦ ἄξιον, 304a7), que vem logo a seguir na fala de Hípias. É isto que Hípias quer dizer: “achas que tudo isso soma ou resulta em algum valor significativo?”.

⁴⁴ Em 304c7-d1, Sócrates repete com poucas modificações a expressão usada por Hípias em 304a7-b1. Mas há diferença significativa no fraseado. Para não perder a ênfase dada por Sócrates no verbo “περαίνειν” (“concluir”), tomei

ouço aqui todas as coisas ruins, tanto de outros, como também daquele homem que sempre me refuta. É que ele é bem próximo, da minha família, e mora no mesmo lugar. Quando entro em minha casa e ele me ouve dizer tais coisas, pergunta se não tenho vergonha de ousar discutir sobre belos propósitos – tão claramente refutado sobre o belo, que nem sequer sei o que ele é em si mesmo. Diz ele: “ora, de que modo poderás saber se um argumento, ou qualquer outra ação, está belamente articulado ou não, se não conheces o belo? E, enquanto perduras nessa condição, achas que viver é melhor para ti que estar morto?” Como estou dizendo, ocorre-me ser insultado e enxovalhado por vós e por ele. Mas talvez seja necessário suportar tudo isso, pois não seria absurdo se eu fosse beneficiado. A rigor, Hípias, julgo que sou beneficiado pelo convívio com ambos, pois aquele ditado que diz “são difíceis as coisas belas”, julgo que o conheço bem.

Bibliografia

BURNET, J. (1903). *Platonis Opera*. Vol. 3. Oxford, Oxford University Press.

GRUBE, G. M. A. (1926). On the Authenticity of the *Hippias Maior*. *Classical Quarterly* 20, p. 134-148.

LEE, D. C. (2010). Dialectic and Disagreement in the *Hippias Major*. *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 38, p. 1-35.

POLITIS, V. (2018). Plato’s Geach Talks to Socrates: Definition by Example-and-Exemplar in the *Hippias Major*. *Phronesis* 63, p. 223-228.

TARRANT, D. (1927). The Authorship of the *Hippias Maior*. *Classical Quarterly* 21, p. 82-87.

“καταστησάμενον” como se qualificasse “λόγον” e não como um particípio diretamente articulado ao infinitivo principal (como ocorre em 304a7-b1).

TRIVIGNO, F. V. (2016). The Moral and Literary Character of Hippias in Plato's *Hippias Major*. *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 50, p. 31-65.

WOODRUFF, P. (1982). Plato. *Hippias Major*. Indianapolis, Hackett.

Submetido em 23/10/2018 e aprovado para publicação em 24/10/2018



Este é um artigo de acesso livre distribuído nos termos da licença Creative Commons Attribution, que permite uso irrestrito, distribuição e reprodução em qualquer meio, desde que o trabalho original seja citado de modo apropriado.