



O belo em *Hípias Maior*, de Platão

Leticia Silveira Santos*

José Fábio da Silva Albuquerque**

Resumo: O presente artigo refere-se ao diálogo *Hípias Maior*, de Platão, no qual os personagens Sócrates e Hípias tentam definir o que é o belo. Nesse diálogo, de caráter socrático, várias propostas vão surgindo, juntamente com quatro definições, mas nenhuma delas consegue satisfazer ao objetivo do personagem Sócrates de estabelecer uma definição para o “belo em si”. O objetivo será analisar as razões de cada uma das propostas falhar, refletir se o objeto em questão seria passível de definição universal e mostrar como o texto é passível de ser entendido como um exemplo propagandístico da disputa de então, entre a sofística e a ontologia de caráter essencialista.

Palavras-chave: Platão; Sócrates; Hípias; Belo.

The beautiful in Plato's *Hippias maior*

Abstract: This article examines Plato's dialogue *Hippias maior*, in which the characters Socrates and Hippias attempt to define what beauty is. In this Socratic-style dialogue, several proposals emerge, along with four definitions, yet, none succeed in fulfilling Socrates' objective of establishing a definition for “beauty itself”. The aim is to analyze the reasons why each proposal fails, reflect on whether the subject in question can be universally defined, and demonstrate how

* Graduada em Filosofia pela Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB). E-mail: ticiabisk@gmail.com. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6896294609438079>. ORCID: <https://orcid.org/0009-0008-6159-3184>.

** Doutor em Filosofia pela Universidade Federal da Paraíba (UFPB). Professor em Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB). E-mail: jose.silva@uesb.edu.br. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0628301534460033>. ORCID: <https://orcid.org/0009-0005-1552-0847>.

the text can be understood as a propagandistic example of the contemporary dispute between sophistry and an essentialist ontology.

Keywords: Plato; Socrates; Hippias; Beauty.

Introdução

Se concordarmos, com Abbagnano (2007), que a Estética é a ciência filosófica da arte e do belo, e entendermos que Platão foi o primeiro a nos legar uma definição específica para este – “Belo como manifestação do bem” –, então pode ser legítimo concebermos Platão como o primeiro a firmar filosoficamente uma Estética.

Desde Platão¹, o belo se mostra como tema filosófico, ocupando lugar destacado para autores como Aristóteles, Kant, Hegel... E, cada vez mais, tem seu lugar reconhecido como problemática nos dias atuais. No entanto, como a reflexão filosófica tem a característica de sempre poder voltar às suas origens, a fonte de estudo para este texto é o diálogo platônico que, pela primeira vez, colocou o tema do belo como problemática explícita: *Hípias Maior*. Neste, através dos personagens Sócrates e Hípias, o principal objetivo é alcançar uma definição do belo como resposta a um pretenso interlocutor anônimo de Sócrates, ao qual é feita apenas alusão, mas que não participa do diálogo².

Considerado como um diálogo de transição no conjunto da produção platônica³, *Hípias Maior*, no entanto, ainda apresenta as

¹ Aqui, considera-se Platão como o primeiro a apresentar uma Estética, no sentido de ter deixado material sobre o assunto, não necessariamente no sentido de que tenha sido o primeiro a refletir filosoficamente sobre o belo. Nesse último caso, seria mais provável identificar Sócrates como o primeiro a fazê-lo dentro do movimento filosófico.

² Interlocutor que, embora não dito, é entendido como um *alter ego* do próprio Sócrates.

³ De acordo tanto com a “Introdução Geral”, de *Platón Diálogos I* da Editorial Gredos (conforme bibliografia), quanto com a “Introdução à Platão”, da obra *Platon. Obras Completas*, da Aguilar Ediciones (1979). As duas obras também categorizam *Hípias Menor* como *de transição*.

características de um “diálogo socrático”, voltado para um tema específico e com a finalidade de alcançar, através da argumentação dialética, uma definição geral do conceito em questão. Assim, o objetivo principal da obra é responder a uma pergunta com características claramente socráticas: “O que é o belo em si?”

Diante do exposto, o texto tenta responder (ou ao menos problematizar) a seguinte pergunta: como Platão tenta definir o belo, no diálogo *Hípias Maior*, e por que as tentativas apresentadas se mostraram insuficientes? A metodologia utilizada neste trabalho segue os preceitos de um estudo exploratório que, segundo Gil (2008, p. 27), tem como objetivo proporcionar uma visão geral sobre um fato, seguindo uma pesquisa bibliográfica que também “É desenvolvida a partir de material já elaborado, constituído principalmente de livros e artigos científicos” (Gil, 2008, p. 50).

Para tanto, o presente texto seguirá os seguintes momentos: primeiro, situará, de maneira geral, tanto o diálogo *Hípias Maior* quanto o tema do belo na obra de Platão. Na sequência, tratando já do diálogo, apresentará as tentativas de responder ao que seja o belo em si, seja no âmbito das tentativas denotativas ou das definições gerais. Por fim, trará à reflexão possíveis entendimentos sobre o porquê de todas as tentativas fracassarem e o texto terminar em aporia. Se o texto não consegue responder à questão “O que é o belo?”, isso possibilita tirar alguma conclusão filosófica? Segundo Drew Hyland (2008, p. 3), essa falha em definir a beleza, em *Hípias Maior*, deve ser observada com considerável cuidado e, mesmo aceitando de maneira geral essa precaução, o posicionamento aqui defendido é o de que tal dificuldade surge da incompatibilidade de dois perfis filosóficos que possuem critérios distintos de abordagem.

O texto *Hípias Maior* e o tema do belo na obra de Platão

Principalmente quando se trata de um texto da Antiguidade, o primeiro ponto que deve ser esclarecido é sobre sua autenticidade. Vários textos desse período foram objetos de questionamentos sobre isso, o mesmo aconteceu com o diálogo *Hípias Maior*, de Platão⁴. Segundo Jovelina Ramos, na introdução ao texto pela editora da UFPA:

Até o séc. XIX, a autenticidade do *Hípias Maior* foi plenamente aceita, levando-se em consideração o fato de Aristóteles e Plotino terem feito referência a ele. Embora não se tenha a intenção de retomar o debate acerca da autenticidade do diálogo, pode-se destacar, em linhas gerais, que Croiset atribui sua autoria a Clitofonte, um discípulo de Platão (Ramos, 2016, p. 42).

Da mesma forma que a comentarista, não há, aqui, a intenção de desenvolver um posicionamento crítico sobre essa questão, no entanto, é um tema importante para a avaliação da própria obra, principalmente ao se levar em consideração sua proposta e seu alcance no pensamento platônico. Se é um texto produzido por Platão, ele se insere num conjunto de problemáticas típicas para o entendimento do *corpus platônico*, como a relação entre as obras (cronológica, evolutiva...), os propósitos de cada uma etc. Já se for um texto produzido por um terceiro, mesmo sendo um discípulo, o prisma é claramente outro. O primeiro cenário incide em questões como: desde que momento e obra se identifica o interesse de Platão sobre o belo como problema filosófico? Há uma evolução no pensamento de Platão para esse problema? O segundo cenário, por sua vez, apresenta questões como: a obra foi escrita por algum membro da academia e endossada por

⁴ Faz-se mencionar que *Hípias Maior* não se encontra no volume dedicado aos diálogos de Platão da coleção *Great Books of the Western World*, da Encyclopaedia Britannica, traduzidos por Benjamin Jowett.

Platão? É uma obra póstuma que, todavia, insere-se no espírito da filosofia platônica com legitimidade?

Guthrie, no volume IV de sua obra *História da Filosofia Grega*, diz:

Tarrant segue a Wilamowitz ao crer que era a obra de um jovem discípulo da Academia, realizada durante a vida de Platão; Pohlenz o situou em tempos de Aristóteles, enquanto que Gigon e Gauss (que a julgou com um desprezo considerável) creram que era produto da época helenística. Aqui se considerará como obra de Platão, porém os leitores devem saber que não se aceita universalmente como tal (Guthrie, 1998, p. 174).⁵

Como o presente texto não pretende ter uma resposta para algo de tão difícil avaliação, até para especialistas ao redor do mundo, será assumida uma postura de cautela, de “meio-termo”, como a apresentada por Emílio Iñig, na “Introdução” ao texto, pela Editora Gredos:

Embora na Antiguidade não existiu problema sobre a autenticidade deste diálogo, alguns filólogos puseram em dúvida, nos dois últimos séculos, a atribuição deste diálogo a Platão. Parece tão difícil admitir as objeções alegadas, como crer cegamente na autenticidade do diálogo. Em todo caso, esta obra figurará sempre no *corpus* platônico, porque, apesar dos problemas que possa suscitar sua atribuição à pena de Platão, é uma obra de corte platônico no literário, no filosófico e na forma geral do tratamento do tema (Iñig, 1985, p. 399).

Sobre o tema muito pode ser dito, a depender da abordagem que se faça. Uma coisa, no entanto, é certa: que o belo interessou Platão durante toda sua reflexão filosófica. De acordo com Drew Hyland (2008, p. 3), em sua obra *Plato and the Question of Beauty*, “[...]”

⁵ Todas as citações traduzidas são de inteira responsabilidade dos autores.

provavelmente não há um único diálogo platônico no qual a questão do belo não esteja em jogo de alguma maneira”. No entanto, se em várias outras obras Platão fala sobre o belo, e até o conceitua de maneira mais clara que no *Hípias Maior*, é nessa obra que “o belo em si” é colocado explicitamente como problema filosófico e tema principal, cujo personagem Sócrates pretende alcançar uma definição que satisfaça a todos os casos possíveis.

Esse objetivo não era de pequena importância, pois o uso do termo, já naquela época, era bem mais amplo do que o estético, como se pode comprovar nas citações dos dois comentaristas a seguir. A primeira é de William Guthrie:

Seu objeto é “o *kalón*”, traduzido normalmente por “o belo” ou por “beleza”, o que sugere que seu tema é puramente estético, quando na realidade é mais amplo. Até Platão e inclusive em seu tempo, a palavra não se aplicava só aos homens bem afeiçoados, às mulheres belas ou aos olhos, tornozelos, vestidos, edifícios e assim por diante, senão também a portos, campos, presságios, reputações e fatos. Chegar oportunamente era chegar “em um tempo *kalós*”, e às vezes se utilizava com um infinitivo (“Para mim é *kalón* morrer”). Seu advérbio *kalos* se empregava sempre no sentido não sensual do que está bem ou é correto – viver bem, falar bem, passar bem, etc. –, sendo a retidão do ato de caráter técnico ou moral (Guthrie, 1998, p. 176).

A seguinte, de Drew Hyland:

Sem dúvida, ela [palavra *kalón*] significa “beleza” no sentido bem estrito e padrão que nós viemos a chamar “estético”. Mas os gregos especificamente enfatizaram o termo para o sentido de “nobreza”, como na corriqueira frase grega *kalos k’agathos*, “nobre e bom”, frequentemente atribuída a um homem fino ou “cavalheiro”. Por sua vez, a palavra pode mudar no sentido de “bom” em um sentido

extra-moral, como em “isto é uma boa ideia” ou “você fala bem”. De fato, é possível que o sentido amplo e frequentemente criticado da palavra “beleza” em uma conversa qualquer nos dias de hoje (“Vamos tomar uma bebida! Bela ideia” [...]) apreenda algo do alcance da palavra grega (Hyland, 2008, p. 5).

De fato, é tão relevante para o entendimento do diálogo e do problema posto por Platão, que a concepção do belo como útil, funcional, aparecerá como uma das opções a serem levadas em consideração.

Também é certo que o diálogo *Hípias Maior* não é o texto no qual Platão alcança um posicionamento de fato sobre o tema da beleza; isso se dará em obras posteriores, consideradas em geral como obras dos períodos de maturidade e velhice do autor. Em *Filebo* encontra-se o seguinte: “Resulta, pois, que a potência do bem se nos tem refugiado na natureza do belo; com efeito, a medida e a proporção coincidem em todas as partes com beleza e perfeição” (Platão, *Filebo*, 64e). Em *Político*: “[...] e precisamente deste modo, quando preservam a medida, [as artes] logram que suas obras sejam todas belas e boas” (Pl., *Político*, 284b). No *Timeu*: “Tudo que é bom é belo, e o que é belo não é assimétrico” (Pl., *Timeu*, 87c).

Hípias Maior, diferentemente das obras acima citadas, caracteriza-se pela “via negativa”, pelo não alcançado por Platão, ou seja, não conseguir apresentar uma definição do belo em si.

Além de imortalizar o método de seu mestre e mostrar-lhe em uma de suas atitudes mais maliciosas, Platão está pondo à prova genuinamente algumas das idéias essenciais no conceito grego de beleza, o qual compreendia elementos estéticos e morais. Sua resposta posterior de que tanto a beleza como a bondade consistem em uma certa ordenação (*kósmos*), alcançada por meio da medida, da proporção e da simetria, da mesma maneira que o número é o segredo da beleza

da harmonia musical, está [em *Hípias Maior*] todavia ausente por completo (Guthrie, 1998, p. 181).

Ou seja, o destaque no tratamento do belo, por parte de Platão, é pelo fato de, justamente na obra exclusivamente dedicada ao tema, ele nos brindar com um “fracasso”. Todavia, esse “fracasso” em definir o belo em si é um dos principais elementos que fazem o diálogo *Hípias Maior* continuar levantando questionamentos sobre seus possíveis propósitos. Combrie (1979, p. 201) afirma que o texto apresenta a tentativa de definir a beleza, mas desconstrói certo número de definições, chegando mesmo a defender que o propósito do diálogo não é primordialmente discutir o tema da beleza (que se mostra mais como o exemplo escolhido), e sim ilustrar o que seja uma definição socrática. Já Guthrie (1998, p. 188) chama a atenção para o fato de que, para conhecermos os pensamentos mais profundos de Platão sobre a beleza, seria necessário o surgimento dos diálogos centrais de sua produção e, principalmente, o *Filebo*. Nessa obra em específico, estudam-se com mais clareza os temas que foram tratados no *Hípias Maior*, o que abre a possibilidade de reforçar o posicionamento de Combrie sobre o primordial propósito desse diálogo.

As apresentações para o belo em *Hípias Maior*

Um aspecto importante, a ser levado em consideração quando se pretende tratar do tema do belo no diálogo *Hípias Maior*, é a separação entre as tentativas de apreensão do belo e as efetivas propostas de definição. Por exemplo, como será visto no tópico seguinte, na primeira tentativa de responder a Sócrates sobre o problema do belo, Hípias defende que o “Belo é uma bela jovem”. Essa resposta não é realmente uma definição (tanto que Sócrates logo apontará isso), mas a indicação de um domínio possível, no qual se encontra algo belo. É a diferença que aparecerá em boa parte da obra,

entre as respostas denotativas de Hípias e o propósito conotativo de Sócrates para o problema. Há alguma razão que justifique essa diferença entre a solicitação socrática por uma definição e as respostas dadas por Hípias? Havendo, ela seria apenas o desencontro de duas intenções que não se fazem eficientemente entender pela outra, ou seria uma discordância mais profunda, com raízes em posicionamentos filosóficos? A fim de tentar apresentar algum posicionamento sobre essas questões, ao invés de tratar “apenas” as bem conhecidas quatro definições do belo encontradas no diálogo, serão apresentadas as propostas no sentido mais amplo, sejam tecnicamente definições ou não.

Propostas de Hípias

Após basicamente um quarto do diálogo em que Sócrates enreda seu interlocutor nas mais variadas questões, todas voltadas para as atividades públicas ou privadas de Hípias, sobre as quais ele se vangloria (suas habilidades de ensino, de memória, de lucro etc.), o ateniense, ao ouvir seu interlocutor fazer referência a uma fala sobre as “[...] belas ocupações a que os moços devem aplicar-se [...]” (Pl., *Hípias Maior*, 286a) e, valendo-se de uma pretensa discussão que tivera com alguém, diz-lhe:

Recentemente, meu caro, alguém me pôs em grande apuro, numa discussão em que eu rejeitara determinadas coisas como feias e elogiava outras por serem belas, havendo me perguntado em tom sarcástico o interlocutor: – Qual é o critério, Sócrates, para reconheceres o que é belo e o que é feio? Vejamos, poderás dizer-me o que seja o belo? – Com a ignorância que me é própria, fiquei atrapalhado e não pude encontrar resposta satisfatória. [...] Explica-me com precisão o que é o belo e esforça-te por dar-me resposta tão exata quanto possível, para que eu não me cubra de

ridículo com uma outra derrota (Pl., *Hp. Mai.*, 286c-e).

Após entrar em acordo com Hípias em imitar esse interlocutor anônimo, como se fosse este a fazer as perguntas e, assim, poder se preparar ao máximo em sua argumentação, visto que Sócrates ironicamente explicita como coisa fora de dúvida que Hípias conheceria muito bem o que é o belo, inicia a problemática que ocupará todo o resto do diálogo.

Belo é uma bela jovem

No propósito estabelecido entre os interlocutores, e após a solicitação feita por Sócrates (de se passar pelo personagem anônimo), para que Hípias então explicasse o que seria esse belo, surge a primeira proposta de resolução ao problema:

Sócrates – Então, explica-me, forasteiro – voltaria a falar – que é esse belo?

Hípias – Como assim, Sócrates? O autor dessa pergunta deseja saber o que é belo?

Sócrates – Penso que não, Hípias; porém o que seja o belo.

Hípias – E em que consiste a diferença?

Sócrates – Achas que não há diferença?

Hípias – Nenhuma.

Sócrates – É certeza saberes melhor. Mas presta atenção, amigo. Ele não te perguntou o que é belo, porém o que é o belo.

Hípias – Compreendo, bom homem, e vou responder a ele o que seja o belo, de forma que não possa refutar-me. Fica, então, sabendo, Sócrates, para dizer-te toda a verdade, que o belo é uma bela jovem (Pl., *Hp. Mai.*, 287d-e).

Hípias, aparentemente, não capta a diferença entre “belo”, enquanto adjetivo (*ti esti kalón*), e “o belo” como substantivo (*esti to*

kalón), o que seria bastante implausível para alguém da competência intelectual de Hípias⁶. No entanto, ficará cada vez mais claro que não é uma questão de compreender ou não a diferença, mas de a reconhecer como relevante ou mesmo adequada, tanto que, após o pretenso esclarecimento de Sócrates sobre a diferença entre “o que é belo” e “o que é o belo”, Hípias afirma explicitamente ter compreendido o adendo. Ou seja, a pretensa insuficiência da resposta de Hípias (aos olhos de Sócrates) não precisa exclusivamente ser captada (como é a pretensão do texto) como inabilidade do sofista, mas pode ser entendida como uma decisão intelectual deste, pautada no entendimento da impossibilidade de uma adjetivação (belo) alcançar a universalidade – característica da definição solicitada pelo ateniense.

Após trazer à luz outras propostas possíveis no mesmo nível da resposta de Hípias, nominalmente, uma bela égua e uma bela panela, Sócrates exige dele que se comprometa com a afirmação de que também são casos de coisas belas. Mesmo diante do protesto de Hípias em trazer casos tão “vulgares” a um tema de tamanha importância, não há outra alternativa além de aceitar a inclusão mencionada. Em um primeiro momento, isso não parece ter maiores consequências à discussão, pois apenas se acrescentam constatações de casos que caíam sob o “conjunto” de coisas belas. No entanto, Hípias (288e) logo chama a atenção para um aspecto que deveria ser levado em consideração em relação aos casos vulgares: “[...] todos eles não merecem ser postos em termos de comparação com um belo cavalo, uma bela donzela e todas as outras coisas verdadeiramente belas”. Isso impõe uma diferença qualitativa aos possíveis usos do termo belo. Haveria casos legítimos da adjetivação, enquanto outros só se dariam por algum tipo de extensão de sentido vulgar. No entanto, Sócrates não só continua a utilizar o termo para todas essas coisas, como abre uma nova desconstrução: a

⁶ Mesmo diante da postura notoriamente sarcástica do personagem Sócrates sobre suas inúmeras habilidades, não é de se considerar que Hípias fosse detentor de tamanha fama pública sem, de fato, possuir as habilidades que a justificassem.

relativização por comparação (curiosamente com a concordância de Hípias – indo de encontro com a tentativa deste de limitar o uso):

Sócrates – Seja. Agora compreendo, Hípias, o que devemos responder ao nosso interpelante: – Então não sabes, homem, como é verdadeiro aquele dito de Heráclito, que o mais belo símio é feio em comparação com o gênero humano? Assim, também, a mais bonita panela é feia em confronto com uma bela virgem, no dizer de Hípias, o sábio. – Não é isso mesmo Hípias?

Hípias – Perfeitamente, Sócrates; respondeste com muita propriedade (Pl., *Hp. Mai.*, 289a).

Para além da inconsistência do personagem Hípias em aceitar um mecanismo de argumentação que havia rejeitado no instante anterior (nominalmente, o uso do termo para casos que ele considera vulgares), também é importante considerar que a inclusão de novos casos em um conjunto não é o mesmo que os comparar entre si. Além de ser uma “novidade” na argumentação apresentada no texto, de acordo com Guthrie (1998, p. 176), essa relativização entre casos também seria estranha ao emprego corriqueiro do termo *kalón* para os gregos, pois, normalmente, tinha um sentido absoluto. Ainda segundo esse autor:

Se introduzimos o conceito de comparação, deveremos admitir que a donzela não é bela em comparação com uma deusa, da mesma maneira que não o é a panela em comparação com a donzela. Tudo o que possamos nomear como belo será feio em determinados contextos, enquanto que “o belo em si mesmo”, que dá a estas coisas sua beleza, não pode ser senão belo (Guthrie, 1998, p. 178).

Essa “armadilha” posta por Sócrates leva Hípias a ter que reconhecer a inconsistência de atribuir os adjetivos *belo* e *feio* a um mesmo caso, o que desqualifica a primeira proposta apresentada. Diante

do reconhecimento da referida inconsistência, Sócrates apresenta, pela primeira, vez um critério a ser seguido por Hípias:

Sócrates – Mas, nessa altura, ele observaria: – Se eu te houvesse perguntado de início o que é ao mesmo tempo belo e feio, e tivesses respondido como agora, estaria certa a resposta. Mas o belo em si, que orna todas as coisas e as faz parecer belas, quando lhes comunica seu próprio conceito [*eidōs*]: ainda és de opinião que seja uma virgem, ou um cavalo, ou uma lira? (Pl., *Hp. Mai.*, 289d).

Tal critério, além de possuir a generalidade esperada em uma definição, aponta para uma discussão muito importante: o aparecimento do termo *eidōs*, como aquilo que faz com que as coisas pareçam belas. Essa comunicação realizada pelo *eidōs* possui alguma equivalência ou proximidade com a Teoria das Formas de Platão? Se a resposta for *sim*, há duas opções para interpretar essa passagem: ou aqui se encontra uma primeira apresentação embrionária, por parte de Platão, da teoria que só mais à frente em sua produção filosófica será desenvolvida⁷; ou, então, aponta para uma produção tardia do texto por um terceiro – um discípulo. Se a resposta for *não*, então a interpretação é de que essa passagem se refere ao aspecto da generalidade da definição que, por princípio, abarca todos os casos possíveis, mas que ainda não tem os compromissos ontológicos da teoria das formas. Embora não haja condições, aqui, para sustentar um comprometimento pleno, seguimos pela resposta negativa, acompanhando o posicionamento de Drew Hyland (2008, p. 16), de que o uso da palavra *eidōs*, nesse caso, não chegaria nem perto de poder ser considerada uma primeira Teoria das Formas por parte de Platão.

⁷ Guthrie (1998) chama a atenção para o fato de que há passagens equivalentes em outras obras, consideradas anteriores à *Teoria das Formas*, por exemplo, em *Eutifrôn*.

Belo é o ouro

Na sequência do texto, a partir do critério posto por Sócrates, Hípias apresenta sua segunda proposta:

Hípias – Ora Sócrates, se é isso que ele procura, é muito fácil mostrar-lhe o que seja o belo que adorna todas as coisas e as faz parecer belas quando se lhes agrega. Esse sujeito é mais do que inepto, e nada entende das coisas belas. Se lhe respondesses: o belo, a respeito do qual me interrogas, não é senão o ouro, ele ficaria confuso e não persistiria em contestar-te. Todos nós sabemos que o objeto a que acrescentamos ouro, por mais feio que fosse antes, fica bonito com esse ornato [...] (Pl., *Hp. Mai.*, 289e).

Nesse caso, o sofista segue o critério posto por Sócrates, todavia a partir da uma abordagem concreta (fiscalista) do tema. De fato, o ouro adorna as coisas às quais se vincula e, ao emprestar a elas suas qualidades, faz com que pareçam belas. Aqui, Hípias apresenta uma ideia interessante: uma distinção entre o que é belo “por natureza” (ouro) e o que se torna belo “por empréstimo” (aquilo adornado pelo ouro). Mais uma vez, o ponto é a diferença de abordagem entre os personagens, pois enquanto Hípias tenta cumprir o critério posto por Sócrates de maneira material, Sócrates exige que ele seja cumprido a partir da relação de definição.

Tanto é assim, que Sócrates, mais uma vez, relativiza a nova proposta de Hípias, ao mostrar que nem sempre o ouro é o que deixa uma coisa mais bela, valendo-se da estátua da deusa Atena, feita por Fídias, composta por marfim. Mas ao conseguir a concordância de Hípias de que o ouro nem sempre é o melhor que comunica beleza às coisas, Sócrates, ao mesmo tempo, é levado a incorporar um novo critério, acrescentado por seu interlocutor: contanto que seja algo que possua indicação de emprego. Com isso surge a primeira definição de fato por parte de Hípias:

Sócrates – Sendo assim, varão sábio – voltaria a falar –, o marfim e o ouro deixam belas as coisas, sempre que houver indicação, como as deixam feias no caso contrário. – Negaremos ou afirmaremos que ele tem razão?

Hípias – Afirmaremos que o que convém a cada coisa é o que as deixa belas (Pl., *Hp. Mai.*, 290d).

Com essa especificação do critério, posta por Hípias e que constitui sua primeira definição de belo, Sócrates avança na sua argumentação, retomando o exemplo da panela, dessa vez acrescentando a questão sobre o que convém mais à panela bonita e cheia de legumes: uma colher de ouro ou uma colher de pau de figueira. Diante dos aspectos apresentados, Hípias tem que reconhecer, a contragosto, que a colher de pau é mais bela que a colher de ouro.

O detalhe que chama a atenção é o de que, a princípio, o exemplo poderia satisfazer à definição sem nenhuma dificuldade, assim como qualquer exemplo em que se conseguisse determinar a indicação de emprego sugerida. Por exemplo, a colher de pau de figueira era a mais indicada para o emprego do cozimento dos legumes na panela, ao passo que a colher de ouro seria a mais indicada para o pagamento de uma grande dívida. No entanto, o que acontece é que, de maneira retórica, Sócrates novamente introduz uma comparação direta entre as duas colheres e até mesmo compara (descolando do critério firmado sobre o propósito) os materiais entre si:

Sócrates – [...] qual delas é a mais bonita e conveniente?

Hípias – Se quiseres, responde que é a de pau.

Sócrates – Agora podes falar o que pretendias dizer. Por essa resposta, se eu disser que o belo é o ouro, não haverá jeito de provarmos que o ouro é mais belo do que o pau de figueira (Pl., *Hp. Mai.*, 291c).

Importante notar que a definição posta, “O que convém a cada coisa”, só pode ser analisada de maneira adequada ao se levar em consideração o propósito a que se vincula, ou seja, é relativa ao contexto da finalidade a que se destina. Todavia, essa parte da argumentação é marcada pelo retorno arbitrário, por parte de Sócrates, ao entendimento absolutista anterior, a saber, a adjetivação de belo a algo (ouro), a partir das qualidades próprias, o que, notória e necessariamente, levaria a incongruências e forçaria o abandono da proposta.

Belo é ser um homem rico, saudável e honrado por todos

Inconformado com o resultado que sua definição proporcionou, Hípias apresenta uma terceira proposta denotativa:

Hípias – Vou dizer-te. Se não estou enganado, o que procuras é um belo que nunca, de nenhum jeito, possa parecer feio a ninguém.

Sócrates – Exatamente, Hípias; desta vez apanhaste muito bem o que eu queria significar.

Hípias – Então, escuta; se, depois disso, alguém ainda te fizer alguma objeção, confessarei que não entendo nada de nada.

Sócrates – Pois dize logo, pelos deuses!

Hípias – Direi, então, que sempre e em toda a parte, para qualquer pessoa, o que há de mais belo é ser rico, gozar saúde, ser honrado pelos helenos, chegar à velhice e, assim como sepultou condignamente os pais, ser sepultado pelos filhos, por maneira bela e suntuosa (Pl., *Hp. Mai.*, 291d-e).

Mais uma vez, Hípias traz uma situação possível para tentar superar a problemática posta por Sócrates. Tomando isso em consideração, de fato, o conjunto de aspectos proposto pelo sofista dificilmente seria maculado por qualquer pessoa – ele só apresenta positividade. No entanto, não é o que ocorre aos olhos de Sócrates, que

se vale do mito para refutar o argumento apresentado por Hípias. Em 293a-b, Sócrates especula que o personagem anônimo, além de discordar da proposta de Hípias, ainda (perigosamente) identificaria que aquele entendimento seria uma blasfêmia, pois deixaria fora da beleza da dignidade uma série de deuses e heróis. Diante de tal acusação, Hípias, mesmo deixando claro que não se referia aos deuses ou aos heróis, vê-se forçado a abandonar sua proposta.

Mas como podemos compreender que, a essa altura do diálogo, e pela terceira vez, Hípias comete o mesmo erro que o acompanha desde sua primeira resposta? Eles já haviam concordado sobre o status do belo enquanto aquilo que nunca, de jeito nenhum, pudesse parecer feio a qualquer pessoa. No entanto, o desencontro novamente se apresenta entre os interlocutores e, no entendimento aqui defendido, ocorre por causa das profundas diferenças filosóficas que distanciam o movimento sofístico e as pretensões de universalidade formal (definição) de Sócrates.

Para Sócrates, qualquer objeção que alguém pode levantar é relevante. Para Hípias, apenas torna-se relevante se alguém realmente a levanta – isto é, se surge uma questão no argumento presente. Sócrates pensa que é relevante levantar objeções *possíveis*. Hípias está interessado apenas em objeções que “a maioria” das pessoas podem ter. Se todos ou a maioria concordar, isto é equivalente (para ele, mas não para Sócrates) a ser verdadeiro, e nisto ele é consistente com as convicções da sofística. Essa é a razão pela qual ele continua satisfeito com suas várias “definições” mesmo quando Sócrates levanta as objeções que ele faz (Hyland, 2008, p. 16-17).

Esse esclarecimento é muito importante, pois traz à tona uma diferença estrutural entre os dois projetos filosóficos. Por meio da definição, o personagem Sócrates já representa o projeto que culminará com o status da argumentação demonstrativa de Aristóteles, ao passo que o personagem Hípias representa o projeto filosófico da sofística

que, em consonância com a visão grega em geral, entende que o argumento verdadeiro é o plausível e, portanto, assumido pela maioria das pessoas. Com isso, esvazia-se a postura simplista de que Platão apenas ressaltara a estupidez do sofista, escolhido para ser humilhado por Sócrates. Essa visão, voltada para as pessoas dos personagens, é insuficiente e não é justa nem com os indivíduos que compõem a trama, nem com o próprio Platão, pois encobre as relevâncias filosóficas que acreditamos fazerem parte do texto. Se há um embate na obra, então ele ocorre entre os movimentos filosóficos (sofística e ontologia), não entre os sujeitos.

O terceiro esforço de Hípias mostra que ele ainda não está incomodado com a demanda de Sócrates para que eles se movam de uma definição denotativa para uma conotativa. Novamente, isto não pode ser estupidez da parte de Hípias, mas uma negação da séria relevância das distinções de Sócrates, ao menos sob os fundamentos que importam a Hípias. Pois ele agora quase exacerba o problema com seus esforços iniciais ao dar uma *série* de coisas belas, novamente apelando à concordância comum enquanto critérios [...] (Hyland, 2008, p. 17).

Por conta de tais diferenças, o personagem Sócrates mostra (Pl., *Hp. Mai.*, 292e-293c) o quão insuficiente é a fala de Hípias, fazendo questão de expressar o quão ridículas são as propostas do seu interlocutor.

Em nosso entendimento, Platão estaria a manifestar a insuficiência ridícula que a sofística levava consigo ao não assumir o comprometimento da universalidade absoluta da definição. Estaria a mostrar, valendo-se circunstancialmente da personagem pública que era Hípias e do tema tão valorizado na cultura grega que era a beleza, que apenas o conhecimento da essência das coisas e sua captação através da linguagem pela definição seria a opção filosoficamente justificada.

Proposta do interlocutor anônimo: o belo é o conveniente

Utilizando-se da persona do interlocutor anônimo, Sócrates retorna à proposta de pensar o belo como o que convém, aparentemente com o objetivo de, em seguida, acrescentar uma nova distinção.

Sócrates – Vou explicar-te – Ó bem-aventurado Sócrates – dirá ele –, para com isso e deixa de responder-me dessa maneira. Tuas respostas são por demais simplórias e muito fáceis de refutar. É preferível considerares se não te parece que o belo seja aquilo de que tratamos há pouco em nossas respostas, quando afirmamos que o ouro é belo onde for conveniente, e feio onde o não for, e assim com tudo o mais a que ele se juntar. Investiga isso, precisamente: a conveniência em si mesma e sua natureza, para ver se, porventura, não é isso o belo [...] (Pl., *Hp. Mai.*, 293e).

A partir da concordância imediata de Hípias sobre a conveniência ser o belo, Sócrates inclui na discussão uma divisão que é muito presente nas obras de Platão: a divisão entre ser e parecer. Essa divisão passa a cumprir a função de critério para a avaliação (e descarte) de Sócrates sobre a proposta do belo como conveniência.

Sócrates – Se a conveniência faz as coisas parecerem mais belas do que são na realidade, não passa de uma burla com relação à beleza, não o que procuramos, Hípias. O que procuramos é o por meio do que são belas todas as coisas belas [...]. O conveniente é que não poderá ser, pois, conforme disseste, faz as coisas parecerem mais belas do que são, sem deixar que apareçam como são na realidade. O que deixa as coisas belas, como acabei de dizer, quer assim pareçam quer não pareçam, esforcemo-nos por descrever o que seja. É o que teremos de procurar, se quisermos encontrar o belo (Pl., *Hp. Mai.*, 294a–c).

Com isso, o personagem Sócrates deixa claro que o belo não é uma questão de convenção, mas uma questão ontológica. Para além, de forma

muito curiosa (podemos dizer até espantosa), constatamos como nessa abordagem o belo é retirado do domínio dos sentidos, o que reforça o ponto de que o âmbito do interesse platônico é a definição⁸.

Propostas de Sócrates

Após tecer outras considerações para eliminar a conveniência como equivalente ao belo, e impedir que Hípias se recolha por algum tempo para refletir sozinho sobre a questão, Sócrates toma a iniciativa das novas propostas que aparecerão até o término do diálogo. Três propostas, que compõem três novas definições, são apresentadas: “todo útil é belo”; “o belo é o vantajoso”; “a beleza é um prazer que se produz pelo ouvido e pela visão”.

O belo como útil

Essa é a primeira das três últimas definições que o personagem Sócrates apresenta no diálogo:

Sócrates – [...] devemos considerar belo o que é útil. Cheguei a essa conclusão pelas seguintes considerações: não são belos os olhos – é o que afirmamos – que parecem incapazes de ver, porém os aptos e empregados para esse fim; não é isso mesmo?

Hípias – Perfeitamente.

Sócrates – Com relação a todo o corpo, também, não dizemos que este é belo para correr e aquele para lutar, e de igual modo procedemos com os animais, [...] o que é útil denominamos belo, considerando o

⁸ Ao final do texto, pretende-se apresentar algumas considerações sobre o quanto isso pode ter direcionado o fracasso das reflexões que o diálogo apresenta. Por exemplo, é possível encontrar uma definição para a categoria da *qualidade* quando, a princípio, dar-se-ia na categoria da *substância*?

modo por que é útil, para que e quando pode ser útil [...]. Não pensas também dessa maneira Hípias?

Hípias – Penso (Pl., *Hp. Mai.*, 295c-e).

Parece um tanto claro que essa nova proposta é um amadurecimento da anterior, que tratou do que “convém para o emprego”, pois ali também se abordava o tema a partir da noção de funcionalidade. No entanto, Sócrates, logo na sequência, equipara a noção de útil com “a capacidade de fazer”. No entendimento que aqui se assume, é uma mudança importante, pois quando expôs suas razões para defender o belo como útil e utilizou o exemplo do olho, Sócrates disse “Apto e empregado para”, ou seja, havia uma realização concreta que faria com que o olho, por ser concretamente útil, fosse belo. Já a noção de “capacidade” não parece garantir que essa concretude esteja presente. Por exemplo, um cavalo pode ter a plena capacidade de correr, mas nunca se movimentar de fato. Um cavalo que nunca se move de fato (mesmo que tenha a capacidade) é ainda útil enquanto cavalo? O caso é que, depois de avançar na equivalência entre o útil e o capaz, e identificar que também há a capacidade de fazer o mal, Sócrates conclui (Pl., *Hp. Mai.*, 296d) que “Para nós a capacidade e a utilidade não são o belo”, descartando, assim, a proposta em vigor e abrindo caminho para a próxima.

O belo é o vantajoso

A terceira definição do diálogo se dá quando Sócrates apresenta o belo como aquilo que tem capacidade, relacionando ao que é ético, pois só quando essa capacidade é usada para o bem se poderá dizer que há o belo. Dessa maneira, o que é feio é a falta ou o mau uso dessa capacidade. O belo é aquilo que poderá ser entendido como vantajoso e proveitoso.

Sócrates – [...] o que nossa alma queria dizer, Hípias, não é que a utilidade e a capacidade, sempre que aplicadas em algo bom, constituem o belo?

Hípias – Acho que sim.

Sócrates – Mas isso é o vantajoso, não é verdade?

Hípias – Perfeitamente.

Sócrates – Sendo assim, os belos corpos e as belas instituições, a sabedoria e tudo o mais a que nos referimos há pouco, são belos por serem vantajosos.

Hípias – É evidente (Pl., *Hp. Mai.*, 296d-e).

Nessa nova proposta (definição), a utilidade do belo está necessariamente vinculada à produção do bem. De acordo com Lemos (2007/2008, p. 105), “O útil considerado como o simplesmente eficaz [...] mostrou-se inadequado para a definição do belo; todavia o útil considerado não somente como eficaz, mais ainda como vantajoso teria todos os requisitos do conceito do belo”. A consequência é que o vantajoso seria o que produz o bem, o que desemboca numa chave de leitura fundamental para o pensamento grego: a categoria da causalidade. Se o belo é o vantajoso, e o vantajoso é o que produz o bem, então a causa do bem é o belo (297a).

E, embora até aqui o diálogo seguisse num caminho bem “platônico” no tratamento da proposta, como na vinculação recorrente que Platão faz entre o bem e o belo, na sequência surge uma linha argumentativa inesperada que joga novamente tudo por terra.

Sócrates – Porém, Hípias, a causa e aquilo de que ela é causa são diferentes, pois a causa não pode ser causa da causa. Considera o seguinte: a causa não se nos revelou como operante?

Hípias – Perfeitamente.

Sócrates – Ora, o que produz algo, só produz o que se forma, não o próprio produtor.

Hípias – Certo.

Sócrates – Logo, a causa não é a causa da causa, mas do que for produzido por meio dela.

Hípias – Perfeitamente. [...]

Sócrates – Por Zeus, caro amigo! Nesse caso, nem o belo é bom, nem o bom é belo; ou achas possível isso, de acordo com o que dissemos?

Hípias – Não, por Zeus; acho que não (Pl., *Hp. Mai.*, 297a-c).

A princípio, a diferença entre causa e efeito se dá nos quesitos *existência* e *condição*, *ativo* e *passivo*, mas não sobre a qualidade dessas existências. Nesse sentido, embora a argumentação posta no diálogo trate sobre *existência* e *condição*, acaba por concluir sobre outro aspecto: a *qualidade* (*qualitas*). Ou seja, ao tomar o belo e o bem como coisas, claro que serão entes distintos, mas o que antes estava corretamente posto era que o belo implicava o bem por ser a efetivação de sua finalidade.

Diferentemente do caminho percorrido pelo diálogo, muito mais esperado (e condizente com o pensamento grego sobre a causa como critério explicativo de existência) seria a argumentação concluir que o efeito não pode ser o oposto da causa, mas que deve possuir atributos que lhe sejam afins. Por exemplo, só o calor geraria calor, e um ser humano só poderia gerar outro ser humano. Nesse sentido, não haveria essa pretensa incompatibilidade entre o belo e o bem, pelo contrário, mostraria como eles estariam ontologicamente vinculados. Aqui, mais uma vez, mostra-se um momento do texto em que a argumentação teria plenas condições para trilhar um caminho distinto, um caminho que avançasse no (pretenso) propósito do texto: chegar a uma definição aceitável do belo. No entanto, o que se constata é mais uma quebra inesperada na argumentação, caindo numa aporia aparentemente inescapável que, todavia, aponta para o fortalecimento do entendimento de que o propósito primeiro da obra não seja a referida definição do belo, mas apresentar (com traços de ridicularização na pessoa de Hípias) as insuficiências da sofística perante o rigor racional da definição ontológica.

O belo é o que dá origem aos prazeres da visão e da audição

Por fim, Sócrates apresenta (297e-298a) sua última definição no diálogo para o que seja o belo: prazer que se produz pelo ouvido e pela visão. Fazendo referência a belos homens, à pintura e à escultura para a visão, assim como à música, aos discursos e à poesia para a audição, Sócrates angaria o consentimento do seu já combalido interlocutor.

No entanto, o diálogo segue, sem conseguir determinar a que se aplica o reconhecimento da beleza: se ao fato de ser prazerosa ou se ao fato de ser auditiva e/ou visual. Caso se responda pelos prazeres, há a incongruência de excluir outras vias prazerosas, como o sexo e a alimentação. Caso se responda pelos sentidos auditivos e/ou visuais, há a dificuldade de justificar como ocorre em dois aparelhos sensoriais de naturezas distintas e de modo independente.

Na sequência, Sócrates se enreda numa série de incongruências lógicas⁹, que retira Hípias da postura de sábio benevolente, que está, naquele momento, disposto a ajudar o amigo inepto com questões tão triviais para os adeptos da sofística. Manifestando toda a sua insatisfação com o perfil da argumentação de Sócrates, o personagem Hípias diz:

Hípias – O fato, Sócrates, é que nunca vês as coisas em conjunto, como se dá também com teus interlocutores habituais, porém amputais do todo o belo ou qualquer outra porção do real e o percutis com vossos discursos. Por isso vos escapam grandes trechos da natureza das coisas. Agora, por exemplo, tão carecente de reflexão te mostras, a ponto de admitires uma qualidade ou essência que possa pertencer a um par de objetos sem pertencer aos dois. Tão carecentes de lógica, de método, de bom senso e de inteligência todos vos mostrais! (Pl., *Hp. Mai.*, 301b-c).

Diante de todas as encruzilhadas postas por Sócrates ao revisitar as propostas anteriores que falharam, Hípias tenta uma última vez convencer Sócrates a sair desse tipo de reflexão, sem contato com as coisas concretas:

Hípias – Mas, Sócrates, que pensas de nossa discussão? Como disse há pouco, são aparas e migalhas de argumentos reduzidos a pedacinhos. Belo, porém, e de muito valor é poder alguém dizer

⁹ Labirintos lógicos que, para serem esclarecidos, parecem necessitar do que posteriormente Aristóteles desenvolve com sua Teoria das Predicações – embora tratar disso não passe pelos objetivos deste texto.

bem um ótimo discurso, no tribunal ou no conselho, [...] que termine por levar dali, não algum prêmio insignificante, senão o maior de todos: a salvação de si próprio, de seus haveres e dos amigos. A isso é que deverias aplicar-te, abandonando essas futilidades, para não passares por tolo chapado, com te ocupares, como agora, com tantas tolices e palavrório vazio. (Pl., *Hp. Mai.*, 304a-b).

Posicionamento bastante pertinente com o espírito grego de então e, ao mesmo tempo, um prenúncio sintomático das dificuldades sofridas pelo sujeito Sócrates perante o tribunal de Atenas. Embora Sócrates, ironicamente, posicione-se de maneira favorável às colocações de Hípias, novamente faz alusão ao seu interlocutor anônimo, que é seu parente e mora com ele, que sempre o questiona sobre esses discursos que não possuem a firmeza dos conceitos, o que o leva “A errar sem pausa e em perpétua incerteza”. E, de maneira a resumir o fracasso de todo aquele esforço e estabelecendo o caráter aporético do diálogo, termina com a frase “O belo é difícil”.

Conclusão

Após esse percurso, alguns aspectos que se complementam podem apresentar alguma explicação sobre o caráter aporético do texto em questão. Se o tomarmos pelo seu aspecto estilístico, de um diálogo *socrático*, podemos apontar que o texto não encontra uma resolução satisfatória, porque nenhum dos caminhos apresentados contempla o caráter de universalidade da definição. “O belo é uma bela jovem”; “o belo é o ouro”; “o belo é a conveniência”; “o belo é um homem rico, saudável e honrado por todos”; “o belo é o útil”; “o belo é o vantajoso”; “o belo é prazer produzido pelo ouvido e pela visão”; todos esses casos, em algum elemento, não cumprem o rigor da universalidade posta pela pergunta de natureza socrática “O que é?”. Esse ponto, todavia, não esclarece tudo que está envolvido nesse fracasso, por exemplo, a constatação relevante de

que, desde o início do diálogo, os personagens utilizam o termo *kalón* e suas derivações com total desenvoltura, e são entendidos nisso. Parece ser uma diferença importante entre usar um termo de forma ampla e não haver uma conceituação clara sobre ele (o que seria uma questão de definição), e tentar estabelecer uma concordância sobre algo que os interlocutores compreendem e não alcançar essa concordância (o que seria uma questão de demarcação).

Mais importante que a falha para adequada e rigorosamente definir beleza será a questão surgida pela falha em meio ao “uso” regular e adequado do termo: quais são os sentidos relevantes – e o plural deveria ser enfatizado aqui – nos quais podemos dizer que conhecemos ou não conhecemos algo como a beleza? Seguramente a resposta não estará limitada ao que nós podemos definir (Hyland, 2008, p. 12).

Outra característica do diálogo e do seu fracasso diz respeito ao “cabo de guerra”, presente em todo o texto, entre as propostas denotativas de Hípias e a exigência conotativa de Sócrates em prol da definição. A denotação sendo o ato de remeter ao conjunto de seres e coisas que estão convencionalmente ligados a um significante, ou seja, apontar para casos específicos. Já a conotação sendo o ato de designar uma série de atributos implícitos em seu significado, para além do vínculo direto e imediato que mantém com objetos da realidade, algo cumprido universalmente pela definição. Esse embate diz sobre os personagens na sua individualidade ou diz algo mais sobre as posturas filosóficas? Entendemos, aqui, que a segunda opção é mais interessante filosoficamente, pois:

[...] quais seriam as condições sob as quais Hípias pode estar *certo* em continuar insistindo em exemplos denotativos ao invés de reivindicar articular a “essência” da beleza? E se, como acaba sendo o caso, não apenas as definições essencialistas tentadas irão falhar, mas que os próximos dois diálogos que devemos estudar – o *Simpósio* e o *Fedro* – dar-nos-ão boas razões para concluirmos que *não pode* haver

uma adequada articulação da “essência” da beleza em si? [...] Talvez [...] Hípias saiba o que está fazendo e está certo em persistir em articular definições “denotativas” da beleza (Hyland, 2008, p. 17-18).

Assim, se tomarmos as características do texto (desencontros argumentativos inesperados, diferenças de abordagens, aporia...) como, antes de tudo, a explicitação não de duas pessoas circunstancialmente discutindo sobre um tema que lhes interessa, mas de representantes de dois projetos filosóficos que se encontravam em disputa no espírito grego, o diálogo *Hípias Maior* se torna, também, o relato dessa disputa e de seus contentores. Um dos projetos, representado no diálogo por Hípias, é aquele do espírito grego em geral, pautado nas habilidades da retórica e da oratória que tanto contribuíram para a prática das discussões públicas e da própria realização de sua limitada democracia. Nesse projeto, a argumentação se dá pela plausibilidade, a partir de casos concretos que embasam o raciocínio. O outro projeto é aquele que Sócrates inaugura no seu tempo, pautado na habilidade da desconstrução, e que tanto ameaçou o *status quo* das dinâmicas sócio-políticas atenienses. Nesse projeto, a argumentação se dá pela universalidade a partir da definição, não deixando margem para fuga do raciocínio.

Desta feita, Platão, enquanto diretamente comprometido com a vitória de uma ontologia essencialista e pretensamente interessado no esclarecimento sobre o belo em si, caricatura o projeto adversário de maneira claramente pejorativa através do personagem Hípias que, a despeito do reconhecimento público que desfrutava em sua época, é retratado como um inepto, e posto como um brinquedo nas mãos habilidosas do sábio Sócrates.

Referências

- ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- CROMBIE, Ian MacHattie. *Análisis de las doctrinas de Platón*. 1. El hombre y la sociedad. Madrid: Alianza Editorial, 1979.

GIL, Antonio Carlos. *Métodos e Técnicas de Pesquisa Social*. 6. ed. São Paulo: Atlas, 2008.

GUTHRIE, William Keith Chambers. *Historia de la filosofía griega (IV): Platón. El hombre y sus diálogos: primera época*. Madrid: Editorial Gredos, 1998.

HYLAND, Drew A. *Plato and the Question of Beauty*. Bloomington: Indiana University Press, 2008. DOI: <https://doi.org/10.2979/5241.0>.

IÑIG, Emílio. Introdução. In: PLATÃO. Diálogos I. Apología, Críton, Eutifrón, Ion, Lisis, Cármides, Hípias Menor, Hípias Mayor, Laques, Protágoras. Madrid: Editorial Gredos, 1985.

LEMO, Celso. Atualidade do diálogo Hípias Maior, de Platão. *Kléos*, v. 11-12, n. 11-12, p. 93-142, 2007/2008.

PLATÃO. *A República*. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2005.

PLATÃO. *Diálogos I. Apología, Críton, Eutifrón, Ion, Lisis, Cármides, Hípias Menor, Hípias Mayor, Laques, Protágoras*. Madrid: Editorial Gredos, 1985.

PLATÃO. *Diálogos VI. Filebo, Timeo, Critias*. Madrid: Editorial Gredos, 1992.

PLATÃO. *Hípias Maior. Hípias Menor*. Belém: EDUFPA, 2016.

PLATÃO. *Timeu – Crítias*. Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, 2011.

RAMOS, Jovelina. Introdução. In: PLATÃO. Hípias Maior. Hípias Menor. Belém: EDUFPA, 2016.

Data de registro: 05/02/2025

Data de aceite: 14/05/2025