

**Das formas educativas  
no *Hípias Menor***

**Das formas educativas  
no *Hípias Menor***

**Das formas educativas  
no *Hípias Menor***

**Das formas educativas  
no *Hípias Menor***

**Das formas educativas  
no *Hípias Menor***

**Das formas educativas  
no *Hípias Menor***

**Das formas educativas  
no *Hípias Menor***

# Das formas educativas no *Hípias Menor*

Cleiton Lopes Rodrigues ◇ FFLCH-USP

**Resumo:** O objetivo deste artigo é analisar os movimentos argumentativos do *Hípias Menor* a fim de confirmar a hipótese de que o diálogo faz parte de um esforço platônico para colocar a sua filosofia numa classificação de sabedoria distinta daquela da cultura de seu tempo, estabelecendo uma oposição entre a sua proposta e os modelos morais ditados pela poesia de Homero. Para isso, pretende-se, de um lado, apresentar a poesia como forma central de educação no mundo helênico, tendo o sofista Hípias como representante dessa tradição, e, de outro, a proposta filosófica de Sócrates como meio de refutação dos valores e crenças convencionais, e como despertar para um novo modelo de vida intelectual e moral.

**Palavras-Chave:** Platão; Hípias; educação; poesia; *élenkhos*.

## INTRODUÇÃO

O *Hípias Menor* é um diálogo aporético cuja discussão se dá em torno de dois temas: num primeiro momento, Sócrates e Hípias buscam interpretar a poesia de Homero através do caráter de seus dois principais personagens, Aquiles e Odisseu; e, a partir disso, procuram conhecer o caráter do indivíduo que diz falsidades. Pela curta extensão da trama, é-nos apresentada uma série de conclusões conflitantes com o pensamento convencional, tais como: Homero não criou Aquiles como superior a Odisseu (368b2-7, 371e4); o indivíduo que diz a verdade é o mesmo que mente sobre os mesmos assuntos (367c7-d2); aqueles que erram e praticam maldades voluntariamente são melhores do que os que fazem sem o querer (375d1-2); e, finalmente, quem pratica ações injustas e vergonhosas, se houver alguém nessas condições, não poderá deixar de ser o homem bom (376b4-6).

O presente artigo visa a fazer uma leitura dos movimentos argumentativos do *Hípias Menor*, a fim de identificar uma discussão acerca da poesia como forma educativa. Ao final, almeja-se confirmar a hipótese de que o diálogo faz parte de um esforço platônico, com intuito de colocar a sua filosofia numa classificação de sabedoria distinta daquela da cultura de seu tempo, estabelecendo uma oposição entre a sua proposta filosófica e a educação convencional firmada na poesia homérica.

Para isso, pretende-se apresentar as distinções entre a poesia, como forma central de educação no mundo helênico de um lado, e a proposta filosófica de Sócrates, como meio de refutação dos valores e crenças convencionais e como despertar para um novo modelo de vida investigativa de outro. Duas dimensões interpretativas serão empenhadas: uma análise estritamente textual, isto é, dos elementos argumentativos no *Hípias Menor*; e uma evocação do pensamento platônico presente em outros diálogos, de modo a permitir uma compreensão mais ampla dos conceitos investigados; por conseguinte, espera-se fazer um retorno ao *Hípias Menor* procurando ter uma visão do todo, a fim de corroborar as hipóteses iniciais estabelecidas.

Primeiramente, serão apontadas, logo nas primeiras falas do diálogo, suspeitas de uma intenção

de Platão em colocar a sua prática filosófica como algo distinto daquilo que se fazia entre os reputados sábios. Há uma espécie de contraposição entre modos distintos de discursos, que teriam características diversas, e que visariam a resultados opostos, não obstante o grego comum julgasse-os iguais. De um lado, há a *epídeixis* vinculada no diálogo ao sofista Hípias, educador renomado e intérprete de Homero, com discursos para um grande público a fim de encantá-lo; de outro, há a prática socrática do *élenkhos*, que consiste em investigar crenças e valores a fim de buscar a verdade. Platão estaria propondo um rompimento com a forma de educação convencional na mesma medida em que apresentaria um novo modelo de busca de saber.

Num segundo momento, pretende-se expor as características de Hípias que moldam seu caráter de educador bem reputado entre o grande público, bem como de um exímio conhecedor da poesia. Compreender a função dessa personagem na trama é primordial para evidenciar a contraposição que Platão faz com o que era considerado o paradigma de educação em seu tempo. O sofista de Élis é apresentado como uma espécie de herdeiro dos valores tradicionais e conhecedor de diversas artes – dentre elas, a narrativa poética – além de ser um porta-voz do pensamento convencional, moldando o seu discurso à satisfação dos muitos. Isso intensifica e torna explícita a distinção entre Sócrates e Hípias e, conseqüentemente, o modo de vida que defendem.

Por fim, há uma análise comparativa do que seria a experiência poética enquanto enciclopédia tribal responsável pela formação da cultura pan-helênica, as razões pelas quais ela seria um problema para Platão e para o seu projeto filosófico, e quais as características dos dois modos educativos presentes no diálogo, examinando as suas diferenças. Enquanto a poesia se concentrava no ato de recordar em conjunto através de uma narrativa oral que causava prazer em seus ouvintes, tendo como efeito a imitação por meio da reencenação e da identificação do público com seus heróis; a filosofia socrática, por sua vez, oferece ao leitor-ouvinte uma nova via pedagógica que tem, como principais atributos, a investigação e refutação como condutoras para uma mudança de vida em seus aspectos intelectuais e morais.

Em razão de suas conclusões provocativas, bem como o fato de o *Hípias Menor* ser uma obra pouco discutida dentre a comunidade platônica, justifica-se o presente estudo, de sorte a buscar compreender o que ocorre nesse breve e polêmico diálogo.

## INDÍCIOS DE DOIS SABERES DISTINTOS

O cenário do diálogo parece o que seriam os bastidores do final de uma conferência de Hípias nos Jogos Olímpicos perante um grande público, tendo como tema a poesia homérica. E em meio ao coro de elogios<sup>1</sup> dirigidos ao sofista, Êudico – um admirador desse tipo de discurso – estimula Sócrates a fazer suas considerações sobre a exibição (*epídeixis*)<sup>2</sup>, devendo escolher entre louvá-la

<sup>1</sup> O termo grego é *synepainéo* e significa o ato de ‘aprovar em conjunto’, ‘dar consentimento conjunto’, ‘concordar’, indicando no diálogo a importância do público para o sucesso ou insucesso dos discursos dos educadores, uma vez que a validade do argumento depende da aprovação dos ouvintes.

<sup>2</sup> Vale lembrar que *epídeixis* era uma prática frequentemente atribuída àqueles que tinham, como atividade, o discurso público com fins de ter alguma vantagem econômica. Os chamados sofistas se utilizavam desse meio como forma de demonstração prévia de seus conhecimentos, para cativar possíveis interessados por seus serviços. A atividade dos sofistas consistia em oferecer, mediante pagamento, educação ao jovem grego que tinha por ambição uma carreira pública, para discursar nas assembleias, exercer defesa perante os tribunais, e tomar decisões nos cargos públicos da cidade. O cidadão médio da democracia ateniense do quinto século tinha, como

ou refutá-la (*elénkhein*).

E tu, Sócrates, por que te manténs calado, depois da magnífica exibição de Hípias, e não te juntas ao coro dos elogios, nem fazes nenhuma observação, no caso de acharmos que ele não falou com propriedade? Tanto mais que só nós ficamos, sinceros apreciadores desses entretenimentos filosóficos. (363a1-5).<sup>3</sup>

Nesse sentido, quando no início do diálogo Sócrates deve escolher compartilhar das belas emoções percebidas pelos demais ouvintes de Hípias para louvar a sua *epídeixis* ou censurá-la, Platão apresenta ao seu leitor o caráter do diálogo que seguirá através de duas maneiras conflitantes de pensar: de um lado, a maneira “em vigor”, uma sabedoria mais genérica e que seria baseada na exibição com fins de agradar e instruir a maioria, com belos discursos conhecidos e compactuados pelo grego médio, representada pela personagem do sofista Hípias; e, de outro lado, o *élenkhos*, uma maneira excêntrica e não convencional de refutação representada pela personagem de Sócrates.

O verbo *elénkhein* significa “refutar”, “examinar criticamente”, “censurar”, e seu substantivo correspondente é *élenkhos*. O *élenkhos* socrático é uma busca pela verdade moral por meio de perguntas e respostas, em que uma tese é debatida apenas se afirmada como a própria crença do respondente, e é considerada como refutada apenas se sua negação for deduzida de suas próprias crenças. (VLASTOS, 1994, p. 4)

No entanto, *élenkhos* é mais amplo do que apenas refutação, caso contrário, seria apenas mais uma forma de erística e, diferentemente dessa, o *élenkhos* socrático é um teste com o objetivo último de alcance da verdade moral. Na erística, em que o objetivo principal é vencer, a pessoa é livre para dizer qualquer coisa que lhe dê uma vantagem no debate. No *élenkhos*, em que o objeto principal é a busca pela verdade, é preciso dizer o que se acredita, mesmo que se perca o debate. (VLASTOS, 1994, pp. 8-9) Em razão disso, *élenkhos* indica “pesquisa”, “inquirição”, “investigação”. Platão está usando o método para indicar o que é a sua filosofia. Filosofar é examinar e, mais do que isso, é um desafio para a mudança do modo de viver.

Ato contínuo, a cena corta para Sócrates, que pela primeira vez se manifesta no diálogo, respondendo a Êudico, que “prazerosamente” interrogaria Hípias “sobre o que ele acabou de dizer sobre Homero”:

Já ouvi de teu pai, Apemanto, que a *Ilíada* de Homero é um poema de maior beleza do que a *Odisseia*, na mesma proporção em que Aquiles é superior a Odisseu. Cada um dos poemas apresenta uma figura central; a da *Ilíada* é Aquiles, e a da *Odisseia*, Odisseu. É sobre isso que eu desejaria interrogar Hípias, no caso de concordar ele em dizer-nos o que pensa dessas duas personagens, e qual, a seu ver, é superior, já que se explanou em tantas e tão variadas considerações a respeito de Homero e de outros poetas (363a6-c3).

Perguntar para um grego quem é o melhor entre Aquiles e Odisseu é equivalente a perguntar qual o melhor modelo moral a ser imitado dentre os dois principais paradigmas da cultura helênica. Platão estabelece uma espécie de segundo plano dramático que percorrerá concomitantemente a

---

plano de vida, o acúmulo de riquezas, bem como o exercício direto de alguma carreira pública, de maneira que qualquer um que não tivesse tal ambição seria visto como excêntrico pelos demais. Assim, inserido nesse universo, os sofistas transitavam de cidade em cidade demonstrando, com destreza, o assunto que dominavam, procurando influenciar seus contemporâneos (UNTERSTEINER, 2012, p. 35) que cobizavam a ascensão política. Para alcançar tais fins, o orador precisava ser detentor de certa técnica de encantamento do público. A *epídeixis* devia ser dotada de algo que despertasse certas paixões (*páthoi*) no ouvinte, de modo que os afetos gerados fizessem com que o aluno fosse levado a pagar pela educação oferecida, ou para que os jurados acatassem a tese apresentada no tribunal, ou para que o conselho aprovasse a norma proposta nas assembleias, ou para que os cidadãos aprovassem tais medidas promulgadas pelo governante, e assim por diante no contexto do modo de vida ateniense.

3 Todas as traduções do *Hípias Menor* são de Carlos Alberto Nunes.

trama, cujo domínio dá-se no âmbito da poesia, pois se por um lado propõe um confronto entre as suas personagens Sócrates e Hípias e o papel filosófico que representam, por outro lado, a discussão se dá em torno da herança de Homero enquanto patrono de uma educação tradicional fundamentada numa poesia imitativa e a própria filosofia socrático-platônica ao expor uma nova pedagogia emancipatória. Segundo Kahn (1996, p. 114), “um forte tema de fundo para o *Hípias Menor* é a função da poesia na educação”<sup>4</sup>. Blundell (1992, pp. 134-5), por sua vez, afirma que o “*Hípias Menor* é, dentre outras coisas, um retrato dos frutos das formas tradicionais de educação e de seus herdeiros sofistas”, e complementa que tal início não só introduz os personagens que determinarão o curso da conversa, mas “estabelece o meio cultural no qual eles estão inseridos, levanta questões de educação e caráter literário, e assim, nos alerta de sua importância para o diálogo como um todo”.

No centro dessa órbita agonística acerca da civilização pan-helênica, encontra-se uma imagem da relação entre a função da poesia de Homero na *pólis* e o que posteriormente seria conhecido como filosofia, na qual Platão expressa um distanciamento da autoridade que Homero exerce na sociedade grega, visando a uma manobra de legitimação para o discurso filosófico como um novo paradigma metodológico para a formação intelectual do indivíduo. “Platão se opõe firmemente ao uso da interpretação poética como um modo de fazer filosofia, e isso está implícito no *Hípias Menor*” (KAHN, 1996, p. 124).

#### HÍPIAS COMO PORTA-VOZ DA TRADIÇÃO

O personagem Hípias parece exercer a função de uma espécie de porta-voz do pensamento grego convencional e de detentor de um discurso que pretende atingir o grande público através de um saber relacionado à capacidade de memorizar e expor argumentos que condizem com a tradição, fazendo do sofista um representante bem reputado de sábio e educador.

Conforme a passagem supracitada<sup>5</sup>, Sócrates convida Hípias a responder, caso este esteja de acordo, sobre sua opinião a respeito dos dois heróis protagonistas das duas grandes obras de Homero, Aquiles e Odisseu, e qual deles seria o melhor. Sócrates parte da premissa que provavelmente seria a opinião comum do público, designando segundo esse juízo, que a *Ilíada* seria melhor do que a *Odisseia* na mesma medida em que Aquiles seria melhor do que Odisseu. Sócrates complementa, ainda, que o sofista “tem demonstrado para nós muitas outras coisas de todo tipo, tanto sobre os outros poetas quanto sobre Homero” (363c1-3), indicando que Hípias é um especialista também nas narrativas poéticas, de modo a ser anunciado na obra como um representante renomado desse ramo. Além disso, em 364c4, Hípias confirma tal encargo ao afirmar que vai expor com clareza não somente o que pensa a respeito das duas personagens homéricas, como de outras. Em 365d2-4, essa posição é certificada quando Hípias aceita assumir, ao mesmo tempo, a defesa dos argumentos de Homero e os dele próprio.

<sup>4</sup> Todas as traduções de trechos de obras estrangeiras utilizadas no presente artigo são de minha autoria.

<sup>5</sup> 363b5-c1

Por conseguinte, Hípias consente ao convite de Sócrates, afirmando que seria “terrível”<sup>6</sup>, sendo ele um educador, assim não proceder, já que espera-se dele exatamente tal postura (363c7-d4). A linguagem de Hípias sugere que essa é uma questão óbvia de propriedade e de orgulho profissional, de modo que qualquer coisa que se afaste do óbvio é estranha ou extraordinária para ele. (BLUNDELL, 1992, p. 137)

Ademais, através dessa fala de Hípias, é revelado pela primeira vez que o cenário da trama dá-se em Olímpia, na ocasião dos jogos. Vale lembrar que tal evento proporcionava não apenas disputas entre atletas, mas também entre sábios e seus discursos. Desse modo, quando Hípias é convocado a atender às questões Socráticas, possivelmente ele não considerava um simples convite para um debate cujo fim é a verdade, ou mesmo pela pesquisa em si. O entretenimento filosófico, na visão do sofista, era uma convocação para uma espécie de batalha retórica, com objetivo de alcançar uma vitória que poderia ser convertida em ganhos financeiros e reputação política. Para Hípias, fugir dessa batalha seria “terrível” não apenas por deixar de corresponder às expectativas do senso comum, mas também porque demonstraria covardia aos seus admiradores e possíveis alunos, o que seria digno de censura como profissional da erística.

Isso é ainda mais dramático por se referir especificamente a Hípias de Élis, que frequentemente demonstra confiança em suas habilidades e superioridade em cada uma delas<sup>7</sup>. De alguma maneira, vencer é uma questão de manutenção da reputação que ele carrega dentre as cidades por onde passa.<sup>8</sup> A maneira confiante e condescendente de Hípias deve ser interpretada como uma jogada promocional, uma maneira de incutir confiança pública em seus serviços profissionais (BLUNDELL, 1992, p. 138). Seu critério para sucesso é o aplauso de um público, o julgamento dos muitos.<sup>9</sup>

Por conseguinte, Sócrates revela que enquanto estavam na conferência, receava fazer perguntas ao sofista, em razão da multidão presente, bem como para não ser um entrave à sua exibição, mas agora, que estão em menor número, e após a provocação de Êudico, ele está mais à vontade para a inspeção. (364b5-c2) Uma revelação do apelo de Hípias à identificação com o público encontra-se no trecho em que há uma crise no diálogo, momento em que propõe a Sócrates que cada um profira um discurso sobre o tema, tendo a audiência como júri (369c6-8). O sofista está seguro das sensações que a sua exposição causa na audiência, sobretudo porque suas palavras sempre estão de acordo com o pensamento comum da maioria. Contudo, tal estratégia seria prejudicial à pesquisa, razão pela qual é negada por Sócrates em seguida.

A inspeção socrática procura fugir da influência dos muitos, pois isso atrapalharia o andamento

6 O termo usado nessa passagem, e também em outras, é *deinós*, e indica uma ação “terrível”, “extraordinária”, “absurda”, do que vai além do convencionalmente esperado, de modo a causar pavor. O adjetivo *deinós* expressa uma noção de medo, e deriva da mesma raiz de onde originou o termo *deilos* que significa “covarde”, e por extensão, “sem valor” (CHANTRAINE, 1999, p. 256). Outro termo utilizado no diálogo para expor a mesma ideia é o adjetivo *aiskhrós*, que significa “vergonhoso”, “feio”, “vil”, “infame”, igualmente representando, no diálogo, uma atitude que não atenda aos valores costumeiros (364d3).

7 364<sup>a</sup>7-9; 368B2-5.

8 A sua autoconfiança é tão exagerada que Sócrates, ironicamente, diz que se espantaria se algum dos atletas tivesse tamanha confiança no próprio corpo, assim como o sofista tem na própria alma (364a3-5). Nesse mesmo tom, Sócrates, logo em seguida, chama a reputação do sofista de “oferenda aos deuses” e à “cidade”, dando a entender que a sabedoria do sofista se destaca a ponto de ser um bem tanto para os homens quanto para os deuses (364b1-3).

9 Hípias Maior, 288a.

da pesquisa, haja vista que o que move a investigação filosófica não é a paixão provocada por uma demonstração bem elaborada e que visa a agradar uma audiência. Aquilo em que mira o *élenkhos* de Sócrates é a verdade do discurso, e, para isso, deve-se evitar a predominância do coro, deixando a inspeção a cargo daqueles que detêm um saber. Diferentemente de Sócrates, o sucesso de Hípias está necessariamente relacionado à opinião do público, através de técnicas que causam afeição. “Ao justificar que as perguntas durante o discurso seriam problemáticas, Sócrates estaria sugerindo a inadequação desse modo de discurso” (BLUNDELL, 1992, pp. 136-7).

Hípias descreve que Homero apresenta em seus poemas: Aquiles, o melhor (*áristos*) dentre os homens que chegaram a Tróia; Nestor, o mais sábio (*sophótatos*); e Odisseu, o mais astuto (*polytropótatos*) (364c4-7). Mais adiante, o sofista relaciona o significado de *polytropos* a alguém que fala ou age falsamente (*pseudés*) (365b5-c2). Ele retira essas definições exatamente de como elas estão nos épicos e as relaciona com o pensamento convencional. O herói da *Ilíada* é muitas vezes exposto como o ‘melhor dos Aqueus’<sup>10</sup>, e Odisseu, na *Odisseia*, é chamado de *polytropos*.<sup>11</sup>

Quando Hípias usa as mesmas palavras de Homero para fundamentar o seu argumento, está demonstrando que não passou por um processo de exame racional que o levasse a essa conclusão, mas que tão somente memorizou e imitou os versos do poeta. O sofista não considerou a hipótese de que a proclamação de “o melhor” talvez não faça de alguém realmente “o melhor”; da mesma maneira, não levou em consideração a força e o sentido que o poeta quis dar ao epíteto “*polytropos*” na trama. O erístico está se mostrando como herdeiro de uma tradição poética imitativa, e, ao mesmo tempo, isso o torna bem reputado dentre o grande público, pois dar ênfase ao que já está enraizado na memória coletiva dos gregos sobre o prestígio desses heróis paradigmáticos faz dele referência como educador entre os seus contemporâneos. Segundo Blundell (1992, p. 140), “essa moralização no que se refere à poesia reflete a crença generalizada que os personagens literários influenciam o público através da imitação, resultante da identificação emocional”. E complementa:

A experiência professada de Hípias na avaliação dos personagens homéricos, junto com seu status de professor moral e seu desejo por aprovação popular, faz dele um representante adequado dos padrões morais tradicionais. (BLUNDELL, 1992, p. 140)

Ao interrogar um dito sábio que acabara de exhibir o seu conhecimento acerca de Homero, espera-se obter dele uma resposta que vá além da obviedade que poderia ser respondida por qualquer helênico comum, ou que, pelo menos, fundamente e demonstre com clareza as razões para ser assim. Entretanto, não é o que faz Hípias. Para Sócrates, que valoriza o julgamento de uma única pessoa sábia em detrimento dos muitos<sup>12</sup>, a aprovação do público de Hípias é menos que inútil como evidência de sua sabedoria (BLUNDELL, pp. 139-40). Como profissional da erística, Hípias visa a moldar seu discurso ao agrado de sua audiência. Assim, a linguagem de Hípias, seus valores e mentalidade caracterizam-no como um porta-voz da tradição, expressando as respostas superficiais

<sup>10</sup> *Ilíada*, I 244, 412; XVI 271, 274

<sup>11</sup> *Odisseia*, I. 1; 10. 330.

<sup>12</sup> 364b5-10; Ver também Críton, 47a-48a.



de pessoas comuns alimentadas por uma cultura na qual Homero era o centro (BLUNDELL, 1992, p. 165).

Assim, Hípias, enquanto educador renomado dos valores tradicionais do universo helênico, utiliza-se de uma linguagem que procurava trazer tais valores através da repetição literal do conteúdo poético de Homero, que já estaria presente na mente de seu ouvinte. Para isso, o sofista recorre à sua capacidade de memorização, bem como se torna dependente da opinião do grande público para que seu discurso tenha eficácia, o que faz com que fuja de tudo o que não seja óbvio, comum, ordinário, e que o faz moldar seus argumentos ao agrado da audiência. Assim, é possível crer que a construção de Hípias, no diálogo, é chave para a compreensão dos movimentos argumentativos que vão percorrê-lo, e das conclusões paradoxais que se apresentarão, ambas relacionadas ao projeto platônico de oposição ao modo como era dada a educação poética em seu tempo.

#### DA DISTINÇÃO ENTRE POESIA E FILOSOFIA COMO FORMAS EDUCATIVAS

Em 368b2, Hípias é apresentado como “o mais sábio dos homens em todas as artes”. Já em 368c8-d5, dentre tantas habilidades atribuídas ao sofista, “a arte de bem escrever epopeias, tragédias, ditirambos, além de composições em prosa das mais variadas espécies” está no rol das capacidades das quais ele se apresenta como superior. Isso anuncia que o sofista é, assim como Homero, um exímio polímata, conhecedor das mais diversas técnicas, bem como instrutor de uma cultura tradicional. No Livro X da *República*, Sócrates representa a figura de Homero como guia para “todas as artes, todas as coisas humanas relativas à virtude e ao vício e as divinas também”, declarando ser uma ingenuidade e um erro ter ele e outros poetas como sábios em tudo (*República*, 598d).

No entanto, a noção de poesia para o grego antigo é diferente da noção contemporânea. Enquanto o leitor de hoje possui a visão de poesia voltada para a figura de um artista preocupado em criar e exprimir seus sentimentos por meio de uma palavra escrita muito peculiar, para o grego antigo o poema tem funções mais amplas e fundamentais para a sua estrutura civilizatória.

A cultura grega, no tempo de Platão, ainda permanecia essencialmente oral, popularmente não alfabetizada, no que se presume que a relação entre o estudante ou público e a poesia seja a de ouvintes, e não leitores, e a relação do poeta com seu público seja sempre a de um recitador e/ou um ator, mas nunca a de um escritor. A conservação, organização e transmissão dos costumes helênicos, seu sentido histórico e suas habilidades técnicas, todas requerem a concretização em algum arquétipo oral (HAVELOCK, 1996, p. 59). Assim, a poesia era sustentada como um código geral de comportamento, um testemunho didático para a transmissão da tradição que desfrutava de um monopólio total sobre a instrução cívica. Havelock ensina sobre a questão:

A recitação da enciclopédia tribal, em virtude da sua tecnologia, constituía igualmente uma diversão tribal. Em termos mais comuns, a Musa, a voz da instrução, era também a voz do prazer. [...] O público alegrava-se e relaxava como se estivesse hipnotizado pela sua reação a uma série de padrões rítmicos, verbais, vocais, instrumentais e físicos, todos juntos em movimento e de maneira essencialmente harmônica. [...] Esses reflexos, por sua vez, proporcionavam um alívio emocional para as camadas inconscientes da personalidade, que podiam, assim, assumir o comando e fornecer ao consciente um grande alívio da tensão e da angústia, do medo e coisas semelhantes. Estes últimos constituíam o prazer hipnótico da declamação, que colocava o público sob o controle do menestrel, mas estava, em si mesmo, submetido diretamente ao processo paidêutico. O prazer, em última análise, era explorado

como instrumento da continuidade cultural. [...] O padrão de comportamento do artista e do público, sob alguns aspectos importantes, portanto, era idêntico. Psicologicamente, é um ato de comportamento pessoal, de total absorção e identificação emocional. (HAVELOCK, 1996, pp. 170-7)

Portanto, o poema épico deve ser considerado não como um ato de criação, mas como uma espécie de enciclopédia tribal, um tratado de constituição de um modo de vida, cuja pedagogia está essencialmente concentrada no ato de recordar em conjunto, proporcionando prazer aos seus ouvintes. Nesse sentido, há uma espécie de imitação no ato de reencenação e de identificação pelo público, uma psicologia comum partilhada, razão pela qual Platão, quando examina os métodos dos poetas e da poesia, parece preocupar-se com as condições da declamação poética e seus efeitos.

É possível que o público ateniense confundisse o discurso atrativo praticado por Hípias, enquanto professor dos valores tradicionais ditados por Homero, com a dedicação investigativa vivida por Sócrates, confundindo-o com um sofista, e fazendo entender que ambos exerciam a mesma atividade. Platão quer justamente acabar com tal confusão, defendendo “a filosofia contra afirmações feitas por poetas e sofistas, que poderiam descrever suas próprias atividades por seu termo de filosofia” (KAHN, 1996, p.121). Para isso, coloca lado a lado os dois saberes de maneira a evidenciar as suas diferenças.

Andrea Nightingale defende que, antes de Platão, o termo filosofia indicava genericamente uma atividade intelectual sem referência a uma disciplina específica, ganhando a partir dele uma nova definição e um novo empenho direcionado a um tipo de conduta:

A palavra *philosophein* não assume um significado especializado e técnico até que Platão se aproprie do termo para seu próprio empreendimento. Quando Platão estabeleceu uma definição específica e bastante restrita desse termo, sugiro, ele criou uma disciplina nova e especializada. Na verdade, a filosofia, como Platão a concebia, compreendia não apenas uma investigação analítica de certos tipos de assuntos, mas um conjunto único de compromissos éticos e metafísicos que exigiam um modo de vida totalmente novo. (NIGHTINGALE, 2001, p. 10)

Seguindo esse raciocínio, Platão estaria demonstrando, no *Hípias Menor*, que o “entretenimento filosófico” (*philosophía diatribé*), mencionado por Êudico no proêmio da trama (363a5), era uma atividade diferente daquela entendida pela maioria. “Êudico exemplifica a fascinação ateniense com as técnicas e conquistas dos sofistas” (BLUNDELL, 1992, p. 141). Isso dá um significado à pergunta com a qual o diálogo é aberto: Êudico não só pede a opinião de Sócrates sobre o discurso de Hípias, mas explicitamente localiza a ocupação de ambos no mesmo lugar ao chamá-las de filosóficas.

O vocábulo *diatribé* indica não apenas um entretenimento ou um passatempo, mas também uma ocupação empregada seriamente, e até mesmo um modo de vida.<sup>13</sup> Outra obra considerada da juventude de Platão, a Apologia de Sócrates, dá luz à compreensão dessa atividade no tocante ao projeto filosófico de Sócrates. No contexto da Apologia, o termo refere-se à missão atribuída ao filósofo no episódio do oráculo de Delfos. Sócrates exerce sua defesa perante o tribunal de Atenas, justificando a sua conduta mediante a alegação de estar a serviço do deus que lhe atribuiu

<sup>13</sup> LSJ, A Greek English Lexicon.

o dever de viver filosofando e inspecionando a si próprio e aos outros (*Apologia*, 28e) e, ainda que fosse liberado das acusações sofridas, com a condição de não mais filosofar nem passar seu tempo (*diatribéin*) se dedicando a essa investigação (*zétesis*) (*Apologia*, 29c), jamais agiria contra a orientação divina.

Tal missão investigativa também está presente no *Hípias Menor*. Em 369c, Hípias apresenta objeção à prática refutativa de Sócrates, acusando-o de tecer sutilezas e separar do discurso o que nele tem de mais abstruso, apegando-se a particularidades e minúcias, e nunca apanhando o tema em discussão como um todo. Sócrates, por sua vez, confessa ter por hábito viver “interrogando” aqueles que considera sábios a fim de “examinar e refletir” sobre as suas palavras: “o desejo de aprender me leva a interrogá-lo de vários modos, a examinar o que ele diz e a refletir sobre as suas palavras, para melhor compreendê-las” (369d4-5).

Noutro trecho, há uma crise no diálogo, que resulta, mais uma vez, nos protestos de Hípias a respeito da metodologia utilizada, postulando que Sócrates é “desonesto” e “perturba os argumentos” (373b4-5). Nesse momento, Sócrates profere um discurso, justificando e esclarecendo a sua prática: “[...] uma qualidade maravilhosa me salva: não me envergonho de aprender, mas questiono e interrogo [...]” (372c2-4); adiante relaciona o hábito de viver interrogando com uma espécie de cura para a alma: “muito maior benefício me prestarás livrando minha alma de sua ignorância do que se me curares de uma doença do corpo” (373a1-2).

Assim, a *philosophia diatribé* socrática consiste em fazer algo que vai além do convencional praticado pelos educadores daquele tempo. Para Goldschmidt (2002, p. 3), o diálogo platônico é “a ilustração viva de um método que investiga e que, com frequência, se investiga”, e “é pelo método que se deve explicar a composição do diálogo ou, mais precisamente, sua estrutura filosófica”.

Enquanto o discurso de Hípias quer ser causa de uma sensação de prazer em sua audiência, com fins de obter sucesso financeiro ou político<sup>14</sup>; Sócrates, por sua vez, apresenta uma atividade que segue um método próprio e mui rigoroso, fundamentado numa inspeção que tem, como na *Apologia*, objetivo de viver “não em favor do dinheiro, da fama e da honra, mas em favor da reflexão, da verdade e da alma” (*Apologia*, 29e), ainda que isso vá contra as convicções aparentemente “óbvias” da opinião geral ou que se chegue a conclusões convencionalmente absurdas, como será o caso do *Hípias Menor*.

Isso posto, o diálogo vai além de uma defesa de argumentos lógicos em si. A refutação socrática segue um percurso racional em sua fala, mas também mira produzir uma humildade intelectual em seu interlocutor. Sócrates, enquanto personagem paradigmático de Platão, dá o exemplo ao reconhecer a própria ignorância diante da perplexidade. Em 372d7-e1, o mestre afirma que, por vezes, pensa de modo contrário e se põe a vacilar sobre o assunto em razão de seu desconhecimento sobre ele. A prática de Sócrates respeita os resultados da pesquisa (375d5) ainda que ela seja insatisfatória. No entanto, não desiste da pesquisa, e, diferentemente de personagens como Hípias,

14 Na *Apologia*, 19e-20a, Sócrates inclui Hípias entre aqueles sofistas capazes de convencer jovens de qualquer cidade para acompanhá-los, dando-lhes dinheiro e devendo-lhes gratidão.

não acredita saber o que não sabe.

Também no epílogo do *Teeteto*, pouco antes de ir ao Pórtico responder às acusações de Meleto no julgamento que levaria à sua condenação, Sócrates sinaliza o que seria o objetivo da sua prática, dizendo que ela consiste tão somente em conduzir o interlocutor a “não imaginar saber o que não sabe” (*Teeteto*, 210c). Em sua defesa na *Apologia*, Sócrates ao revelar sobre a sua missão filosófica, conta que passou a viver refutando aqueles aos quais considerava sábios (*Apologia*, 21c), chegando à conclusão de que não eram realmente sábios, pois, enquanto estes acreditavam saber aquilo que não sabem, ele reconhece que não sabe aquilo que não sabe (*Apologia*, 21d).

Portanto, a proposta filosófica de Sócrates consiste em conduzir seu interlocutor a avaliar as suas crenças e a própria vida, colocando em xeque seus valores morais e suas visões de mundo. Gordon (1999, p. 29) defende que, em um nível mais profundo, os diálogos são uma busca por identidade, e acrescenta ainda que:

As perguntas de Sócrates não são perguntas gerais de forma alguma, mas sim perguntas pessoais, e geralmente bastante específicas às personalidades e situações que cercam uma conversa particular. Sócrates está sempre falando com seus interlocutores sobre si mesmos, sobre quem eles são, muitas vezes em contraste com quem eles pensam que são. (GORDON, 1999, p. 31)

Para isso, o próprio Sócrates porta-se como exemplo de conduta, na medida em que o filósofo é o primeiro a reconhecer a própria ignorância. No epílogo do *Hípias Menor*, após a controversa conclusão na qual diz que quem “pratica ações injustas e vergonhosas, se houver alguém nessas condições, não poderá deixar de ser o homem bom” (376b4-6), e, após a recusa de Hípias, Sócrates reconhece a falsidade da tese e a perplexidade em que se encontram, não obstante o raciocínio utilizado tenha sido consistente, e reafirma: “nesses assuntos eu vivo sempre a oscilar de um lado para o outro, sem deter-me nunca numa opinião segura” (376b8-c3).

Então, com um desfecho dramático, Sócrates deslegitima Hípias como sábio e, conseqüentemente, retira a autoridade de Homero como fonte educativa:

Não é de admirar, porém, que eu e as demais pessoas indoutas revelemos tão pouca resistência. Mas, se vós outros, os sábios, também vos mostrais vacilantes, isso é que é terrível para todos, pois nem com nos aproximarmos de vós poremos remate a nossas divagações. (376c3-7)

Isso demonstra claramente a proposta filosófica de Sócrates no diálogo. Para o discurso filosófico ter espaço como forma de educação na cultura grega, é preciso de alguma maneira romper com as fontes de saber imperantes e dominantes, destacando as suas incapacidades e vícios. Nesse sentido, o caminho da proposta filosófica de Sócrates não é exatamente o da falsidade para a verdade, mas o da ingenuidade e ignorância para a consciência de si mesmo. Hípias pensa possuir um saber, e é reputado como sábio pelos muitos. Contudo, fica claro que os estudos homéricos realizados por ele “não fornecem base para uma sólida educação moral ou intelectual” (BLUNDELL, 1992, p. 164). Hípias possui tão somente uma boa memória, o que o torna um perito técnico sobre diversas artes que não garantem o conhecimento dos verdadeiros valores, tampouco o conduz para a reflexão de

si e da própria vida.

Em última instância, Sócrates retira a autoridade que a poesia de Homero exerce como representante de uma tradição enraizada e responsável, sobretudo pela educação moral dos gregos através do exemplo de seus heróis. Sócrates evidencia que, com base no modelo de educação poético, é possível chegar a conclusões totalmente indefensáveis do ponto de vista moral, conclusões essas que nem o filósofo, nem o sofista, e nem o leitor podem conceber. Sócrates utiliza-se das palavras do próprio Homero para chegar a tais conclusões absurdas<sup>15</sup>. É preciso avaliar se Homero – e a poesia – é uma boa fonte educacional, e se os modelos apresentados pelo poeta são realmente bons para serem imitados.

Assim, conforme a leitura do *Hípias Menor* constata, a partir das próprias falas das personagens homéricas, é possível, através de argumentos consistentes, fazer o próprio poeta contradizer-se, é possível tornar do veraz, um mentiroso, e do mentiroso, um sábio, e por fim, é possível chegar à conclusão paradoxal de que o “injusto é bom”. Em razão disso, é preciso atacar a autoridade dessas fontes que pleiteiam um saber, que na verdade é um falso saber, e, para isso, em seus diálogos, Platão estabelece – através da conduta paradigmática de Sócrates – a filosofia como campo de conhecimento próprio que examina as crenças entranhadas na alma e conduz o indivíduo ao conhecimento de si.

#### CONSIDERAÇÕES FINAIS

Uma vez que Platão apresenta, logo nas primeiras falas do diálogo, o problema da filosofia como um campo de saber genérico, em que o filósofo poderia facilmente ser confundido com um sofista, cujo discurso – a *epídeixis* – era totalmente voltado ao prazer dos muitos; e dado que, a partir desse problema, Platão estabelece a discussão em torno da poesia através do exame do caráter dos dois principais personagens homéricos, Aquiles e Odisseu, trazendo para a pesquisa o valor da poesia enquanto fonte de conhecimento, bem como modelo de conduta moral; assim, é possível considerar que Platão, no *Hípias Menor*, busca opor-se a autoridade do poeta como educador, na mesma medida em que exhibe um exemplo de saber mais especializado e capaz de refutar as crenças e valores enraizados no pensamento comum.

Por conseguinte, o papel do personagem Hípias na trama é fundamental para compreensão do tipo ao qual Platão se opõe. Em primeiro lugar, Hípias é apresentado como um bem reputado educador e superior em diversas artes, dentre elas a poesia, colocando o sofista numa posição de sábio conhecedor dos valores tradicionais que Homero dita em seus versos. Em segundo lugar, o discurso do personagem possui características que condizem com esse modo de ser, haja vista que suas falas estão sempre conectadas ao pensamento convencional, de modo a agradar o grande público, fazendo do sofista uma espécie de porta-voz dos valores tradicionais que a poesia de Homero transmite.

---

<sup>15</sup> 370b4-c3; 370c6-d1; 371b8-c5.

Em razão disso, tendo estabelecido o problema da necessidade de distinção entre dois saberes, e tendo exibido o padrão do qual Platão quer se distanciar, finalmente foi possível apresentar as diferenças das duas formas educativas. De um lado, a poesia desfruta de um monopólio total sobre a conservação de comportamentos, tendo, como processo educativo, a memorização através de padrões rítmicos vocais, musicais, instrumentais e corporais que servem de instrumento para despertar um prazer hipnótico no público ouvinte instruído, que se identificará e imitará o caráter dos personagens exatamente como lhe for transmitido. Por outro lado, a proposta filosófica de Sócrates no diálogo consiste numa investigação das crenças e valores impostos por uma tradição, de modo a haver uma mudança na visão de mundo e na vida de seu interlocutor. Platão quer mostrar que a poesia é uma instituição educacional e que representa uma tradição contra a qual a sua filosofia pretende se opor e emergir como campo de conhecimento próprio. Essa tradição está entranhada em toda a representação dramática do diálogo ao discutir modelos de conduta moral, bem como ao chegar a conclusões sobre condutas morais.

Assim, no *Hípias Menor*, a filosofia socrática comprova que a poesia homérica frequentemente se contradiz e conclui absurdos de causar arrepio naquele que ouve, podendo confirmar que Homero não é um bom educador, sendo necessário, em algum momento, continuar a busca através de fontes mais confiáveis.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BLUNDELL, M. W. "Character and Meaning in Plato's Hippias Minor." In *Methods of Interpreting Plato and his Dialogues*. Edited by J. C. Clagge and N. D. Smith. Oxford. 1992. pp. 131–72.
- CHANTRAINE, P. *Dictionnaire étymologique de la langue grecque histoire des mots*. Paris: Klincksieck, 1999.
- GOLDSCHMIDT, V. *Os diálogos de Platão*. Estrutura e método dialético; tradução Dion Davi Macedo. São Paulo: Edições Loyola, 2002.
- GORDON, J. *Turning Toward Philosophy. Literary Device and Dramatic Structure in Plato's Dialogues*. The Pennsylvania State University, 1999.
- HAVELOCK, E. *Prefácio a Platão*. Trad. Enid Abreu Dobránsky. Campinas, São Paulo: Papyrus, 1996.
- HOMERO. *Ilíada*; tradução e prefácio de Frederico Lourenço; introdução e apêndices de Peter Jones; introdução à edição de 1950 E. V. Rieu. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2013.
- \_\_\_\_\_. *Odisseia*; tradução e prefácio de Frederico Lourenço; introdução e notas de Bernard Knox; São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2011.
- KAHN, C. *Plato and the Socratic Dialogue*. Cambridge University Press: Cambridge, UK. 1996.
- LIDDELL, H. G. et al. *LSJ, A Greek English Lexicon*. 9<sup>a</sup> ed. revisada. Oxford: Clarendon Press, 1819.
- NIGHTINGALE, A.W. *Genres in Dialogue: Plato and the Construct of Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press (Virtual Publishing), 2001.
- PLATÃO. *A República: (ou sobre a justiça, diálogo político)*; tradução Ana Lia Amaral de Almeida Prado; revisão técnica e introdução Roberto Bolzani Filho. – 2. ed. – São Paulo: Martins Fontes – selo Martins, 2014.
- \_\_\_\_\_. *Apologia de Sócrates precedido de Êutifron (Sobre a piedade) e seguido de Críton (Sobre o dever)* In. *Platão*; introdução, tradução do grego e notas de André Malta. Porto Alegre, RS: L&PM, 2016.
- \_\_\_\_\_. *Hípias Maior Hípias Menor*. tradução Carlos Alberto Nunes; editor convidado Plínio Martins Filho; organização Benedito Nunes & Victor Sales Pinheiro; texto grego John Burnet. – Ed. Bilíngue. – Belém: ed.ufpa, 2016.
- \_\_\_\_\_. *Teeteto-Crátilo*; Tradução de Carlos Alberto Nunes. Belém: Universidade Federal do Pará, 1988.
- UNTERSTEINET, M. *A obra dos sofistas – uma interpretação filosófica*; tradução Renato Ambrósio. São Paulo: Paulus, 2012.
- VLASTOS, G. *The Socratic Elenchus: method is all*, In: M. BURNYEAT (ed.), *Socratic Studies*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994. pp. 1–37.