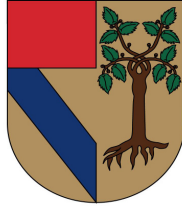


UNIVERSIDAD PANAMERICANA  
Facultad de Filosofía



Ἱππίας ὁ πολυμαθής:  
un estudio sobre el sofista  
Hipias de Élida

T E S I S  
que para obtener el grado de  
MAESTRO EN FILOSOFÍA ANTIGUA  
presenta

**Gregorio Enrique de Gante Dávila**

Director de la tesis:  
DR. ANDRÉ LAKS

Ciudad de México, 2018



Εὖα, ἔρωσ διετῆς ἔψαυς' ἀμῶν παρανοώντων,  
ύψηλὸς γενόμεν, τῷδ' ἐπὶ οἶδα χάριν.  
αὐτὰρ, ἐπεὶ δύσερωσ ἀπέβαν καὶ Φοίνικος ἐκτός,  
Ἴππῖαν ἤδη σοι, κώρ', ἀναθήσω ὄμωσ.



## AGRADECIMIENTOS

En el transcurso de mi vida, ha habido muchas personas a quienes les debo –incluso *per antiphrasin*– de una u otra manera todo lo que he llegado a ser. En primer lugar, están quienes siempre han estado, desde mi nacimiento, detrás de mí: mis padres, Cecilia y Gregorio; en segundo lugar, a quien he conocido durante toda su vida, mi hermano, René. Después de ellos, está una larga serie de amigos que sería imposible de enumerar; a todos –ustedes saben quiénes son–, mil gracias.

Ahora quiero externar mi más profundo agradecimiento a la Universidad Paname-ricana que me hizo sentir como en casa y me recibió con los brazos abiertos para ser parte de la primera generación de la Maestría en Filosofía Antigua, cuyo principal motor es el Dr. André Laks a quien le agradezco de todo corazón el haber fungido como mi asesor y haber sido parte fundamental de mi formación en la maestría, sin él, esta tesis no hubiera sido posible de ningún modo. Por otro lado, le debo mi gratitud incondicional al Dr. Mauricio Lecón, quien siempre creyó en mí, desde la primera entrevista que tuvimos, y me ha permitido demostrarle qué tan buen o mal latinista soy. Además, debo darle las más sinceras gracias a la Mtra. María Elena García Peláez, que se encargó de lanzar la última exhortación para la redacción de esta tesis; sin ella, aún seguiría pensando en cómo terminar el capítulo 3. Por último, quiero agradecer a mis sinodales el Dr. Gerardo Ramírez Vidal y el Dr. David LévyStone.



ABREVIATURAS

Las abreviaturas fueron tomadas, en su mayoría, del «Erweitertes Abkürzungsverzeichnis» de la enciclopedia *Der Neue Pauly*. Se utilizan las mayúsculas únicamente para los nombres propios, gentilicios y derivados de ellos; todo lo demás se escribe con minúscula, así como también sus respectivas abreviaturas.

Autor	Abreviatura
Ælius Aristides	Aristid.
Æneas Gazæus	Æn. Gaz.
<i>Theophrastus</i>	<i>Thphr.</i>
Æschylus	Æschyl.
Agamemnon	<i>Ag.</i>
Albinus	Alb.
<i>disciplinarum Platonis epitome</i>	<i>epit.</i>
Ammianus Marcellinus	Amm. Marc.
Anaxarchus	Anaxarch. (apud D.-K.)
<i>anonymi in Aristotelis sophisticos elenchos</i>	anon. in <i>Aristot. s. e. CAG</i> (=Commentaria in Aristotelem Græca)
<i>anonymi in Aristotelis sophisticos elenchos paraphrasis</i>	anon. in <i>Aristot. s. e. par. CAG</i>
<i>anonymi in Hermogenis rhetoricam</i>	anon. in <i>Hermog. rhet.</i>
Apuleius	Apul.
<i>apologia</i>	<i>apol.</i>
<i>florida</i>	<i>flor.</i>
<i>metamorphoses</i>	<i>met.</i>
Aristippus	Aristip. <i>FPG</i> (= Fragmenta Philosophorum Græcorum)
Aristo Ceus	Aristo phil. <i>DSA</i> (= Die Schule des Aristoteles)
Aristophanes	Aristoph.
<i>nubes</i>	<i>nub.</i>
<i>Thesmophirizousæ</i>	<i>Thesm.</i>
<i>vespæ</i>	<i>vesp.</i>
Aristoteles	Aristot.
<i>de anima</i>	<i>anim.</i>
<i>ethica ad Nicomachum</i>	<i>eth. Nic.</i>
<i>de institutione</i> [fr.]	<i>inst.</i>
<i>metaphysica</i>	<i>metaph.</i>
<i>œconomicus</i>	<i>œc.</i>
<i>de poetis</i> [fr.]	<i>de poet.</i>
<i>poetica</i>	<i>poet.</i>
<i>rhetorica</i>	<i>rhet.</i>
<i>sophistici elenchi</i>	<i>soph. el.</i>
<i>topica</i>	<i>top.</i>
Athenæus	Athen.
Basilus	Basil.
<i>epistulæ</i>	<i>ep.</i>
Claudius Ælianus	Æl.
<i>de natura animalium</i>	<i>nat.</i>
Clemens Alexandrinus	Clem. Al.
<i>strommata</i>	<i>strom.</i>
Cleobulus	Cleobul. (apud D.-K.)
Democritus	Dem. (apud D.-K. et L.-M.)
Demosthenes	Demosth.
<i>in Aristogitonem</i>	<i>Aristog.</i>
Dio Chrysostomus	Dio Chrys.

<i>orationes</i>	<i>or.</i>
Diogenes Laertius	Diog. Laert.
Dionysius Halicarnassensis <i>epistula ad Pompeium Geminum</i>	Dion. Hal. <i>Pomp.</i>
Empedocles	Emp. (apud D.-K. et L.-M.)
Epictetus <i>sententiæ</i>	Epict. <i>gnom. / gnom d.</i> (= <i>sententiæ</i> codicis Vaticani)
Eudemus	Eudem. <i>DSA</i>
Eudocia	Eudoc.
Euripides <i>Hercules</i>	Eur. <i>Herc.</i>
Eustathius <i>commentarii in Dionysi Periegetæ</i> <i>commentarii ad Iliadem</i>	Eust. <i>in D. P.</i> <i>ad Il.</i>
Flavius Philostratus (ca. 160/170–ca. 249) <i>dialexis</i> <i>epistulæ</i> <i>vitæ sophistarum</i>	Philostr. <i>dial.</i> <i>ep.</i> <i>soph.</i>
Galenus	Gal.
Georgius Syncellus <i>eclogæ</i>	Sync. <i>ecl.</i>
Gorgias <i>laus Helenæ</i>	Gorg. <i>Hel.</i>
Harpocratio <i>lexicon</i>	Harpocr. <i>lexic.</i>
Heraclitus	Heracl. (apud D.-K. et L.-M.)
Hermogenes <i>de methodo dicendi facultatis</i>	Hermog. <i>meth.</i>
Hero Alexandrinus <i>definitiones</i>	Her. <i>def.</i>
Herodotus	Hdt.
Hesiodus <i>opera et dies</i> <i>theogonia</i>	Hes. <i>op.</i> <i>theog.</i>
Hesychius	Hesych.
Himerius (ca. 315–386) <i>orationes</i>	Him. <i>or.</i>
Hippocrates et <i>corpus Hippocraticum</i> <i>de epidemiis</i>	Hippocr. <i>epid.</i>
<i>hypothiposis Sophoclis Oedipi tyranni</i>	<i>sch. S. O. t.</i>
Homerus <i>Ilias</i> <i>Odyssea</i>	Hom. <i>Il.</i> <i>Od.</i>
Ioannes Stobæus	Stob.
Ioannes Tzetzes	Tzet.
Ioannes Zonaras <i>lexicon</i>	Zonar <i>lexic.</i>
Isocrates <i>orationes</i> <i>ad Dæmonicum</i> <i>antidosis</i> <i>epistulæ</i>	Isocr. <i>or.</i> <i>Dæm.</i> <i>[or.] 15</i> <i>ep.</i>
Leo Magentinus	Leo Magen.



<i>commentarii in Aristotelis sophisticos elenchos</i>	<i>comm. in A. s. e.</i>
Libanius <i>declamationes</i>	Lib. <i>decl.</i>
Lucianus <i>Herodotus</i> <i>Hippias</i>	Lucian. <i>Herod.</i> <i>Hipp.</i>
Macrobius <i>Saturnalia</i>	Macr. <i>Sat.</i>
M. Fabius Quintilianus	Quint.
M. Tullius Cicero <i>academica</i> <i>Brutus</i> <i>de oratore</i>	Cic. <i>ac.</i> <i>Brut.</i> <i>de orat.</i>
Maximus Tyrius	Max. Tyr.
Michael Tyrius <i>commentarii in Aristoteles sophisticos elenchos</i>	Mich. phil. <i>in A. s. e.</i>
Michael Ephesius <i>commentarii in ethicam Nichomacheam</i>	Mich. <i>in eth. Nic.</i>
Pappus	Papp.
Pausanias	Paus.
papyrus Petropolitana	<i>papyr. Ptr.</i>
Photius <i>bibliotheca</i>	Phot. <i>bibl.</i>
Phrynichus	Phryn.
Pindarus <i>fragmenta</i> <i>Pythicae</i> <i>Nemeae</i>	Pind. <i>fr.</i> <i>P.</i> <i>N.</i>
Plato <i>apologia</i> <i>Alcibiades secundus</i> <i>Cratylus</i> <i>epinomis</i> [sp.] <i>erastæ</i> [sp.] <i>Euthydemus</i> <i>Hippias maior</i> <i>Hippias minor</i> <i>Laches</i> <i>leges</i> <i>Lysis</i> <i>Menexenus</i> <i>Phædrus</i> <i>Philebus</i> <i>Protagoras</i> <i>de re publica</i> <i>symposium</i> <i>Theætetus</i> <i>Timæus</i>	Plat. <i>apol.</i> <i>Alc. 2</i> <i>Crat.</i> <i>epin.</i> <i>erast.</i> <i>Euthyd.</i> <i>Hipp. mai.</i> <i>Hipp. min.</i> <i>Lach.</i> <i>leg.</i> <i>Lys.</i> <i>Mx.</i> <i>Phædr.</i> <i>Phil.</i> <i>Prot.</i> <i>rep.</i> <i>symp.</i> <i>Theæt.</i> <i>Tim.</i>
Plutarchus <i>moralia</i> <i>quæstiones convivales</i> <i>vitæ parallelae</i> <i>Cicero</i> <i>Lycurgus</i>	Plut. <i>mor.</i> <i>symp.</i> [citado por nombre] <i>Cic.</i> <i>Lyc.</i>

<i>Numa</i>	<i>Num.</i>
Proclus <i>commentarii in Euclidis elementa</i>	Procl. <i>in Euc.</i>
pseudo Plutarchus <i>vitæ decem oratorum</i>	ps. Plut. <i>vit. x orat.</i>
pseudo Mauricius <i>strategicōn</i>	ps. Maur. <i>strateg.</i>
<i>scholia in Ælium Aristidem</i>	<i>sch. in Aristid.</i>
<i>scholia in Æschyli Prometheus vinctum</i>	<i>sch. in Æschyl. Pr.</i>
<i>scholia in Apollonium Rhodium</i>	<i>sch. A. R.</i>
<i>scholia in Aratum</i>	<i>sch. Arat.</i>
<i>scholia in Aristotelem</i>	<i>sch. Arist.</i>
<i>scholia in Dionysium Periegetam</i>	<i>sch. D. P.</i>
<i>scholia in Isocratem</i>	<i>sch. Isoc.</i>
<i>scholia in Pindarum</i>	<i>sch. Pind.</i>
<i>scholia in Platonem</i>	<i>sch. Pl. Gorg.</i> <i>sch. Pl. Hp. mai.</i>
<i>scholia in Theocritum vetera</i>	<i>sch. in Theoc. vet.</i>
<i>sententiæ Pythagoricæ</i>	<i>sent. Pythag.</i>
Sextus Empiricus <i>hypotyposis Pyrhonianæ</i> <i>adversus mathematicos</i>	S. Emp. <i>hypotyp.</i> <i>adv. math.</i>
Suda	Suda
Synesius <i>Dio</i>	Synes. <i>Dio</i>
Tertullianus <i>apologeticus</i>	Tert. <i>apol.</i>
Themistius <i>orationes</i>	Them. <i>or.</i>
Theognis <i>vitæ Homeri</i>	Thgn. <i>vit. Hom.</i>
Xenophon <i>memorabilia</i> <i>symposium</i>	Xen. <i>mem.</i> <i>symp.</i>
Zosimus <i>vita Isocratis</i>	Zos. <i>vit. Isoc.</i>

## INTRODUCCIÓN

Esta tesis es el resultado de un año y medio de investigación dedicado primordial, pero no exclusivamente a la figura de Hipias de Élida, quien en el último tercio del siglo V. (ca. 455-370) se dedicó a la enseñanza y fue denominado por sus contemporáneos como «sofista».<sup>1</sup>

Mi trabajo persigue un objetivo doble. Por un lado, dar a conocer, en lengua española, aspectos relevantes sobre la figura de un pensador que, a lo largo de los siglos, ha sido poco estudiado y se le ha relegado y confinado a ser una figura menor. Con todo, a mediados del siglo pasado Bruno Snell, en un artículo que se ha convertido en un documento obligado para aquellos que deseen saber algo sobre Hipias, redefinió su obra y conjeturó un aspecto sorprendente cuyas bases se detallarán en las páginas posteriores. El segundo interés consiste en sentar las bases de un estudio pormenorizado que incluya los fundamentos y aspectos relevantes sobre la doctrina de Hipias de Élida y que, por medio del comentario y traducción de todos los pasajes que le conciernen, se convierta en referencia para el estudio del sofista, cuyo punto de partida serían precisamente algunas ideas que se esbozan en el presente trabajo.

La principal motivación que produjo esta tesis es la ausencia de estudios integrales<sup>2</sup> dedicados a la figura del sofista de Élida ya que, en su mayoría, son parciales y tratan sólo un aspecto específico de su obra. También se encuentra el hecho de que algunos comentarios al pensamiento de Hipias sean antiguos y nadie se haya encargado de actualizarlos o, por lo menos, de reintegrarlos a la problemática y al diálogo que se hace hoy en día, con la finalidad de contraponer el pensamiento del autor con el de los autores que, en mayor o menor medida, se sirvieron de él, lo imitaron o problematizaron sus ideas.

Los tres capítulos que componen esta tesis se centran, cada uno, en los siguientes aspectos:

---

<sup>1</sup> Utilizo comillas porque, como se sabe, los sofistas no eran un grupo homogéneo ni que persiguiera los mismos fines de forma ordenada. Sobre ello, puede consultarse el reciente volumen de Gerardo RAMÍREZ VIDAL, 2016.

<sup>2</sup> El último tiene más de cien años; se trata de la monografía realizada por Giuseppe Vatovaz entre 1908 y 1909; cf. *infra*, p. 19.

El capítulo 1 habla sobre los datos biográficos de Hippias, en primer lugar; enseguida, se menciona el carácter y la percepción que se tenía de su personaje, tanto en los escritos platónicos, como en los demás autores que mencionaron al eleo. Por último, se pasa revista a la obra y se hace un pequeño *excursus* de cada uno de los títulos que se han conservado y atribuido al sofista; de esas obras, la más estudiada, como se verá en el aparato correspondiente, es la llamada *κυναγωγή*, sobre la que se hacen algunas observaciones y precisiones, a la luz de los «recientes» descubrimientos –casi por unanimidad aceptados– del ya mencionado Snell.

El capítulo 2 se centra en las teorías sobre la educación que se pueden rescatar de entre los escombros de la obra de Hippias; en él, se contraponen los modelos educativos propuestos por Protágoras y por Platón, a la luz de sus obras. También hay un apartado en el que se desarrolla una breve historia y se describe el uso de la palabra *πολυμαθία* y *πολυμαθής* que son, según la mayoría de los estudiosos, rasgos propios y característicos del sofista. Otro aspecto por destacar de este capítulo es la sección donde se trata acerca de la memoria, que también era uno de los atributos propios de Hippias que se le otorgaron a lo largo de los siglos. Finalmente, el último apartado consiste en una explicación del conocimiento científico que Hippias poseía y sobre su lugar en la historia de la geometría entre los griegos, además de sus posibles descubrimientos matemáticos.

En el capítulo 3 se explican las principales ideas que se encuentran en lo que se ha podido rescatar de la doctrina de Hippias. En primera instancia, se reconoce unánimemente que el sofista tuvo algo que ver con la política y la ética. Probablemente también trató el tema de la virtud y de las virtudes que se desarrollan en los seres humanos, gracias a su contacto con Sócrates. Sin duda, una de sus grandes aportaciones a este campo es la continuidad que le dio a la máxima pindárica «νόμος πάντων βασιλεύς», reelaborándola como «νόμος τύραννος τῶν ἀνθρώπων» y contraponiendo el concepto de νόμος al de φύσις, de una manera peculiar.

Además, para cada uno de los capítulos, hay una pequeña introducción en la que se especifica ampliamente cuál es el objetivo de cada uno y cuáles son los contenidos.

Para cerrar este estudio, se encuentran tres apéndices que complementan algunos de los temas tratados en alguno de los capítulos. Aunque no comento uno a uno, el primer apéndice es la traducción de los testimonios y fragmentos de Hippias; el segundo pretende

ser un ensayo de edición crítica de la única cita textual, conservada por Clemente de Alejandría; el último se centra en cuál pudo haber sido el argumento de una de sus obras, mencionada en uno de los diálogos platónicos: el llamado *Discurso troyano*, cuyo texto base –creo yo– fue un pasaje homérico.

Al final de este estudio se encuentra una bibliografía exhaustiva de los trabajos dedicados a Hippias. Pude encontrar y utilizar la mayoría de ellos. Sin embargo, aquellos a los que no tuve acceso (8 en total) se encuentran marcados en la bibliografía con un asterisco.

### *Metodología*

Si bien es cierto que existen dos documentos muy cercanos en el tiempo al sofista, presumiblemente escritos por Platón, no obstante, de ellos no se puede rescatar todo lo que necesario para un estudio de Hippias. De este modo, se echó mano de multitud de escritos y trabajos posteriores que dan alguna luz, no siempre fidedigna, para poder, en la medida de lo posible, profundizar en el pensamiento y el legado del sofista.

El gran problema al que uno se enfrenta al tratar con autores en estado fragmentario, como lo es Hippias, es que los fragmentos y testimonios<sup>3</sup> que se poseen son de distintas épocas; en este caso, por ejemplo, van desde el siglo IV. *ante* hasta el siglo XI *post*; más de un milenio en el que mucha de la información se basa en los textos contemporáneos al sofista. Por ello, quien se dedique a este tipo de trabajo, debe, en primera instancia, analizar todo texto disponible, antes de descartarlo de inicio o considerarlo inútil. Como ejemplo, en la vida de Hippias, redactada por Filóstrato, casi toda la información fue retomada del diálogo platónico *Hippias mayor*, de modo que parecería inútil u ocioso incluirlo en un estudio acerca del sofista y, sin embargo, existen un par de datos adicionales que no aparecen en el diálogo antes mencionado y que encajan con otros testimonios, de modo que tomarlo en cuenta ha sido fructífero para este estudio. Al respecto, ha de decirse también que, en el cuerpo del trabajo, los testimonios se ordenaron de manera cronológica, para poder ver el desarrollo que siguieron los textos que hablan del sofista de

---

<sup>3</sup> Para la distinción entre estos dos conceptos, véase LAKS, 2007, pp. 27-30. En el caso de Hippias, salvo un pasaje del que se hablará más adelante, se trata únicamente de testimonios.

manera ordenada y saber quiénes, después de sus contemporáneos, hablaron sobre él y cuánto difieren entre sí.

En cuanto al tamaño de los fragmentos, es preciso señalar que éste varía, pues, en muchos de los casos, se trata simplemente de una rápida mención que corrobora algún otro dato aportado por un texto que contiene un poco más de información o que fue el primero que mencionó alguna característica sobre su persona, sus ideas o escritos. En este sentido, también se ha de dejar constancia de la cantidad de testimonios y pasajes utilizados aquí, que supera una centena y que sirve como base para muchas de las aseveraciones hechas.

Para toda la tesis se utilizaron dos diferentes tipos de pasajes: los que canónicamente se han relacionado con Hipias (desde Müller hasta Laks-Most y que se encuentran reunidos en el apéndice) y los pasajes citados en cada uno de los apartados que sirven como base ya para explicar algún aspecto del autor, su vida o su obra, ya para hacer algún esbozo de algún tema que, en un futuro, podría desarrollarse ampliamente. La mayoría de estos textos cuentan con un comentario propio con el que se intenta elucidar, en la medida de lo posible, alguno de los aspectos antes mencionados del sofista para que, por medio de la explicación, se entrelacen los pasajes y se clarifique su posición dentro de este estudio. Para facilitar el manejo de todos ellos, se ha creado un sistema de marcas con el que se pretende resolver cualquier ambigüedad que pudiera existir, además de conceder un orden a los textos y, con ello, conocer mejor su ubicación y referirlos de manera más sencilla. Los fragmentos y testimonios que han sido atribuidos a Hipias se encuentran introducidos por [Ἡ]; con ello, se indica que se encuentran en el apéndice.

Las traducciones de todos los pasajes han sido elaboradas por mí, a excepción de tres, que se señalan en los lugares correspondientes. Sobre ello, cabe aclarar que no ha sido por falta de buenas traducciones, sino, más bien, por un intento de ahondar con mucha más profundidad y claridad en los textos que sirvieron como base para esta tesis.

En lo que respecta a las ediciones utilizadas de los autores griegos y latinos, me serví, en su mayoría, de las que emplea el TLG.<sup>4</sup> El texto de los testimonios y fragmentos de Hipias y de los demás filósofos griegos de primera época lo tomé del novísimo y

---

<sup>4</sup> Para más información, consúltese el aparato bibliográfico.

enciclopédico trabajo de André Laks y Glenn Most<sup>5</sup>, no sin consultar el trabajo canónico de Diels y Kranz<sup>6</sup> y la edición y comentario de Untersteiner.

---

<sup>5</sup> A partir de ahora abreviado como L.-M.

<sup>6</sup> A partir de aquí D.-K.

PREÁMBULO:

Ἰππίας χαλεπός<sup>7</sup>

Ἰππίας ὁ καλός... χαλεπά τὰ καλά.

PLATÓN. Comienzo y final del *Hippias mayor*.

Acercarse a un autor como Hippias es un riesgo que se toma desde el principio, ya sea desde una perspectiva filosófica, o desde un enfoque filológico. El hecho de que no se disponga de datos biográficos concretos –en ocasiones ni siquiera fidedignos– es algo recurrente en los estudios de la antigüedad; el hecho de que no se conserve ninguna obra, más que algunos títulos, es también frecuente cuando se trata de ciertos autores. Ahora bien, que ambas cosas se combinen, da como resultado un autor acerca del que nada o muy poco se puede aseverar y, sin embargo, se han escrito monografías y comentarios bastante sugerentes a la obra y al pensamiento de Hippias. Entra en juego, de manera específica para este sofista, un tercer factor. Al parecer, por lo que se puede colegir de los primeros testimonios que se tienen sobre la existencia de este pensador (los diálogos platónicos homónimos, *Hippias mayor* e *Hippias menor*) ni siquiera para sus contemporáneos era clara la naturaleza de su pensamiento. Al contrastar el *Hippias mayor* con otros dos diálogos cuyos títulos son también homónimos de los personajes que interactúan en ellos, *Parménides* y *Gorgias*, y que, además, comparten una característica fundamental con Hippias, es decir, la de ser y autodenominarse sofistas, sale a la luz un problema de índole formal que se desprende del tema de cada uno. Como es sabido, los diálogos de Platón suelen acompañarse de un subtítulo que sugiere el tema del que cada uno trata. Dichos subtítulos, sin embargo, no son otra cosa que un añadido que pretende que, a primera vista, se conozca el argumento entero de un diálogo<sup>8</sup>. Para los que ahora nos ocupan, los subtítulos son los siguientes: Πρωταγόρας ἢ οἱ σοφισταί, Γοργίας ἢ περὶ ῥητορικῆς y Ἰππίας ἢ περὶ τοῦ καλοῦ, además de Ἰππίας ἢ περὶ τοῦ ψεύδους ἢ τοῦ ἀληθοῦς. El tema de cada uno está íntimamente ligado al personaje que se hace hablar en ellos. Sin embargo,

---

<sup>7</sup> Para el subtítulo de este *Preámbulo*, véase *infra*, p. 48.

<sup>8</sup> Uno de los precursores de este sistema de subtítulos fue Trasilo, en el siglo I. *ante*.



no es el caso de ninguno de los dos *Hippias*. Este hecho *per se* denota, en primer lugar, que Hippias no parecía encajar dentro de ninguno de los temas definidos que se trataban en el tiempo de Platón y, en segundo lugar, que no era el mayor representante ni en retórica ni en sofística. Sin duda, se trata de un problema que convierte a Hippias en un pensador cuya doctrina es difícil de definir y de estudiar.<sup>9</sup>

Por otro lado, el hecho de que sea Hippias un personaje «qui a été jugé de beaucoup de façons très divergentes, et qui a été plutôt compromis par les essais de réhabilitation dithyrambiques dont il a été l'objet», en palabras de Jacques Brunschwig<sup>10</sup>, plantea el segundo problema a enfrentarse cuando se trabaja con el sofista. Aunque de ello se hablará en su momento, es preciso adelantar aquí algunos detalles de la obra de Hippias. Varias fueron los escritos que se le atribuyeron en el siglo pasado por estudiosos de la talla de Eugène Dupréel y Mario Untersteiner. El primero menciona a tres autores (Dümmler, Trieber y Taylor<sup>11</sup>) como los precursores de la idea de que el famoso tratado *διαλέξειε*, mejor conocido como *δικοὶ λόγοι*, posee muchos puntos de contacto con lo que se sabe de la doctrina del de Élida. Aunque no está del todo convencido, el estudioso francés sí cree que se trata de un escrito basado en la doctrina de Hippias e intenta demostrar en qué pasajes se encuentra dicha influencia. Además, el mismo Dupréel le atribuye a Hippias un tratado hipocrático titulado *περὶ τέχνης*.<sup>12</sup> Por su parte, Untersteiner le atribuye el prólogo de los *Caracteres* de Teofrasto y, debido a ello, le otorga una centena de años de vida a nuestro sofista. Pero no sólo eso, también lo hace autor de una *ἐπίδειξις* que se encuentra en Tucídides y del tratado anónimo atribuido a Jámblico; además, menciona que las ideas del sofista fueron la base para los *δικοὶ λόγοι* y que su pensamiento se puede rastrear en la *Epístula 7* de Platón<sup>13</sup>. Lo anterior es prueba suficiente de lo polifacético que resulta el estudio de Hippias, dadas las circunstancias de su obra y de los detalles de ella.

---

<sup>9</sup> Añádase a esto el hecho de que Hippias critica duramente la doctrina dialéctica (*mai. 301a ss.*) y, debido a ello, no parece ser del entero agrado de Platón.

<sup>10</sup> BRUNSCHWIG, 1984, p. 269.

<sup>11</sup> DUPRÉEL, 1948, p. 190 menciona a DÜMMLER, 1889, p. 259 ss.; TRIEBER, 1892, p. 210 ss. y TAYLOR, 1911, *passim*, trabajos que pude consultar también.

<sup>12</sup> Sobre ello, véase *infra*, p. 28.

<sup>13</sup> UNTERSTEINER, 2008, p. 417.

Aunque estudiado, Hippias de Élida ha sido, en los años recientes, –como lo demuestra la bibliografía del sofista (2009) en la *Brill's New Jacoby*<sup>14</sup> s. v. «Hippias of Elis (6)»– bastante relegado y poco trabajado de manera particular. Por tanto, una revaloración de los testimonios que se conservan de su obra y un repaso de su pensamiento no es una tarea que pueda considerarse absurda o vana, antes bien, es un avance considerable y un estudio necesario que contribuye a la amplia bibliografía sobre los sofistas y la sofística que, en los últimos años, ha crecido considerablemente.<sup>15</sup> En el artículo de la *BNJ*, la ficha del libro más reciente es: P. Christesen, *Olympic Victor Lists and Ancient Greek History* que fue publicado en Cambridge, en el año 2007. Los años de los trabajos que anteceden temporalmente al libro de Christesen, son 1989 y 1985 y se trata, más bien, de colecciones bibliográficas que versan sobre los presocráticos y los sofistas en general.<sup>16</sup> No obstante, la bibliografía propuesta en el estudio de los fragmentos hecho por Węcowski no tiene un carácter terminante y es necesario seguir indagando para conocer toda la bibliografía actual sobre nuestro pensador. Al buscar información en la página de Wikipedia en lengua alemana, se proponen trabajos un poco más actuales. Entre los datos bibliográficos, figuran algunas entradas de enciclopedias de los años 1998, 2000 y 2011.<sup>17</sup> Se cita, además, un artículo del año 2008, titulado «Hippias the Elean: the revolutionary activities and political attitudes of a Sophist», escrito por Slobodan DUŠANIĆ, al cual, desafortunadamente, no he tenido acceso. Por último, en libro de Håkan TELL, *Plato's Counterfeit Sophists*, en el apartado bibliográfico, se cita un artículo de 2006, «Hippias le passeur» que fue escrito por J. Baulaudé, quien, además tradujo los dos

<sup>14</sup> Se trata de la renovación del monumental trabajo de Felix Jacoby, *Die Fragmente der Griechischen Historiker*, editado por la casa editorial Brill y que, a partir de aquí, será abreviado como *BNJ*. Este comentario se puede consultar en línea: Marek WĘCOWSKI. «Hippias of Elis (6)», en *Brill's New Jacoby*. Consultado el 5 de mayo de 2018 [http://dx.doi.org.pbidi.unam.mx:8080/10.1163/1873-5363\\_bnj\\_a6](http://dx.doi.org.pbidi.unam.mx:8080/10.1163/1873-5363_bnj_a6).

<sup>15</sup> Basta, para ello, revisar la inmensa bibliografía que se presenta en uno de los estudios más recientes sobre Protágoras: CORRADI, 2014, pp. 239-290; también se puede observar en el estudio sobre los sofistas de RAMÍREZ VIDAL, 2016, pp. 399-422; para la información a detalle, consúltese la bibliografía.

<sup>16</sup> El autor cita a CLASSEN en su *Bibliographie zur Sophistik* y menciona que la bibliografía referente a Hippias se encuentra en las pp. 120-122. Desafortunadamente, no he tenido acceso al texto y, en cualquier caso, las referencias que ahí se encuentran son anteriores a 1985, año en que fue publicado el libro, de modo que no son, en sentido estricto, recientes.

<sup>17</sup> Las entradas citadas son: George B. KERFERD, Hellmut FLASHAR. «Hippias aus Elis», en *Grundriss der Geschichte der Philosophie. Die Philosophie der Antike*, tomo 2-1. Basilea: Schwabe. 1998, pp. 64-68; Michel NARCY. «Hippias d'Élis», en *Dictionnaire des philosophes antiques*, tomo 3. Paris: CNRS Éditions. 2000, pp. 755-758; Thomas PAULSEN. «Hippias von Elis», en *Handbuch der griechischen Literatur der Antike. Tomo I: Die Literatur der archaischen und klassischen Zeit*. Múnich: C. H. Beck. 2011, pp. 432-433.

diálogos que llevan el nombre del sofista. Pese a ello, en general, la bibliografía que trata sobre Hipias es bastante modesta si se le compara, por poner sólo un ejemplo, con la que existe sobre Protágoras.<sup>18</sup> Esta es, pues, la primera dificultad a la que se enfrenta quien tiene como objetivo realizar un estudio pormenorizado de este pensador. En segundo lugar, las ediciones que existen son ediciones generales que, aunque canónicas, no se ocupan de manera específica de Hipias.<sup>19</sup> Finalmente, en los estudios globales que versan sobre los sofistas y la sofística, no le dedican, en conjunto, más de cien páginas a la figura y el pensamiento del de Élida.<sup>20</sup>

Al parecer, la monografía más completa –en total 69 páginas– y más «reciente» sobre Hipias de Élida fue escrita entre 1908 y 1909 por el filólogo Giuseppe Vatovaz, en el *Annuario del I. R. Ginnasio superiore di Capodistria* (la actual Koper, en Eslovenia). Se trata, pues, de un estudio que tiene más de cien años y que, además, es poco conocido y, por tanto, poco citado.<sup>21</sup> Unos cincuenta años antes, entre 1860 y 1861, Jacob Mähly escribió una monografía titulada *Der Sophist Hippias von Elis* en dos partes (28 páginas en total), para la afamada revista de filología *Rheinisches Museum für Philologie*. El carácter de cada uno de estos estudios está determinado por los avances y las tendencias que en cada momento y contexto se encontraban en boga. Así, me he servido abundantemente de ellos, aunque con ciertas reservas, sobre todo en los aspectos que tienen que ver con las conjeturas que hicieron en algunos pasajes que tratan sobre el sofista.

El propósito del presente estudio estriba en exponer y problematizar, a la luz de las nuevas tendencias y corrientes, el pensamiento de Hipias de Élida, el πολυμαθής *par excellence* del periodo clásico griego, a partir de un estudio pormenorizado de los

<sup>18</sup> cf. *supra*, nota 15.

<sup>19</sup> Me refiero a los estudios de Hermann DIELS y Felix JACOBY, cuyas referencias bibliográficas se encuentran en el apartado de bibliografía.

<sup>20</sup> Con la única salvedad de DUPRÉEL, 1949, pp. 185-393, quien trata exhaustivamente algunos aspectos relevantes de la figura del sofista.

<sup>21</sup> Una de las ventajas de la monografía escrita por VATOVAZ es la inclusión de toda la bibliografía anterior sobre la sofística que existía hasta el momento. El propio autor asegura que los sofistas fueron estudiados con mayor precisión e interés a partir del siglo XIX y, por ello, descarta, casi de manera automática, todo aquello que fue escrito antes del ya mencionado siglo. Hasta donde he podido observar, VATOVAZ es citado únicamente por Mario UNTERSTEINER, 1954 y 2008, y más recientemente por Daniele VIGNALI, 2006; sin embargo, en el índice de VIGNALI no hay ningún apartado que se refiera a Hipias de manera peculiar y éste sólo aparece mencionado *verbatim* en 31 ocasiones –pude consultar esta obra únicamente de manera parcial.

fragmentos conservados y de su doctrina ‘filosófica’ que, unánime y canónicamente, se ha transmitido hasta nuestros días. Este estudio tendrá como objetivo convertirse en una referencia obligada para todo aquel que encamine sus pasos hacia el estudio de Hipias y de su pensamiento filosófico y sofístico. Para lograr tal propósito, se llevará a cabo un exhaustivo examen de algunos de los testimonios reportados hasta ahora, con la inclusión de los nuevos hallazgos, algunos de los cuales constituyen, a su vez, nuevos testimonios. El comentario que se hará de todos ellos, tendrá como eje el localizar a los autores que se valieron de la obra de Hipias ya para criticarla, ya para reforzar sus propios argumentos, ya para proponerla como ejemplo de un fenómeno concreto y, de este modo, se logrará contrastar su propio pensamiento con el del sofista; asimismo, se revisarán los comentarios que hasta la fecha se hayan realizado de la obra de Hipias y se entablará un diálogo con esos estudiosos para establecer las bases de un nuevo comentario que englobe todo aquello que en los últimos años se ha gestado con respecto a Hipias de Élida.

## I. ¿QUÉ SE SABE DE HIPIAS?

Dieser Hippias war von Elis, einer Stadt in einer im Peloponnesus gelegenen Provinz gleiches Namens, gebürtig. Er war ein Zeitgenosse des Protagoras, Prodikus, Gorgias, Theodoros von Byzanz und anderen berühmter Sophisten des Sokratischen Jahrhunderts und that sich durch seine Beredsamkeit und Geschichtlichkeit in Geschäften so sehr hervor, daß er häufiger als irgend ein Anderer Seinesgleichen in Gesandtschaften und Unterhandlungen gebraucht wurde.

CHRISTOPH MARTIN WIELAND. *Geschichte der Agathon I.*<sup>22</sup>

Aunque Hippias era conocido y admirado por muchos –al grado de que Platón lo utilizó como personaje para dos de sus diálogos–, sin embargo, los datos biográficos respecto a este pensador no son exhaustivos en las fuentes antiguas y la reconstrucción de su vida, realizable a partir de ellas, es bastante precaria y no siempre fidedigna.

### I.1. DATOS BIOGRÁFICOS

Se desconocen las fechas de nacimiento y muerte, y lo único que se tiene por cierto es que nació en Élida, que fue contemporáneo de Sócrates y de Protágoras y que, al parecer, estaba casado y con hijos. Debido a ello, se le puede ubicar con seguridad entre los siglos V. y IV. *ante*. Dos son las vertientes que han llegado hasta el presente y que contienen la mayoría de la información conocida concerniente al sofista. La primera la constituyen los diálogos platónicos homónimos, *Hippias mayor* e *Hippias menor*.<sup>23</sup> En ellos, se caricaturiza y

---

<sup>22</sup> «Este Hippias era oriundo de Élida, una ciudad en una provincia del mismo nombre en el Peloponeso. Fue contemporáneo de Protágoras, Pródico, Gorgias, Teodoro de Bizancio y de otros famosos sofistas del tiempo de Sócrates, y se hizo tan prominente gracias a su elocuencia y su pertinencia histórica en las negociaciones que fue utilizado con más frecuencia que cualquier otro de sus iguales en las legaciones y tratos.»

<sup>23</sup> Sobre su autenticidad, puede verse un resumen en MÁRSICO 2011, pp. 13-20.

se hace mofa del sofista de manera directa;<sup>24</sup> no obstante, como se ha hecho con Sócrates, se pueden entresacar algunas directrices de la doctrina de Hippias y se puede ensayar una separación entre el personaje histórico y el personaje literario. Así, este par de diálogos se convierte en uno de los testimonios más cercanos y abundantes de la figura del sofista. A esta misma vertiente se añaden los testimonios de autores posteriores a Platón que tomaron como fuente los diálogos mencionados y que repiten en cierta medida la información que aparece en ellos. La segunda vertiente, menos abundante, pero más liberada del lapidario juicio de platónico, la conforman los testimonios de otros autores que no tuvieron como fuente al filósofo, cuya lista encabeza Jenofonte en los *Recuerdos*; a ésta se pueden sumar numerosos pasajes de autores posteriores que hablaron de Hippias sobre todo como persona histórica y como pensador, más que como un mero personaje de los diálogos platónicos.

Sobre su vida personal se conocen pocos datos y aún éstos son escasos, especulativos y escuetos. Tuvo una hermana que murió de frenitis,<sup>25</sup> una esposa y tres hijos, de los cuales, uno fue también famoso orador y poeta. La esposa se casó, a la muerte del sofista, con Isócrates, el rétor, y éste adoptó al hijo más joven de Hippias. Frecuentaba a otros pensadores de su tiempo, como Sócrates, Pródico, Trasímaco y Protágoras.

El hecho de que Hippias fuera un nombre común en la antigüedad dificulta trazar y discernir una biografía; sin embargo, en recientes estudios, se ha demostrado que es mucho más difícil de lo que a primera vista podría parecer. En el volumen titulado *Classical Rhetorics and Rhetoricians*, 2005, Jane Sutton confunde una serie de datos al tratar de dar un panorama del sofista<sup>26</sup>; le atribuye una mención en la *Metafísica* de Aristóteles (1025a 6-9), pero no parece percatarse de que se trata de una referencia al diálogo homónimo, *Hippias menor*. Lo hace aparecer en los *Económicos* del pseudo Aristóteles (1347a), pero no tiene en cuenta que el pasaje se refiere a Hippias de Atenas (el hijo del tirano Pisístrato) y, basándose en él, hace al de Élide acuñador de una moneda con la efigie de Atenea, lo cual Sutton pone en relación con el juicio de Platón acerca de los maestros que recibían pago

---

<sup>24</sup> Estos diálogos, sobre todo el *Hippias menor*, recuerdan a los posteriores *Diálogos* de Luciano de Samosata. cf. capítulo 3, pp. 191-192.

<sup>25</sup> Se trata de una conjetura personal que se desarrolla *infra*, pp. 27-28.

<sup>26</sup> SUTTON, 2005, pp. 209-213.

por sus servicios y le imputa una «noción de intercambio» de la que habla a lo largo de la entrada. Por lo demás, la bibliografía parece ser útil. Otras dos reseñas biográficas se encuentran en *Brill's New Pawly*<sup>27</sup> y *BNJ*.

En el presente capítulo, se darán los detalles de la vida de Hipias, tomando en consideración todos los datos disponibles hasta el momento de confección de este estudio. En primer lugar, se expondrán los testimonios de Platón de los que es posible sacar información referente a la vida de Hipias; en segundo lugar, se expondrán los demás testimonios que no pertenecen a Platón. Como refuerzo, se utilizarán todos los datos que se hayan reportado por los estudiosos, tanto en lo relativo a las fechas, como a la filiación del sofista. Habrá, por consiguiente, que tomar algunas decisiones al momento de proponer fechas y hechos que pudieron haber sucedido durante el tiempo de Hipias.

Los testimonios que se exponen a continuación están encaminados a precisar con la mayor exactitud posible las fechas en que ocurrieron el nacimiento y la muerte del sofista de Élida. Como se ha visto, Platón no proporciona ningún dato de índole personal al respecto y se limita únicamente a dar algunas líneas de lo que fue la doctrina de Hipias. En cambio, otros autores mencionan algunos datos de la vida personal del autor que sirven para proponer una datación de los años en los que vivió y estuvo activo.

El primer dato que se sabe sobre Hipias es que era hijo de un tal Diopites, desconocido hasta el momento.

[167] Ἱππίας, Διοπίθου, Ἡλείου, σοφιστῆς καὶ φιλόσοφος, μαθητῆς Ἡγησιδάμου, ὃς τέλος ὠρίζετο τὴν αὐτάρκειαν. ἔγραψε πολλά.  
Hipias, hijo de Diopites, era de Élida, sofista y filósofo, discípulo de Hegesidamo. Éste definió como fin a la autosuficiencia. Escribió mucho.<sup>28</sup>

Suda, ι 543

Este dato lo aporta la enciclopedia Suda que, además, proporciona información que no se encuentra en otros autores. Sobre su ascendencia, Diopites es el único dato que aparece en la entrada que corresponde al sofista.

<sup>27</sup> A partir de ahora, abreviada como *BNP*. Se trata de la versión en lengua inglesa del famoso *Neuer Pawly*, a la que se puede acceder en línea.

<sup>28</sup> Parece, pues, según la Suda, que, aunque «escribió mucho», ni siquiera es digna de memoria una lista de sus obras. Es preciso decir, sin embargo, que «escribió muchas cosas» es una fórmula recurrente en la enciclopedia de la que se desprende el testimonio.

Sin embargo, este dato puede ponerse en duda gracias al testimonio de Apuleyo quien, más cercano en el tiempo a Hippias, refiere que «se desconoce su ascendencia».

[167] et Hippias e numero sophistarum est, artium multitudine prior omnibus, eloquentia nulli secundus; ætas illi cum Socrate, patria Elis; genus ignoratur, gloria uero magna, fortuna modica, sed ingenium nobile, memoria excellens, studia uaria, æmuli multi.

Hippias es, además, contado entre los sofistas; superior a los demás en la variedad de disciplinas, en elocuencia no menor a nadie. Coetáneo de Sócrates; su tierra patria, Élide. Se desconoce su ascendencia y, sin embargo, su gloria es grande; su fortuna fue modesta, pero su ingenio notable; sobresalía por su memoria, sus intereses eran variados y muchos fueron los que intentaron asemejarse a él.

Apul., *flor.*, 9. 15

En su mayoría, los estudiosos no se pronunciaron en favor o en contra de esta información; no obstante, Vatovaz considera apócrifa la noticia sobre Diopites.<sup>29</sup>

Antes, en la misma Suda, se habla del presunto hijo que tuvo con una Platane, adoptado por Isócrates, de nombre Afareo y que sería conocido, posteriormente, por escribir tragedias y discursos como discípulo del famoso orador.<sup>30</sup>

[168] Ἀφαρεύς· Ἀθηναῖος, ῥήτωρ, υἱὸς τοῦ σοφιστοῦ Ἰππίου καὶ Πλαθάνης, πρόγονος δὲ Ἰσοκράτους τοῦ ῥήτορος, ἀκμάσας κατὰ τὴν 4ε' Ὀλυμπιάδα, ὅτε καὶ Πλάτων ὁ φιλόσοφος.

Afareo: Ateniese, orador, hijo del sofista Hippias y Platane, hijo adoptivo del orador Isócrates, que tuvo su acmé en la nonagésima quinta Olimpiada, cuando también lo tuvo Platón, el filósofo.

Suda, α 4556

En esta entrada, se le llama πρόγονος a Afareo, palabra que denota la relación que tenía con Isócrates, a saber, la de hijastro. Además, se añade su ἀκμή y se le coloca en tiempos de Platón, en la Olimpiada 95, aproximadamente del 400 al 397 a. C.

<sup>29</sup> VATOVAZ, 1909, p. 6. cf. el comentario *ad loc.* de la *BNJ*.

<sup>30</sup> Las noticias sobre la vida y obra de este autor, al igual que las de Hippias, son muy escasas; se trata, en esencia, de las mismas fuentes que para el sofista: pseudo Plutarco, Zósimo, Suida, Harpocracio, Dionisio de Halicarnaso y, a éstos, se añade el de Isócrates en su *Carta VIII*. Por su parte, Frank PRESSLER (*BNP*, s. v. Aphareus [2]) parece cometer un error, motivado quizá por una interpretación equivocada de la palabra πρόγονος, pues distingue entre un Hippias orador de quien, dice, Afareo es nieto y un Hippias sofista que podría, según la información que proporciona, ser el padre. Los testimonios, sin embargo, son los mismos que se suelen dar única y unánimemente para Hippias de Élide, además de que en ningún momento se menciona a éste como abuelo de Afareo en las fuentes antiguas.



Esta noticia podría haberse añadido a la entrada de Hippias, pero, al no ser así, también puede haber sospecha de su veracidad o, al menos, de la referencia a nuestro sofista. En ella, sin embargo, se le llama con el mismo apelativo a Hippias: σοφιστής. Existe un tercer testimonio de la Suida en donde se recurre a la autoridad de Hippias para definir una palabra importante en el contexto político (este pasaje se tratará más adelante); en él también se le denomina σοφιστής al de Élida. Aunque no es algo definitivo, se puede especular con un poco más de certeza que con respecto a Diopites que, en efecto, Hippias tuvo algo que ver con Afareo. Como testimonio de que éste fue hijo de aquél, están, además, pseudo Plutarco, Zósimo y Harpocracio. El primero, en sus *Vidas de los diez oradores*, dice:

[187] ἐγένετο δ' αὐτῷ καὶ παῖς Ἀφαρεὺς πρεσβύτη ὄντι ἐκ Πλαθάνης τῆς Ἰππίου τοῦ ῥήτορος ποιητός, τῶν δὲ τῆς γυναικὸς τριῶν παιδῶν ὁ νεώτατος.  
Aunque de edad avanzada, tuvo también un hijo, Afareo, parido por Platane, la de Hippias el orador, y era el más joven de los tres hijos de esta mujer.  
ps. Plut., *vita x or.*, 4 838A

En este primer pasaje, se habla de Afareo como hijo de Platane, la de Hippias y como adoptado por Isócrates. También se refiere a él como «el más joven» de los tres hijos de Platane. El hecho de que éste aparezca en la *Carta VIII* de Isócrates,<sup>31</sup> y que se hable de sus hijos, ha hecho pensar a algunos que el nacimiento de Afareo se puede datar en torno al año 400.<sup>32</sup>

En el siguiente pasaje se menciona de nueva cuenta a Afareo y se añade que éste le dedicó a Isócrates, a su muerte, un epígrafe cuyo análisis parece dar más luz sobre la certeza de la adopción que tuvo lugar entre aquél y éste y sobre el carácter de Hippias y Platane:

[187] ἔπειτα Πλαθάνην τὴν Ἰππίου τοῦ ῥήτορος γυναῖκα ἠγάγετο τρεῖς παῖδας ἔχουσαν, ὧν τὸν Ἀφαρέα ὡς προεῖρηται ἐποιήσατο, ὃς καὶ εἰκόνα αὐτοῦ χαλκῆν ἀνέθηκε πρὸς τῷ Ὀλυμπίῳ ἐπὶ κίονος καὶ ἐπέγραψεν·  
Ἰσοκράτους Ἀφαρεὺς πατρὸς εἰκόνα τήνδ' ἀνέθηκε

<sup>31</sup> El comienzo de la carta (*ep.*, 7) dice: οἱ παῖδες οἱ Ἀφαρέως, υἱεῖς δ' ἐμοί..., «Los hijos de Afareo, mis nietos...»

<sup>32</sup> cf. SOLANA DUESO, 2013, p. 294, n. II. No obstante, el traductor no parece tener noticia de la información que proporciona la Suida que, como se ha dicho, sitúa su ἀκμή en torno a ese año.

Ζηνί, θεοῦς τε κέβων καὶ γονέων ἀρετήν.<sup>33</sup>

Después, tomó por esposa a Platane, la del orador Hippias, que tenía tres hijos, de los cuales, como se dijo antes, adoptó a Afareo quien, a su vez, le dedicó una estatua de bronce frente al Olimpio y le inscribió en la columna:

De Isócrates, su padre, erigió esta estatua Afareo,  
para Zeus; por acatar a los dioses y a la virtud de sus progenitores.  
ps. Plut., *vita x or.*, 4 838A

En el hexámetro, para referirse a Isócrates, Afareo utiliza la palabra πατήρ que significa «padre», ya sea adoptivo o no; sin embargo, en el pentámetro, se utiliza la palabra γονεύς que significa «progenitor» y, además, se utiliza en plural. Se refiere, en esta segunda línea, a Platane y a Hippias a los que caracteriza con ἀρετή.

El último pasaje que habla de Afareo como hijo de Hippias es del *Léxico* de Harpocracio; en él, se manifiesta la posible confusión que hubo al adjudicarle la paternidad a Isócrates.

[187] Ἀφαρεύς· οὗτος Ἰππίου μὲν ἦν υἱός, ἐνομίζετο δὲ Ἰσοκράτους.

Afareo: éste era, sin duda, hijo de Hippias, pero se le consideraba legalmente de Isócrates.

Harp., *lexic.*, s. v. Ἀφαρεύς

El verbo νομίζω, contrario a lo que parecen indicar algunas traducciones, tiene aquí un uso técnico y quiere decir «ser adoptado». Por tanto, no se establece una disyunción extrema de ambos miembros en la oración, antes bien, se especifica que uno fue el progenitor y el otro el padre adoptivo o padrastro. Respecto a esto, después de proporcionar todos los juicios, a excepción del de Harpocracio –que deja para después–, Vatovaz dice que «di quest'altra notizia si deve assai diffidare».<sup>34</sup>

<sup>33</sup> Esta ἀρετή se puede poner en relación con un pasaje del *Hippias mayor* en el que se mencionan, en boca de Sócrates, los beneficios de la virtud: 283c 2-3: πότερον ἢ κοφία ἢ σὴ οὐχ οἶα τοὺς συνόντας αὐτῇ καὶ μανθάνοντας εἰς ἀρετὴν βελτίους ποιεῖν, «¿entonces tu sabiduría no es capaz de hacer mejores para la virtud a los que la circundan y a los que aprenden de ella?»; y 284a 1-2: ὧν ἐν δὲ γε ταῖς εὐνόμοις πόλεσιν τιμωτάτων ἢ ἀρετῇ, «efectivamente, en las ciudades que están bien reguladas, lo más valorado es la virtud». Hippias está totalmente de acuerdo con ambas aseveraciones socráticas, según se colige de sus respuestas: III. καὶ πολὺ γε, ὦ Σώκρατες, «y mucho, Sócrates», y III. πάνυ γε, «por completo», respectivamente. Esto puede dar luz sobre lo que Hippias pensaba acerca de la ἀρετή que, al parecer, supo inculcar en su hijo Afareo, como se desprende del pentámetro escrito por él. Al respecto, véase el capítulo 3, pp. 151 ss.

<sup>34</sup> VATOVAZ, 1909, p. 7.

Sobre Platane hay dos versiones, o bien que se trate de su hija o bien de su esposa y que exista algún error al identificarla con su mujer. La confusión se desprende de los pasajes anteriormente citados de pseudo Plutarco; sobre todo del primero, en donde se dice, sin más, «de Platane, la de Hípias» (ἐκ Πλαθάνης τῆς Ἰππίου). Algunos han querido que se sobreentienda θυγάτηρ; pero el hecho de que, unas líneas más abajo, se especifique que se trata de su mujer, γυνή, hace difícil que se lleve a cabo dicha identificación. Sin embargo, existe un testimonio de Zósimo que ha hecho dudar a los estudiosos respecto a la relación que tuvo Hípias con Platane y que refuerza la conjetura de que en el primer pasaje la *Vida de Isócrates* se deba leer θυγάτηρ.

[Ἰσρ.] γυναῖκα δ' ἠγάγετο Πλαθάνην τινά, Ἰππίου τοῦ ῥήτορος ἀπογεννωμένην.  
[Isócrates] se casó con una mujer, una tal Platane, engendrada por Hípias, el orador.

Zos., *v. Isocr.*, p. 253, 4 WESTERMEIER.

En este pasaje se lee que Platane es ἀπογεννωμένη de Hípias, es decir, «producto». En definitiva, el pasaje ofrece un problema si se le compara con los pasajes de pseudo Plutarco. Una posible solución es pensar que el pasaje está corrupto y que, en vez de ἀπογεννωμένην se debe leer ἀπογενομένου, concordando, como un genitivo absoluto, con Hípias; es decir: «[Isócrates] se casó con una mujer, una tal Platane, una vez que Hípias, el orador, había muerto»; con ello, se entendería que, a la muerte de Hípias, Isócrates se casó con Platane y se resolvería el problema que plantea el testimonio de Zósimo. Sin embargo, de manera unánime, los que han expresado su opinión al respecto, desacreditan la noticia de Zósimo por considerarla tardía.<sup>35</sup>

La noticia de Platane es, hasta cierto punto, igual de verosímil que la de Afareo, de modo que se puede especular, a la luz de lo que se sabe de ellos, un poco más acerca de la vida de Hípias. Se puede afirmar, pues, que Hípias de Élide se casó con Platane y tuvo tres hijos, de los cuales uno, cuyo nombre conocemos, Afareo, tuvo participación en la vida intelectual de la Atenas del s. IV.

Por último, como hallazgo novedoso en la presente monografía, se añade un testimonio que no se ha tomado en cuenta en ninguno de los trabajos que versan sobre el

<sup>35</sup> Entre ellos, VATOVAZ, *ibidem*, por ejemplo.

sofista. En uno de los tratados del *corpus Hippocraticum*, el *Sobre las epidemias*, se habla de la hermana de un tal Hipias. Sin ninguna certeza, se puede especular que se trata de la hermana del sofista; las fechas de composición del tratado, así como las de los personajes en cuestión se prestan para realizar esta audaz propuesta.

[Ἡ] ἡ Ἰππίου ἀδελφεή, χειμῶνος, φρενιτικῆ, ἀμαρτάνουσα, τῆσι χερσὶ πραγματευομένη, ἀμύσσουσα ἑωυτὴν· πέμπτη, ἕκτη, ἐς νύκτα ἄφωνος, κωματώδης, ἐμφυσῶσα ἐς γνάθους καὶ χεῖλα, ὡς οἱ καθεύδοντες· ἐτελεύτησε περὶ ἑβδόμην.

La hermana de Hipias, durante el invierno, se puso frenética, quedó desahuciada, se hacía cosas con sus manos e incluso llegó a hacerse daño a sí misma; a la noche del quinto o sexto día se quedó afónica, entró en estado comatoso, al inhalar en sus mejillas y sus labios, lo hacía como los que duermen. Falleció en una semana aproximadamente.

Hippocr., *epid.*, 7. 1. 53.

Es muy probable que se trate, en efecto, de la hermana de Hipias de Élida. Las fechas de composición sitúan el tratado a mediados del s. IV. (entre el 375 y 336), fecha en que Hipias todavía estaba activo. Además, poner como referencia a Hipias, un personaje que, para ese momento, era ya conocido por todos, puede tratarse de un claro intento por hacer reconocible el caso clínico para quien leyera.<sup>36</sup> La mención de Hipócrates de Cos, en el mismo diálogo en que se hace hablar a Hipias, el *Protágoras* (311b), parece colocar al médico dentro de la línea temporal del sofista y, además de esto, el hecho de que se le compare con los sofistas (por cobrar por sus servicios), resulta en una posible hipótesis de que éste tenía comercio con aquellos. Otro hecho importante es que Hipias pudo conocer a Hipócrates en alguno de sus viajes.<sup>37</sup>

Todo lo anterior contribuye a especificar las fechas de nacimiento y de muerte en que Hipias de Élida tuvo su ἀκμή lo que, a su vez, puede dar luz sobre el contenido y el carácter de la principal obra que escribió: la *κυναγωγή*.<sup>38</sup>

<sup>36</sup> Al respecto, véase ESTEBAN, 1989, pp. 15-16, en cuya introducción se hace referencia a la datación del libro VII *Sobre las epidemias*. Sería oportuno ver qué relevancia tienen los personajes de los casos clínicos que se presentan en el *corpus Hippocraticum*; no obstante, hasta el momento, no he encontrado ningún trabajo que hable al respecto.

<sup>37</sup> DUPRÉEL, 1948, pp. 242-251, por ejemplo, sugiere que Hipias es el autor de uno de los tratados del *corpus Hippocraticum*, el *περὶ τέχνης*.

<sup>38</sup> Para conocer el contenido de esta obra, véase *infra*, pp. 83 ss.

No cabe la menor duda de que Hippias tuvo su auge en pleno siglo V., de que convivió con las personalidades intelectuales –y muy probablemente políticas– de ese momento, de que estuvo familiarizado con la doctrina de Sócrates y con la reelaboración platónica de ésta. No obstante, como se ha dicho, no se saben con certeza las fechas de su nacimiento y de su muerte. Para ello, existe una serie de testimonios e informaciones que pueden esclarecer la situación de la ἀκμή de Hippias. A continuación, enumeraré y explicaré en qué consiste cada una de ellas para, posteriormente, referir a lo que han conjeturado quienes han tratado el tema y, finalmente, proponer un estimado de las fechas en que Hippias vivió a la luz de las evidencias y de la información presentada.

El primer dato relevante se encuentra en el testimonio de la Suida en que se menciona al hijo de Hippias, Afareo. En él, se menciona que este escritor trágico «floreció» en la olimpiada 95, es decir, entre el 400 y el 397, probablemente la fecha de su nacimiento. Isócrates, quien se casó con Platane a la muerte de Hippias, vivió del 436 al 338 y menciona, en la carta citada más arriba, que Afareo, para el año 350 (de cincuenta años) tenía tres hijos.

El segundo dato se encuentra en la *Apología* de Platón, en donde se dice lo siguiente:

[16<sup>a</sup>] ἐπεὶ καὶ τοῦτό γέ μοι δοκεῖ καλὸν εἶναι, εἴ τις οἴος τ' εἴη παιδεύειν ἀνθρώπους ὡς περ Γοργίας τε ὁ Λεοντῖνος καὶ Πρόδικος ὁ Κεῖος καὶ Ἱππίας ὁ Ἠλεῖος. τούτων γὰρ ἕκαστος, ὃ ἄνδρες, οἴος τ' ἐστὶν ἰὼν εἰς ἑκάστην τῶν πόλεων τοὺς νέους –οἷς ἔξοστι τῶν ἑαυτῶν πολιτῶν προῖκα συνεῖναι ᾧ ἂν βούλωνται– τούτους πείθουσι τὰς ἐκείνων συνουσίας ἀπολιπόντας σφίσι συνεῖναι χρήματα δίδοντας καὶ χάριν προσειδέναί.

Y es que, por cierto, también me parece que esto es bello, si alguien fuera capaz de educar hombres como Gorgias de Leontini y Pródico de Ceos e Hippias de Élida. Cada uno de ellos, atenienses, cuando va a cada una de las ciudades, es capaz de ello; persuaden a los jóvenes –para quienes es posible recibir lecciones gratis con quien lo deseen de entre sus conciudadanos– de que, tras abandonar las lecciones con aquellos, las tomen con éstos y de que les paguen y, encima de todo, de que les queden agradecidos.

Plat., *apol.*, 19e

Este testimonio sugiere que en el año 399 (alrededor de la fecha de nacimiento de Afareo), año de la muerte de Sócrates, Hippias gozaba de fama y renombre. Se puede especular que, en ese año, Hippias se encontraba en Atenas, donde fue concebido Afareo, conocido posteriormente como Afareo de Atenas.

En tercer lugar, en el *Hippias mayor*, el mismo sofista asegura que

[187] ἀφικόμενος δέ ποτε εἰς Σικελίαν, Πρωταγόρου αὐτόθι ἐπιδημοῦντος καὶ εὐδοκμοῦντος καὶ πρεσβυτέρου ὄντος πολὺ νεώτερος ὢν...

Una vez que fui a Sicilia, porque estaba viviendo allí Protágoras y era ya famoso y mayor, aunque yo era mucho más joven...

Plat., *Hipp. mai.*, 282d

Si se tiene en cuenta que las fechas de Protágoras van aproximadamente del 485 al 411, es posible hablar de una fecha más concreta. Ahora bien, ¿en qué año coincidieron en Sicilia Protágoras e Hippias?, ¿qué edad tenía Protágoras? y ¿a cuánto exactamente equivale el πολὺ νεώτερος ὢν? Para intentar resolver estas incógnitas, es necesario recurrir a otro de los testimonios que se encuentra en otro diálogo de Platón, el *Protágoras*.<sup>39</sup> En él, aparece Hippias como uno de los personajes, lo que indica que, en la fecha en que se sitúa el diálogo, Hippias se encontraba en Atenas. La fecha en que tuvo lugar este diálogo, junto con la de los dos *Hippias* puede fijarse entre el 421 y el 416, en el periodo conocido como la paz de Nicias, en el que hubo una embajada de Élide a Atenas para tratar asuntos relacionados con la alianza de ambas ciudades. L. Lampert sugiere, basándose en un testimonio de Tucídides, que todo ello tuvo lugar en el año 420.<sup>40</sup> De ser así, se tendría la certeza de que Hippias estaba vivo en ese año y que ya era un sofista consumado y reconocido. A partir de ello, se puede rechazar la fecha que propone Untersteiner para su nacimiento, a saber, 443. Si se aceptara dicha conjetura, Hippias contaría, en el *Protágoras* (315c), con apenas una veintena de años. El hecho de que se le presente de la manera en que lo hace Platón, lo hace tener un aire de reverencia que un joven de veinte años difícilmente tendría para esos momentos. La descripción que hace de él es la siguiente:

[188] «τὸν δὲ μετ' εἰσενόησα», ἔφη Ὅμηρος, Ἰππίαν τὸν Ἡλείον, καθήμενον ἐν τῷ κατ' ἀντικρὺ προστώῳ ἐν θρόνῳ· περὶ αὐτὸν δ' ἐκάθηντο ἐπὶ βάθρων Ἐρυξίμαχος τε ὁ Ἀκουμενοῦ καὶ Φαῖδρος ὁ Μυρρινούσιος καὶ Ἄνδρων ὁ Ἀνδροτίωνος καὶ τῶν ξένων πολῖται τε αὐτοῦ καὶ ἄλλοι τινές. ἐφαίνοντο δὲ περὶ φύσεώς τε καὶ τῶν μετεώρων ἀστρονομικὰ ἄττα διερωτᾶν τὸν Ἰππίαν, ὁ δ' ἐν θρόνῳ καθήμενος ἐκάστοις αὐτῶν διέκρινεν καὶ διεξήγει τὰ ἐρωτώμενα.

<sup>39</sup> Aún hoy, la datación del *Protágoras* es un problema que está lejos de ser resuelto.

<sup>40</sup> El testimonio de Tucídides ya había sido tratado por MAEHLI 1861, p. 520, n. 2 y señalado por VATOVAZ 1909, p. 5, n. 2.

«Después de éste, sentí», decía Homero, a Hippias, el eleo, que estaba sentado enfrente, en un excelso trono; alrededor de él, estaban sentados en cojines, Erixímaco, el hijo de Acumeno y Fedro, el mirrinusio y Andrón, el hijo de Androción y unos extranjeros, conciudadanos suyos, además de algunos otros. Parecían estarle preguntando a Hippias sobre la naturaleza y algunas cosas astronómicas sobre los fenómenos celestes, mientras él, sentado en su trono, le respondía a cada uno y desarrollaba prolijamente los cuestionamientos.

Plat., *Prot.*, 315c

En primer lugar, Platón lo introduce con un verso homérico (*Od.*, λ 601)<sup>41</sup> que hace sentir dos cosas; por un lado, el respeto y, por otro, la burla. En segundo lugar, el filósofo pinta una escena que es digna de una pintura renacentista: Hippias, en un asiento, rodeado por algunos jóvenes ávidos de aprender, disertando sobre astronomía, fenómenos celestes y naturaleza, respondiendo a las preguntas que éstos le hacían de manera prolija. Parece difícil que un joven de veinte años alcance, en tan poco tiempo de vida, tanto conocimiento y, sin embargo, la historia nos ha mostrado que este tipo de genios abundan, no obstante, el renombre como para tener un auditorio es algo que no se consigue de la noche a la mañana e incluso aquellos jóvenes dotados tardan algún tiempo en conseguir la audiencia y el respeto que parece haber tenido Hippias en este diálogo platónico. Este aspecto puede relacionarse con la aseveración de Hippias de que, cuando Protágoras residía en Sicilia y él tuvo que ir ahí, ganó mucho dinero, aunque era mucho más joven. Que Protágoras residió en Sicilia es algo conocido; no obstante, no se sabe con exactitud el periodo de tiempo en que esto sucedió. También es sabido que este sofista estuvo en la isla al menos en dos ocasiones. Según Hugo Zilioli<sup>42</sup> Protágoras estuvo en Sicilia entre los periodos que van del 444 al 433 y del 430 al 422. Si situamos el encuentro que narra Hippias en el primer periodo, en que Protágoras se encontraba en un rango de edad de entre 46 y 51 años y pensamos que Hippias, mucho más joven que él, tenía alrededor de unos 20 años (30 años más joven que el abderita), podemos acercarnos a la fecha de nacimiento de nuestro autor y situarla entre el 460 y el 450.<sup>43</sup> Diez años después de haberse medido con Protágoras (quien rondaría ya los 60 años), Hippias (con alrededor de 30 años), ya

<sup>41</sup> Analizaré con mayor detalle este hecho *infra*, p. 52.

<sup>42</sup> ZILIOLO, 2016, pp. 19-20.

<sup>43</sup> Thomas HEATH, 1981, p. 182, sin ahondar más en el tema, sugiere una de estas fechas: «Hippias of Elis, the famous sophist already mentioned (pp. 2, 23-4), was nearly contemporary with Socrates and Prodicus, and was probably born about 460 B.C.»

consagrado, vuelve a coincidir con él en Atenas, donde tienen lugar los tres diálogos platónicos: *Protágoras*, *Hippias mayor* e *Hippias menor* en el correr de unos días.

El propio texto del *Hippias mayor* sirve para reforzar la hipótesis antes mencionada. Con el participio εὐδοκιμῶν, Hippias explica el hecho de que Protágoras, a diferencia de él, tenía ya una reputación que se había ganado gracias a que era, como se añade de inmediato, πρεσβύτερος. Es decir, que el hecho de que residiera en Sicilia se debía a su fama la cual, en última instancia, era gracias a su edad. Otro rasgo importante del pasaje lo constituyen los participios que se corresponden y evidencian un marcado contraste entre nuestro sofista y el de Abdera; al ἀφικόμενος corresponde el ἐπιδημῶν, como Hippias carece todavía de fama, no hay correspondencia con el segundo participio con el que se caracteriza a Protágoras: el εὐδοκιμῶν, y, por último, el πρεσβύτερος se contrasta con el νεώτερος ὢν. No sólo era más joven, sino que todavía no le era lícito residir en ningún lugar –probablemente no recibía muchas invitaciones– debido a que no había conseguido fama. Para ello, el mismo Hippias confiesa, más adelante, que, tras haber ganado dinero en esa ocasión:

καὶ τοῦτο ἐλθὼν οἴκαδε φέρων τῷ πατρὶ ἔδωκα, ὥστε ἐκεῖνον καὶ τοὺς ἄλλους πολίτας θαυμάζειν τε καὶ ἐκπεπληχθαι.

Y, cuando regresé a casa, lo llevé conmigo y se lo di a mi padre, para que él y los demás ciudadanos se sorprendieran y quedaran estupefactos.

Plat., *Hipp. mai.*, 282e

Esto se reduce a una muestra pública que redundaría en la admiración provocada por la anécdota de haber ganado mucho dinero «contra» Protágoras y el hecho de haberlo entregado a su padre. Lo que Hippias no cuenta es cuánto dinero ganó o había ganado Protágoras en Sicilia, tampoco dice haber ganado más que él, sino solamente que, aunque ambos se encontraban en el mismo lugar, él pudo ingeniárselas y ganar una suma bastante decorosa pese a las desventajas que suponía el «competir» con un famoso y consagrado sofista. Después, de manera muy cautelosa, dice «atreverse a creer» que «tiene ganado más dinero» que otros dos sofistas juntos, cualesquiera que sean. Con ello, concluye la anécdota y regresa a ese momento en que tiene lugar el diálogo para afirmar que en ese momento por fin había conseguido la tan ansiada fama y era ya un sofista consagrado.



Por último, el testimonio de Apuleyo respecto a la edad del sofista, aunque pequeño es contundente: «ætas illi [sc. Hippiaë] cum Socrate». Esto quiere decir que ambos pensadores son, por decirlo así, contemporáneos y no necesariamente de la misma edad.

Respecto a su muerte, el único testimonio que se conserva es puesto en duda y desechado por la mayoría de los estudiosos. Se trata de un pasaje de Tertuliano, en que se dice lo siguiente:

...Hippias dum civitati insidias disponit occiditur.  
...Hippias es asesinado mientras conspira contra la ciudad.

Tert., *apol.*, 46

El pasaje está corrupto: los manuscritos tienen *ycthyas* e *ichthydias*; sin embargo, Hilarius Emonds ha demostrado de manera contundente que se trata de otro filósofo de nombre Ictías de Megara.<sup>44</sup> Con esto, la conjetura de Untersteiner tanto de nacimiento como de muerte queda descartada.<sup>45</sup> Una refutación bastante precisa la llevó a cabo Gilbert Romeyer-Dherbey<sup>46</sup> quien, aunque no propone una fecha, explica los puntos débiles de la hipótesis de Untersteiner.

---

<sup>44</sup> La demostración puede consultarse en EDMONDS, 1937, pp. 180-191. Más recientemente, en la edición de L.-M., 36, P6, se añade el aparato crítico referente a este pasaje y se le adscribe la lectura a Heinrich HOPPE quien la incluye en su edición del *apologeticus* (1939).

<sup>45</sup> Dicha conjetura se basa en que Hippias fue el autor del proemio de los caracteres de Teofrasto y que, cuando escribió dicho proemio, tenía alrededor de cien años. Algo de ella puede verse en UNTERSTEINER, 1954, p. 413: «L'anno di nascita non è noto, ma io credo che si debba essere collocato intorno al 443» y añade, en la nota 3 *ad loc.*: «Vedasi la dimostrazione in Untersteiner, *Teofr. e Ipp.*, pp. 17-20...». Desafortunadamente, este último artículo no pude consultarlo.

<sup>46</sup> ROMEYER-DHERBEY, 1985, p. 48: «Nous ignorons la date de naissance du sophiste. Untersteiner la fixe en 443; cette date repose sur le fait qu'il attribue à Hippias le texte du préambule des Caractères de Théophraste, dont l'auteur déclare qu'il est âgé de 99 ans; or, nous avons de bonnes raisons de tenir l'année 343 pour la date de la mort d'Hippias. Nous hésitons à suivre Untersteiner sur ce point, car si le préambule en question semble bien appartenir à l'époque sophistique plutôt qu'à l'époque byzantine, son attribution à Hippias repose sur d'assez faibles indices. D'autre part et surtout, il nous semble difficile d'affirmer qu'Hippias soit mort centenaire et voici pourquoi. Tertullien nous apprend qu'Hippias fut tué alors qu'il complotait contre sa cité, à savoir Élis; cela nous renvoie probablement à la guerre que les exilés démocrates éléens firent aux oligarques détenant le pouvoir à Élis, en 343, sous la conduite de Phaleucos. Or, on voit mal Hippias, quelque vigoureux qu'il ait été, tramer des complots politiques et participer à des coups de main armés à l'âge de 100 ans; il semble donc que sa date de naissance se situe un peu plus tard que ne le dit Untersteiner.»

Por otro lado, hay otros cuatro autores que tampoco se decantaron por ninguna fecha y que sólo mencionan algunos de los datos que se tienen para la datación de Hippias. Ellos son Vatovaz,<sup>47</sup> Geel,<sup>48</sup> Kerferd<sup>49</sup> y más recientemente Marek Węcowski.<sup>50</sup>

La discusión más extensa la lleva a cabo José Solana Dueso;<sup>51</sup> sin embargo, no parece decantarse por ninguna de las fechas propuestas por los estudiosos que maneja, y propone, al igual que Heath, pero sin hacer mención de éste, el 460; el razonamiento que lo lleva a proponer esa fecha es precisamente el hecho de que Isócrates se hubiera casado con Platane y éste hubiera adoptado a Afareo, el menor de los tres hijos que ella tuvo con Hippias. Por último, una cuestión que ha causado algunas dudas respecto a las fechas de nuestro autor se encuentra en el *Protágoras*, donde se dice lo siguiente:

ταῦτα οὖν σκοπώμεθα καὶ μετὰ τῶν πρεσβυτέρων ἡμῶν· ἡμεῖς γὰρ ἔτι νέοι<sup>52</sup> ὥστε τοσοῦτον πρᾶγμα διελέεσθαι. νῦν μέντοι, ὥσπερ ὠρμήσαμεν, ἴωμεν καὶ ἀκούσωμεν τοῦ ἀνδρός, ἔπειτα ἀκούσαντες καὶ ἄλλοις ἀνακοινωσώμεθα· καὶ γὰρ οὐ μόνος Πρωταγόρας αὐτόθι ἐστίν, ἀλλὰ καὶ Ἰππίας ὁ Ἥλειος –οἴμαι δὲ καὶ Πρόδικον τὸν Κεῖον– καὶ ἄλλοι πολλοὶ καὶ σοφοί.

Analicemos, pues, estas cosas con los que son más experimentados que nosotros; pues nosotros todavía somos inexpertos, como para decidir un asunto tan grande. Sin embargo, ahora, como hemos tenido este ímpetu, vayamos y escuchemos a

<sup>47</sup> VATOVAZ, 1908, p. 15: «Quando sia nato si può sapere solo per congettura dal passo Mg. 282 E, in cui accenna alla sua dimora in Sicilia e dice di aver fatto concorrenza a Protagora, di se molto piu giovane... Or Protagora visse innanzi l'era volgare dal 480 al 410. Il nostro sofista fu dunque coetaneo di Socrate (469-399) e di Platone (429-348)»

<sup>48</sup> GEEL, 1823, p. 181: «De Hippiae ætate nihil amplius affirmare licet, nisi eum fuisse Protagora multo juniorem...»

<sup>49</sup> KERFERD, 1981, p. 46: «Hippias of Elis is mentioned in the *Protagoras* in similar terms to Prodicus and it is reasonable to suppose that he may have been about the same age. He was apparently alive in 399 B. C. and probably died early in the fourth century –certainly there is not the least likelihood that he lived until the middle of that century, as has been suggested.»

<sup>50</sup> BNJ s. v. *Hippias*: «It is difficult to establish the chronological framework of Hippias' life. Our only source of information is Plato, who on the one hand puts in the mouth of Hippias the (perhaps much exaggerated and hence intended as amusing) claim that he is 'much younger' than Protagoras (Hippias maior 382e = 86 A 7 DK), on the other hand makes Sokrates mention Hippias, alongside Gorgias and Prodikos, as still teaching at the time of the trial (Apologia 19e = 86 A 4 DK). This would suggest some date after ca. 470 BC for his birthday and some unspecified moment at the beginning of the fourth century BC for his death at the earliest.»

<sup>51</sup> SOLANA DUESO, 2013, pp. 287-289: «La afirmación platónica de que Hippias es 'mucho más joven' que Protágoras es compatible con una fecha de nacimiento como el 460. También es compatible esta fecha con la noticia (A3) de que Isócrates, ya viejo, se casó, bien con la viuda, bien con la hija de Hippias, sabiendo que las jóvenes solían casarse en torno a los 14 años.»

<sup>52</sup> Con respecto a νέος, en el *Timeo* (22b 4-5), el sacerdote egipcio le dice a Solón, refiriéndose a los griegos: ὦ Κόλων, Κόλων, Ἕλληνας αἰεὶ παῖδες ἔστε, γέροντων δ' Ἕλληνα οὐκ ἔστιν, «ay, Solón, Solón, ustedes los griegos siempre son niños, no existe griego anciano». El uso figurado del adjetivo νέος se atestigua en este pasaje, así como en el pasaje del *Protágoras*.

este hombre y, después, tras haberlo escuchado, convivamos también con los demás, porque no está solo allí Protágoras, también está Hippias, el eleo –creo que incluso Pródico de Ceos– y muchos otros que también son sabios.

Plat., *Prot.*, 314b-c

El hecho de que Sócrates se refiera a la pléyade de sofistas con el adjetivo *πρεβύτερος* no quiere decir que sean mayores que él en edad, sino que, de manera irónica, los llama «más importantes» «más expertos»; al respecto, el LSJ s. *v.* *πρεβύς* dice:

Comp. and Sup., of things, more or most important, taking precedence, esp. *πρεβύτερόν τι* (or *οὐδὲν ἔχειν* deem higher, more important, *τὰ τοῦ θεοῦ πρεβύτερα ἐποιεῦντο ἢ τὰ τῶν ἀνδρῶν* Hdt. 5. 63; *οὐδὲν πρεβύτερον νομίζω τὰς κωφροσύνας* E. Fr. 959 (lyr.); *ἐμοὶ οὐδὲν ἐστὶ πρεβύτερον τοῦ...* Pl. Smp. 218d; *πρεβύτατον κρίναί τι* Th. 4. 61; merely of magnitude, *πρεβύτερον κακοῦ κακόν* one evil greater than another, S. OT 1365 (lyr.); *χρεῶν πάντων πρεβύτατα* Pl. Lg. 717b. Adv., *-τέρως γυμναστικὴν μουσικῆς τετιμηκέναι* Id. R. 548c, cf. Jul. Or. 4.132c.

Por tanto, se puede pensar en un uso análogo al que se hace, de manera irónica, cuando se llega a decir «[aquí] los *señores*» o, en inglés «mister» o «lord», indicando con ello un dejo de sarcasmo que demerita de inmediato a las personas designadas con este sustantivo. Otro argumento a favor está en la palabra *πρεβευτής* y el uso del superlativo como proveniente de ella para hacer referencia a que los sofistas que se encontraban ahí eran viajeros, embajadores, que eran más experimentados que ellos mismos.

A continuación, presento una línea del tiempo en que se resumen los hechos que se han ido demostrando a lo largo de este apartado; añadido, además, algunas fechas de referencia que serán útiles más adelante, cuando se hable del contenido de la *συναγωγή*.

ca. 499 nace Anaxágoras

ca. 485 nace Protágoras

ca. 469-70 nace Sócrates

ca. 465 nace Pródico

ca. 460 nace Demócrito

**ca. 455 nace Hippias**

436 nace Isócrates

**ca. 435, cuando Protágoras tiene alrededor de 50 años, ambos se encuentran en Sicilia; Hippias tiene alrededor de 20 años**

ca. 434 nace Platane

ca. 428 muere Anaxágoras

429 nace Platón

ca. 420 Paz de Nicias. Hippias en Atenas (coincide de nuevo con Protágoras, de entre 62-68 años; Hippias tiene alrededor de 30); tienen lugar los hechos narrados en el *Protágoras*, *Hippias mayor* e *Hippias menor*, así como el diálogo entre Hippias y Sócrates que se conmemora en los *Recuerdos* de Jenofonte. **Tiene lugar el matrimonio de Hippias con Platane.**

ca. 411 muere Protágoras

ca. 400 tiene a Afareo con Platane en Atenas

399 muere Sócrates

ca. 395 muere Pródico

ca. 370 muere Demócrito; **probablemente también Hippias**

ca. 375 Platane se casa con Isócrates

369 Afareo comienza su carrera como escritor trágico

ca. 350 **muere su hermana de frenitis (probablemente más joven que él)**; Afareo tiene aproximadamente 50 años y ya es padre

342 Afareo termina su carrera como escritor trágico

347 muere Platón

338 muere Isócrates<sup>53</sup>

## 1.2. EL PERSONAJE DE HIPIAS

El personaje de Hippias, como se mencionó en el preámbulo, es bastante problemático y los autores que externaron un juicio respecto a su carácter, se encuentran divididos en su opinión. Por un lado, hubo quienes hicieron eco de los diálogos homónimos y aceptaron la dura crítica que en ellos se expone; por otro, hubo quienes, a partir también de los diálogos, opinaron que Platón no era un ser impoluto y perfecto y acusaron la crítica y la mofa que hacía de los sofistas en sus obras.

### 1.2.1 LA FIGURA DE HIPIAS A PARTIR DE PLATÓN

Dos son los diálogos de Platón que llevan el nombre del sofista de Élida. No se ahondará aquí sobre el problema de la autenticidad porque, como quiera que sea, los diálogos ofrecen la posibilidad de conocer el carácter y el pensamiento del sofista desde una perspectiva platónica, independientemente de quién los haya escrito.<sup>54</sup> El problema medular de

---

<sup>53</sup> A esta información se podría agregar, si ha de creérsele al *Hippias menor*, las ocasiones en que Hippias asistió a Olimpia, a la festividad que tenía lugar cada cuatro años en esa ciudad.

<sup>54</sup> La misma aproximación ha sido utilizada por estudiosos como OSANN, 1843, p. 496, quien dice lo siguiente: «Ob jener Dialog wirklich ein Werk Platon's sei, oder nicht, kann hier gleichgültig sein, da was

los diálogos se encuentra precisamente en que son el retrato que del sofista hace Platón (o alguien que comparte sus postulados teóricos y metodológicos), retrato que, ya desde antiguo,<sup>55</sup> ha suscitado las críticas de algunos estudiosos por el hecho de pretender ridiculizar, sin más, el pensamiento y la figura del sofista.

A diferencia de otros personajes retratados en los diálogos platónicos, la caracterización de Hippias es desfavorable en muchos sentidos: se le presenta como pedante, vanidoso, sabiondo, frívolo y otras características que, de entrada, desestiman cualquier juicio serio que se pueda hacer de él. No obstante lo anterior, como se ha hecho con la figura de otros personajes, es posible hacer una lectura minuciosa del texto que permita diferenciar la sátira platónica de la persona y del pensamiento del sofista; sobre ello, cabe aclarar que, a diferencia de otros personajes que aparecen en los diálogos, Hippias se presenta como interlocutor en aquellos que llevan su nombre y como personaje en el *Protágoras*, además de ser mencionado en la *Apología*, lo cual, idealmente, sería suficiente para trazar una línea precisa de su pensamiento y de su carácter. Sin embargo, esto no es así y el reto para lograr lo anterior radica en que es precisamente en estos dos diálogos donde Platón parece haber sido mucho más agrio e irónico, a tal grado que parecen tener características, sobre todo el *Hippias menor*, de lo que posteriormente escribiría Luciano de Samosata en sus propios diálogos satíricos a quien, dicho sea de paso, no le era ajeno el pensamiento de Hippias.<sup>56</sup>

Como datos que contribuyen a delinear el perfil del sofista se encuentran los siguientes. En primer lugar, que era de Élide, se sabe porque Platón lo acompaña con ese gentilicio en repetidas ocasiones y en todos los diálogos en que se menciona.<sup>57</sup>

---

darin über Hippias ausgesagt wird, den Schein der Wahrheit an sich trägt, und um so glaubwürdiger wird, als andere davon unabhängige Zeugnisse wenigstens darthun, daß auch archäologische Kenntnisse dem Hippias nicht fremd gewesen seien.» También MAEHLY, 1861, p. 525: «Wenn nun aber auch diesen ein Recht eingeräumt werden soll, so verschlächt dieß wenig für die Benutzung der Gespräche als Quellen; denn jedenfalls stammen sie aus einer so alten, Plato nahe liegenden Zeit, daß sie füglich in dieser Hinsicht den unbeiweifelten platonischen Schriften gleich zu stellen sind.»

<sup>55</sup> Sobre esto, véase *infra*, pp. 49 ss.

<sup>56</sup> Existe un escrito de este autor titulado *Hippias o el baño* en el que se presenta a un personaje, contemporáneo de Luciano, que se asemeja al sofista.

<sup>57</sup> Así en: *apol.*, 19e Ἰππίας ὁ Ἠλεῖος; *Phædr.*, 267b Ἰππίαν δὲ οὐ λέγομεν; οἶμαι γὰρ ἂν κύμψηφον αὐτῷ καὶ τὸν Ἠλεῖον ξένον γενέσθαι; *Prot.*, 314c Ἰππίας ὁ Ἠλεῖος, 315c Ἰππίαν τὸν Ἠλεῖον; *Hipp. mai.*, 287c ὃ ξένη Ἠλεῖε, 292e ἢ ὁ ξένος ὁ Ἠλεῖος γ, por último, en *Hipp. min.*, 364b, se hace referencia a la ciudad de los eleos καλὸν γε λέγεις, ὃ Ἰππία, καὶ τῆ Ἠλεῖων πόλει τῆς σοφίας ἀνάθημα τὴν δόξαν εἶναι τὴν σὴν καὶ τοῖς γονεῦσι τοῖς κοῖς.

Por otro lado, el carácter viajero también es retratado en los diálogos homónimos. Gracias a éstos, se tiene noticia de que Hippias estuvo, por lo menos, en cinco ciudades además de su ciudad natal: Atenas (*Hipp. mai.* 281a 1), Esparta (*ibid.* 281b 3), Sicilia (*ibid.* 282d 8), Ínico (*ibid.* 282e 4) y Olimpia (*Hipp. min.* 363c 7, 364a 8 y 368b 5). Estos viajes, además de muchos otros que él mismo sugiere haber realizado, fueron no sólo la base, sino quizá también el motivo por el cuál pudo comenzar a escribir la *κυναγωγή*.<sup>58</sup>

Como sofista, existe el propio testimonio de que ganaba mucho dinero e incluso menciona cifras exactas, lo que sugiere una confianza bastante enraizada en sus conocimientos y enseñanzas, al grado de compararse, en la anécdota antes citada (*Hipp. mai.* 282d), con un Protágoras que, a diferencia de él, ya contaba con fama.

El conocimiento que se tiene de que asistía a las festividades de Olimpia y de que pertenecía activamente a la sociedad intelectual de su tiempo, también se debe a estos diálogos:

[157] καὶ γὰρ ἂν δεινὰ ποιοίην, ὧ̄ Εὐδίκη, εἰ Ὀλυμπιάζε μὲν εἰς τὴν τῶν Ἑλλήνων πανήγυριν, ὅταν τὰ Ὀλύμπια ᾗ̄, ἀεὶ ἐπανιών οἴκοθεν ἐξ Ἡλίδος εἰς τὸ ἱερὸν παρέχω ἑμαυτὸν καὶ λέγοντα ὅτι ἂν τις βούληται ὧ̄ν ἂν μοι εἰς ἐπίδειξιν παρεσκευασμένον ᾗ̄, καὶ ἀποκρινόμενον τῷ βουλομένῳ ὅτι ἂν τις ἐρωτᾷ, νῦν δὲ τὴν Ἐωκράτους ἐρώτησιν φύγοιμι.

Pero haría una grosería, Eúdico, si, en Olimpia, en la congregación de los griegos, cada vez que se llevan a cabo las Olimpiadas, siempre que voy de mi casa, de Élide, hacia el santuario, me presento a mí mismo diciendo que, si alguien lo desea, estoy listo para responder a quienquiera que desee preguntarme, pero ahora, en cambio, rehuyera del cuestionamiento de Sócrates.

Plat., *Hipp. min.*, 363c

El último rasgo de la personalidad de Hippias es la autosuficiencia (αὐτάρκεια), que fue mencionada en la entrada de la Suda. Ésta se representa por medio de la descripción que se hace de él en la cual se menciona que se hizo para sí mismo casi toda la ropa y los accesorios que llevaba consigo. A decir verdad, es una descripción muy detallada del eleo, a no ser porque jamás se da ninguna pista que pueda llevar a conocer sus rasgos físicos:

<sup>58</sup> Sobre esto, se hablará más adelante, en el capítulo 3, pp. 189-192, cuando se retome la cuestión de los viajes de Hippias y de cómo éstos contribuyeron a la formación y a la producción del sofista.

[16<sup>r</sup>] ἔφησθα δὲ ἀφικέσθαι ποτὲ εἰς Ὀλυμπίαν ἃ εἶχες περὶ τὸ σῶμα ἅπαντα σουτοῦ ἔργα ἔχων· πρῶτον μὲν δακτύλιον – ἐντεῦθεν γὰρ ἤρχου – ὃν εἶχες σουτοῦ ἔχειν ἔργον, ὡς ἐπιστάμενος δακτυλίου γλύφειν, καὶ ἄλλην σφραγίδα σὸν ἔργον, καὶ στλεγγίδα καὶ λήκυθον ἃ αὐτὸς ἠργάσω· ἔπειτα ὑποδήματα ἃ εἶχες ἔφησθα αὐτὸς σκυτοτομήσαι, καὶ τὸ ἰμάτιον ὑφῆναι καὶ τὸν χιτωνίσκον· καὶ ὃ γε πᾶσιν ἔδοξεν ἀτοπώτατον καὶ σοφίας πλείστης ἐπίδειγμα, ἐπειδὴ τὴν ζώνην ἔφησθα τοῦ χιτωνίσκου, ἣν εἶχες, εἶναι μὲν οἶαι αἱ Περσικαὶ τῶν πολυτελῶν, ταύτην δὲ αὐτὸς πλέξαι.

Y decías que una vez fuiste a Olimpia con todo lo que traías puesto en el cuerpo que era obra tuya. En primer lugar, el anillo que traías –pues por ahí comenzabas– decías que era obra tuya, de modo que demostrabas saber cómo forjar anillos, que también el sello era tu obra y un cepillo y un frasquito que tú mismo fabricaste. Después dijiste que las sandalias que traías las habías curtido tú mismo; también que habías tejido tu manto y tu túnica. Y lo que, por cierto, les pareció a todos más extraordinario, un testimonio de gran sapiencia fue cuando dijiste que el cinturón de la túnica que traías era tal como los más elaborados de los persas y que tú mismo lo habías trenzado.

Plat., *Hipp. min.*, 368 bcd

Se sabe también, gracias a este mismo pasaje, que Hippias era un poeta. Y de aquí se desprende que se hable de las disciplinas que dominaba.<sup>59</sup>

En resumen, las características que se encuentran en los dos diálogos son bastantes como para conocer, a grandes rasgos, al personaje de Hippias, pero no tantos como para teorizar más allá de lo que se dispone sobre la doctrina, las ideas y los postulados del sofista.

Específicamente, en el *Hippias mayor*, se pueden encontrar algunas características mucho más exacerbadas y marcadas que dieron pie a ulteriores juicios sobre el sofista, cargados, por supuesto, de la percepción de la filosofía platónica.

Un ejemplo del carácter de Hippias se puede observar en el siguiente pasaje, en donde éste, pese a saber que Sócrates intenta llevarlo por un camino en el que se ponga en evidencia alguno de los pensamientos que profesa por medio de una paradoja, con toda parsimonia y educación le contesta que tiene razón, pues está hablando de él y no podría estar en desacuerdo:

[16<sup>r</sup>] CΩ. παρανομοῦσιν ἄρα Λακεδαιμόνιοι οὐ δίδόντες σοι χρυσίον καὶ ἐπιτρέποντες τοὺς αὐτῶν ὑεῖς. ΠΙ. συγχωρῶ ταῦτα· δοκεῖς γὰρ μοι τὸν λόγον πρὸς ἐμοῦ λέγειν, καὶ οὐδὲν με δεῖ αὐτῷ ἐναντιοῦσθαι.

<sup>59</sup> Sobre ello, se hablará en el capítulo 2, p. 107.

SO. Obran en contra de la ley, sin lugar a duda, los lacedemonios que no te dan dinero y que no te confían a sus hijos. HIP. Estoy de acuerdo en eso, porque creo que creo que me lo dices a mi favor y no hace falta que me le opongá.

Plat., *Hipp. mai.*, 285b

A primera vista, podría pensarse en una actitud ególatra como aquellas de las que ha sido acusado Hipias, sin embargo, su respuesta es bastante ambigua y políticamente correcta como para aseverar tal comportamiento. Otro aspecto importante lo constituye el hecho de que, aunque Hipias estaba al tanto de que Sócrates lo había arrinconado, se defiende diciendo que, como está hablando de él (y difícilmente alguien hablaría mal de uno mismo), no le queda más remedio que no estar en contra.

Por su parte, el siguiente es un pasaje que suele citarse cuando se habla de las disciplinas que dominaba.

CO. παρανόμους μὲν δὴ, ὧ̃ ἑταῖρε, τοὺς Λάκωνας εὐρίσκομεν, καὶ ταῦτ' εἰς τὰ μέγιστα, τοὺς νομιμωτάτους δοκοῦντας εἶναι. ἐπαινοῦσι δὲ δὴ σε πρὸς θεῶν, ὧ̃ Ἴππία, καὶ χαίρουσιν ἀκούοντες ποῖα; ἢ δὴλον δὴ ὅτι ἐκεῖνα ἃ σὺ κάλλιστα ἐπίστασαι, τὰ περὶ τὰ ἄστρα τε καὶ τὰ οὐράνια πάθη; ΙΙΙ. οὐδ' ὀπωστιοῦν ταῦτά γε οὐδ' ἀνέχονται. CO. ἀλλὰ περὶ γεωμετρίας τι χαίρουσιν ἀκούοντες; ΙΙΙ. οὐδαμῶς, ἐπεὶ οὐδ' ἀριθμῆν ἐκείνων γε, ὡς ἔπος εἰπεῖν, πολλοὶ ἐπίστανται. CO. πολλοῦ ἄρα δέουσιν περὶ γε λογισμῶν ἀνέχεσθαι σου ἐπιδεικνυμένου. ΙΙΙ. πολλοῦ μέντοι νῆ Δία. CO. ἀλλὰ δῆτα ἐκεῖνα ἃ σὺ ἀκριβέστατα ἐπίστασαι ἀνθρώπων διαιρεῖν, περὶ τε γραμμάτων δυνάμεως καὶ συλλαβῶν καὶ ῥυθμῶν καὶ ἀρμονιῶν; ΙΙΙ. ποίων, ὠγαθέ, ἀρμονιῶν καὶ γραμμάτων;

SO. Ya hemos descubierto, sin duda, amigo mío, que los lacedemonios obran en contra de la ley, y eso hasta más no poder, aunque parezcan ser los más legales. Pero, a ver, te admiran, Hipias, ¡por los dioses!, y se regocijan oyéndote hablar de qué. Claramente debe ser por aquellas cosas que tú conoces tan, pero tan bien, o sea, las cosas relativas a los astros y a los fenómenos celestes. HIP. ¡Pero claro que no! Esas cosas ni siquiera las soportan. SO. Pero, entonces, deben regocijarse cuando te oyen hablar sobre la geometría. HIP. De ningún modo, porque muchos de ellos no saben ni contar, por decirlo así. SO. Entonces les falta mucho para soportarte cuando disertas sobre el cálculo. HIP. Mucho, sí, ¡por Zeus! SO. Pero, indudablemente, se regocijan cuando te oyen hablar sobre esas cosas que tú sabes descomponer mejor que nadie, sobre la propiedad de las letras y de las sílabas, los ritmos y las armonías. HIP. ¡Pero cuáles armonías y letras, mi buen amigo!

Plat., *Hipp. mai.*, 285c

Aunque en este pasaje, como en muchos otros de este diálogo, se encuentra cierto dejo de ironía, es importante destacar que la enumeración de las disciplinas tampoco parece fortuita y, en todo caso, deja constancia de la gran cantidad de conocimientos por los



que Hipias era reputado, dejando mal parados a los espartanos y dibujándolos como ignorantes, además de analogarlos a los niños.<sup>60</sup> Otro hecho relevante se encuentra, quizá, en el orden en que están dispuestas las disciplinas que se mencionan. En primer lugar, se encuentran τὰ περὶ τὰ ἄστρα τε καὶ τὰ οὐράνια πάθη, es decir, la astrología y la meteorológica; el segundo puesto lo ocupa la γεωμετρία, que, en sentido estricto y por orden de importancia, vendría a ser lo consecuente después de los astros y el cielo, es decir, la tierra; en tercer lugar están los λογισμοί, que en este contexto se refieren a los razonamientos, algo parecido a lo que hoy se llama lógica y que nos acerca, de manera gradual, al conocimiento de lo humano; como cuarto punto, están γράμματα, συλλαβαί, ῥυθμοί y ἄρμονίαι que constituyen, en conjunto, la capacidad de escritura y de lectura propias del ser humano y que, como todo lo anterior, también están graduadas: primero las letras, luego las sílabas, enseguida los sonidos que son el resultado de éstas y, por último, la agrupación de sonidos que constituyen la entonación (y que tiene que ver con las cantidades vocálicas y los acentos griegos).

Teniendo en cuenta lo anterior, es posible asegurar que Hipias contaba entre sus cualidades la posesión de un saber que comprendía lo que posteriormente se llamaría *trivium et quadrivium*. Por un lado, se encuentran las disciplinas científicas (las primeras tres) y, por el otro, las disciplinas humanas (las últimas cuatro).

Sin embargo, se llega a un punto diferente cuándo Sócrates, con asombro, pregunta qué es, entonces, de lo que habla cuando está entre los lacedemonios:

[187] CΩ. ἀλλὰ τί μὴν ἔστιν ἃ ἠδέως σου ἀκροῶνται καὶ ἐπαινοῦσιν; αὐτός μοι εἶπέ, ἐπειδὴ ἐγὼ οὐχ εὐρίσκω. ΠΙ. περὶ τῶν γενῶν, ὧν ὁ Σώκρατες, τῶν τε ἡρώων καὶ τῶν ἀνθρώπων, καὶ τῶν κατοικήσεων, ὡς τὸ ἀρχαῖον ἐκτίσθησαν αἱ πόλεις, καὶ συλλήβδην πάσης τῆς ἀρχαιολογίας ἡδιστα ἀκροῶνται, ὥστ' ἔγωγε δι' αὐτοὺς ἠγάγκαμαι ἐκμεμαθηκέναι τε καὶ ἐκμεμελετηκέναι πάντα τὰ τοιαῦτα.

SO. Pero ya, dime de una buena vez, ¿qué es lo que escuchan y ensalzan de ti tan agradablemente?, dado que yo no doy con ello. HIP. Sobre las generaciones de héroes y de hombres, y de los habitantes, de cómo antiguamente las ciudades fueron conquistadas y, en resumen, sobre cualquier curiosidad sobre lo antiguo, eso es lo que escuchan con más agrado, al punto en que yo mismo, por medio de ellos, me he visto obligado a hacerme experto y a ocuparme con mucho ahínco de todas estas cosas.

Plat., *Hipp. mai.*, 285d

<sup>60</sup> Sobre esto, véase *infra*, p. 116.

Se revela entonces que, además de poseer el conocimiento que ya se mencionó, Hipias posee un conocimiento histórico, mitológico y etiológico con tintes enciclopédicos. Los γένη τῶν ἡρώων καὶ τῶν ἀνθρώπων son un punto que puede ponerse en relación con los poetas que se mencionan en el proemio de la *κυναγωγή*;<sup>61</sup> por su parte, los asentamientos (κατοικίαι) y la fundación de las ciudades pertenecen a una inquietud etiológica. Por último, todo lo anterior parece tener un nombre propio que, según algunos, es de factura meramente sofística, quizá incluso, según creo, acuñado por el mismo Hipias: la ἀρχαιολογία.<sup>62</sup> Él mismo reconoce que se ha visto en la necesidad de conocer a la perfección y enseñar cuidadosamente los γένη y las κατοικίαι que es en lo que consiste la ἀρχαιολογία. En lo que respecta a la palabra, existe un verbo emparentado en un pasaje de las historias de Tucídides: ἀρχαιολογεῖν. Por su parte, el sustantivo no se atestigua sino hasta este diálogo y, posteriormente aparece en repetidas ocasiones y en muchos contextos y autores. Esto lleva a pensar que el término se acuñó en el siglo V. *ante* y que designaba el interés anticuario que se gestó entre los sofistas. Este interés está en estrecha relación con la doxografía<sup>63</sup> y con su objeto de estudio. Es probable afirmar que la palabra ἀρχαιολογία era la manera que tuvieron los griegos para significar aquello que modernamente se denomina doxografía.

En el pasaje 286a-b se habla del llamado *Discurso troyano*. Con él, Hipias parece decir que, de cualquier forma, aleccionaba a los lacedemonios con «fabulas», a la manera que Esopo lo hizo, en general, con los griegos. El trasfondo del discurso es moral y con él, de manera celada, les da su propia visión de lo que debe «ejercitar un joven».<sup>64</sup>

*«Lo bello» según Hipias.*

En 286c-d comienza la discusión sobre «¿qué es lo bello?». Se trivializa lo bello, primero, por Sócrates y luego, más seriamente por Hipias, cuando éste afirma que es algo «sin

<sup>61</sup> Al respecto, véase *infra*, p. 84.

<sup>62</sup> cf. UNTERSTEINER, 1954, p. 53.

<sup>63</sup> cf. LAKS, 2007, p. 28 ss.

<sup>64</sup> Sobre este discurso se hablará más adelante, p. 75.

importancia». Precisamente en 286d, se conoce la naturaleza de la pregunta de Sócrates pues, según él mismo, la disquisición sobre qué es lo bello quería tenerla con cualquier sabio, pero, casualmente, se lo preguntó a Hippias. Es decir, cualquier otro sofista pudo haber contestado a esa interrogante. Es en este sentido que se puede pensar en un grupo más o menos homogéneo de pensadores que hubieran respondido en los mismos términos al mismo cuestionamiento. Además, en este mismo pasaje, se pueden ver claramente los pasos a seguir en el método sofístico efectivo: «escuchar, aprender y ejercitar».

Como testimonio de la caracterización de Hippias, se puede ver el pasaje 287b, en donde él mismo asegura que si él es quien enseña a Sócrates a «convencer» o «dialogar» con cualquier otro, nadie sería capaz de refutarlo. En este sentido, esta característica no es única de Hippias, sino de todos aquellos que se autodenominaban sofistas y que, por parecer seguros de sí mismos, hacían afirmaciones de este tipo.

Tras haber respondido que lo bello (τὸ καλόν) es una bella doncella (παρθένος καλή), en 285a, se comprende que la respuesta de Hippias es, o, más bien, sería satisfactoria para el común de la gente, pero no para un filósofo, y mucho menos para uno como Sócrates o sus sucesores, Platón y Aristóteles. Aquí se observan algunos postulados que se ponen en boca del sofista y que pueden pensarse como ejes de su quehacer sofístico:

1) todos los hombres piensan lo mismo (ὁ πᾶσιν δοκεῖ)

2) todos los oyentes te sirven como testigos de que tienes razón (πάντες σου μαρτυροῦσιν οἱ ἀκούοντες ὅτι ὀρθῶς λέγεις)

Esto se explica de la siguiente manera: se generaliza y se espera la aprobación tácita, en primera instancia, de lo dicho y, en segunda instancia, la aprobación verbal de los oyentes que confirma lo que «es verdad». Sócrates, por su parte, no niega lo anterior, pero, como filósofo, inquiera más allá y encuentra la respuesta insuficiente; ello deja en evidencia la «aparente» sabiduría de los sofistas y las bases populares (doxásticas) de las que se valen para lograr sus objetivos. Sin embargo, estos ἔνδοξα, según el mismo Aristóteles, no son del todo insuficientes en el método de investigación filosófico y, en algunas circunstancias, deben tomarse como punto de partida para realizar un trabajo riguroso.<sup>65</sup> Por otro

---

<sup>65</sup> cf. Aristot., *top.*, 100a-101a.

lado, se puede argüir que cada uno de los interlocutores de este diálogo está hablando de cosas distintas y que, debido a esto, no existe una verdadera comunicación.

En 288d, la expresión «palabras vulgares» (φαῦλα ὀνόματα), junto con el verbo (ὀνομάζειν) equivale a decir «trivializar». El trivializar un asunto que se planteó, en principio, como una búsqueda o asunto serio (σεμνὸν πρᾶγμα). Sin embargo, esta respuesta también podría entenderse de manera irónica y referirse a la aparente impertinencia de Sócrates (quizá en el mismo diálogo o en el *Hippias menor*). La afirmación posterior del filósofo se puede interpretar como una descripción de sí mismo que, puede ser la imagen que de él mismo tiene o la imagen que le han dado: «desaliñado, grosero, sin otra preocupación que la verdad». Sócrates, pues, busca la verdad; Hippias, en cambio, busca, quizá, otra cosa.

Posteriormente (289d), Hippias le devuelve a Sócrates los insultos que le ha hecho, al decirle que aquel hombre con el que hipotéticamente va a discutir sobre la belleza «es muy simple y no entiende nada de objetos bellos» dando a entender que su perspectiva consiste en materializar la belleza y, por ello, continúa dando ejemplos concretos, mientras que Sócrates la idealiza y quiere conocer la idea de belleza o «lo bello». En la respuesta de Sócrates se puede conocer también un poco del carácter cómico de todo el diálogo. Sócrates se ensalza a sí mismo. Quizá, lo más probable, es que ambos supieran de antemano que el otro hombre era Sócrates. Posiblemente, como en otros diálogos, el mismo Sócrates «se llevaba» con Hippias y, por ello, era capaz de sostener una discusión tan irónica y sarcástica, en la que los elementos cómicos están a la orden del día. Esto se apoya en 290e, en donde Sócrates es denominado «hombre falto de instrucción» (ἀμαθής) y «muy molesto» (μέρμερος πάνυ) que lo pondría en contraste con el mismo Hippias quien es πολυμαθής.<sup>66</sup>

En 291a, se hace alusión a la αὐτάρκεια cuando se menciona que Hippias estaba «bien vestido y con calzado bello» (que verosíblemente se hizo él mismo).<sup>67</sup>

<sup>66</sup> Al respecto, véase el capítulo 2, p. 107.

<sup>67</sup> CΔ. ὀρθῶς γε, ὦ φίλε· σοὶ μὲν γὰρ οὐκ ἂν πρέποι τοιούτων ὀνομάτων ἀναπίμπλασθαι, καλῶς μὲν οὕτως ἀμπεχομένῳ, καλῶς δὲ ὑποδεδεμένῳ, εὐδοκιμοῦντι δὲ ἐπὶ σοφίᾳ ἐν πᾶσι τοῖς Ἑλλήσιν. ἀλλ' ἐμοὶ οὐδὲν πρᾶγμα φύρεσθαι πρὸς τὸν ἄνθρωπον· «Actúas correctamente, amigo mío, pues no te convendría rellenarte con tales palabras, a ti que estás tan bien vestido y bien calzado, que ya eres famoso por tu sabiduría entre todos los griegos; pero yo, en cambio, no tengo problema de mezclarme con ese tipo.» Como se

A continuación, Hippias da una definición de lo bello:

III. ἐγὼ σοὶ ἐρῶ. ζητεῖν γάρ μοι δοκεῖς τοιοῦτόν τι τὸ καλὸν ἀποκρίνασθαι, ὃ μηδέποτε αἰσχρὸν μηδαμοῦ μηδενὶ φανεῖται.

HIP. Yo te lo voy a decir. Me parece, pues, que estás buscando que responda que «lo bello» es una cosa de este tipo: lo que nunca a nadie en ningún lado le parezca feo.

Plat., *Hipp. mai.*, 299d

En ella, se pueden ver algunas de las aristas del pensamiento de Hippias y, de manera general, de todos los sofistas. La clave se encuentra en el verbo φανεῖται que descubre la subjetividad como rasgo esencial de aquello que los sofistas profesan. Por otro lado, el hecho de que se aglutinen, en la parte final de la definición de Hippias, tres palabras que comienzan por μηδ- y que haya una aliteración, es también una característica que podría pensarse como propia del lenguaje del sofista.<sup>68</sup>

En 291d-e se dan los «preceptos de lo bello» que comienzan paulatinamente a dejar de ser materiales o tangibles para dar paso a lo moral, espiritual y social: ser rico, tener buena salud, ser honrado por los griegos (compatriotas o personas del entorno), llegar a la vejez, dar sepultura a los padres y ser enterrado por los hijos (en resumen, lo que suele identificarse con la felicidad). Para Sócrates, sin embargo, todas estas cosas siguen siendo apariencias. Probablemente, estas eran las directrices que Hippias tuvo en mente para la estructura de su denominado *Discurso troyano*; si se piensa en Néstor, un personaje que cumple precisamente con estas características, es posible hacerlo hablar en esos términos sobre aquello que, según Hippias, es τὸ κάλλιστον.<sup>69</sup>

En 292a-b, la aparente tensión entre ambos personajes continúa. Hippias califica de bárbaro a Sócrates quien, a su vez, hablando de sí mismo en tercera persona, dice que Hippias merecería ser batido a golpes. Por lo que se puede observar en 292e, ambos personajes siguen hablando de cosas distintas; Hippias insiste en aquello que «se presenta como bello para todos».

---

desprende de este pasaje, para este momento, a diferencia del momento en que convivió con Protágoras en Sicilia, Hippias ya era εὐδοκιμῶν.

<sup>68</sup> Esto se repite, con menor fuerza y en un sentido positivo, en 291 d 9-10: λέγω τοῖνυν ἀεὶ καὶ παντὶ καὶ πανταχοῦ κάλλιστον εἶναι ἀνδρὶ.

<sup>69</sup> Véase, sobre esto, el Apéndice III.

En 292e-293a, parece que se toma un argumento del llamado *Discurso troyano*. Se habla de Aquiles, de que lo entierre su hijo y del entierro de sus antepasados. Por tanto, nos encontramos, probablemente, ante uno de los consejos que le da Néstor a Neoptólamo: ser enterrado después de los padres. Tras esto, en 293a, Hippias literalmente manda al diablo a Sócrates (βάλλ' ἐς μακαρίαν) porque le parece que las preguntas que hace no son «relevantes» (οὐδ' εὔφημα τὰ ἐρωτήματα).

En 293a-294a, el mismo Sócrates habla de las cosas que son bellas y las que parecen bellas y las distingue como dos cosas distintas. Hippias parece entender y comienza a hablar en términos más serios sobre la apariencia, aunque, para él, no haya belleza real. Habla, además, como lo hizo Sócrates al referirse a él, del vestido y el calzado, lo cual hace sospechar que está hablando de sí mismo y se denomina ridículo (o quizá es una crítica dirigida a Sócrates).

#### *Argumentación seria acerca de «lo bello»: la lección de Hippias*

En 294a-b comienza una parte distinta del diálogo en la que los argumentos se vuelven serios y más complejos. En esta parte se hace una aclaración que debió hacerse al principio del diálogo sobre lo aparente y lo real. Cosa que los sofistas, según la imagen presentada aquí por Platón, parecían confundir. Además, que ellos se valgan de aquello que se presenta como aparente es algo conveniente, pues de esa manera «ganan» más rápida y fácilmente las querellas en las que se inmiscuyen.

En 294c Sócrates formula una intrincada pregunta: «¿no es imposible que lo que en realidad es bello parezca no serlo, si está presente lo que lo hace parecerlo?». Por su parte, en 294c-d, se habla de a) las cosas bellas y b) las instituciones y costumbres (es decir, lo que había mencionado anteriormente Hippias acerca de la riqueza).<sup>70</sup> En 294e se hace una

---

<sup>70</sup> En este punto, el diálogo da la sensación de que todo él es una especie de lección para Hippias, pues se le presenta como bastante menos ducho de lo que realmente es. Es decir, su sabiduría, a los ojos de Sócrates es sólo aparente, así como la belleza que profesa y, por ende, Sócrates quiere hacerlo pensar en eso poniendo un ejemplo que a simple vista parece fuera de lugar en un diálogo. Es probable que, además de esto, esta sea la causa de que el contenido del diálogo aparentemente no tenga nada que ver con el personaje por el cual recibe su nombre. Si esto es así, el diálogo se convierte en un hábil recurso por parte de Platón para definir las carencias que para él tenían Hippias y los demás sofistas; el hecho es que todo se encuentra celado, así como parecían proceder los sofistas con casi cualquier disciplina de aquellas que profesaban.

contraposición del ser bello (posición que sostiene Sócrates) y parecer bello (postura de Hippias).

Hay una sospechosa proposición de Hippias sobre la reflexión en soledad en 295a; quizá se trate de una parte de su personalidad real; se habla de la reflexión en solitario y del resolver con exactitud un problema; por su parte, Sócrates hace uso de este argumento, pero lo califica de «presuntuoso». Otro tema que aparece en este pasaje es la facilidad y la no dificultad que tiene Hippias.

En 295a, Sócrates toma la batuta e identifica lo bello con lo útil. Utiliza también una de las metáforas favoritas de Platón sobre la vista (numerosos son los pasajes que hablan de la vista y de cómo ésta repercute en nuestros modos de percepción y en otros aspectos de nuestra vida). De esto se desprende que el poder ( $\delta\acute{\upsilon}\nu\alpha\mu\iota\varsigma$ ) y la sabiduría ( $\sigma\phi\acute{\iota}\alpha$ ) puedan ser consideradas también como lo bello; sin embargo, tras exponer otro tópico platónico, a saber, que un ignorante no actúa mal a propósito (296b) y que nadie comete un error voluntariamente, se descartan tanto el poder como la sabiduría como lo bello y lo útil, al identificarse con lo provechoso, se descarta también como lo bello. Según Platón, las causas de lo bello son el para qué (origen/nacimiento->hechura/factura->determinados/totalidad) y el qué es lo útil (con respecto a qué es útil->cuándo es útil). En 297a, se retoma el concepto de causa y se añade que ésta y aquello de lo que es causa deben, por fuerza, ser cosas distintas; para ello, se da un ejemplo en el que se dice que «lo bello es padre ( $\pi\alpha\tau\acute{\eta}\rho$ ) del bien», es decir, que lo produce y se aclara diciendo que «la causa no es el efecto ni el efecto la causa» ( $\tau\acute{o}\ \alpha\acute{\iota}\tau\iota\omicron\nu\ \text{no es } \tau\acute{o}\ \gamma\iota\gamma\nu\acute{o}\mu\epsilon\nu\omicron\nu$ ). En este sentido, se puede entender la apreciación de Hippias y el contraste que tiene con la de Sócrates.

En 298c se comienza a hablar de las leyes:  $\nu\acute{o}\mu\omicron\iota$ . Además, en 298d se cuestiona por qué no otras sensaciones y placeres se incluyen dentro de lo bello. Para hacer una precisión y una refutación directa a Hippias, Sócrates dice que no está preguntando «qué piensa la mayoría que es lo bello», sino «qué es lo bello».

A partir del 301, se puede ver la postura de Hippias respecto a los dialécticos. En ella, éste le reclama a Sócrates que no tienen en cuenta  $\tau\acute{\alpha}\ \acute{o}\lambda\alpha\ \tau\acute{\omega}\nu\ \pi\rho\alpha\gamma\mu\acute{\alpha}\tau\omega\nu$ , es decir, «un panorama completo de las cosas». En 301d, específicamente, Hippias afirma conocer a los dialécticos, lo que indica que también está al tanto de su doctrina y de las ideas principales de ésta.

A su vez, en 304a, Hippias repite que todo lo que dicen los dialécticos está «partido y en fragmentos», es decir, descontextualizado. A Hippias le parece bajo hacer este tipo de investigaciones filosófico-teóricas (científicas) porque no le parecen concretas. A partir de ello, elogia su propio modo de vivir, la persuasión y el hablar bien, características que lo podrían definir como sofista.

El diálogo termina con un proverbio que, de manera cíclica (*Ringkomposition*), deja ver la característica más importante de Hippias: χαλεπὰ τὰ καλά. Hippias, al inicio del diálogo había sido caracterizado con el adjetivo καλός (Ἰππίας ὁ καλός), de modo que aquí se puede retomar esa primera frase y definir a Hippias mismo como χαλεπός, es decir, un hombre «difícil».

### 1.2.2. EN OTROS AUTORES

Después de Platón, el primero en delinear el personaje de Hippias fue Cicerón; sin embargo, éste se remite evidente y precisamente a los diálogos platónicos para poder contrastar a los sofistas con Sócrates.

[167] est enim et minime inepti hominis et eiusdem etiam faceti, cum de sapientia disceptetur, hanc sibi ipsum detrahere, eis tribuere inluentem, qui eam sibi adrogant: ut apud Platonem Socrates in cælum effert laudibus Protagoram Hippiam Prodicum Gorgiam ceteros, se autem omnium rerum inscium fingit et rudem.

Pues es propio de un hombre que para nada es incapaz e, incluso, de uno que al mismo tiempo es simpático que, cuando se discute sobre la sabiduría, pretenda despojarse de ella, mientras la concede a los que se la adjudican a sí mismos; como en Platón, en donde Sócrates glorifica con alabanzas a Protágoras, Hippias, Pródico, Gorgias y demás, pero se presenta a sí mismo como alguien poco instruido y despojado de toda doctrina.

Cic., *Brut.*, 292

Se trata, en cierto sentido, de subrayar la manera en que operaba Platón desde el punto de vista retórico y de señalar cómo conseguía, por medio de la ironía, delinear a sus personajes con bastante maestría, al grado de que Cicerón, en el pasaje, se admira, no sólo de Sócrates, sino también del mismo Platón. En la primera parte del pasaje, Cicerón se encarga de hacer una valoración de un hombre que aparenta despojarse de toda



sabiduría, cuando se habla de ésta, mientras que, a sus colocutores, que consideran poseerla, los ensalza y los dota, de manera irónica, de toda ella; posteriormente, señala el hecho específico que se da en los diálogos de Platón y, por como parece enumerar a los sofistas, se refiere específicamente al *Protágoras*.

Unos años después de Cicerón, Dionisio de Halicarnaso critica duramente a Platón y su método de hacer mofa con las siguientes palabras:

[167] ἐὼ γὰρ τὰς ἄλλας αὐτοῦ γραφὰς παραφέρειν, ἐν αἷς κωμῶδει τοὺς πρὸ ἑαυτοῦ, Παρμενίδην τε καὶ Ἱππίαν καὶ Πρωταγόραν καὶ Πρόδικον καὶ Γοργίαν καὶ Πῶλον καὶ Θεόδωρον καὶ Θρασύμαχον καὶ ἄλλους συχνοὺς, οὐκ ἀπὸ τοῦ βελτίστου πάντα περὶ αὐτῶν γράφων ἄλλ' εἰ βούλει, καὶ ἀπὸ φιλοτιμίας· ἦν γάρ, ἦν ἐν τῇ Πλάτωνος φύσει πολλὰς ἀρετὰς ἐχούσῃ τὸ φιλότιμον.

Pues tolero que se exhiban sus demás escritos, en los que hace comedia de los que estaban antes que él, de Parménides, Hipias, Protágoras, Gorgias, Polo, Teodoro, Trasímaco y otros muchos, porque todo lo que escribió sobre ellos no lo hizo por ser esto lo mejor, sino, si así lo quieres, por ambición. Pues existió – créeme –, existió también en la naturaleza de Platón, aunque tenía muchas virtudes, lo ambicioso.

Dion. Hal., *Pomp.*, I. 12

En ellas, se descubre una severa crítica que humaniza a Platón y, por ende, también a sus diálogos, que, no por haber sido escritos por *el divino*, carecían de errores humanos. La causa de ello, según Dionisio, es la *φιλοτιμία* de la cual ni el mismo Platón estaba exento. La crítica es bastante lapidaria, si se observa con atención el pasaje. Aunque según Platón se debía buscar τὸ ἀγαθόν, sin embargo, lo que escribió sobre los sofistas no lo hizo ἀπὸ τοῦ βελτίου, sino ἀπὸ φιλοτιμίας; esto es, pues, contrario a los preceptos del mismo Platón y, por ello, se trata de una contradicción.

Por su parte, Díon de Prusa se compara a sí mismo con Sócrates, valiéndose, en cierto sentido, del mismo artilugio retórico del que se valió Platón en sus diálogos:

[168] σχεδὸν μὲν οὖν ἐπίσταμαι ὅτι πιστεύετε μοι λέγοντι ὑπὲρ τῆς ἀπειρίας τε κἀνεπιτημοσύνης τῆς ἑμαυτοῦ, δῆλον ὡς διὰ τὴν αὐτῶν ἐπιτήμην καὶ φρόνησιν· καὶ τοῦτο οὐκ ἐμοὶ μόνον, ἀλλὰ καὶ Σωκράτει δοκεῖτέ μοι πιστεύειν ἄν, ταῦτ' ὑπὲρ αὐτοῦ προβαλλομένῳ πρὸς ἅπαντας ὡς οὐδὲν ἦδει· τὸν δὲ Ἱππίαν καὶ τὸν Πῶλον καὶ τὸν Γοργίαν, ὧν ἕκαστος αὐτὸν μάλιστα ἐθαύμαζε καὶ ἐξεπλήττετο, σοφοὺς ἄν ἡγεῖσθαι καὶ μακαρίους· ὅμως δὲ προλέγω ὑμῖν ὅτι ἐσπουδάκατε ἀνδρὸς ἀκούσαι τοσοῦτον πλήθος ὄντες οὔτε καλοῦ τὸ εἶδος οὔτε ἰσχυροῦ, τῇ τε ἡλικίᾳ παρηκμακότος ἤδη, μαθητὴν δὲ οὐδένα ἔχοντος, τέχνην δὲ

ἢ ἐπιστήμην οὐδεμίαν ὑπικχνουμένου σχεδὸν οὔτε τῶν σεμνῶν οὔτε τῶν ἐλαττόνων, οὔτε μαντικὴν οὔτε σοφιστικὴν ἀλλ' οὐδὲ ῥητορικὴν τινα ἢ κολακευτικὴν δύναμιν, οὐδὲ δεινοῦ συγγράφειν οὐδὲ ἔργον τι ἔχοντος ἄξιον ἐπαίνου καὶ σπουδῆς, ἀλλ' ἢ μόνον κομῶντος·

Pues bien, sé que a penas confían en mi cuando hablo sobre mi propia inexperience y mi falta de doctrina, claro está que por su sabiduría y buen juicio. Pero esto no piensen que me lo creen a mí solamente, sino a Sócrates cuando opinaba lo mismo sobre sí frente a todos: que no sabía nada. En cambio, a Hippias, a Polo y a Gorgias, de los que cada uno se admiraba y se alababa mucho a sí mismo, los consideraba sabios y dichosos. No obstante, yo les aseguro que, si bien son una gran multitud, se esfuerzan por escuchar a un hombre que no es ni agraciado de aspecto ni vigoroso, que ya está maduro de edad y que no tiene ningún discípulo, que no profesa arte o conocimiento alguno, ni de cosas importantes ni de cosas insignificantes. Éste no practica ni la adivinación ni la sofística y ni siquiera alguna actividad retórica o adulatoria, tampoco es bueno para escribir ni desempeña ningún cargo digno de elogio o de atención, sino que únicamente tiene el cabello largo.

Dio Chrys., 12. 14

La mención de los sofistas sirve para recapitular el carácter proverbial que para entonces habían adquirido las actitudes de los sofistas, debido, sobre todo, a los diálogos platónicos. Este contraste se hace por medio de la mención de Sócrates quien, como Dión mismo, no sabía nada o, por lo menos, no consentía en saber nada. Posteriormente, Dión enumera aquellas cosas que no profesa y que desconoce, enlistando sus atributos negativos que mucho tienen que ver con los que profesaba el mismo Sócrates. En un punto, refiere que no conoce la sofística ni la retórica –de las que está haciendo uso en el mismo pasaje– y, por último, se limita a rematar el pasaje asegurando que su única virtud es tener el cabello largo. Esto, por supuesto, es una característica que se le da al filósofo y, por ello, la mención de las artes que profesaban los sofistas se contrapone directamente a aquella que ejercían tanto Platón como Sócrates. Todo el pasaje tiene como eje la ironía socrática que se contrapone a la aparente sabiduría de los sofistas mencionados.<sup>71</sup> El último hecho relevante es que no se menciona a Platón, de modo que es lícito pensar que, aunque se trata de un pasaje motivado, como se dijo, por sus diálogos, sin embargo, la idea de la contraposición de Sócrates y los sofistas estaba ya arraigada en algunos sectores de la población, de modo que las referencias que se hacen eran entendidas por la gran mayoría de su auditorio.

<sup>71</sup> Sobre esta ironía, véase REALE, 2015, pp. 53-71.

Más adelante, en los mismos discursos de Dión, se encuentra un interesante contraste entre Hippias y una figura mitológica:

[167] ταῦτα μὲν οὖν ἴσως Ἰππίας καὶ Ὀδυσσεὺς δεινῶ ἦσθη· ἐγὼ δὲ φημι τὸν φιλόσοφον τὰς μὲν τέχνας οὐχ οἶόν τε εἶναι πάσας εἰδέναι (χαλεπὸν γὰρ καὶ μίαν ἀκριβῶς ἐργάσασθαι) ποιῆσαι δ' ἂν ἅπαντα βέλτιον ὅ,τι ἂν τύχη ποιῶν τῶν ἄλλων ἀνθρώπων, καὶ τὰ κατὰ τὰς τέχνας, ἂν ἄρα ἀναγκασθῆ ποτε ἄψασθαι τοιοῦτου τινός, οὐ κατὰ τὴν τέχνην διαφέροντα – τοῦτο γὰρ οὐχ οἶόν τε, τοῦ τέκτονος τὸν ἰδιώτην ἄμεινον ποιῆσαι τι κατὰ τὴν τεκτονικὴν ἢ τοῦ γεωργοῦ τὸν οὐκ ὄντα γεωργίας ἔμπειρον ἐν τῷ ποιεῖν τι τῶν γεωργικῶν ἔμπειρότερον φανῆναι – ποῦ δ' ἂν διαφέρῃ;

Ahora bien, quizá ambos, Hippias y Odiseo, eran hábiles en estas cosas. Yo, en cambio, afirmo que el filósofo no es capaz de conocer todas las profesiones — pues incluso es difícil realizar una sola a la perfección—, pero cualquier cosa que acometa, la podría hacer mejor que los demás hombres. Y en lo que respecta a las profesiones, si alguna vez tuviera la obligación de emprender alguna, no difiere en lo que se refiere a la profesión (pues esto no es posible: que el no iniciado en construcción haga algo mejor que el constructor o que el que desconoce la agricultura parezca más experto en hacer algo sobre las cosas del campo que un campesino). ¿En qué sobresaldría entonces?

Dio Chrys., 71. 5

La comparación va desde la sección 2 hasta la 4 y, como conclusión de ella, se utiliza un dual para referirse a la estrecha relación que Dión acababa de demostrar. De este modo, a ambos personajes se les da una serie de características que denotan sus actividades y que las unen. Nuevamente, todo ello sirve como un contraste para contraponer al filósofo y a los sofistas—sin mencionarlos *verbatim*— que, en este caso, tendrían un origen en la obra de Homero y una secuela en los diálogos platónicos que se habían servido de la figura de Hippias para denostar y poner en evidencia la pedantería de los sofistas. Así, se puede asegurar que, para Dión, ambos hombres, tanto Odiseo como Hippias, son personajes y a la vez personas que guardan una estrecha relación, pero sobre todo manifiesta en las obras en las que se presentan como personajes: en Homero y en Platón.

Muy probablemente esta comparación entre Hippias y Odiseo esté basada en el *Hippias menor*. Esto contradiría un poco la crítica moderna que se ha empeñado en demostrar que Hippias no tenía un buen concepto de Odiseo, según el mismo diálogo; sin embargo, se trató, más bien, de un cambio de papeles en que a Hippias le tocó ser Sócrates y, a éste,

Hippias o, quizá, un ejercicio de argumentación en el que cada personaje aboga por otro y no le estaba permitido cambiar de bando.<sup>72</sup>

Posteriormente, Elio Arístides escribiría en términos semejantes a los utilizados por Dionisio de Halicarnaso sobre el contraste.

[Ἡ] ταῦτα, ὧς πρὸς τῶν θεῶν, τίνας τὰς ἀνάγκας ἢ τίνα τὴν εὐπρέπειαν ἔχει; τίς ἀνέξεται Χαρώνδαν πρὸ Ὁμήρου ταττόμενον καὶ Πρωταγόραν καὶ Πρόδικον καὶ ἄλλους παμπόλλους; ὁ δὲ αὐτὸς οὗτος Πρόδικος ἐν τοῖς αὐτοῦ πολὺ κατάκειται μάλα γελοῖως καὶ ὁ Πρωταγόρας εἰς τὸν Ἰππίαν παραβλέπει καὶ ὁ Ἰππίας ληρεῖ. Y esto, por los dioses, ¿qué utilidad o qué oportunidad tiene? ¿Quién va a sostener que Carondas se antepone a Homero o Protágoras o Pródico o todos los demás? Si este mismo Pródico, en sus escritos, se queda quieto de manera graciosísima, y Protágoras ve con desdén a Hippias, e Hippias actúa como tonto.

Aristid., 328

Se advierte el carácter cómico del trato que tenía Platón por los sofistas en la manera en que caracterizaba a los personajes. De Hippias, dice Elio Arístides, se destaca la λήρησις que no es sino una característica tomada de los diálogos platónicos, debido al personaje delineado en ellos. Se trata, en resumen, del actuar como un bobo y, por ende, decir boberías y cosas banales.

El mismo Elio destaca el trato que se manifiesta en la presentación que de algunos de los sofistas hace Platón en su *Protágoras*.

[Ἡ] φαίνεται δ' αὖ τοὺς σοφιστὰς κατὰ τοὺς ἐν Ἄιδου κολαζομένους τιθεῖς καὶ καταλέγων, «καὶ μὴν Τάνταλον εἰσεῖδον» καὶ «τὸν δὲ μετ' εἰσενόησα» τοῖς ἐκ Νεκυίας αὐτοὺς κόσμοις τιμῶν, Πρόδικον μὲν ὡς Τάνταλον ὄντα, Ἰππίαν δὲ ὡς τὸ εἶδωλον τοῦ Ἡρακλέους. Y parece, además, haber colocado a los sofistas entre los que sufren tormentos en el Hades cuando dice «y vio a Tántalo» y «lo reconoció» honrándolos con adornos de la Nekyia, a Pródico como si fuera Tántalo y a Hippias como si fuera la sombra de Heracles.

Aristid., 291

La interpretación propuesta en este pasaje se centra en la burla que hace Platón al presentar a los sofistas como merecedores de castigos en el Hades, por medio de versos

---

<sup>72</sup> Sobre este diálogo se pueden ver los estudios más recientes: BALAUDÉ, 2004, PINJUH, 2014 y REALE, 2015.

homéricos que, en contexto, concretamente hacen referencia a la νέκεια. En el caso particular de Hippias, se le compara con la sombra de Hércules, de modo que se asemeja a una simple apariencia de lo que sería en realidad, un mero εἶδωλον que, en última instancia, se aplica a las limitadas capacidades del sofista, según Platón, para poder acceder al conocimiento verdadero.

Posteriormente, el mismo Arístides señala la contradicción en la que cae Platón en algunos de sus diálogos.

[187] ἔπειτα τῆς μὲν κωμωδίας κατηγορεῖς, αὐτὸς δὲ κωμωδεῖς Ἰππίαν, Πρόδικον, Πρωταγόραν, Γοργίαν, Εὐθύδημον, Διονυσόδωρον, Ἀγάθωνα, Κινησίαν, πάντας ἀνθρώπους.

Después, aunque despotrica contra la comedia, él mismo hace una comedia de Hippias, de Pródico, de Protágoras, de Gorgias, de Eutidemo, de Dionisiodoro, de Agatón, de Cinesias, ¡de todos los hombres!

Aristid., 294

En primer lugar, se deja claro que Platón había arremetido contra la comedia, pero que, después de eso, se burla o, más específicamente, hace objeto de una comedia a Hippias y a otros personajes –en su mayoría sofistas– apuntando a la contradicción inherente e inmediata en la que cae Platón y, con ello, coincide nuevamente con el pensamiento de Dionisio de Halicarnaso. Sin embargo, Arístides se detiene ahí y no realiza un análisis ni profundiza en estas cuestiones.<sup>73</sup>

Por su parte, Filóstrato, en una de sus *Cartas*, se empeña en demostrar que Platón conocía a cada uno de los sofistas, aun cuando los critica e intenta ridiculizarlos.

[188] ὁ γοῦν Πλάτων καὶ ἐς τὰς ιδέας τῶν σοφιστῶν ἴεται καὶ οὔτε τῷ Γοργίᾳ παρήκει τὸ ἑαυτοῦ ἄμεινον γοργιάζειν πολλά τε κατὰ τὴν Ἰππίου καὶ Πρωταγόρου ἠχώ φθέγγεται.

Platón claramente se avoca a los estilos de los sofistas y no deja que Gorgias hable menos gorgianamente que él y se expresa mucho con el eco de Hippias y Protágoras.

Philostr., ep., 73<sup>74</sup>

<sup>73</sup> En este sentido, es muy elocuente el título de una de las más recientes traducciones del *Hippias menor* al inglés: *Two Comic Dialogues*, que hace referencia también al *Ión*, y que fueron traducidos por Paul WOODRUFF, 1983, quien explica brevemente el por qué de su elección.

<sup>74</sup> Cabe mencionar que esta carta es bastante interesante en lo que respecta a los sofistas y, específicamente, a Hippias, pues contiene algunas de las tendencias que parecen haber tenido los estudiosos en tiempos de Filóstrato. cf. PATZER, 1986, p. 100.

La personificación de cada uno de ellos parece un requisito que tuvo que haber cumplido Platón en aras de componer unos diálogos orgánicos y que se pudieran leer de manera natural, conforme a lo que se esperaría de cada uno de los personajes que caracterizaba. De ese modo, se señala el importante hecho de que Hippias hablaba con su propia voz en los diálogos. Aunque esto debe tomarse con reservas, sobre todo si se tiene en cuenta la biografía escrita por el mismo Filóstrato, sin embargo, es posible confiar en dicho testimonio y aplicarlo a la sobresaliente caracterización lograda por Platón en sus diálogos.<sup>75</sup> Esto puede relacionarse con el personaje que más pulió Platón, al grado de que su doctrina y sus palabras se confundan y, hasta el día de hoy, se discuta de quién son algunos de los postulados que aparecen en algunos de los diálogos; me refiero a Sócrates. Si se piensa en ese personaje, es probable que el testimonio de Filóstrato pueda valorarse y tomarse en cuenta para señalar el hecho de que el personaje de Hippias es muy parecido a la persona del sofista y que Platón, en la medida de sus posibilidades –probablemente lo conoció poco– hubiera hecho un buen trabajo a la hora de reflejar el carácter del polímata en sus diálogos.

Ateneo continúa en esta línea y señala las burlas específicas de la que eran víctimas los sofistas en los diálogos.

[<sup>187</sup>] διαβάλλει δὲ ὁ Πλάτων καὶ Θρασύμαχον τὸν Χαλκηδόνιον σοφιστὴν ὅμοιον εἶναι λέγων τῷ ὀνόματι, ἔτι δ' Ἰππίαν καὶ Γοργίαν καὶ Παρμενίδην καὶ ἐνὶ διαλόγῳ τῷ Πρωταγόρα πολλοῦς, ὁ τοιαῦτα ἐν τῇ Πολιτείᾳ εἰπών· ὅταν, οἶμαι, δημοκρατουμένη πόλις ἐλευθερίας διψήσασα κακῶν οἰνοχόων τύχη καὶ ἀκράτου αὐτῆς μεθυσθῇ.

Calumnia Platón también a Trasímaco de Calcedonia, el sofista, al decir que era igual a su nombre, e incluso a Hippias, Gorgias y Parménides, y en el diálogo *Protagoras* a muchos; él, que había dicho en la *República* estas cosas: «cuando una ciudad que vive en democracia, sedienta de libertad obtiene malos escanciadores, se embriaga, creo, con vino sin mezclar»<sup>76</sup>

<sup>75</sup> Sobre ello, se puede verse también el testimonio sobre Hippias y el verbo que significaba «hablar como Hippias» introducido por el mismo Filóstrato y que se ha constituido, como el verbo que aplica a Gorgias, en un hápax sin haber sido creado uno propio, por ejemplo, para otros sofistas que podrían parecer más importantes en el canon. cf. p. 60.

<sup>76</sup> Se trata de *rep.*, 562c-d.

Athen., II. 112<sup>77</sup>

En este pasaje, es interesante observar que, en la secuencia de nombres, además de Hipias, se encuentre también Parménides, quien no era considerado sofista. La primera parte habla únicamente de Trasímaco, quien, según Ateneo, era comparado por Platón con el significado de su propio nombre<sup>78</sup>. Para sostener su aseveración, se vale de un pasaje de la *República*.

El último testimonio de Ateneo al respecto ha sido ampliamente comentado por los estudiosos, pues presenta una gran dificultad.

[167] ἐν δὲ τῷ Μενεξένῳ<sup>79</sup> οὐ μόνον Ἰππίας ὁ Ἥλειος χλευάζεται, ἀλλὰ καὶ ὁ Ῥαμνούσιος Ἀντιφῶν καὶ ὁ μουσικὸς Λάμπρος.

En el *Menexeno* no sólo es tratado con escarnio Hipias de Élide, sino también Antifón de Ramnusio y el músico Lampro.

Athen., II. 115

Tal como se menciona, no se encuentra ninguna referencia a Hipias en el *Menexeno* y no es, por tanto, un testimonio que concuerde con lo que ha llegado hasta nosotros. Lo rescatable en el pasaje, sin ahondar en detalles, es el verbo que utiliza Ateneo para referirse a lo que Hipias padecía: χλευάζω. Este verbo es consecuente con lo antes expuesto por Ateneo, a saber, que Platón calumnia a los sofistas. En este caso, Ateneo hace víctima de escarnio únicamente a Hipias y añade otros dos personajes que, según él, aparecen en el *Menexeno*.

Por último, Basilio de Cesaréa hace eco de lo dicho por los autores anteriores y explica algunas cosas que parecían haber quedado irresolutas.

[168] Πλάτων δὲ τῇ ἐξουσίᾳ τοῦ λόγου ὁμοῦ μὲν τοῖς δόγμασι μάχεται, ὁμοῦ δὲ καὶ παρακωμῶδει τὰ πρόσωπα, Θρακυμάχου μὲν τὸ θρασύ καὶ ἰταμόν διαβάλλων, Ἰππίου δὲ τὸ κοῦφον τῆς διανοίας καὶ χαῦνον, Πρωταγόρου τὸ ἀλαζονικὸν καὶ ὑπέρογκον.

<sup>77</sup> Esta información se encuentra nuevamente, resumida, en el *epitome* de la obra de Ateneo: διαβάλλει δὲ Πλάτων καὶ Θρακύμαχον τὸν Χαλκηδόνιον σοφιστὴν ὅμοιον εἶναι λέγων τῷ ὀνόματι, ἔτι δ' Ἰππίαν, Γοργίαν, Παρμενίδην καὶ ἐν Πρωταγόρᾳ δὲ πολλοὺς. Athen., *epit.*, 2. 69.

<sup>78</sup> La explicación se encuentra en Basil., *ep.*, 135. 1, texto que se cita a continuación.

<sup>79</sup> cf. Plat., *Mx.*, 236a.

Platón, con el poder de su elocuencia, en un pasaje lucha contra las opiniones y en el mismo pasaje ridiculiza a sus personajes; de Trasímaco, critica lo audaz y lo imprudente, de Hippias, lo vano y frívolo de su manera de pensar, de Protágoras, lo ególatra y lo pomposo.

Basil., *ep.*, 135. 1

Está claro que Basilio pone al mismo nivel la encarnizada lucha de Platón contra las opiniones y la ridiculización de la que se vale para crear a sus personajes. Enseguida, enumera las características específicas de cada uno por las que son objeto de burla; en el caso de Hippias, la crítica va dirigida a lo vano y frívolo de su manera de pensar.

En un contexto que parece alejado del juicio lapidario de Platón, Aristóteles introduce, a manera de ejemplo –tal como lo hace en otras ocasiones– el nombre de Sócrates.

ἐπεὶ γὰρ τὸ πιθανὸν τινὶ πιθανὸν ἔστι, καὶ τὸ μὲν εὐθὺς ὑπάρχει δι' αὐτὸ πιθανὸν καὶ πιττὸν τὸ δὲ τῷ δείκνυσθαι δοκεῖν διὰ τοιούτων, οὐδεμία δὲ τέχνη σκοπεῖ τὸ καθ' ἕκαστον, οἷον ἡ ἰατρικὴ τίς ἑκαστὸν τὸ ὑγιεινὸν ἔστιν ἢ Καλλία, ἀλλὰ τίς τῷ τοιῶδε ἢ τοῖς τοιοῖσδε (τοῦτο γὰρ ἔντεχνον, τὸ δὲ καθ' ἕκαστον ἄπειρον καὶ οὐκ ἐπιστητόν), οὐδὲ ἡ ῥητορικὴ τὸ καθ' ἕκαστον ἔνδοξον θεωρῆσει, οἷον ἑκαστὸν τὸ Ἰππία, ἀλλὰ τὸ τοιοῖσδε, καθάπερ καὶ ἡ διαλεκτικὴ.

Pues, dado que lo convincente es convincente para alguien porque, o resulta en seguida convincente y confiable por sí mismo, o parece demostrarse por medio de argumentos del estilo, y tampoco ningún arte busca lo particular, como, por ejemplo, la medicina, que no busca qué es lo saludable para Sócrates o Calias, sino qué lo es para tal o tales clases de personas –pues esto es lo propio del arte, en cambio, lo particular es ilimitado y no se puede saber científicamente–, tampoco la retórica teoriza sobre lo generalmente admitido de manera particular, como, por ejemplo, para Sócrates o Hippias, sino sobre lo que es plausible para tales personas, como también la dialéctica.

Aristot., *rhet.*, 1356b

Además de Sócrates, menciona a Calias y, lo que llama más la atención, a Hippias. La inserción de este nombre dentro del contexto no parece fortuita, pues es así como se introduce una comparación entre la dialéctica y la retórica. En este sentido, se señala, en primer lugar, una similitud entre la retórica y la dialéctica para, posteriormente, introducir dos personajes antitéticos –en gran medida, gracias a los diálogos platónicos– que representan, cada uno, una de las disciplinas en cuestión: Sócrates, la dialéctica e Hippias la retórica. Es muy probablemente que, para la confección de este pasaje, se tuviera en mente el *Hippias mayor*.



Otro testimonio que, aunque no escapa a Platón, sí ha escapado a los estudiosos recientes, pues no aparece en ninguno de los trabajos que recopilan la obra del sofista, es el de Aristón de Ceos.<sup>80</sup>

[167] τούτου δ' ἔτι χείρων ἐστὶν ὁ παντειδήμων, ἀναπεπεικῶς ἑαυτὸ[ν] ὅτι π[ά]ντα γινώσκε[ι], τὰ μὲν μαθῶ[ν] παρὰ τῶν μάλιστ' ἐπ[ι]σταμένων, τὰ δ' ἰδῶν ποιῶντας μόνον, τὰ δ' αὐτὸς ἐπινοήσας ἀφ' [α]ὐτοῦ. κᾶστι τοιοῦτος οὐ μ[ό]νον οἶον Ἰππίαν τὸν Ἡλεῖον [ι]στ[ο]ρεῖ Πλάτων, ὅσα περὶ τὸ [cῶμ'] εἶχεν αὐτῷ πεποιθῆναι λέγειν, ἀλλὰ καὶ κατασκευάζειν οἰκίαν καὶ πλοῖον δι' αὐτοῦ καὶ χωρὶς ἀρχιτέκτονος· καὶ γράφειν συνθήκας ἑαυτῷ δεομένας ἐμπειρίας νομικῆς· καὶ δούλους ἰδίους ἱατρ[ε]ύ[ε]ιν, μὴ μόνον ἑαυτόν, ἐπιχειρεῖν δὲ καὶ ἄλλους· καὶ φυτεύειν καὶ φορτίζεισθαι τὰ μάλισθ' ὑπὸ τῶν τεχνικωτάτων κατορθούμενα· καὶ ναυαγῶν ἐν ἄπασι μ[η]δ' οὐ[τ]ω παύεσθαι τῆς ἀ[πο]πληξι[ας]. οἷος δὲ καὶ τ[ῶ]ν μαθημάτων ἀντιποιούμενο[ς] π[ά]ντων [ἀ]ρχημονεῖν· καὶ το[ῦ] κα[τα]γελῶντας ἀπείρους λέγει[ν]

Y todavía peor que éste es el sabelotodo, ya que se convence a sí mismo de que conoce todo, aunque unas cosas las haya aprendido de los que saben más y otras sólo al ver a quienes las hacían, otras, porque son producto de su pensamiento. Y de tal calaña es no sólo Hippias de Élida, tal como lo recrea Platón, que dice que se había fabricado todo lo que traía puesto en su cuerpo, sino además el que construye una casa y una barcaza por sí mismo y sin un arquitecto. También quien escribe contratos para sí mismo careciendo del conocimiento propio del derecho. Y el que médica a sus propios esclavos, no sólo a sí mismo, lo intenta incluso con los demás. Y el que planta y comercia las frutas que se producen bien sólo por los más avezados. Y, aún tras fracasar en todo, ni así cesa de su insensatez. Y es también de los que quedan mal por querer dedicarse a todo tipo de disciplinas. Incluso es de los que llama ignorantes a los que se burlan de él...

Aristo phil., 14. 3

En primer lugar, sobresale la identificación del sofista con el παντειδήμων. Esta identificación es bastante útil para conocer el personaje de Hippias. La condición del παντειδήμων, según Aristón, debe ser el autoconvencimiento de que, en efecto, se conoce todo; si se piensa en los diálogos platónicos que versan sobre Hippias, es precisamente esa una de las características del sofista, pues jamás se tilda a sí mismo de ignorante o desconocedor de alguna materia. Ahora bien, todos estos conocimientos (πάντα) pueden ser adquiridos por el παντειδήμων de tres maneras; en este punto, hay un tricolon de orden descendente. En primer lugar, el sabelotodo aprende de los que saben más (de los que sí

<sup>80</sup> Sobre las dificultades de este testimonio, cabe decir que es de tercera mano y que se encontró en un papiro que, en primera instancia se le adjudicó a Eudemo y en el que, posteriormente, se observó este fragmento como parte de la obra de Aristón. El trabajo de Aristón fue retomado por Filodemo; en él, se propone a Hippias, a diferencia del trabajo de Cicerón, como un modelo de vicio.

saben); en segundo lugar, pero en menor medida, aprende al ver a los que hacen algo y no se preocupa por verlos más de una sola vez, de modo que no puede obtener un conocimiento cierto por medio de la observación; por último, y en mucho menor medida, sale del paso gracias a que se imagina o inventa las soluciones a los problemas que se le presentan, sin ser, por supuesto, las respuestas más acertadas o siquiera cercanas a la verdad. Este testimonio es de lo más útil porque, si bien se menciona a Platón, ninguna de las características dadas es reportada en los diálogos que presentan a Hippias como personaje, salvo la condición para que exista un sabelotodo. Aunado a esto, se presentan, primero, otras dos características más que se pueden inscribir dentro de la denominada αὐτάρκεια de Hippias: el poder construir un medio de transporte y tener la capacidad de erigir la vivienda propia, sin necesidad de un especialista en la materia (en este caso, un ἀρχιτέκτων). Tras esto, se añaden tres características más, pero, esta vez, de manera explícita, no encajan dentro del mismo rubro que las anteriores, puesto que presuponen, a diferencia de aquellas, que quien las tiene, no posee conocimiento de las materias y de las disciplinas en las que se inmiscuye. Al final, se añaden un par de sentencias que rematan al pasaje y lo convierten precisamente en algo sentencioso. En primer lugar, se hace alusión a la polimatía, característica, como se verá, de Hippias. El ἀντιποιοῦμενος junto con su régimen τῶν μαθημάτων... πάντων da la pauta para hacer esta afirmación. Se trata de la dedicación a todos los conocimientos, cuyo resultado, según Aristón, es que el que acometa este tipo de acción, no es capaz de sostenerla y, por ello, hace un mal papel y queda mal. Enseguida, para terminar el pasaje, se menciona que existen quienes suelen burlarse de este personaje. Sin embargo, éste, para contrarrestar las burlas (καταγελῶντες), los tilda de ignorantes (ἄπειροι). Es así como estos ignorantes se contraponen a quien no lo es, es decir, al que cree saberlo todo, de modo que logra una identificación por antífrasis de la definición que se dio al comienzo.

Más adelante, Aristón retoma la descripción de este personaje y vuelve a mencionar a Hippias.

[18] ὁ δὲ παντειδ[ή]μων ἄμα τοῖς εἰρημένοις πᾶσι καὶ μαργιτομανής ἐστίν, εἰ καὶ τὸν ὄντως πολυμαθέστατον προσαγορευόμενον οἶεται πάντα δύνασθαι γινώσκειν καὶ ποιεῖν οὐχ οἷον ἑαυτόν, ὃς ἐνίστε οὐδέν τι φωρᾶται κατέχων καὶ οὐ συνορῶν, ὅτι πολλὰ δεῖται τριβῆς, ἃν καὶ ἀπὸ τῆς αὐτῆς γίνηται μεθόδου

καθάπερ τὰ τῆς ποιητικῆς μέρη, καὶ διότι περὶ τοὺς πολυμαθεῖς ὄμαί μόνον εἰς πολλῶν, οὐ κατοχαί, καὶ τὰποτεύγματα περιεστίν τῶν παιδευμάτων, οὐ τὰ κατορθώματα, καὶ πάνθ' ὅσα τοῖς τοιούτοις συμβαίνειν ἀνελογιζόμεθα· καὶ διότι πολλὰ γινώσκειν, ὡς [Ππ]ία[ς] ἔκαυχᾶτο, καὶ τὸ παραπλήσιον πᾶν γένος ὀνειδῆ μᾶλλον ἔστιν ἢπερ ἐγκώμια· καὶ – τί γὰρ δεῖ τᾶλλα περὶ ληρούντων λέγειν; ὡς ὅταν ἀτυχῆσιν, φωρῶνται καταφεύγοντες ἐπὶ τοὺς τυχόντας καὶ τῶν ἐ[λ]αχίστων ἐλάττους αὐτοὺς εἶναι προσομολογοῦσιν.

Y el sabelotodo, junto con todos los mencionados anteriormente, está loco como Margites, si es que cree en serio que el designado como el más polímata puede saber y fabricar todo, no como él mismo, que a veces es pillado sin captar ni comprender que para todo se necesita práctica, incluso si proviene del mismo método, como las partes de la poética y, por ello, en torno a los polímatas sólo existen probaditas de todo, no hechos; y alrededor de sus enseñanzas hay deficiencias, no fortalezas, y todo cuanto hemos enlistado que les suceden a las personas de esta calaña. Y por eso, conocer todas las cosas, como solía presumir Hippias, y lo demás por el estilo es desdoro más que encomio. Pero, bueno, ¿para qué decir más cosas sobre las personas que deliran? si cada vez que se equivocan, se les pilla refugiándose en los que no se equivocan y conceden así que son peores que los peores.

Aristo phil., 14. 5

Lo que a primera vista es destacable, es la comparación entre el παντειδήμων y el *Margites* homérico.<sup>81</sup> En este sentido, todo el pasaje, que introduce un pequeño improprio contra la polimatía, comienza con una referencia un tanto oscura y algo erudita.<sup>82</sup> El ataque contra dicha polimatía es completamente directo, pues se menciona que, ni siquiera con ayuda de ella, es posible que alguien conozca todo o pueda fabricar todo. Enseguida, se manifiesta la necesidad que existe de la práctica (τριβή), que salta a la vista nuevamente debido a que en los diálogos de Platón no se hace referencia a que Hippias careciera de ésta. Otro elemento que, según Aristón, no tiene en cuenta el παντειδήμων es que dicha práctica proviene del μέθοδος, que, en el pasaje, no es otra cosa que la sistematización que se debe llevar a cabo para obtener conocimiento. El ejemplo concreto lo constituye la mención de las partes de la poética que, probablemente, pueda estar ligado con Aristóteles y su –para ese momento– reciente trabajo sobre esa disciplina. Tras aducir

<sup>81</sup> Existe, como se verá en el capítulo 2, p. 120, otro pasaje que relaciona esta peculiar obra con la polimatía; en él, se encuentra citado el verso al que se hace alusión en este pasaje: πολλὰ ἠπίστατο ἔργα, κακῶς δὲ ἠπίστατο πάντα.

<sup>82</sup> Quizá esto sea refutable al contextualizar el pasaje. La referencia homérica era bastante popular, de modo que no se necesitaba ser un polímata para entenderla. En cambio, en los tiempos modernos, en los que el poema al que se hace referencia se ha perdido, es más difícil advertir la alusión y captar el sentido del comienzo del pasaje.

esto como prueba, Aristón se empeña en recalcar que aquello que circunda a un πολυμαθής no va más allá de meros olores (ὄσμα), es decir, apariencias.

Otros autores que se ocuparon de la figura de Hippias son: Filóstrato (*soph.*, 2), quien parece haber acuñado el verbo ἱππιάζω, «hablar como Hippias», Libanio, en sus *Declamaciones* (2. I. 25); Temistio en sus *Discursos* (29. 345c); Jorge Sincelo, en sus *Églogas* (*ecl.*, 309); su nombre aparece en la *Biblioteca* de Focio (cod., 167. 114b). Además de algunos otros autores bizantinos, en su mayoría comentaristas a Aristóteles, y alguno que otro escolio.<sup>83</sup>

### 1.3. LA OBRA DE HIPIAS O LO QUE QUEDA DE ELLA

Como se desarrolló a lo largo del primer apartado, los datos que se conocen respecto a la vida de Hippias son escasos, así como también lo son los datos relativos a su doctrina y a su obra. Se tiene noticia de que conocía numerosas disciplinas y que, debido a ello, escribió mucho, tal como se atestigua en Suda ι. 543: ἔγραψε πολλά.

En primer lugar, Müller<sup>84</sup> dice sobre las obras de Hippias: «conocemos dos escritos que se le atribuyen a Hippias de Élida: la συναγωγή y la ἀναγραφὴ Ὀλυμπιονικῶν. A éstos hay que añadir, si es que conjeturé bien, las ἐθνῶν ὀνομασίαι»

Las *Denominaciones de los pueblos* eran apenas una conjetura propuesta por el mismo Müller, como se verá en su momento, y no se hizo ninguna mención de los posibles títulos de las ἐπιδείξεις o de los poemas que posteriormente se añadieron a la lista de obras compuestas por el sofista.

Por su parte, Diels<sup>85</sup> refiere dos nuevos títulos en la lista de obras; primero, en B 1, los Ἰππίου ἐλεγεία; en segundo lugar, en B 5, el Τρωϊκὸς διάλογος. Añade también, en B 6-19, un apartado que contiene los fragmentos pertenecientes a obras inciertas y, por último, fragmentos dudosos en B 20-21. Existe la propuesta<sup>86</sup> de que las *Denominaciones de los pueblos* sean un apartado de la συναγωγή. Asimismo, cuestiona la pertinencia del

<sup>83</sup> Los pasajes en cuestión son: Mich. *in eth. Nic.* 14; *sch. Arist. s. e.* 1 165a22i. 1; *anon. in Aristot. s. e.* CAG 5 y Leo Magen. *comm. in Arist. s. e.* 165a19. 14, todos ellos se encuentran en el Apéndice I.

<sup>84</sup> MÜLLER, 1848, p. 60: «scripta, quæ Hippiae Eleo tribuuntur, novimus duo, συναγωγή (fr. 1) et ἀναγραφὴ Ὀλυμπιονικῶν (fr. 2). His addendæ sunt ἐθνῶν ὀνομασίαι (fr. 3), si quidem recte conjeci...»

<sup>85</sup> DIELS, 1903, 547 ss., y 1957 = D.-K. 86 B 1-5.

<sup>86</sup> DIELS, 1903, p. 583, n. 1.

celebre pasaje de Clemente de Alejandría<sup>87</sup> a la συναγωγή, propuesta realizada por Theodor Gomperz.<sup>88</sup>

Vatovaz reconoce cuatro títulos: la Ὀλυμπιονικῶν ἀναγραφή<sup>89</sup>, la συναγωγή<sup>90</sup>, las ἐθνῶν ὀνομασίαι<sup>91</sup> y el Τρωϊκὸς λόγος<sup>92</sup>; además, teoriza sobre la posible inclusión de algunos fragmentos en las obras conocidas.

La distribución y atribución de fragmentos que realizó Jacoby sigue de cerca los pasos de Diels. Como fragmentos (F) únicamente reconoce tres que son los mismos que propuso Müller. Sin embargo, añade, como una especulación, pero sin hacer ningún desarrollo, que Hippias compuso un libro titulado περὶ ποιητῶν καὶ σοφιστῶν.<sup>93</sup>

Untersteiner sigue muy de cerca a Diels y, salvo la adjudicación de otras obras,<sup>94</sup> no propone ningún título nuevo.

En su traducción, Barrio Gutiérrez señala cinco obras por título (las mismas que Diels y Untersteiner) y dos cuyo contenido sólo se conoce de manera formal, pero que no presentan ningún tema específico. Los añadidos son: «tragedias, ditirambos y poemas épicos» y «obras de índole gramatical».

Por último, L. -M. proponen, en su apartado *Attested Titles and Contents*, que va de D3 a D7, los mismos títulos que Diels y Untersteiner.

Con todo, como se señaló en el *Preámbulo* de este estudio, la obra de Hippias ha adquirido, a lo largo de los años, las más variadas y, en ocasiones, aventuradas hipótesis sobre sus alcances y contenidos.

Antes de comenzar la mención y el breve estudio de cada una de las cinco obras que tradicionalmente se han transmitido bajo la autoría de Hippias, es necesario mencionar a) las obras que se sabe que escribió, pero cuyo título se desconoce y b) las obras que le han sido adjudicadas a lo largo de la historia.

---

<sup>87</sup> Sobre este pasaje, se hablará *infra*, p. 84.

<sup>88</sup> Th. GOMPERZ, 1912, p. 289.

<sup>89</sup> VATOVAZ, 1909, p. 24.

<sup>90</sup> VATOVAZ, 1909, pp. 26-27.

<sup>91</sup> VATOVAZ, 1909, p. 24.

<sup>92</sup> VATOVAZ, 1909, pp. 16-17.

<sup>93</sup> Probablemente, si la hipótesis de que en la συναγωγή existía un apartado sobre σοφισταί es correcta, este dato pueda corroborarse en el Apéndice I.

<sup>94</sup> Sobre ello, vid. *supra* p. 17.

Dentro de las obras que se sabe que escribió, se encuentran poemas y discursos; esto es atestiguado por Platón:

[167] πρὸς δὲ τούτοις ποιήματα ἔχων ἐλθεῖν, καὶ ἔπη καὶ τραγωδίας καὶ διθυράμβους, καὶ καταλογάδην πολλοὺς λόγους καὶ παντοδαποὺς συγκειμένους· καὶ περὶ τῶν τεχνῶν δὴ ὧν ἄρτι ἐγὼ ἔλεγον ἐπιστήμων ἀφικέσθαι διαφερόντως τῶν ἄλλων, καὶ περὶ ῥυθμῶν καὶ ἁρμονιῶν καὶ γραμμάτων ὀρθότητος, καὶ ἄλλα ἔτι πρὸς τούτοις πάνυ πολλά.

Además de éstos, llegaste con poemas, tanto épicos como tragedias y ditirambos y, en prosa, con muchos discursos, compuestos sobre temas varios. E incluso te presentaste como experto en las artes, de las que hace poco yo hablaba, diferenciándote de los demás; tanto en las que tienen que ver con ritmos y armonías como en las que tienen que ver con la corrección de las letras, y, encima de todo esto, muchas más cosas.

Plat., *Hipp. min.*, 368c-d

En primer lugar, se dice que llegó a Olimpia con poemas; de inmediato, éstos se explican por medio de los géneros para los que habían sido compuestos.

Primero se explica con la palabra ἔπη, que tiene que ver, naturalmente, con los poemas épicos. Si se tiene en cuenta que Hippias no era ajeno al estudio de los poetas épicos, como se desprende del prólogo de la *cynagogé*, entonces se puede entender que hubiera hecho composiciones hexamétricas con temas mitológicos al estilo de Homero o Hesíodo, a quienes conocía de primera mano. En todo caso, parece difícil que se tratara de composiciones que contuvieran un número de versos muy elevado; más bien, si es lícito especular, se trataba de epilios que precedieron a autores helenísticos, quienes se deleitaban con este tipo de composiciones épicas.

En estos ἔπη se inscribe el fragmento en que Pausanias le adjudica a Hippias unos ἐλεγεία:

τότε δὲ ἐπὶ τῇ ἀπωλείᾳ τῶν παιδῶν οἱ Μεσσηνιοὶ πένθος ἤγον, καὶ ἄλλα τέ σφικιν ἐς τιμὴν αὐτῶν ἐξευρέθη καὶ εἰκόνας ἐς Ὀλυμπίαν ἀνέθεσαν χαλκᾶς, σὺν δὲ αὐτοῖς τὸν διδάσκαλον τοῦ χοροῦ καὶ τὸν ἀυλητὴν. τὸ μὲν δὴ ἐπίγραμμα ἐδήλου τὸ ἀρχαῖον ἀναθήματα εἶναι τῶν ἐν πορθμῶ Μεσσηνίων· χρόνῳ δὲ ὕστερον Ἴππίας ὁ λεγόμενος ὑπὸ Ἑλλήνων γενέσθαι σοφὸς τὰ ἐλεγεία ἐπ' αὐτοῖς ἐποίησεν· ἔργα δὲ εἰσὶν Ἡλείου Κάλωνος αἱ εἰκόνες.

Fue entonces cuando, a la muerte de los niños, los mesenios estaban de luto, y otras cosas les fueron develadas para su honra y erigieron estatuas de bronce en Olimpia en donde se representaban, junto a ellos, el maestro del coro y el auleta. Por otro lado, el epigrama mostraba ser un exvoto, desde antiguo, de los mesenios

que habían perecido en ese accidente. Poco tiempo después, Hippias, de quien los helenos decían que se había convertido en sabio, hizo unos cantos fúnebres sobre ellos. Las estatuas son obra del también eleo Calón.

Paus., 5. 25. 4

Este testimonio fue incorporado por Diels en 1903, bajo el título de Ἰππίου ἐλεγεία. Antes de él, fue mencionado y comentado por Osann y después de él por Vatovaz. Detalles importantes que comenta Vatovaz, quien recoge el testimonio de Osann, los constituyen la omisión que hace Pausanias al no mencionar si esto se hizo por encargo o por iniciativa propia; de lo cual se desprende la sospecha de Osann de que en este pasaje se puede advertir también la vanidad de Hippias, quien no contento con sus triunfos en Olimpia, decidió inmortalizarse incorporando su nombre, como era costumbre, en los dísticos que habían sido inscritos en la estatua de bronce.<sup>95</sup> Diels menciona (*comm. ad loc.*) que la estatua de Hermes data de 420-410 *ante*. Con ello, se puede suponer que, por esas fechas, Hippias se encontraba en su patria, con el compatriota que se menciona en el pasaje: el escultor Calón. Untersteiner (pp. 76-77), sobre ello, dilucida dos fechas posibles: entre 494 y 436 y las fechas que presenta Diels; por su parte, Richard Neudecker coloca el hecho ca. 430. Es importante tener en cuenta también la edad de Calón de Élida, cuya ἀκμή es proporcionada por Plinio y se sitúa entre 432 y 429; ello lo haría coetáneo de Hippias. Es posible conjeturar, a la luz del pasaje y de los testimonios modernos presentados, que el hecho tuvo lugar ca. 430 y que, χρόνῳ δὲ ὑστερον, como asegura Pausanias (probablemente el tiempo que tardó Calón en realizar la estatua), se pudo ver junto con los versos hechos por Hippias, que habrían sido hechos justamente en esa coyuntura de tiempo, entre 430 y 420.

En segundo lugar, se mencionan las τραγωδίαι. Nuevamente, éstas parecen no ser del todo tragedias al más puro estilo de los trágicos que eran contemporáneos de Hippias pues, ni se tiene noticia de que participara en certámenes de esa índole, ni se menciona o se hace alguna alusión a la representación de estas obras. En este sentido, se puede decir

<sup>95</sup> VATOVAZ 1909, pp. 22-23; OSANN, 1843, p. 498. UNTERSTEINER, 1954, p. 79 parece inclinarse por la opción de que Hippias lo hizo por voluntad propia, pues menciona que posiblemente existía entre Calón e Hippias una relación de amistad, basada en su patria y, me atrevería a agregar, en su edad e intereses. Cabría preguntar, como contraargumento al testimonio de Filóstrato de que Hippias sabía de escultura, ¿por qué no se le asignó a él el trabajo escultórico?

que, probablemente, estas tragedias no estaban escritas para ser representadas, sino para ser leídas ante un público. El hecho de que se mencionen como parte del bagaje de Hipias, hace suponer que se trata de otro género que conocía de primera mano y que, en su afán de anticuario y conservador de la cultura homérica, se hubiera apropiado también de las composiciones de esta índole para reelaborar posteriormente los motivos y embellecerlos con su propio genio.<sup>96</sup>

En cuanto a los διθύραμβοι, parece verosímil que, al igual que los géneros anteriores, basara sus composiciones en obras que conocía y manejaba. En este sentido, Simónides,<sup>97</sup> Píndaro<sup>98</sup> y Baquílides se perfilan como los posibles modelos que tuvo a su disposición al momento de componer sus ditirambos.

Por último, los πολλοὶ λόγοι. Éstos se encuentran introducidos por un adverbio, καταλογάδην que significa «en prosa». El hecho de que a éstos se les aplique el adjetivo πολὺς es interesante, debido a que se contrapone a los ποιήματα que no se encuentran cuantificados de ningún modo. Es decir que, aunque había llevado consigo poemas, sin embargo, llevó muchos textos en prosa, lo cual dejaría claro que se trataba de un género que, por lo menos en ese entonces, cultivaba con mayor frecuencia. Enseguida, se añade que estos textos eran de todo tipo. Hasta ese momento, los géneros literarios relativos a la prosa habían conseguido ya su auge y existía un catálogo bastante amplio de ejemplos de los que pudo haberse servido. Desde los textos de carácter histórico<sup>99</sup>, hasta los de tema político, pasando, sin duda, por los tratados filosóficos que no le eran ajenos en lo absoluto. En cuanto al παντοδαποὶ καὶ συγκεείμενοι, se puede decir que esto conecta esta aseveración con el proemio de la συναγωγή. En primer lugar, esos λόγοι son συγκεείμενοι, es decir, «están compuestos» y, como atributo de este participio, se encuentra la palabra παντοδαποί, «como misceláneos», es decir, que se toma material de todas partes para componerlo, tal como parece haber sido la συναγωγή.<sup>100</sup>

<sup>96</sup> Sobre la tragedia griega y su posible relación con Hipias véase p. 156, n. 270.

<sup>97</sup> Sobre Simónides se hablará más adelante, pp. 66-67, cuando se hable de sus obras en prosa.

<sup>98</sup> Al respecto, véase el capítulo 3, pp. 179-181, en donde se menciona la posible influencia que el poeta ejerció sobre nuestro sofista.

<sup>99</sup> Heródoto no le era desconocido, como se verá en el capítulo 3.

<sup>100</sup> Sobre esto, recuérdese la descripción que hace el mismo Hipias de su obra sobre Néstor y Neoptólemo (286a): ἔστι γάρ μοι περὶ αὐτῶν παγκάλως λόγος συγκεείμενος.



Estas noticias son referidas por otros autores y aunque la mayoría parece proceder de los diálogos homónimos de Platón, hay razones para suponer que todas ellas, incluyendo los diálogos, tuvieron una fuente común<sup>101</sup>.

Dión Crisóstomo, el primero en hablar de la obra en prosa de Hippias, tras Platón y Jenofonte, en su discurso *περὶ τοῦ φιλοσόφου* afirma:

[137] τὸ μὲν γὰρ διαφέρειν πανταχοῦ τὸν φιλόσοφον τῶν ἄλλων δοκοῦσιν ὀρθῶς ἄξιον· πλὴν εἰ μὴ γε καὶ τὰς τέχνας φασι δεῖν αὐτὸν ἀπάσας εἰδέναι καὶ βέλτιον κατὰ τὴν τέχνην ἅπαντα ποιεῖν τῶν δημιουργῶν, οἰκίας τε οἰκοδομοῦμενον καὶ πλοῖα ναυπηγούμενον<sup>102</sup> καὶ χαλκεύοντα καὶ ὑφαίνοντα καὶ γεωργοῦντα· ὥσπερ ὁ Ἥλειος Ἴππίας ἡξίου σοφώτατος εἶναι τῶν Ἑλλήνων, οὐ μόνον ποιήματα παντοδαπά καὶ λόγους αὐτοῦ ποικίλους προφέρων Ὀλυμπιάσι τε καὶ ἐν ταῖς ἄλλαις πανηγύρεσι τῶν Ἑλλήνων<sup>103</sup>

Pues en esto parece diferir de los demás el filósofo, bajo cualquier circunstancia: en ser digno de manera cabal. Salvo en el caso de que, efectivamente, se diga que es necesario que conozca todas las artes y que haga todo en cualquier arte mejor que los artesanos: ya sea edificar casas o construir naves o trabajar el bronce o tejer o cultivar el campo. Tal como Hippias el eleo se consideraba a sí mismo como el más sabio de los griegos, no solamente porque presentaba en Olimpia y en las demás festividades de los griegos poemas variados y multiformes discursos hechos por él...

Dio Chrys., 71. 2

En el pasaje se observa por primera vez el uso del adjetivo *ποικίλος* que utilizará posteriormente Filóstrato. Estos *λόγοι ποικίλοι*<sup>104</sup> pueden también hacer alusión a la manera en que estaba vista la *κυναγωγή*. El adjetivo es muy parecido semánticamente al que utiliza Hippias en su prólogo: *πολυειδής*.<sup>105</sup>

Por último, Filóstrato añade un adjetivo para definir los *λόγοι* del sofista:

<sup>101</sup> UNTERSTEINER, 1954, p. 40.

<sup>102</sup> Tanto «construir una casa» como «hacer una nave» parecen ser alusiones a la caracterización de Hippias que hizo Aristón de Ceos en su opúsculo *περὶ τοῦ κουφίζειν ὑπερηφανίας*, referido por Filodemo de Gadara en su obra *de vitiis* del que se habló *supra*, pp. 57-60.

<sup>103</sup> La diferenciación del filósofo contrastado con un sofista se puede encontrar también en el diálogo platónico *Los amantes*; tres fragmentos de éste se comentarán en el capítulo 2, pp. 121-123.

<sup>104</sup> Un *ποικίλος λόγος* puede encontrarse descrito en la *Vida de Cicerón* de Plutarco (*Cic.*, 39. 7), en la que se refiere al *pro Ligario* como tal. También en el mismo Plutarco, *symp.*, 648b 4 (*De si la yedra es por naturaleza cálida o fría*). También Aristófanes, en las *Thesmophizousæ* utiliza la expresión para hablar de discursos abstrusos, pues el adjetivo puede llegar a significar también esto (cf. LSJ s. v. para la referencia del pasaje de Aristófanes). Ateneo lo utiliza en 2. 1. οὐκ εἶων με οἱ λόγοι, οὐκ ἀπεμνημόνευσας, ὄντες ποικίλοι ὕπνω διδόναι χολήν.

<sup>105</sup> Sobre esto, vid. *infra*, p. 83.

[167] εὐδοκιμῶν δὲ καὶ τὸν ἄλλον χρόνον ἔθελγε τὴν Ἑλλάδα ἐν Ὀλυμπίᾳ λόγοις ποικίλοις καὶ πεφροντισμένοις εὖ.

Cuando era famoso, ya en otro momento, encantó a Grecia en Olimpia con discursos multiformes y perfectamente calculados.

Philostr., *soph.*, II

El participio perfecto πεφροντισμένος, «perfectamente calculado», «expresados con premeditación» es un eco del pasaje del Hippias mayor en donde el sofista define su obra como καὶ ἄλλως εὖ διακείμενος καὶ τοῖς ὀνόμασι. El hecho de que inmediatamente antes haya utilizado la palabra συγκείμενος hace suponer que existe una relación entre éste y el otro participio compuesto por el mismo verbo, pero con un prefijo distinto: διακείμενος. Este último se refiere a la disposición del discurso y se añade, para especificar, que esa disposición estaba referida a los ὀνόματα. El hecho de que no utilizara otra palabra, como λόγος quizá se deba a que prefería evitar la ambigüedad; pero, de no ser así, sería probable suponer que esto fuera alusivo a que cada héroe, afamado, estaba bien caracterizado con las palabras propias para definir a cada uno, como se observa en *Hippias menor* en donde se les imputa a tres héroes características nominales que los definen de manera simple:

[168] φημί γὰρ Ὅμηρον πεποιηκέναι ἄριστον μὲν ἄνδρα Ἀχιλλέα τῶν εἰς Τροίαν ἀφικομένων, σοφώτατον δὲ Νέστορα, πολυτροπώτατον δὲ Ὀδυσσεύα.

Pues afirmo que Homero plasmó a Aquiles como el mejor hombre de los que fueron a Troya, a Néstor como el más sabio y a Odiseo como el más versátil.

Plat., *Hipp. min.*, 364c

De manera más particular, es posible añadir aquí el testimonio que aparece en Platón al respecto, donde se dice lo siguiente:

ταῦτά μοι δοκεῖ, ὦ Πρόδικε καὶ Πρωταγόρα, ἦν δ' ἐγώ, Σιμωνίδης διανοούμενος πεποιηκέναι τοῦτο τὸ ἄσμα. καὶ ὁ Ἰππίας, εὖ μὲν μοι δοκεῖς, ἔφη, ὦ Σώκρατες, καὶ cὺ περὶ τοῦ ἄσματος διεληλυθέναι· ἔστιν μέντοι, ἔφη, καὶ ἐμοὶ λόγος περὶ αὐτοῦ εὖ ἔχων, ὃν ὑμῖν ἐπιδείξω, ἂν βούλησθε. καὶ ὁ Ἀλκιβιάδης, ναί, ἔφη, ὦ Ἰππία, εἰς αὐθίς γε·

Y yo dije «me parece, Pródico y Protágoras, que Simónides, al prefigurar con el pensamiento estas cosas, ha creado este canto.» Por su parte, dijo Hippias «tú me pareces haber disertado bien sobre este canto, Sócrates; sin embargo,» añadió «tengo un discurso sobre ello que va muy bien y que, si quisieran, les podría mostrar.» Pero Alcibiades respondió: «sí, Hippias, pero déjalo para después.»

Plat., *Prot.*, 347b

Después de la ἐπίδειξις de Sócrates al interpretar un poema de Simónides,<sup>106</sup> Hippias asiente a lo dicho por Sócrates y ofrece, con una fórmula que se repetirá en *Hipp. mai.* 286a, dar su propia interpretación del poema. Alcibiades responde que sí, pero que en otra ocasión. Con esto, cabe asegurar que, además de las obras antes mencionadas, Hippias compuso alguna ἐπίδειξις acerca de Simónides a quien, como se ha dicho, probablemente conocía también por los ditirambos. Otro dato cierto sobre Simónides e Hippias es que éste conocía de primera mano el poema que rememora Sócrates. Este hecho, lleva a pensar que conocía también a este autor, tal como se ha dejado constancia en las páginas anteriores de que conocía a otros.

A este testimonio se puede añadir la conjetura de Fabricius, quien, a partir del pasaje de *La vida de Licurgo*, de Plutarco, infiere que Hippias escribió un discurso acerca de este personaje.<sup>107</sup> La mayoría de los estudiosos rechaza esta hipótesis por considerar que lo dicho por Plutarco pudo haber estado escrito en cualquier otro de los trabajos de Hippias de cuyo nombre se tiene certeza.<sup>108</sup>

### 1.3.1. Ὀλυμπιονικῶν ἀναγραφή

El único testimonio que se utiliza para validar tanto el título como la existencia de esta obra<sup>109</sup> se encuentra en Plutarco:

τοὺς μὲν οὖν χρόνους ἐξακριβῶσαι χαλεπὸν ἐστὶ καὶ μάλιστα τοὺς ἐκ τῶν «Ὀλυμπιονικῶν» ἀναγομένους, ὧν τὴν «ἀναγραφὴν»<sup>110</sup> ὀψέ φασιν Ἰππίαν ἐκδοῦναι τὸν Ἥλειον ἀπ' οὐδενὸς ὀρμώμενον ἀναγκαίου πρὸς πίστιν.

Así, es complicado precisar las fechas y sobre todo las que tienen su origen en los vencedores de Olimpia, de los que, dicen, Hippias de Élide publicó tardíamente la lista, aunque sin haberse basado en nada que necesariamente fuera digno de confianza.

<sup>106</sup> PMG 542. Para uno de los últimos estudios al respecto, véase HUTCHINSON, 2001, pp. 46-48 y p. 291-306.

<sup>107</sup> Para el pasaje en cuestión, véase el Apéndice I.

<sup>108</sup> VATOVAZ, 1909, p. 23.

<sup>109</sup> Para argumentos en contra de la atribución de esta obra a Hippias de Élide, vid. VATOVAZ, 1909, p. 24.

<sup>110</sup> El título, Ὀλυμπιονικῶν ἀναγραφή, fue ingeniosamente extraído de este mismo pasaje de Plutarco por MÜLLER 1848, p. 61 y JACOBY 1986, p. 305.

Plut., *Num.*, 1

La primera dificultad de este texto es que incluso para Plutarco la información proporcionada por Hippias carece de fundamento y, como consecuencia, no es fidedigna. Otro hecho importante está dado por el  $\phi\alpha\kappa\iota$  del que se desprende lo referido por Plutarco y que denota una aseveración de tercera mano. Por último, es interesante señalar que, al menos por lo que se desprende del mismo testimonio, la lista de Hippias había sido publicada y no solamente compilada, de modo que se puede asegurar que circulaba entre la élite cultivada del momento y que, por lo menos hasta la generación posterior, hubo acceso a ella.

Probablemente, el motivo por el cual Hippias decidió escribir una  $\text{Ὀλυμπιονικῶν ἀναγραφὴ}$  es mucho más simple de lo que se pueda especular. Las posturas de algunos estudiosos se pueden observar en Paul Christesen.<sup>111</sup> No obstante, creo que el móvil de esta obra es un poco más frívolo y personal de lo que parece. Si se piensa que, en efecto, el año de composición de la obra se sitúa alrededor del año 400<sup>112</sup> y que, alrededor de ese mismo año Hippias tuvo a su hijo más pequeño, es bastante tentador afirmar que, al haber reparado en la carencia que había en la cronografía y en la correcta medición del tiempo, Hippias, después de haber tenido a sus otros hijos, ideara un sistema que permitiera saber con mayor exactitud el tiempo en que habían tenido lugar algunos sucesos importantes.

---

<sup>111</sup> CHRISTESEN, 2008, p. 72, n. 57. Transcribo aquí la nota íntegra: «Various attempts have been made to account for Hippias' Anagraphe. Den Boer argues that Hippias «wished to draft a chronological system based on Olympiads» (den Boer 1954, 49). It is, however, not clear why Hippias, if his primary intent was to construct a new system of reckoning time, would have produced a work that included a substantial body of information about the history of Olympia and the Olympic Games. Sinn reads the Anagraphe as an attempt to legitimize Elean control over Olympia (Sinn 2000, 4–5). He does not, however, take the Spartan–Elean war into account. Jacoby takes the position that Hippias was motivated by patriotism (Jacoby 1923–58, 3b1: 222–4). Peiser ties the Anagraphe to a competitive ethos among the entities controlling the sites of the various Panhellenic games, which ostensibly motivated Hippias to seek to establish the greater antiquity of the Olympics (Peiser 1990). Golden makes the case that Hippias sought to articulate a picture of the early Olympics that privileged a particular viewpoint on the relative worth of hippic and gymnastic victories (Golden 1998, 37–45). Jacoby is clearly correct in a general sense, and Peiser's and Golden's views add noteworthy nuance to the position defended here. Interest in the Olympics and Olympic victors no doubt played some role, but the importance of this factor ought not be exaggerated. There was a rich oral and written tradition about the foundation and early history of the Olympics, and the exploits of the more famous athletes were commemorated in the form of highly visible monuments. Moreover, cumulative lists of victors in and of themselves do not seem to have held a great attraction. The first list of Pythian victors was compiled over 200 years after the amphictyons reorganized the contests at Delphi (see Section 3.4), and complete catalogs of victors in the Isthmian and Nemean Games were never assembled (see Section 2.5).»

<sup>112</sup> CHRISTESEN, 2008, pp. 46–50.

Esto, por supuesto, no excluye la posibilidad de que, durante la composición de la obra, se hubieran incorporado más motivos externos que determinaran su rumbo y su interés más allá de lo meramente personal.

Otra hipótesis se basa en que, como se verá más adelante, sus viajes y su conocimiento de la cronología, pudieron servir como base para trazar un esquema periódico de la *κυναγωγή*, lo cual llevaría a pensar que tanto el conocimiento que tenía de los autores, como el de los vencedores en Olimpia le había llevado a una reconstrucción de las obras que, hasta ese momento, se conservaban y estaban al alcance del sofista. Es por ello, quizá, que, en el prólogo de la *κυναγωγή* se encuentran en cierto orden cronológico los autores que se habrían de desarrollar y que, en primer lugar, se mencionen los poetas y, en segundo, los escritores de prosa.

Pese a las hipótesis anteriores, la lista, como se mencionó, no se conserva y sólo es posible conjeturar aquello que pudo haber en ella. Sin embargo, a partir de ella, algunos otros estudiosos basaron sus propias aproximaciones a la cronología y el estudio de este tipo de trabajos, como Aristóteles quien, presumiblemente junto con Calístenes, redactó una lista, de la que únicamente se conservan seis pequeños fragmentos, que contenía los nombres de los vencedores de Olimpia y que data, según Christesen, de la década del 330 *ante*.<sup>113</sup> Los ejemplos de este tipo de listas son numerosos y se han encontrado en diversos formatos, como papiros, inscripciones y, por supuesto, también en la literatura, sobre todo los trabajos de corte histórico.<sup>114</sup>

### I. 3. 2. ἔθνῶν ὀνομασίαι (?)<sup>115</sup>

La primera pregunta que debemos hacernos respecto a esta obra es: ¿escribió Hippias de Élida una obra titulada *Denominaciones de los pueblos* (ἔθνῶν ὀνομασίαι)? Al parecer, el único testimonio de que Hippias escribiera una obra titulada *Denominaciones de los pueblos* está contenido en un escolio, anónimo, al verso 1079 del libro III de las *Argonáuticas* de

---

<sup>113</sup> CRISTESEN, 2008, p. 162.

<sup>114</sup> Al respecto, se puede consultar el papiro de Oxirrinco 222 editado en 1899, en la segunda serie de la colección y que se dice basado en la lista de Hippias (=P. Oxy., II. 22).

<sup>115</sup> Se trata de 86 B 2 D.-K.= D6/D30 L.-M.

Apolonio de Rodas. Sin embargo, tras un rastreo de las fuentes para el estudio de Hippias, he podido revisar este pasaje y he podido conocer las circunstancias en que fue propuesto como parte de los testimonios de Hippias; se trata de una conjetura hecha por Carl Müller en el segundo volumen de sus *Fragmenta historicorum Græcorum*, publicado en 1848.

El fragmento en cuestión, según la edición más antigua,<sup>116</sup> dice:

Ἱππίας δὲ ὁ Δῆλιος ἐν Ἐθνῶν ὀνομασίαις ἔθνος φησὶν οὕτω καλεῖσθαι Σπαρτούς.<sup>117</sup>  
Hippias de Delos, en *Las denominaciones de los pueblos*, afirma que así eran llamados los espartanos.

*sch. A. R.*, 3. 1079

Dicha edición no cuenta con aparato crítico,<sup>118</sup> pero el autor incorporó algunas notas explicativas que detallan el contenido de los escolios o que refieren a otras fuentes para la interpretación de los pasajes que se tratan en ellos. Es, pues, evidente que Carl Müller o tuvo a la vista dicha edición, como se desprende a partir de la portada del libro, donde se lee que los escolios fueron, cuando dicho libro salió a la luz, *nunc primum evulgata*, es decir, «publicados ahora, por vez primera», o pudo revisar algún manuscrito de primera mano. Ahora bien, la conjetura hecha por Müller tiene un paralelo, según él mismo lo explica, con la conjetura hecha por Osann a un pasaje de Aristóteles.<sup>119</sup> Müller dice<sup>120</sup>:

scripta, quæ Hippiaë Eleo tribuuntur, novimus duo, συναγωγή et Ἀναγραφὴ Ὀλυμπιονικῶν. his addendæ sunt Ἐθνῶν ὀνομασίαι, si quidem recte conjeci apud schol. Ap. Rh. III, 1079 pro Ἱ. ὁ Δῆλιος scribendum esse Ἱ. ὁ Ἡλεῖος. similiter Osannus l. l. pro Hippia Thasio ap. Aristotelem reponi vult Eleum.

Y agrega en nota al pie:

---

<sup>116</sup> SCHAEFER, 1813, p. 261. Se puede consultar un manuscrito de los escolios en la siguiente dirección: [http://www.bl.uk/manuscripts/FullDisplay.aspx?ref=Add\\_MS\\_11270](http://www.bl.uk/manuscripts/FullDisplay.aspx?ref=Add_MS_11270)

<sup>117</sup> El escolio completo dice: ἐν δὲ τῷ α' τῆς Μουσαίου Τιτανογραφίας λέγεται, ὡς Κάδμος ἐκ τοῦ Δελφικοῦ ἐπορεύετο προκαθηγουμένης αὐτῷ τῆς βοός. Ἱππίας δὲ ὁ Δῆλιος ἐν ἔθνῶν ὀνομασίαις ἔθνος φησὶν οὕτω καλεῖσθαι Σπαρτούς. ὁμοίως δὲ καὶ Ἀτρόμητος.

<sup>118</sup> Por hacer una comparación, no creo que los escolios a Apolonio de Rodas alcanzaran el grado de complejidad que han alcanzado los escolios a otros autores, como, por ejemplo, los escolios a Eurípides que, incluso, cuentan con una página en internet: <http://euripidesscholia.org>

<sup>119</sup> Dicho pasaje será tratado, a detalle, en otro momento.

<sup>120</sup> MÜLLER, 1848, p. 60.

Arist. poet. c. 25 (26. Herm.) Hippiæ *Thasii* emendationes affert duorum locorum Homeri (Iliad. β', 15 et ψ, 328. Cf. Wolf prolegg. p. 168, ubi Hippiæ acumen Loyolæ artibus dignum tribuit). aliunde de Thasio isto non constat. Eleum vero multum in Homeri carminibus versatum esse scimus (V. Cic. de orat. III, 12, *et quæ* disputat Spengel. art. script. p. 60). quare Osannus i. i. p. 510 nomen ΗΛΕΙΟC abisse censet in ΘΑCΙΟC. id quod veri simillimum.

Por último, remite, en su nota a su fragmento 3 –el pasaje en cuestión–, a un escolio a las *Fenicias* de Eurípides:

idem statuit Dionysius (Samius fr. 2) ap. schol. Eur. Phœn. p. 670. ad eundem librum pertinere videntur sequentia.

No obstante, el pasaje que reporta Müller es un tanto distinto al editado por Schaefer:

Ἰππίας δὲ ὁ Δῆλιος (scr. videtur Ἡλεῖος) ἐν Ἐθνῶν ὀνομασίαις φησὶν ἔθνος τι καλεῖσθαι Cπαρτούς.

Además de la sugerente conjetura de Müller, se observa un cambio de posición del verbo y el sustantivo y, aún más sorprendente, un cambio de un adverbio οὕτω por un pronombre indefinido τι. Al parecer, Müller citó de memoria o editó el escolio, de manera que no se necesitara más contexto para comprenderlo.<sup>121</sup> Sin embargo, la conjetura de Müller no tiene ningún fundamento sólido y sólo parece ser un eco de la conjetura que, para el fragmento de la *Poética* de Aristóteles, había hecho Osann. Cabe considerar que Müller hizo su conjetura sobre un escolio, como se ha dicho, anónimo, mientras que Osann intentó modificar un texto de Aristóteles.

Al parecer, la conjetura de Müller tuvo éxito no sólo entre los fragmentos de Hippias, sino, incluso, en la reedición de los escolios a Apolonio de Rodas. En la edición más reciente (1935, reimpresión en 1975), se lee:

---

<sup>121</sup> Práctica común a muchas épocas y muchos contextos. Piénsese, por ejemplo, en el *Lexicon Ciceronianum*, o algunos trabajos lexicográficos antiguos y modernos.

Ἱππίας δὲ ὁ Ἡλεῖος ἐν Ἐθνῶν ὀνομασίαις φησὶν ἔθνος τι καλεῖσθαι Σπαρτούς, καὶ ὁμοίως Ἀτρόμητος.<sup>122</sup>

Es decir que, pese a los manuscritos, el afán de que este Hippias fuera el de Élide fue más grande y tuvo más peso, además de que, como he mencionado, se trata de enmendar un escolio anónimo.

Por su parte, Friedel se resiste a creer que el pasaje deba sufrir alguna modificación:<sup>123</sup>

sed schol. ad Apoll. Rhod. III, 1079... non Hippias Eleus, sed Delius memoratur, neque Delii nomen in Elei mutandum videtur.

Jacoby, en sus *Fragmente der griechischen Historiker*, aduce el mismo pasaje con la conjetura de Müller y, en una nota crítica<sup>124</sup>, escribe que la lectura que adoptó fue la de Müller, y que el escoliasta escribió δῆλιος. En sus comentarios<sup>125</sup> no hace ninguna referencia a la edición del pasaje. Diels y Kranz aceptan también la conjetura e incorporan el pasaje como testimonio de que Hippias escribió unas *Denominaciones de los pueblos*. Untersteiner<sup>126</sup> hace lo propio e incluye el pasaje sin hacer ninguna mención de la conjetura y del carácter dubitativo del mismo. En el novísimo comentario al fragmento, Węcowski no menciona en absoluto la conjetura de Müller. Por último, en el volumen VIII de su *Early Greek Philosophy*, André Laks y Glenn Most mencionan, en su nota crítica, la conjetura de Müller y escriben que Δῆλιος es la lectura que se encuentra en los manuscritos.<sup>127</sup>

Es evidente que la conjetura de Müller ha sido aceptada y no se ha puesto en duda en la mayoría de los casos, sin embargo, no parece ocioso explicar en qué consiste y cuáles fueron los argumentos que adujo para llevar a cabo tamaña corrección. Para ello, es necesario recurrir al propio Osann pues, como se dijo antes, éste hizo una conjetura *similiter*,

---

<sup>122</sup> Lamentablemente no he tenido acceso al libro impreso y, por tanto, no pude revisar el aparato crítico con el fin de cotejar las variantes que se encuentran en el pasaje que ahora me compete.

<sup>123</sup> FRIEDEL, 1873, p. 23, n. 24.

<sup>124</sup> JACOBY, 1986, p. 156.

<sup>125</sup> JACOBY, 1986, pp. 477-478.

<sup>126</sup> UNTERSTEINER, 1954, pp. 77-78.

<sup>127</sup> L.-M., D6 y D30.



es decir, «de manera análoga». Además, se citará también a Giuseppe Vatovaz quien explica el polémico pasaje en su bien documentada monografía sobre Hippias.

La conjetura de Osann<sup>128</sup> dice lo siguiente:

Diese Vermuthung gründet sich zunächst auf die Leichtigkeit, wie das im Texte des Aristoteles anstößige Θάκιος entfernt werden kann. Man braucht sich nur an die runde Uncialschrift zu erinnern, um die leichte Verwechslung von ΗΛΕΙΟC und ΘΑΚΙΟC gerechtfertigt zu finden.

Y agrega, en alusión al comentario *ad loc.* de Alejandro de Afrodisias:

Uebrigens soll nicht verschwiegen werden, daß Alexander Aphrod. Comm. in Aristot. de soph. elench. fol. 12 (von Gräfenhan S. 209 beigebracht, jetz bei Brandis S. 299. b) unter Beziehung auf die Stelle aus der Poetik gleichfalls Θάκιος las, was aber meines Frachtens nur einen Beweis für das hohe Alterthum der stattgefundenen Corruptel abgeben kann.

Lo cual encuentra un eco en la explicación de Müller:

corruptio tamen antiqua, ut patet ex Alexandro Aphrodis. ad Aristot. elench. sophist. IV, 8 (ubi Ar. eadem repetit non nominato auctore) fol. 12. –præterea memoratur Hippias *Erythræus*, incertæ ætatis scriptor, qui patriæ historiam composuit (Athen. p. 258 F). de hoc, suo loco.

Aunque Müller no explica, sino a través de la conjetura de Osann, su propia conjetura, Vatovaz<sup>129</sup> da una explicación que es análoga a la de Osann:

Ma la congettura del Mueller, che riguarda l'altro passo, parrà meno strana, se si pensi, quanto facilmente l'un nome potevasi dall'amanuense scambiare con l'altro a cagione della grande somiglianza nelle lettere unciali – ΗΛΕΙΟC e ΘΑΚΙΟC – e come quest' Ippia di Delo non s'incontri che appunto nello Scolio di Apollonio.

En resumen, los argumentos para conjeturar que, en este pasaje, se trata de Hippias de Élida y no de Delos son:

a) La semejanza de las letras unciales

---

<sup>128</sup> OSANN, 1843, p. 510.

<sup>129</sup> VATOVAZ, 1909, p. 25.

b) Que no existe, más que en este pasaje, un Hippias de Delos

c) Que Osann ya había realizado una conjetura análoga en un pasaje de Aristóteles

Es posible añadir otro argumento como refuerzo al argumento a): la pronunciación de Ἡλεῖος y Δήλιος. Desde el tiempo de Apolonio, el diptongo ει y la vocal larga η se pronunciaban ya como *i*, de modo que ambas palabras se pronunciaban «ilíos» y «dílios» respectivamente. Sin embargo, es difícil asegurar con certeza que el Δήλιος se leía δ' Ἡλίος, pues antes de este sintagma se encontraba ya un δέ que conectaba esta oración con la oración precedente: Ἰππίας δὲ ὁ...

A continuación, presento la imagen de uno de los manuscritos del texto en cuestión para ejemplificar, primero, la lectura de Δήλιος y, segundo, algunas de las variantes que, de primera mano, pueden observarse a partir de la imagen.

Ἰππίας δὲ οὐδὲ Δήλιος ἐν θνῶν ὄνομασίαις ἐθνος ἵκανα εἶσθαι αὐαφτοῖς κῆ ὁμοίως ἀτρόμητος φερεκύσης δὲ ἐν τῇ εὐ' 130'

La lectura de τι en vez de οὔτω queda atestiguada en esta imagen. Aparentemente, Schaefer intentó, en su nota *ad loc.* encajar la lectura de οὔτω καλεῖσθαι en vez de τι καλεῖσθαι, con algunos pasajes de otros escritores.

Dado que la conjetura de Müller se basa en los puntos antes expuestos y ha sido, además, una conjetura aceptada, sin reservas, hasta nuestros días, sería consecuente, como he mencionado, aceptar, si se acepta la conjetura de Müller, también la conjetura de Osann. No obstante, la postura adoptada aquí es un tanto distinta. Tras haber sido expuesto lo anterior, queda demostrado con suficiencia que el escolio no se refiere a Hippias de Élida. Sin embargo, para la de Aristóteles existe, entre los estudiosos, mucho más prurito. Enmendar ese pasaje significa enmendar un pasaje de uno de los autores más

<sup>130</sup> Manuscrito 11270 de la British Library, fol. 113 verso. Se puede consultar en la siguiente dirección: [http://www.bl.uk/manuscripts/Viewer.aspx?ref=add\\_ms\\_11270\\_f001r](http://www.bl.uk/manuscripts/Viewer.aspx?ref=add_ms_11270_f001r)

importantes de la antigüedad y que cuenta con una tradición textual mucho más larga y compleja; mientras que enmendar un simple escolio, anónimo, no representa mayor problema ni existe ningún escrúpulo para llevar a cabo y sostener, a lo largo de los años, dicha enmienda. Al respecto, sentencia Friedel<sup>131</sup>:

ac cum Aristotelis verba mutari neque debeant neque possint, accuratiore Osanni refutatione omnino non opus est.

En cuanto a esto y *pace Friedel*, aunque la conjetura no había sido respaldada hasta ahora, creo haber encontrado un argumento a favor de ella que se relaciona directamente con Hippias de Élida y que, además, puede dar luz para la elaboración de una de sus obras. El pasaje de Aristóteles y los pasajes relacionados se tratarán a detalle en el Apéndice III.

### 1.3.3. Τρωϊκὸς (διά)λογος<sup>132</sup>

El primer testimonio de que Hippias compuso un escrito sobre Troya se encuentra en el *Hippias mayor*:

[131] III. καὶ ναὶ μὰ Δί', ὦ Σώκρατες, περί γε ἐπιτηδευμάτων καλῶν καὶ ἔναγχος αὐτόθι ἠὲ δοκίμησα διεξιῶν ἃ χρὴ τὸν νέον ἐπιτηδεύειν. ἔστι γάρ μοι περὶ αὐτῶν παγκάλως λόγος συγκείμενος, καὶ ἄλλως εὖ διακείμενος καὶ τοῖς ὀνόμασι πρόσχημα δέ μοί ἐστι καὶ ἀρχὴ τοιάδε τις τοῦ λόγου. ἐπειδὴ ἡ Τροία ἦλθε, λέγει ὁ λόγος ὅτι Νεοπτόλεμος Νέστορα ἔρωτο ποῖα ἐστὶ καλὰ ἐπιτηδεύματα, ἃ ἂν τις ἐπιτηδεύσας νέος ὦν εὐδοκίμωτατος γένοιτο· μετὰ ταῦτα δὴ λέγων ἐστὶν ὁ Νέστωρ καὶ ὑποτιθέμενος αὐτῷ πάμπολλα νόμιμα καὶ πάγκαλα.

HIP. Pero sí, Sócrates, por Zeus, Pues tengo un discurso bellissimo compuesto sobre esto, y, además, bien estructurado también en sus palabras. El pretexto lo y el comienzo del discurso son estos: después de que Troya fue tomada, dice mi discurso que Neoptólemo le preguntó a Néstor cuáles eran las cosas convenientes y bellas que, como joven, debía llevar a cabo alguien que quisiera convertirse en alguien reputado. Por supuesto, después de esto, aparece Néstor hablando y aconsejándole muchísimas cosas que son propias de la ley y bellísimas.

Plat., *Hipp. mai.*, 286a

<sup>131</sup> FRIEDEL, 1873, p. 32.

<sup>132</sup> cf. VATOVAZ 1909, p. 24.

Como se observa, Hippias asegura haber hecho una composición en la que existían dos personajes: Neoptólemo y Néstor; al parecer, en este escrito, tras una pregunta detonadora por parte de Neoptólemo, Néstor respondía prolijamente sobre lo que le convenía hacer a un joven que quisiera llegar a ser reputado.

El segundo pasaje se halla en el *Hippias menor*, en donde la acción del diálogo tiene lugar tras una exposición de Hippias. A lo largo de los siglos, se ha querido ver en dicha exposición el escrito que se menciona en *Hippias mayor*; no obstante, como demostrará en este apartado, se trata de dos escritos distintos, cada uno con sus propias características, que pueden ser conjeturadas a partir de los pasajes en cuestión. A continuación, el pasaje del *Hippias menor*:

[107] ΕΥ. cὺ δὲ δὴ τί σιγᾶς, ὦ Cώκρατες, Ἰππίου τοσαῦτα ἐπιδειξαμένου, καὶ οὐχὶ ἢ συνειπαινεῖς τι τῶν εἰρημένων ἢ καὶ ἐλέγχεις, εἴ τί σοι μὴ καλῶς δοκεῖ εἰρηκέναι; ἄλλως τε ἐπειδὴ καὶ αὐτοὶ λελείμμεθα, οἱ μάλιστα ἂν ἀντιποιησάμεθα μετεῖναι ἡμῖν τῆς ἐν φιλοσοφίᾳ διατριβῆς. CΩ. καὶ μὴν, ὦ Εὐδικε, ἔστι γε ἃ ἠδέως ἂν πυθοίμην Ἰππίου ὧν νυνδὴ ἔλεγεν περὶ Ὀμήρου.

EU. Pero ¿tú porque te quedas callado?, Sócrates, si Hippias dio tamaña conferencia, y no estás elogiando lo que ha dicho ni lo refutas, si acaso te parece que haya dicho algo que no estuviera bien. Más que nada porque quedamos sólo los que hacemos principalmente el intento de involucrarnos en la actividad filosófica. so. Pero claro, Eúdico, que hay algo que le podría preguntar gustosamente a Hippias de entre las cosas que acaba de decir sobre Homero.

Plat., *Hipp. min.*, 363a-b

En este texto se habla de una disquisición περὶ Ὀμήρου y en la que, como es evidente a lo largo del diálogo, no se habla de Neoptólemo, uno de los personajes que, según se dijo en el *Hippias mayor*, aparecían en el primer escrito. Aunque el papel de Neoptólemo quedaba relegado a un segundo término, no obstante, tampoco la disquisición que se desprende de la conferencia de Hippias parece tener puntos de contacto con el contenido de la primera obra. Por ello, algunos estudiosos arguyeron, no sin razón, que se trataba de dos obras distintas.

Por último, el juicio de Filóstrato ha creado confusión entre la crítica, pues se habla de un διάλογος con el que se hace clara referencia al pasaje del *Hippias mayor*. Aunque es

el primero en darle un nombre a la obra de Hippias, no obstante, parece que se trata de una invención motivada por la lectura del diálogo platónico:

[137] ἔστιν δὲ αὐτῷ καὶ Τρωϊκὸς διάλογος, οὐ λόγος· ὁ Νέκτωρ ἐν Τροίᾳ ἀλούρη ὑποτίθεται Νεοπτολέμῳ τῷ Ἀχιλλέως, ἃ χρηὴ ἐπιτηδεύοντα ἄνδρα ἀγαθὸν φαίνεσθαι.

Tiene también un *Dialogo troyano*, que no es un discurso. En Troya, una vez que fue tomada, Néstor aconseja a Neoptólemo, el hijo de Aquiles, qué cosas debe llevar a cabo un hombre para parecer bueno.

Philostr., *soph.* II

La enmienda que propone Diels para este pasaje es interesante y, con ella, se intenta evitar la tajante aseveración que parece hacer Filóstrato al negar rotundamente que se trate de un discurso. La enmienda consiste en cambiar el adverbio οὐ por el relativo οὗ, con lo cual se entendería, en vez de «no es un discurso», «cuyo argumento [es]». Sin duda, este pasaje refleja la atenta lectura de Filóstrato de los diálogos platónicos, pero no se acerca a aquello que pudo haber escrito el sofista de Élide.

Existe, como se señaló, una hipótesis que sugiere que los discursos mencionados en los diálogos homónimos del sofista son dos distintos: uno sobre Homero, los héroes y los poetas, y el otro sobre Néstor y Neoptólemo. Esta tesis, que no parece haber encontrado eco en los trabajos posteriores a ella, parece digna de mención y, de ser cierta, se explicarían algunas cuestiones que no se tomaron en cuenta para la edición de los fragmentos de Hippias en ninguno de los trabajos del s. XX o XXI.

En *de sophistarum studiis Homericis*, Wilhelm Otto Friedel<sup>133</sup> propone que se trata de dos obras distintas. La primera se encuentra en el *Hippias mayor*, 386a, que ha recibido el nombre de *Discurso troyano*; la segunda, en *Hippias menor* 364a-c, en donde se habla de una ἐπίδειξις recitada por Hippias y de la que se desprende el tema del diálogo. En palabras de Friedel:

erat igitur hæc oratio præcipue exhortatio vel moralis laudatio, illa magis disputatio ut ita dicam litteraria. sicut autem Hippias in illa præter id, quod sibi proposuit, etiam de multis aliis rebus disseruit, ita Hipp. mai. p. 286b: ἄλλα πολλὰ καὶ ἄξια ἀκοῆς promittit. ac quamquam orationes illæ sine dubio non certissimis

<sup>133</sup> FRIEDEL, 1873, pp. 26-29.

finibus circumscriptæ complura extrinsecus petita continebant, argumenta tamen hæc per se prorsus diversa esse nemo est qui non videat.

Además, Friedel no se limita a lanzar esta hipótesis, también cuestiona el apelativo de (διά)λογος Τρωϊκός impuesto por Filóstrato.<sup>134</sup>

unde autem Philostratus, qui multo post Platonem fuit, accuratius quiddam de hoc opere comperit, cum a nullo alio scriptore eius mentio fiat?... in eo autem erravit, quod ex vocibus Νεοπτόλεμος Νέκτορα ἔροιτο μετὰ ταῦτα δὴ λέγων ἔστιν ὁ Νέκτωρ hanc orationem dialogum fuisse coniecit. primum enim dialogi forma inepta est, quod Hippias ipse orationem pronuntiat; tum declamatio (ἐπίδειξις) omnino magis quam dialogus ex sophistarum more est... sed ut Philostratus in voce διάλογος erravit, ita etiam haud scio an in cognomine Τρωϊκός non recte iudicavit. quæ enim ex argumento apud Platonem extante de rebus Troicis conicere possumus? Troia est capta, Neoptolemus interrogat Nestorem, Nestor respondet. reliqua cum his rebus ad Troica nihil pertinentibus versentur, cur ob hanc unam causam, quod Troiam capta dicta esse finguntur, tota oratio λόγος Τρωϊκός appellanda est?

Propone, en última instancia, como se puede colegir de su estudio, que uno de los discursos versaba *de viris fortibus*, es decir περὶ ἡρώων, en donde Hippias hablaría principalmente de Ulises y de Aquiles, así como de la obra de Homero en general.<sup>135</sup> En la segunda obra, que trataba *de virtutibus adulescenti colendis*, es decir, περὶ τῶν ἀρετῶν νέων ἀκκητέων,<sup>136</sup> se llevaría a cabo una pregunta hecha por Neoptólemo a Néstor, quien se encargaría de responder en un soliloquio<sup>137</sup> acerca de cómo convertirse en un hombre virtuoso.

Otro nombre se ha propuesto como probable para este último. En 1902, Endt, en su artículo «Die Quellen des Aristoteles in der Beschreibung des Tyrannen»,<sup>138</sup> sin ninguna explicación al respecto, llama *Neoptólemo* al tradicionalmente llamado *Discurso troyano* de Hippias:

<sup>134</sup> FRIEDEL, 1873, p. 27; MÜLLER, 1848, p. 62, al hablar de *Hipp. mai.* 286b, consideraba que *ex hoc loco sua effinxit Philostratus*.

<sup>135</sup> A esto se podrían agregar cuestiones formales acerca de la composición de la obra homérica, como, por ejemplo, los versos y su acentuación; cf. Apéndice III.

<sup>136</sup> O también *de studiis, quibus iuvenem incumbere decet*, περὶ ἐπιτηδεύματων ἃ χρὴ τὸν νέον ἐπιτηδεύειν.

<sup>137</sup> SCHMID, 1912<sup>6</sup>, p. 647, n. 4, asegura que: «Der Τρωϊκός war kein richtiger Dialog, sondern ein dem Nestor in den Mund gelegter moralischen Monolog.»

<sup>138</sup> ENDT, 1902, pp. 4, 8 y 10.

In dem Neoptolemos des Hippias fragt Neoptolemos den Nestor: ποῖά ἐστι καλὰ ἐπιτηδεύματα, ἃ ἄν τις ἐπιτηδεύσας νέος ὦν εὐδοκίμωτατος γένοιτο; Es wird wieder das Wort νέος gebraucht und wie bei Euripides wird gefragt. Durch diese zwei Indizien werden wir dahin geführt, daß der Νεοπτόλεμος des Hippias für Isokrates wie für Euripides eine Quelle für die Ratschläge war, die sie den Jüngeren erteilen.

Esta denominación ha encontrado un eco en un trabajo bastante reciente, si bien no es posible afirmar que una dependa de la otra. En un artículo titulado «Sophistic Method and Practice»<sup>139</sup>, David Wolfsdorf, sin hacer mención de ninguna fuente, asegura que «Hippias seems to have composed an ethical work entitled *Neoptolemus*.»

Como quiera que sea, es preciso determinar si, en efecto, existieron dos discursos o uno solo que trataran cuestiones de poesía homérica y que fueran escritos por Hippias. Los argumentos a favor de una sola obra no están bien claros y sólo se especula, a partir del nombre que le da Filóstrato, que se trata de un mismo discurso; la mayoría de los estudiosos, hasta nuestros días, son partidarios de esta corriente y han perpetuado, sin ahondar en el tema, la unicidad de los trabajos de Hippias que se mencionan en los diálogos platónicos homónimos. Los primeros en desarrollar e incluir en sus trabajos este hecho son Osann y Maehly. Por su parte, los argumentos dados para demostrar que se trata de dos discursos se encuentran en Friedel y, en mucho menor medida, en Schanz, Zeller y Steinhart.

El primer cuestionamiento que hace Friedel es el siguiente:

reliqua cum his rebus ad Troica nihil pertinentibus versentur, cur ob hanc unam causam, quod Troiam capta dicta esse finguntur, tota oratio λόγος Τρωϊκός appellanda est?

Lo único que tendría de troyano este discurso es el hecho de que tanto Néstor como Neoptólemo vienen de haber luchado en la guerra de Troya. Ninguna otra pista permite suponer que se trataba de un discurso troyano, en un sentido estricto, pues ni se desarrolla en Troya ni trataba temas referentes a aquella ciudad.

El segundo argumento es:

---

<sup>139</sup> WOLFSDORF, 2015, p. 71.

atque Osannus quidem, cum in Hippiaë minoris oratione de Achillis et Ulixis moribus, quanti essent æstimandi, disputatum fuisset, inde quasi virtutis exempla illos a sophista iuvenibus ad imitandum propositos fuisse contendit. contra monet Schanzius, præcepta illa in Hippia maiore a Nestore dari; iam vero si infra virorum fortium Homericorum exempla proponeret, se ipsum quoque eum ad imitandum proponere oportere; agi enim in oratione Hippiaë minoris etiam de Nestore viro sapientissimo. huc accedit, quod si Achilles Ulixes alii ut exempla a Nestore afferebantur, tum minus apte, quis eorum pluris æstimandus esset, interrogari potuit; sua enim quisque virtute ornatus omnesque illa pariter exercendæ erant. quomodo denique Ulixes πολύτροπος quod verbum Hippias ipse infra verbo ψευδής explicat, exemplum adulescentibus proponi potuerit, equidem non intellego.

El segundo punto que propone Endt tiene que ver con las virtudes que se ejemplifican en cada uno de los héroes que se tratan; si se atiende a las palabras de Hipias en el *Hippias menor*, Odiseo no es el mejor ejemplo para ser propuesto como un dechado de virtud debido a su πολυτροπία que se explica, según el mismo Endt, por medio de las palabras ψευδής y δολερός.<sup>140</sup>

En tercer lugar, dice Friedel:

in quo id præcipue miror, quod Mæhlyus, quamquam res male inter se confitetur, tamen duas diversas orationes intelligendas esse non vidit. neque omittendum est, Nestorem loquentem fingi; quomodo autem Nestor de Homero aliisque poetis dicere potest?

No es posible, según el atinado razonamiento de Friedel, que Hipias hiciera hablar a Néstor acerca de Homero y de los demás poetas y, dicho eso, es improbable que el discurso del que se habla en el *Hippias menor* sea uno en el que se haga hablar a los personajes míticos; más bien, parece una disertación, a manera de una *lecture* moderna, que trata sobre Homero y, en especial, sobre dos de sus personajes principales que representan, cada uno, uno de los poemas homéricos.

Concluye Friedel:

---

<sup>140</sup> Sobre esto, Olaf GIGON, en su *Sokrates*, 1995, p. 267, al mencionar el posible contenido del llamado *Discurso troyano*, propone, con razones bastante lógicas y coherentes, que, en el momento en que se sitúa esta obra, Neoptólemo no es ningún jovencito, sino, más bien, un hombre por completo y que, por ende, no se trata estrictamente de lo que le pueda convenir para convertirse en un hombre de bien.



itaque duas orationes Hippiæ statuendas esse censemus, alteram de studiis, quibus iuvenes incumbere deceat,<sup>141</sup> alteram de virorum fortium apud Homerum moribus ac personis; quarum hæc, quæ in Hippiæ minore memoratur, plus auctoritatis habet, illa quidem fortasse et ipsa habita est, nihil tamen ad nostram de Hippiæ studiis Homericis disputationem pertinere videtur.

A partir de este juicio, se puede observar que Friedel privilegiaba la información contenida en el *Hippias menor* por ser más adecuada para su estudio. Él mismo menciona a los otros autores que se pronunciaron por la dualidad de los discursos sobre Homero escritos por Hippias, sin embargo, no incluye las citas y sólo menciona las referencias de los pasajes donde se puede consultar esa información.

El primero de ellos es Martin Schanz<sup>142</sup> quien afirma:

Man sieht aus dieser Auseinandersetzung daß Ringen der besseren Ueberzeugung mit dem Hergebrachten. Eine Paränese, die Nestor an die Jugend über den Weg zum Ruhme hält, wird sich nie vereinigen lassen mit einem Vortrage über Dichtercharacter. Beide sind eben grundverschieden. – Indem wir also den unechten größeren Hippias bei Seite lassen, dagegen den kleinern als platonische Quellen betrachten, müssen wir als Ergebnis unserer Betrachtung hinstellen, daß die ἐπίδειξις, die hier vorausgesetzt wird und höchst wahrscheinlich auch vom Hippias vorgetragen wurde, sich über die Charactere in den Gedichten Homers und anderer Dichter verbreitete, eine ἐπίδειξις, die nicht λόγος Τρωϊκός genannt werden kann.

La clave, según Schanz, para entender que se trata de dos discursos, está en comprender que, en el mencionado en el *Hippias menor*, se habla sobre los personajes en los poemas de Homero y de otros poetas y que, por ello, esta ἐπίδειξις no se puede llamar λόγος Τρωϊκός; de esta manera, se concluye que no se trata de un mismo discurso.

Por su parte, Zeller, en su canónica obra *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*,<sup>143</sup> menciona lo siguiente:

---

<sup>141</sup> Esta denominación fue utilizada por MÜLLER, 1848, p. 62, quien hace alusión a esta ἐπίδειξις con esas mismas palabras *oratio de studiis quibus iuvenem incumbere decet*. El mismo Müller remite a GEEL, 1823, p. 190, quien dice: *...meminit Plato cujusdam eius Orationis, de studiis, quibus juvenem incumbere decet, quam Lacedæmone habuerat*. Ninguno de los dos estudiosos es el inventor del título latino; se trata de la traducción latina del mismo pasaje (περί γε ἐπιτηδευμάτων καλῶν... ἃ χρὴ τὸν νέον ἐπιτηδεύειν) de Platón en la versión de Marsilio FICINO (1484), incluida en una de las ediciones de Stephanus.

<sup>142</sup> SCHANZ, 1867, p. 147.

<sup>143</sup> ZELLER, 1869, p. 877.

Von einer Rede, Rathschläge der Lebensweisheit für einen Jüngling enthaltend, wird ohne Zweifel geschichtlich im größeren Hippias 286, A berichtet. Verschieden davon scheint der Vortrag über Homer (Hipp. min. Anf. vlg. Osann 509 u.).

En el *Hippias mayor* identifica un discurso que contiene consejos a un joven sobre la vida práctica; mientras que, en el *Hippias menor*, menciona una conferencia sobre Homero.

Por último, Steinhart<sup>144</sup> asegura:

Der Vortrag aber vom Achilleus und Odysseus, wiewol ebenfalls auf Homerisches und Trojanisches sich beziehend, ist doch eben ein anderer, als die dort verheißene Paränese des Nestor an Neoptolemos, und gerade hier würde ein Fälscher gewiß nach der wörtlichsten Übereinstimmung gestrebt und sein Werk lieber an eine Rede Nestor's, als an eine ganz andere, dort gar nicht verheißene angeknüpft haben.

En este caso, Steinhart afirma que, si bien el discurso que tiene como tema a Aquiles y a Odiseo, posee elementos homéricos y relativos a Troya, sin embargo, se trata de uno distinto al mencionado por el mismo Hippias en el *Hippias mayor*. Este último sería más bien un discurso de Néstor, según palabras del propio Steinhart.<sup>145</sup>

Por todo lo anterior, se pueden proponer los siguientes datos respecto a estas ἐπιδείξεις de Hippias:

1. Dos son las ἐπιδείξεις que aparecen en sendos diálogos platónicos y no una sola.
2. La primera llevaba por título algo parecido a *περὶ ἡρώων* o *περὶ Ὀμήρου* y trataba de los héroes, vistos sobre todo desde una perspectiva homérica, pero sin dejar de lado las demás variantes de los mitos (*Hipp. min.* 363c: ἄλλα πολλὰ καὶ παντοδαπὰ καὶ περὶ ποιητῶν τε ἄλλων καὶ περὶ Ὀμήρου); probablemente fue presentada en casa de Calias, en el mismo año en que se desenvuelve todo el *Hippias menor*. Es altamente probable que el material utilizado en este discurso, fuera también empleado en la creación de la *συναγωγή*, de modo que se podría pensar como un ejercicio previo a su publicación para medir la recepción y el alcance de esta frente al público especializado de la época.

---

<sup>144</sup> STEINHART, 1850, p. 107.

<sup>145</sup> cf. ZILLES 1918, pp. 49-56.

3. La segunda, en cambio, de la que se conoce el tema, pudo tener el nombre de Νεοπτόλεμος ἢ περὶ ἐπιτηδευμάτων ἃ χρὴ τὸν νέον ἐπιτηδεύειν; se llevó a cabo en Esparta y también en Atenas, como atestigua el mismo Hippias en el *Hippias mayor*.

3.1 Ahora bien, el apelativo Τρωϊκός que se le aplica a este segundo discurso, le viene porque el motivo era del ciclo troyano, no porque se desarrollara o tuviera que ver más con la ciudad de Troya; por ello, Filóstrato la acompaña de este adjetivo que parece haber causado algunas de las dificultades para la ulterior comprensión del pasaje.

3.2 Es probable que, a partir de un pasaje de Aristóteles antes mencionado, se pueda conjeturar un poco más allá la base y el contenido del segundo discurso; sobre ello, se hablara en el Apéndice III.

#### I. 3. 4. συναγωγή

Sobre el título de esta obra, se atestigua únicamente en Ateneo, quien dice lo siguiente:

[138] ἐπὶ κάλλει δὲ –ἔτι γὰρ γέρων ἀοιδὸς κελαδεῖ Μναμοσύναν’ κατὰ τὸν Εὐριπίδην<sup>146</sup> διαβόητοι γέγονασι γυναῖκες Θαργηλία ἢ Μιλησία, ἣτις καὶ τεσσαρεσκαίδεκα ἀνδράσιν ἐγάμηθη, οὐσα καὶ τὸ εἶδος πάνυ καλὴ καὶ σοφὴ, ὡς φησὶν Ἴππίας ὁ σοφιστὴς ἐν τῷ ἐπιγραφομένῳ συναγωγῇ.

Por belleza –«pues aún un viejo aedo canta la Memoria», según Eurípides– se convirtieron en mujeres afamadas Targelia de Mileto, que se casó, por cierto, con catorce hombres, era muy bella de aspecto y sabia, como dice Hippias, el sofista, en su obra titulada *Colección*.

Athen., 13. 89

Ateneo refiere que Hippias habla en su obra titulada συναγωγή sobre la belleza y sabiduría de Targelia de Mileto. Tras ello, una serie de conjeturas se hicieron al respecto y se especuló que un pasaje de Hesiquio estaba relacionado con el de Ateneo. Además, se comenzó a especular sobre el contenido de dicha obra.

Respecto a esta obra, ha existido controversia desde el comienzo, pues existe un famoso pasaje, citado por Clemente de Alejandría, en el que se habla de nuestro sofista y se hace una cita textual:

---

<sup>146</sup> Eur., *Herc.*, v. 679.

[167] ἀλλ' ἵνα μὴ ἐπὶ πλέον προῖη ὁ λόγος φιλοτιμουμένων ἡμῶν τὸ εὐεπίφορον εἰς κλοπὴν τῶν Ἑλλήνων κατὰ τοὺς λόγους τε καὶ τὰ δόγματα ἐπιδεικνύναι, φέρε ἄντικρυς μαρτυροῦντα ἡμῖν Ἰππίαν τὸν σοφιστὴν τὸν Ἡλείον, ὡς τὸν αὐτὸν περὶ τοῦ προκειμένου μοι κέμματος ἤκειν λόγον, παραστησώμεθα ὧδέ πως λέγοντα· «τούτων ἴσως εἴρηται τὰ μὲν Ὀρφεῖ, τὰ δὲ Μουσαίῳ, τὰ δὲ Ἡσιόδῳ, τὰ δὲ Ὀμήρῳ, τὰ δὲ τοῖς ἄλλοις τῶν ποιητῶν, τὰ δὲ ἐν συγγραφαῖς τὰ μὲν Ἑλληνι, τὰ δὲ βαρβάροις, κατὰ βραχὺ ἄλλῳ <ἄλλα> ἀλλαχοῦ· ἐγὼ δὲ ἐκ πάντων τούτων τὰ μέγιστα καὶ ὁμόφυλα συνθεῖς τοῦτον καινὸν καὶ πολυειδῆ τὸν λόγον ποιήσομαι.»<sup>147</sup>

Pero, a fin de que no se prolongue demasiado este capítulo, y como ya estamos ansiosos de mostrar la tendencia de los griegos al hurto, tanto en lo que respecta a los discursos como en lo concerniente a las doctrinas, hemos de poner abiertamente como testigo nuestro a Hippias, el sofista eleo, de modo que su mismo tratado –que es acerca de la presente cuestión– venga en favor nuestro cuando dice más o menos así: «de estas cosas, unas son mencionadas por Orfeo, otras por Museo, otras por Hesiodo, otras por Homero, otras por los demás poetas; unas están mencionadas en los escritos griegos en prosa, otras en los escritos extranjeros, en resumen, otras por algún otro en algún otro lado. Yo, por mi parte, como ya he reunido las más importantes y que son del mismo tipo de entre todas estas, crearé esta novedosa y polifacética obra.»

Clem. Al., *strom.*, 6. 2. 15. I. 1

El primero en adjudicar esta cita a la *συναγωγή* fue Ebert,<sup>148</sup> quien especuló que se trataba del prólogo o una parte del prólogo de la obra. Tras él, hubo quienes intentaron refutarlo o intentaron abonar agumentos a favor de la adjudicación; en la actualidad, es casi unánime la idea de que, en efecto, se trata del prólogo de la *συναγωγή*.

En cuanto al contenido, la *συναγωγή* de Hippias es el primer trabajo doxográfico del que se tiene noticia. En él, se encontraban, con seguridad, datos relevantes sobre la doctrina y la sabiduría de muchos poetas. Según mi análisis, el diálogo *Hippias mayor* puede dar bastante luz sobre el contenido de la *συναγωγή*, además del prólogo, el trabajo pionero de Snell, Classen, quien siguió sus pasos y, por último, Patzer. A continuación, un esbozo de lo que, creo, puede colegirse del *opus magnum* de Hippias, a partir de dicho diálogo.

A partir de un pasaje de la primera parte del *Hippias mayor*, es posible conjeturar qué otros pensadores, además de los mencionados en el prólogo, tenían presencia en la *συναγωγή*. En él se habla de Pítaco, Bías y Tales y se añade un cuarto pensador,

<sup>147</sup> Para la edición de este texto, véase el Apéndice II.

<sup>148</sup> EBERT, 1825, p. 8.

Anaxágoras; esta mención, que a primera vista parece fortuita, podría considerarse para formular una hipótesis sobre una de las partes que componían la *κυναγωγή* y que sirvió como base a Aristóteles. Poco después, en el mismo diálogo, aparece también mencionado Solón, quien formaría parte de la lista de los sabios que Platón menciona en numerosas ocasiones. Sin embargo, a estos sabios se les identifica como σοφισταί, quizá dando a entender que era así como Hippias los representaba en su obra. El período que comprende desde Pítaco hasta Anaxágoras es precisamente el tiempo que va desde la antigüedad remota y que comprende a muchos de los pensadores que se han llamado presocráticos, además de incluir a los siete sabios de Grecia. Por último, estaría Anaxágoras como el último antiguo, inmediatamente anterior a la generación de Hippias. No se incluirían pensadores como Protágoras o Demócrito por ser considerados, más bien, contemporáneos; en cambio, se incluiría también, en esa lista, a Heráclito, pensador mencionado también por Sócrates y que Hippias asegura conocer. Esta lista de pensadores podría ponerse en relación con las fuentes que tuvo Aristóteles a la mano en el momento de la redacción de la *Metafísica* y, además, con el fragmento en el que, a los siete sabios de Grecia, se les denomina σοφισταί. Se especula que la redacción de la *κυναγωγή* tuvo lugar en el 405,<sup>149</sup> de ser así, Hippias pudo completar la línea del tiempo de los filósofos hasta llegar a Demócrito, pasando por Empédocles, Sócrates y Protágoras.

*Primera parte del Hippias mayor (de Pítaco a Anaxágoras)*

En 281c se enumeran cuatro personajes, tres de ellos identificados como parte de los denominados «siete sabios» y, de ahí, se menciona, por último, a Anaxágoras. Esta mención podría no ser fortuita dentro del contexto en que se inserta. No parece descabellado sugerir que alguna obra de Hippias se ocupara de los sabios, partiendo, quizá, de Pítaco y terminando en Anaxágoras, su contemporáneo, pero no uno que tuviera oportunidad de conocer cómo conoció, por ejemplo, a Protágoras. Si se tiene en cuenta lo anterior, es posible especular que el trabajo doxográfico de Hippias comprendía muy probablemente a los siete sabios de Grecia y, para referirse a ellos, utilizó, con seguridad, un término a él

---

<sup>149</sup> WĘCOWSKI, 2009.

familiar, posiblemente σοφισταί.<sup>150</sup> Queda pendiente especular si, en efecto, dicha obra comprendía también a sus contemporáneos como Protágoras, Pródico, Trasímaco, Sócrates, Demócrito y demás pensadores. La mención de Anaxágoras es relevante porque puede darnos un *terminus ante quem* de aquello que estaba contenido en la obra de Hippias, además de arrojar luz sobre las fechas en que el sofista se encontraba activo.<sup>151</sup>

El pasaje presentado a continuación parece apoyar esta teoría, ya que Hippias mismo dice

ΠΙ. ἔστι μὲν ταῦτα, ὧν Σώκρατες, οὕτως ὡς εὖ λέγει· εἴωθα μέντοι ἔγωγε τοὺς παλαιούς τε καὶ προτέρουσ ἡμῶν προτέρουσ τε καὶ μᾶλλον ἐγκωμιάζειν ἢ τοὺς νῦν, εὐλαβούμενος μὲν φθόνον τῶν ζώντων, φοβούμενος δὲ μῆνιν τῶν τετελευτηκότων.

HIP. Así sea, Sócrates, tal como tú dices. No obstante, yo tengo la costumbre de ensalzar a los antiguos y a los antepasados –a los que estuvieron antes de nosotros– más que a los contemporáneos, porque así me cuido de la envidia de los vivos, y evito la cólera de los muertos.

Plat., *Hipp. mai.*, 282a

Aquí, Hippias se refiere a sus contemporáneos por medio del οἱ νῦν. Pues bien, cabe hacerse la pregunta: ¿a quiénes se refiere? Sobre el οἱ παλαιοί τε καὶ πρότεροι ἡμῶν πρότεροι es claro que se trata de Pítaco, Tales, Bias en primer lugar y, específicamente con él «los anteriores a nosotros», a Anaxágoras. Dédalo es tomado, por su parte, como un personaje propio de la mitología y, en ese sentido, atemporal, o más bien, como habitante de un pasado remoto sin tener certeza de cuál. En este pasaje, Hippias parece trazar unas líneas muy específicas respecto a la metodología que siguió para la confección de su obra; líneas que pueden interpretarse como un eco en el proemio de su *cunavogghé*. ¿Es esta acaso la contraparte filosófica que estaba contenida en la *cunavogghé*? Es necesario tener en cuenta que en lo que se conserva de la *cunavogghé* se menciona *nominatim* a varios poetas. De ser correcta mi interpretación, los autores mencionados aquí junto con lo que se mencionan más adelante en el mismo diálogo, son aquellos cuyas doctrinas estaban contenidas en el *opus magnum* de Hippias. Probablemente, uno de los apartados del libro se encargaba de los σοφισταί, es decir, de los sabios (περὶ σοφιστῶν).

<sup>150</sup> Sobre esto, véase el uso de este término en un fragmento de Aristóteles incluido en el Apéndice I y el artículo de Oliver-René BLOCH, 1976.

<sup>151</sup> Sobre esto, véase *supra*, pp. 35-36.

El hecho de que se contraste a los sabios antiguos (los enumerados) y los sabios modernos (Pródico, Gorgias, Protágoras y el mismo Hippias en 282b) es otro de los fundamentos de mi hipótesis. En el siguiente pasaje se hace la comparación que apoya la identificación de ambos grupos:

CO. καλόν γε, ὦ Ἰππία, λέγεις καὶ μέγα τεκμήριον σοφίας τῆς τε σεαυτοῦ καὶ τῶν νῦν ἀνθρώπων πρὸς τοὺς ἀρχαίους ὅσον διαφέρουσι. τῶν γὰρ προτέρων πολλὴ ἀμαθία κατὰ τὸν σὸν λόγον. τούναντίον γὰρ Ἀναξαγόρα φασι συμβῆναι ἢ ὑμῖν καταλειφθέντων γὰρ αὐτῷ πολλῶν χρημάτων καταμελῆσαι καὶ ἀπολέσαι πάντα – οὕτως αὐτὸν ἀνόητα σοφίζεσθαι – λέγουσι δὲ καὶ περὶ ἄλλων τῶν παλαιῶν ἕτερα τοιαῦτα. τοῦτο μὲν οὖν μοι δοκεῖς καλὸν τεκμήριον ἀποφαίνειν περὶ σοφίας τῶν νῦν πρὸς τοὺς προτέρους, καὶ πολλοῖς συνδοκεῖ ὅτι τὸν σοφὸν αὐτὸν αὐτῷ μάλιστα δεῖ σοφὸν εἶναι· τούτου δ' ὅρος ἐστὶν ἄρα, ὅς ἂν πλεῖστον ἀργύριον ἐργάσῃται. καὶ ταῦτα μὲν ἱκανῶς ἐχέτω· τόδε δέ μοι εἶπέ, σὺ αὐτὸς πόθεν πλεῖστον ἀργύριον ἠργάσω τῶν πόλεων εἰς ἃς ἀφικνῆ; ἢ δῆλον ὅτι ἐκ Λακεδαιμόνου, οἵπερ καὶ πλειστάκις ἀφῖξαι;

SO. Pero qué bien dices, Hippias, y qué gran muestra de sapiencia, tanto tuya como de los demás contemporáneos; ¡cuánto difiere de los antiguos! Pues es propia de los antepasados la mucha ignorancia, según lo que dices. Dicen, pues, que a Anaxágoras le sucedió lo opuesto que a nosotros. Que, aunque le dejaron como herencia mucho dinero, no lo cuidó y despilfarró todo –que practicaba así estas insensateces– dicen, además, sobre los demás antiguos, cosas por el estilo. Así pues, creo que me demuestras este buen testimonio sobre la sapiencia de los modernos con respecto a los antepasados, porque muchos concuerdan en que es preciso que el sabio lo sea, sobre todo, para sí mismo. Y el culmen de esto es, por supuesto, quien haya ganado más dinero. Pero con estas cosas es suficiente. Dime, más bien, esto: ¿tú mismo, de cuál de las ciudades a las que has ido has obtenido mayor ganancia? ¿Pero no es por supuesto de los lacedemonios, a donde has ido ya en repetidas ocasiones?

Plat., *Hipp. mai.*, 283a

El uso del verbo σοφίζεσθαι, referido a Anaxágoras, es la clave para pensar en la identificación de ambos grupos. Por un lado, estarían los σοφισταί antiguos y, por otro, los σοφισταί contemporáneos. Ahora bien, si mi hipótesis es correcta, que uno de los dos grupos estaba documentado en la συναγωγή es evidente por el hecho de que el propio Hippias dice tener más confianza en los antiguos. ¿Cabría la posibilidad de que también estuvieran incluidos los sofistas (y los pensadores, i. e. filósofos) que eran contemporáneos de Hippias? Sobre esta suposición, se hablará más adelante, precisamente cuando se

cita a uno de los pensadores de la generación inmediatamente anterior a la de Hippias: Heráclito.<sup>152</sup> También, más cercano a él, parece haber conocido la obra de Empédocles.<sup>153</sup>

Quizá todos los personajes mencionados en el diálogo aparecían en la *κυναγωγή*. Es probable que Filóstrato haya tomado aquello de que Hippias era versado en pintura y escultura, de la mención que se hace de pintores y escultores en el *Hippias mayor*. Éstos, sin embargo, quizá también formaban parte del contenido de la obra de Hippias.

*Segunda parte.*

En 285c se menciona otro personaje famoso, cuyas características coinciden con el primero de los grupos anteriores: Solón de Atenas, otro de los siete sabios. Esta mención, que a primera vista podría parecer meramente incidental, se puede ligar con mi suposición de que estos autores estaban contenidos en la *κυναγωγή*. El hecho de que se mencione, a la luz de lo propuesto anteriormente, podría ser indicio de su inclusión en la obra de Hippias, debido a que es un personaje que cumple con las características elementales que parece haber tenido Hippias para la inclusión de pensadores en su investigación. En este mismo pasaje existe un dato que también podría pasarse por alto, pero que quizá pueda considerarse para conocer más sobre el contenido de la obra de Hippias; me refiero a las listas o catálogos de hombres importantes de las que parece dar constancia este pasaje:

CO. ναὶ μὰ Δί', ὦ Ἰππία, ἠτύχηκάς γε ὅτι Λακεδαιμόνιοι οὐ χαίρουσιν ἄν τις αὐτοῖς ἀπὸ Κόλωνος τοὺς ἄρχοντας τοὺς ἡμετέρους καταλέγῃ· εἰ δὲ μή, πράγματ' ἄν εἶχες ἐκμανθάνων.

SO. Por dios, Hippias, por lo menos eres afortunado de que los lacedemonios no se regocijen de que alguien les recite en orden a nuestros arcontes desde Solón; si no, sí que tendrías un asunto en el cual hacerte experto.

Plat., *Hipp. mai.*, 285c

Ahora bien, la respuesta de Hippias es ambigua, y aunque éste parece perder de vista lo importante y centrarse en un aspecto que no tiene que ver con lo que afirmó Sócrates,

<sup>152</sup> Para esto, véase el capítulo 2, pp. 109-110.

<sup>153</sup> cf. PATZER, 1986, *passim*; PRIMAVERSI-PATZER, 2001 y el capítulo 2, pp. 168 ss.



es revelador por el hecho de que no niega conocer el catálogo de arcontes desde Solón, sino que solamente recalca el hecho de que cualquier catálogo (palabras, en este caso), con oírlo una sola vez, puede ser recordado por su prodigiosa memoria.

ΠΙ. πόθεν, ὦ Σώκρατες; ἄπαξ ἀκούσας πεντήκοντα ὀνόματα ἀπομνημονεύσω.  
 ΗΙΡ. ¿Como por qué? Al escuchar una sola vez cincuenta palabras me las aprendo de memoria.

Plat., *Hipp. mai.*, 285c

En este contexto es preciso entender bien la palabra πόθεν, pues la primera reacción de Hípias se encuentra en este adverbio. El LSJ s. v. dice que uno de sus usos es «πόθεν; how can it be? impossible! nonsense!», en este sentido es importante señalar que Hípias no está diciendo que no conozca a Solón o que no tenga conocimiento del catálogo de los arcontes de Atenas, sino que, en respuesta a la última aseveración de Sócrates, responde que no sería problema recordar cualquier catálogo de cualquier ciudad, sin asegurar que desconozca precisamente el de Atenas. Así, Solón se incorpora a la lista de sabios que se había comenzado unas líneas más arriba y se puede considerar como otro de los autores a los que Hípias conocía de primera mano y que utilizó para conflar su συναγωγή.

En 288c se menciona que también la opinión o decreto (oráculo) de los dioses vale para hacer razonamientos sofísticos. Además, parece ir escalando los ejemplos de aquello que se considera bello. Primero un ser humano y después un animal. El ejemplo de la yegua tiene que ver, sin duda, con ἵππος. El hecho de que haya una cierta similitud, facilitada por la célebre *Oda* 54 de Anacreonte, dota al pasaje de un tono jocoso que difícilmente puede advertirse. Por otro lado, tampoco parece ser casual la mención de «vírgenes» y de «yeguas» en este pasaje y en un contexto religioso.<sup>154</sup> El hecho de que se hable, primero de unas παρθένοι καλαί y, enseguida, de unas ἵπποι πάγκαλαι, hace pensar en una referencia, casi un guiño, bastante tangencial, al proemio del poema de Parménides y, como consecuencia, se puede pensar que éste también estaba incluido en la συναγωγή.

<sup>154</sup> Desde HEINDORF 1802, este pasaje se ha puesto en relación con el oráculo que se encuentra en los *scholia in Theocritum vetera*: Γαίης μὲν πάσης τὸ Πελασγικὸν Ἄργος ἄμεινον, | ἵπποι Θρηϊκίαι, Λακεδαιμόνιαι δὲ γυναικες. «A lo largo de toda la tierra, el Árgos Pelásgico es el mejor, las yeguas tracias y las mujeres lacedemonias»

Como tercer elemento, pero sólo de manera pasajera, se introduce una *λύρα καλή*. Por último, se hace referencia a una *χύτρα καλή*. Lo que da pie a la indignación de Hippias.

En 288c, parece que Hippias distingue entre el género animado (bello) y el inanimado (bello, pero no comparable con el anterior). En 289a, se menciona a Heráclito; mención en la que vale la pena ahondar. Una de las frases que han pasado a la historia en boca de Heráclito, y por la cual criticaba a Pitágoras y a Hesíodo, es: *πολυμαθίη νόον ἔχειν οὐ διδάσκει* (22 D.-K. B40= D20 L.-M.).<sup>155</sup> Sobre ésta, es posible construir una hipótesis de la tensión que existía entre ambos pensadores. No hay manera de relacionar a Hippias con Pitágoras, pero sí con Hesíodo. El hecho de que su nombre aparezca explícitamente en el prólogo de la *κυναγωγή*, lo coloca como uno de los modelos que pudo haber tenido el sofista al momento de lanzar algunos de sus postulados. Esto puede entenderse, sobre todo, si se tiene en cuenta que Hesíodo fija un modo de *αὐτάρκεια* que se refleja en *Los trabajos y los días*, la cual pudo haber tomado Hippias como modelo para la autosuficiencia que profesaba.<sup>156</sup> El hecho de que Heráclito no fuera ajeno a Hippias hace sospechar que, quizá, éste también formaba parte de los pensadores cuyos postulados se encontraban incluidos en la *κυναγωγή*. Sin embargo, a la luz de la máxima heraclitea, la figura que debió dibujar de este pensador el sofista no debió ser del todo favorable y quizá tampoco muy clara. Otro aspecto por recalcar es la intención de mencionar a Heráclito por parte de Sócrates. Aparentemente, éste intenta poner en evidencia a Hippias, mostrándole que no conoce a fondo lo que cree conocer. En 289a, se ridiculiza al sofista por medio del empleo de una máxima del mismo Heráclito, pero reelaborada a la manera en que «Hippias el sabio» la diría. Aunque más adelante se utilice de nuevo una máxima del filósofo, es evidente que la naturaleza de esta es, esencialmente, la misma. El hecho de que Hippias asienta a la reelaboración de dicha máxima puede dar pie a incorporarla dentro del acervo de su doctrina por el simple hecho de que es un cambio, sutil, pero importante, de aquello que dijo Heráclito. En principio, se reconocen dos géneros totalmente distintos: por un lado, un ser inanimado, comparado con un ser animado; por el otro, dos seres animados comparados, pero que tienen naturaleza distinta. Aunque ridícula, la máxima atribuida a Hippias da cuenta de la manera en que Platón entendía las comparaciones de

<sup>155</sup> Esta frase se comentará en el capítulo 2, p. 109, cuando se hable de la *πολυμαθία* y sus atributos.

<sup>156</sup> Sobre Hesíodo e Hippias, véase el capítulo 2, pp. 141 y 154.

los sofistas, que parecían, según lo que se dice aquí, no tener en cuenta la diferenciación entre géneros, y menos aún entre géneros animados e inanimados. Aun con lo anterior, unas líneas más arriba, en el mismo diálogo, Hippias parece conocer la diferenciación en géneros al no querer comparar un objeto animado con otro animado.<sup>157</sup>

Por otro lado, en 297e, Hippias utiliza un verbo que recuerda a aquella palabra que utiliza Clemente de Alejandría cuando cita el proemio de la *κυναγωγή*, a saber, *κέπτομαι*; lo utiliza en la forma de participio aoristo concordando con él mismo: *κεψάμενος*. Quizá esto pueda trazar un puente como uno de los verbos utilizados por el pensador para definir su propio método de «reflexión» o «investigación».<sup>158</sup>

Los pioneros en el estudio de esta obra son Bruno Snell,<sup>159</sup> con su multicitado artículo «Die Nachrichten über die Lehren des Thales», con el que esboza lo que, en nuestros días, se ha convertido en una conjetura casi incontrovertible: que la *κυναγωγή* de Hippias fue la fuente común de la que se sirvieron Platón y Aristóteles para algunas de sus obras fundamentales. Este hecho, que no se mantuvo como algo aislado, fue retomado por Joachim Classen<sup>160</sup> casi veinte años después de Snell y nuevamente por Jaap Mansfeld<sup>161</sup>, en la década de los ochentas; por último, cinco años después de Mansfeld, todo ello se cristalizó en un volumen especialmente dedicado al tema, escrito por Andreas Patzer y titulado *Der Sophist Hippias als Philosophiehistoriker*.<sup>162</sup> En este libro, la *κυναγωγή* se pone en relación con una gran multitud de pasajes que pudieron estar contenidos en ella y que, en su mayoría, pertenecen a los denominados presocráticos, además de algunos versos de Homero y Hesíodo, Orfeo y Museo. Debido a ello, he conjeturado, a la luz del diálogo *Hippias mayor*, que los autores que aparecen en él, se encontraban también en la *κυναγωγή*. Esta afirmación se ve reforzada precisamente por los trabajos mencionados anteriormente, en los que, como se ha dicho, se relacionan muchos de los pensadores anteriores

<sup>157</sup> La máxima heraclitea reza: *πιθήκων ὁ κάλλιστος αἰσχροῦ ἀνθρώπων γένει συμβάλλειν* y la reelaboración que pone Sócrates en boca de Hippias es: *χυτρῶν ἢ καλλίστη αἰσχροῦ παρθένων γένει συμβάλλειν*. En el segundo contexto se dice: *Ἀνθρώπων ὁ σοφώτατος πρὸς θεὸν πίθηκος φανεῖται καὶ σοφία καὶ κάλλει καὶ τοῖς ἄλλοις πᾶσιν ὁμολογῆσωμεν, Ἴππία, τὴν καλλίστην παρθένον πρὸς θεῶν γένος αἰσχροῦ εἶναι*.

<sup>158</sup> Al respecto, sería interesante hacer una investigación más profunda, para ver en qué otros contextos utiliza Platón este verbo o el sustantivo *κέμμα*, derivado de ella.

<sup>159</sup> SNELL, 1944.

<sup>160</sup> CLASSEN, 1965.

<sup>161</sup> MANSFELD, 1981.

<sup>162</sup> PATZER, 1986.

y contemporáneos a Hippias con esta obra, que parece haber sido su obra culmen, en la que se representaba su vasto conocimiento. Otro hecho que parece oportuno destacar es que los pensadores, tal como aparecen en dicho diálogo, aparecen también en Diógenes Laercio, lo cual puede dar luz sobre el hecho de que Hippias, en su *συναγωγή*, pudo haber sentado las bases para la ulterior enumeración de las historias de la filosofía, dentro de las que se destaca precisamente la de Diógenes. La división de los libros de éste parece contribuir a la hipótesis de que Hippias comenzó por los siete sabios y, de ahí, llegó hasta Anaxágoras.

Todo lo anterior podría, eventualmente, servir como base para completar el monumental análisis llevado a cabo por Patzer y especificar algunos de los autores cuyos extractos se encontraban reunidos en la *συναγωγή*. Algunos de ellos ya han sido señalados por Patzer, quien se ha encargado de relacionar el prólogo de la *συναγωγή* con autores como Heráclito o Empédocles y una larga lista de filósofos y pensadores que parecen haber sido parte de la selección de Hippias, según se intentó proponer en este apartado.

## 2. EL PAPEL DE LA EDUCACIÓN EN EL PENSAMIENTO DE HIPIAS

Hippias, der Vater des Systems der später sogennanten ἐγκύκλια παιδεύματα...

EDWARD NORDEN. *Die antike Kunstprosa.*

Como se ha señalado, existe, entre todos los datos que se poseen de Hippias de Élida, una metodología de la educación rastreable en ambos diálogos platónicos homónimos y en el pequeño diálogo inserto en los *Recuerdos* de Jenofonte. A primera vista, dicha metodología, por su origen sofístico, podría pensarse contraria a la de Platón, pero un análisis cuidadoso arroja una discrepancia atendible con uno de los mayores exponentes de aquel movimiento: Protágoras. Es un hecho afortunado que, en el diálogo homónimo, la doctrina del de Abdera se expusiera y se conservara, pues, gracias a ello, es posible contrastarla con la del mismo Platón y, en última instancia, también con la de Hippias.

En primer lugar, es necesario exponer la metodología de la educación que profesaba Protágoras y que se encuentra resumida en un célebre pasaje del diálogo que lleva su nombre –en el que también se hace mención de Hippias–, con el fin de tener claro en qué consistía el modelo educativo planteado por Protágoras:

καὶ ὁ Πρωταγόρας ἐμοῦ ταῦτα ἀκούσας, κύ τε καλῶς ἐρωτᾶς, ἔφη, ὦ Σώκρατες, καὶ ἐγὼ τοῖς καλῶς ἐρωτῶσι χαίρω ἀποκρινόμενος. Ἴπποκράτης γὰρ παρ' ἐμὲ ἀφικόμενος οὐ πείσεται ἄπερ ἂν ἔπαθεν ἄλλῳ τῷ συγγενόμενος τῶν σοφιστῶν. οἱ μὲν γὰρ ἄλλοι λωβῶνται τοὺς νέους· τὰς γὰρ τέχνας αὐτοὺς πεφευγότας ἄκοντας πάλιν αὖ ἄγοντες ἐμβάλλουσιν εἰς τέχνας, λογισμοὺς τε καὶ ἀστρονομίαν καὶ γεωμετρίαν καὶ μουσικὴν διδάσκοντες –καὶ ἅμα εἰς τὸν Ἴππιαν ἀπέβλεψεν– παρὰ δ' ἐμὲ ἀφικόμενος μαθήσεται οὐ περὶ ἄλλου τοῦ ἢ περὶ οὗ ἦκει. τὸ δὲ μάθημά ἐστιν εὐβουλία περὶ τῶν οἰκείων, ὅπως ἂν ἄριστα τὴν αὐτοῦ οἰκίαν διοικοῖ, καὶ περὶ τῶν τῆς πόλεως, ὅπως τὰ τῆς πόλεως δυνατώτατος ἂν εἴη καὶ πράττειν καὶ λέγειν. ἄρα, ἔφην ἐγώ, ἔπομαί σου τῷ λόγῳ; δοκεῖς γάρ μοι λέγειν τὴν πολιτικὴν τέχνην καὶ ὑπικχνεῖσθαι ποιεῖν ἄνδρας ἀγαθοὺς πολίτας. αὐτὸ μὲν οὖν τοῦτό ἐστιν, ἔφη, ὦ Σώκρατες, τὸ ἐπάγγελμα ὃ ἐπαγγέλλομαι.

Y una vez que Protágoras me escuchó, «Tú preguntas bien,» dijo «Sócrates, y yo me regodeo contestando a los que preguntan bien. Pues Hipócrates, si va conmigo, no padecería las cosas que tendría que soportar al allegarse a cualquier otro sofista. Porque los demás desprecian a los jóvenes, pues, aunque estos le rehuyen a las artes, aquellos los conducen nuevamente hacia ellas contra su voluntad y les enseñan cálculo, astronomía, geometría y música –al mismo tiempo volvió la mirada hacia Hippias–, pero el que viene conmigo no aprenderá sobre otra cosa que

sobre aquella para la que vino. Mi enseñanza es la buena administración de las cosas familiares para que pueda administrar de la mejor manera su propia casa; también es la buena administración de la ciudad, para que sea el más capacitado de obrar y hablar acerca de las cosas que atañen a la ciudad.» «¿Pero entonces,» dije yo, «te sigo la corriente? pues me parece que te refieres a la política y que prometes hacer a los hombres buenos ciudadanos.» «Esa es precisamente,» dijo, «Sócrates, la profesión que profeso.»

Plat., *Prot.*, 318d-319a

En principio, se puede observar en el pasaje que, entre los sofistas, la propuesta de incluir el estudio de las matemáticas en la formación del ciudadano no era única y exclusiva de Hipias: ἄλλω τῷ συγγενόμενος τῶν σοφιστῶν; después, Protágoras asegura que no enseña τέχναι (artes), explicadas, acto seguido, como λογισμοί, ἀστρονομία, γεωμετρία y μουσική, es decir, las artes matemáticas (ἀριθμός y λογισμός, como se desprende de *rep.* 522c 6-7). Enseguida, como de reojo, Protágoras «voltea a ver a Hipias» lo que indica, de manera sutil, que éste incorpora dichos conocimientos en la enseñanza de sus discípulos.<sup>163</sup> El abderita se deslinda de este tipo de enseñanza y especifica lo que sus discípulos aprenderían con él: τὸ μάθημα que consiste en una εὐβουλία, «prudencia» o «respeto» en diversos asuntos, tanto domésticos o privados, como concernientes a la ciudad o públicos. Estos últimos, sobre todo, tienen la finalidad de que quien los aprenda sea completamente capaz (δυνατώτατος) tanto de llevarlos a cabo (πράττειν) como de hablar de ellos (λέγειν). Por último, Sócrates le pone nombre a aquello que acaba de describir Protágoras: la πολιτικὴ τέχνη que, a su vez, se explica como «el convertir a los hombres en buenos ciudadanos», ποιεῖν ἄνδρας ἀγαθοὺς πολίτας. Por su parte, los conceptos de ἐπάγγελμα y ἐπαγγέλλομαι<sup>164</sup> son propios de los modelos educativos adjudicados a los sofistas y son términos técnicos de su profesión.

En segundo lugar, se aportarán algunos juicios de uno de los estudiosos más notables en cuanto a educación antigua se refiere: Werner Jaeger quien, en su canónica obra *Paideia: los ideales de la cultura griega*, ha hablado respecto al contraste existente entre las teorías educativas de Hipias, Protágoras y Platón.

<sup>163</sup> Sobre ello, se hablará *infra*, pp. 136-146.

<sup>164</sup> Estos términos se pueden relacionar con un pasaje de Estobeo (*Stob.*, 2. 31. 102) que será tratado más adelante, p. 114; para los ἐπαγγέλματα de Hipias, véase el capítulo 2, p. 135.

Platón retomó de los sofistas, al igual que Isócrates, muchas de las ideas de la educación que fueron gestadas por los pensadores del s. V. Jaeger,<sup>165</sup> quien menciona la célebre reelaboración platónica de la máxima de Protágoras, «el hombre es la medida de todas las cosas» que, en Platón (*leg.* 716c), reza «la medida de todas las cosas es dios», asegura que:

Y es perfectamente claro que Protágoras se esfuerza en distinguir esta *techné* de las técnicas profesionales en el sentido estricto y en dar a aquélla un sentido de totalidad y de universalidad. Por la misma razón, tiene buen cuidado en distinguir la idea de educación «general» de la educación de los demás sofistas en el sentido de una educación realista sobre objetos particulares. En su sentir, «arruinan con ello a la juventud». Aunque los discípulos vayan a los sofistas para evitar una educación puramente técnica y profesional, son conducidos por ellos a un nuevo tipo de saber técnico. Para Protágoras sólo es verdaderamente general la educación política.

Y agrega, en su nota 43, respecto al «saber técnico»:

Protágoras incluye aquí en estas *τέχναι* con especial referencia a Hippias, la aritmética, la astronomía, la geometría y la música, en el sentido de la teoría musical.

Protágoras parte, sin embargo, de la poesía y de la música como los dos fundamentos en que se sustenta toda la educación de un hombre. Al respecto, Jaeger<sup>166</sup> asegura:

Al lado de la formación puramente formal del entendimiento se dio también en los sofistas una educación formal en el más alto sentido de la palabra, que no consistía ya en una estructuración del entendimiento y del lenguaje, sino que partía de la totalidad de las fuerzas espirituales. Se halla representada por Protágoras. Al lado de la gramática, de la retórica y de la dialéctica, consideraba ante todo a la poesía y a la música como fuerzas formadoras del alma. Las raíces de esta tercera forma de educación sofística se hallan en la política y en la ética. Se distingue de la formal y de la enciclopédica porque no considera ya al hombre abstractamente, sino como miembro de la sociedad. Mediante ello pone a la educación en sólida relación con el mundo de los valores e inserta la formación espiritual en la totalidad de la *areté* humana. También en esta forma es educación espiritual; sólo que el espíritu no es considerado desde el punto de vista puramente intelectual, formal o de contenido, sino en relación con sus condiciones sociales.

---

<sup>165</sup> JAEGER, 1983, p. 276.

<sup>166</sup> JAEGER, 1983, pp. 268-269.

Y añade, en su nota 29:

Platón hace formular a Protágoras mismo su oposición y la de su idea política y ética de la educación contra la polimatía matemática de Hippias de Elis, Prot., 318e.<sup>167</sup>

Es en este sentido que se puede hablar de una contraposición entre el modelo político y ético de Protágoras y los modelos de Hippias y Platón que incluyen las matemáticas como parte fundamental de la formación del hombre. Según el pasaje de Jaeger, el primer tipo de educación («formal en el más alto sentido de la palabra»), representada por Protágoras es diferente de los otros dos (formal y enciclopédica). Cabe, entonces, la posibilidad de que, al nombrar la educación «enciclopédica», se refiera de manera indirecta a Hippias; sin embargo, el hecho de que estas dos últimas formas de educación carezcan de contenido político, puede hacer pensar que no se trata de la πολυμαθία del de Élide, ya que ésta sí involucra, hasta cierto punto, elementos de la vida política que forman al hombre.<sup>168</sup>

El pasaje al que hace alusión Jaeger es el siguiente:

πρὸς δὲ τούτοις, ἐπειδὴν κιθαρίζειν μάθωσιν, ἄλλων αὖ ποιητῶν ἀγαθῶν ποιήματα διδάσκουσι μελοποιῶν, εἰς τὰ κιθαρίσματα ἐντείνοντες, καὶ τοὺς ῥυθμοὺς τε καὶ τὰς ἀρμονίας ἀναγκάζουσιν οἰκειοῦσθαι ταῖς ψυχαῖς τῶν παίδων, ἵνα ἡμερώτεροί τε ᾧσιν, καὶ εὐρυθμότεροι καὶ εὐαρμοστότεροι γιγνόμενοι χρήσιμοι ᾧσιν εἰς τὸ λέγειν τε καὶ πράττειν· πᾶς γὰρ ὁ βίος τοῦ ἀνθρώπου εὐρυθμίας τε καὶ εὐαρμοστίας δεῖται.

Además, tras haber aprendido a tocar la cítara, les enseñan también poemas de otros buenos poetas líricos, para adaptarlos al estilo de la cítara, y a las almas de los muchachos les mandan familiarizarse con los ritmos y armonías para que, siendo más suaves, eurítmicos y equilibrados se vuelvan útiles para hablar y obrar. Pues toda vida humana precisa de euritmia y de equilibrio.

Plat., Prot., 318e

En él, se encuentran dos conceptos que son el eje de la educación para Protágoras y que no concuerdan con el modelo de Platón ni con el de Hippias: la εὐρυθμία y la εὐαρμοστία. En el pasaje se advierte un tenor ascendente que va desde los términos

<sup>167</sup> Aunque, como se verá, la πολυμαθία no consiste únicamente en las matemáticas pues, más bien, se convirtió en algo propio de ellas, pero comenzó siendo mucho más general, sobre todo en el tiempo de Hippias.

<sup>168</sup> Para la parte política del pensamiento de Hippias, véase *infra*, p. 148 ss.



simples (ῥυθμός y ἄρμονία), pasa por adjetivos en grado superlativo (εὐρυθμότερος y εὐαρμοκτότερος) hasta llegar a los sustantivos abstractos en los que se puede comprender la esencia y la importancia que para Protágoras poseían estas dos características en la formación del ciudadano.

Sobre esto, Jaeger<sup>169</sup> apunta:

Pero, de esta primera representación de un ser espiritual en forma, concebido por analogía con el ideal corporal de la formación agonal, hasta la teoría de la educación que con verdad histórica atribuye Platón al sofista Protágoras, media un paso considerable. En ella la idea de la educación se halla desarrollada con íntima consecuencia. De una imagen poética se ha convertido en un principio educador. Protágoras habla allí de la educación del alma mediante la verdadera eurhythmia y euharmonia. La justa armonía y el justo ritmo deben nacer del contacto con las obras de la poesía, de la cual han tomado sus normas. También en esta teoría el ideal de la formación espiritual tiene que ver con el de la formación del cuerpo. Pero se halla más cerca del arte escultórico y de la formación artística que de la areté agonal de Simónides.

Así como para los sofistas anteriormente mencionados –principalmente Hippias, pues se le nombra de manera explícita en el texto– también para Platón, estas τέχναι comprenden una parte fundamental en la formación de cualquiera que desee convertirse en un ciudadano. Numerosos son los pasajes en que éste habla de la preeminencia y las virtudes que el conocimiento matemático produce en la formación del hombre.

El primer pasaje en donde se puede advertir una crítica a la metodología de Protágoras se encuentra en el *Teeteto*:<sup>170</sup>

ΚΩ. ἡ οὖν ζωγραφικὸς Θεόδωρος; ΘΕΑΙ. οὐχ, ὅσον γέ με εἰδέναι. ΚΩ. ἄρ' οὐδὲ γεωμετρικός; ΘΕΑΙ. πάντως δήπου, ὦ Σώκρατες. ΚΩ. ἡ καὶ ἀτρονομικός καὶ λογιστικός τε καὶ μουσικός καὶ ὅσα παιδείας ἔχεται; ΘΕΑΙ. ἔμοιγε δοκεῖ. ΚΩ. εἰ μὲν ἄρα ἡμᾶς τοῦ σώματος τι ὁμοίους φησὶν εἶναι ἐπαινῶν πῆ ἢ ψέγων, οὐ πάνυ αὐτῷ ἄξιον τὸν νοῦν προσέχειν. ΘΕΑΙ. ἴσως οὐ. ΚΩ. τί δ' εἰ ποτέρου τὴν ψυχὴν ἐπαινοῖ πρὸς ἀρετὴν τε καὶ σοφίαν; ἄρ' οὐκ ἄξιον τῷ μὲν ἀκούσαντι προθυμείσθαι ἀνασκέψασθαι τὸν ἐπαινεθέντα, τῷ δὲ προθύμως ἑαυτὸν ἐπιδεικνύναι; ΘΕΑΙ. πάνυ μὲν οὖν, ὦ Σώκρατες. ΚΩ. ὦρα τοίνυν, ὦ φίλε Θεαίτητε, σοὶ μὲν ἐπιδεικνύναι, ἐμοὶ δὲ σκοπεῖσθαι· ὡς εὖ ἴσθι ὅτι Θεόδωρος πολλοὺς δὴ πρὸς με ἐπαινέσας ξένους τε καὶ ἀστοὺς οὐδένα πω ἐπήνεσεν ὡς σὲ νυνδὴ. ΘΕΑΙ. εὖ ἂν ἔχοι, ὦ Σώκρατες· ἀλλ' ὄρα μὴ παίζων ἔλεγεν. ΚΩ. οὐχ οὗτος ὁ τρόπος Θεοδώρου· ἀλλὰ μὴ ἀναδύου τὰ ὠμολογημένα σκηπτόμενος παίζοντα λέγειν τόνδε, ἵνα μὴ

<sup>169</sup> JAEGER, 1983, p. 257.

<sup>170</sup> cf. JAEGER, 1983, p. 270, quien remite, en nota, a *Teeteto* 152a.

καὶ ἀναγκασθῆ μαρτυρεῖν –πάντως γὰρ οὐδεὶς ἐπισκῆψεν αὐτῶ– ἀλλὰ θαρρῶν ἔμμενε τῇ ὁμολογίᾳ. ΘΕΑΙ. ἀλλὰ χρὴ ταῦτα ποιεῖν, εἰ σοὶ δοκεῖ. ΣΩ. λέγε δὴ μοι μανθάνεις που παρὰ Θεοδώρου γεωμετρίας ἄττα; ΘΕΑΙ. ἔγωγε. ΣΩ. καὶ τῶν περὶ ἀστρονομίαν τε καὶ ἀρμονίας καὶ λογισμούς; ΘΕΑΙ. προθυμοῦμαι γε δὴ. ΣΩ. καὶ γὰρ ἐγώ, ὦ παῖ, παρὰ τε τούτου καὶ παρ’ ἄλλων οὐκ ἂν οἴωμαι τι τούτων ἐπαῖειν. ἀλλ’ ὅμως τὰ μὲν ἄλλα ἔχω περὶ αὐτὰ μετρίως, μικρὸν δέ τι ἀπορῶ ὃ μετὰ σοῦ τε καὶ τῶνδε σκεπτέον. καὶ μοι λέγε· ἄρ’ οὐ τὸ μανθάνειν ἐστὶν τὸ κοφώτερον γίνεσθαι περὶ ὃ μανθάνει τις; ΘΕΑΙ. πῶς γὰρ οὐ; ΣΩ. σοφία δέ γ’ οἶμαι κοφοὶ οἱ κοφοί. ΘΕΑΙ. ναί.

SO. Pero ¿entonces Teodoro es un pintor? TEET. No, por lo menos, hasta donde sé. SO. ¿No será entonces geómetra? TEET. Eso, pero por supuesto, Sócrates. SO. Ah, ¿o sea que también es astrónomo, matemático y hasta músico, es decir, que posee todas estas disciplinas? TEET. A mí me parece que sí. SO. Pero, entonces, si afirma que nosotros somos semejantes en algo de nuestro cuerpo, ya sea para ensalzarnos, ya para censurarnos, no vale la pena prestarle atención. TEET. A lo mejor no. SO. En cambio, qué pasaría si ensalzara el alma de alguno de los dos por virtud y sabiduría, ¿no valdría la pena para el que oyera avocarse en analizar al que lo ensalzó y a éste mostrarse esmeradamente a sí mismo? TEET. Pero claro que sí, Sócrates. SO. Es momento, entonces, querido Teeteto, para ti de mostrarte, para mí de analizarte. Sábetе bien que Teodoro, quien efectivamente ha ensalzado a muchos, tanto extranjeros como atenienses, en mi presencia, a nadie nunca había ensalzado como a ti ahora mismo. TEET. Ojalá que bien, Sócrates. Pero ten cuidado, no sea que lo haya dicho de juego. SO. Ese no es el carácter de Teodoro. Pero no dejes de cumplir lo que acordamos, poniendo como pretexto que él hablaba en broma, para que no esté obligado a testificar –pues absolutamente nadie lo perseguirá–, sino que permanece firme en nuestro acuerdo. TEET. Pues se debe hacer esto, si te parece. SO. Dime, entonces, ¿tomas clases de geometría con Teodoro? TEET. Yo sí. SO. ¿Y de astronomía, armonía y cálculo? TEET. Claro que sí, en eso me esmero. SO. Pues yo también, muchacho, con él y con los otros que creo que son expertos en algo de esto. No obstante, por lo demás, estoy bien respecto a estas cosas, pero me queda una pequeña duda que debe analizarse junto contigo y los que están aquí. A ver, dime, ¿no es el aprender el volverse más sabio sobre lo que alguien está aprendiendo? TEET. Pero ¿cómo no? SO. Efectivamente, por la sabiduría, creo, los sabios son sabios. TEET. Sí.

Plat., *Theæt.*, 145a-d

En un primer momento, se contraponen la pintura y la geometría como dos formas distintas de τέχνη al preguntar si Teodoro es un pintor o un geómetra. Después de que Teeteto confirma que aquél es un geómetra, Sócrates pregunta si es también astrónomo, maestro de cálculo y músico, lo cual explica por medio de una oración de relajo: καὶ ὅσα παιδείας ἔχεται. En este sentido, la educación de la que se habla en el pasaje comprende estas disciplinas y, por el momento, deja de lado aquellas que son, más bien, propias de la πόλις. Tras una pregunta en la que se le otorga credibilidad a Teodoro por hablar de las cualidades y el alma de alguien, Sócrates comienza con un razonamiento que tiende a

develar poco a poco que las matemáticas *per se* no son una τέχνη que deba aprenderse, sino que solamente se aprenden con el fin de saber, sin ser ellas el fin en sí mismas.

El hecho de que Teeteto, como discípulo del geómetra Teodoro, conozca, en primer lugar, las τέχναι concernientes a las matemáticas, hace pensar que se trata de una enseñanza que Sócrates aprueba y que parece ser considerada como una base, sobre todo, si se tiene en cuenta lo que, líneas más abajo, menciona Teodoro, a saber, que él ya no es capaz de aprender dialéctica y que, por ello, sería mejor que el diálogo continuara con alguno de los jóvenes que todavía son capaces de seguir el paso de la conversación de Sócrates. Más adelante, se nombra a Protágoras y su famosa máxima acerca del hombre quien es «la medida de todas las cosas». Jaeger<sup>171</sup> asegura que esta mención es «la crítica a la teoría del conocimiento de Protágoras en el *Teeteto*». Así, es claro que el afán de educación política de Protágoras se contraponen al afán de educación, en un principio, matemática que, eventualmente, para Platón y para Protágoras derivará en la creación de buenos ciudadanos; por su parte, para Hippias no parece haber un objetivo claro, debido totalmente a la falta de material para determinar hacia dónde estaba encaminada la educación que profesaba.<sup>172</sup>

Para ahondar más en las disciplinas matemáticas y su función, es posible referirse brevemente al mito de Teuth, donde también se encuentran jerarquizadas las disciplinas matemáticas y se menciona al dios egipcio como su descubridor; en último lugar se encuentran las letras.<sup>173</sup>

τοῦτον δὴ πρῶτον ἀριθμὸν τε καὶ λογισμὸν εὐρεῖν καὶ γεωμετρίαν καὶ ἀστρονομίαν, ἔτι δὲ πεττείας τε καὶ κυβείας, καὶ δὴ καὶ γράμματα.

Y que éste fue el primero en descubrir el número y el cálculo, la geometría y la astronomía, además del juego de damas y los dados, y hasta las letras.

Plat., *Phædr.*, 274c-d

<sup>171</sup> JAEGER, 1983, p. 270.

<sup>172</sup> Podría pensarse en la πολυμαθία, pero, a reserva de una hipótesis mejor, es evidente que ésta estaba reservada para Hippias mismo y que no la enseñaba como una unidad, es decir, no enseñaba a sus oyentes a ser πολυμαθεῖς. Una pista que podría ser de utilidad para entender este pasaje en relación con Hippias es que Patzer, 1986, pp. 49 y 52-54, aduce *Theæt.* 152d-e, pasaje con el que concluye esta parte, como probable contenido de la συναγωγή de Hippias, basado en las aportaciones de Snell y de Classen; véase capítulo I, pp. 83 ss.

<sup>173</sup> Respecto a lo dicho por Węcowski es posible ponerlo en relación con la máxima de Cléobulo (73a 3 α' 4) que reza: φιλήκοον εἶναι καὶ μὴ πολύλαλον y que parece estar también en consonancia con el pasaje de *Las leyes* citado más abajo.

Este pasaje, que podría parecer demasiado simple, arroja luz sobre la sucesión que debe tener, en la formación del hombre, cada una de las disciplinas que se ven involucradas en el proceso. Con ello, nuevamente se observan los puntos que tienen en contacto los tipos de educación propuestos por Hippias y Platón, por medio de cuatro disciplinas fundamentales: la aritmética, el cálculo, la geometría y la astronomía.<sup>174</sup>

En el *Filebo*, Platón reconoce que incluso entre las ciencias, existe una diferencia entre aquella que es utilizada de manera empírica y la que utilizan los filósofos.

SO. οὐ μικρὸς ὄρος, ᾧ Πρώταρχε. οἱ μὲν γάρ που μονάδας ἀνίους καταριθμοῦνται τῶν περὶ ἀριθμὸν, οἷον στρατόπεδα δύο καὶ βοῦς δύο καὶ δύο τὰ μικρότατα ἢ καὶ τὰ πάντων μέγιστα· οἱ δ' οὐκ ἂν ποτε αὐτοῖς συνακολουθήσειαν, εἰ μὴ μονάδα μονάδος ἐκάστης τῶν μυρίων μηδεμίαν ἄλλην ἄλλης διαφέρουσάν τις θήσει. ΠΡΩ. καὶ μάλα εὖ λέγεις οὐ μικρὰν διαφορὰν τῶν περὶ ἀριθμὸν τευταζόντων, ὥστε λόγον ἔχειν δὴ αὐτὰς εἶναι. SO. τί δέ; λογιστικὴ καὶ μετρητικὴ <ή> κατὰ τεκτονικὴν καὶ κατ' ἐμπορικὴν τῆς κατὰ φιλοσοφίαν γεωμετρίας τε καὶ λογισμῶν καταμελετωμένων – πότερον ὡς μία ἑκατέρα λεκτέον ἢ δύο τιθῶμεν; ΠΡΩ. τῇ πρόσθεν ἐπόμενος ἔγωγ' ἂν δύο κατὰ τὴν ἐμὴν ψῆφον τιθείην ἑκατέραν τούτων. SO. ὀρθῶς. οὐ δ' ἔνεκα ταῦτα προηνεγκάμεθα εἰς τὸ μέσον, ἄρα ἐννοεῖς;

SO. No es menor la diferencia, Protarco. Pues, algunos de los que se ocupan del número, numeran unidades desiguales, como, por ejemplo, «dos ejércitos» y «dos bueyes» o «dos cosas», ya sea las cosas más pequeñas o también las cosas más enormes de todas. Otros nunca seguirían a aquellos, a menos que alguno propusiera que ninguna unidad de cada una de las unidades infinitas difiere de ninguna otra de las demás. PRO. Y muy bien dices que la diferencia no es pequeña entre los que se dedican al número, a tal grado que tiene sentido que sean dos. SO. ¿Pero, cómo? ¿el cálculo y la métrica que se aplican en la construcción y el comercio se diferencian de la geometría y el cálculo que se emplean en la filosofía? ¿hay que decir que cada uno es único o proponemos que hay dos? PRO. Para ser congruente con el razonamiento anterior, yo propondría, según mi propio voto, que existe cada uno de ellos por separado. SO. Está bien. ¿Sabes a razón de qué hemos puesto en medio esto?

Plat., *Phil.*, 56d-57a

<sup>174</sup> Según WĘCOWSKI, 2009, «This may be inferred from F 8, but also implied by Plato, Phaidros 274c–275b (where the figure of Theuth strongly looks like a sophisticated parody of Hippias, his areas of interest and his method; cf. esp. 'the drug for memory and wisdom' supposedly discovered by Theuth, but also such terms applied to his poor disciples as πολυήκοοι, πολυγνώμονες (cf. Plato's on Hippias's polumathia, above, comm. on T 2), χαλεποί (cf. Hippias's character in Plato), δοξόκοφοι (cf. Hippias repeatedly boasting about his wisdom in Plato)».

Se establece que hay una gran diferencia entre los usos que se le da a cada una de las ciencias exactas (como ejemplo se utilizan el cálculo y el arte de medir); por un lado, el uso que se le da de manera empírica, cotidiana y que no pretende más que contribuir a la vida práctica; por el otro, el conocimiento propio de filósofos y expertos (como Hippias) que va más allá. Se habla, en última instancia, de la precisión y la pureza de una ciencia (o de un placer) sobre otra.

Por otra parte, en el *Eutidemo*, por medio de un símil, se relaciona a aquellos que profesan el conocimiento matemático con los cazadores.

οὐδεμία, ἔφη, τῆς θηρευτικῆς αὐτῆς ἐπὶ πλέον ἐστὶν ἢ ὅσον θηρεῦσαι καὶ χειρώσασθαι· ἐπειδὴν δὲ χειρώσωνται τοῦτο ὃ ἂν θηρεύωνται, οὐ δύνανται τούτῳ χρῆσθαι, ἀλλ’ οἱ μὲν κυνηγέται καὶ οἱ ἀλιῆς τοῖς ὀψοποιοῖς παραδιδόασιν, οἱ δ’ αὖ γεωμέτραι καὶ οἱ ἀστρονόμοι καὶ οἱ λογιστικοὶ –θηρευτικοὶ γὰρ εἰσι καὶ οὗτοι· οὐ γὰρ ποιοῦσι τὰ διαγράμματα ἕκαστοι τούτων, ἀλλὰ τὰ ὄντα ἀνευρίσκουσιν – ἅτε οὖν χρῆσθαι αὐτοὶ αὐτοῖς οὐκ ἐπιστάμενοι, ἀλλὰ θηρεῦσαι μόνον, παραδιδόασιν δῆπου τοῖς διαλεκτικοῖς καταχρῆσθαι αὐτῶν τοῖς εὐρήμασιν, ὅσοι γε αὐτῶν μὴ παντάπασιν ἀνόητοί εἰσιν.

Ninguna, dijo, propia de la caza se trata más que de cuánto se caza o se captura. Y después de que se captura lo que se quería cazar, no se puede utilizar, pero los cazadores y los pescadores lo entregan a los cocineros; a su vez, los géometras, astrónomos y maestros de cálculo –pues estos también son cazadores–, pues cada uno de esos grupos no traza figuras, sino que encuentran las que hay y como ellos tampoco saben utilizarlas, sino sólo cazarlas, se las entregan, indudablemente, a los dialécticos, para que ellos utilicen sus descubrimientos cabalmente –por los menos así lo hacen quienes no han perdido por completo el juicio.

Plat., *Euthyd.*, 290b-290c

A la θηρευτική se le compara con las tres τέχναι que se mencionaron en los otros pasajes: geometría, astronomía y cálculo. Se dice que aquellos que se dedican a estas tres disciplinas son como cazadores porque no crean sus διαγράμματα,<sup>175</sup> sino que los encuentran como son y, como no tienen el conocimiento de cómo usarlos, le dan estos

<sup>175</sup> En dos líneas del *Hippias menor* (367d 9 y 367e 3) se mencionan estos διαγράμματα (tres si se toma la corrección de CORONARIUS, 156I, p. 552, hecha a 368d 4). En los primeros dos pasajes se habla del geómetra mentiroso respecto a las figuras; en este sentido y desde el punto de vista planteado en el *Eutidemo*, serían mentirosos porque, como se dice en el pasaje, ellos no producen las figuras, sino que sólo las descubren (οὐ ποιοῦσιν... ἀλλὰ ἀνευρίσκουσιν), de modo que resultaría falso el decir que las producen. En el último pasaje, de aceptarse la conjetura de Coronarius, se leería, en vez de γραμμάτων ὀρθότητος, διαγραμμάτων ὀρθότητος que, de paso, resolvería un problema con una de las disciplinas que supuestamente dominaba Hippias, pero de la que no queda ningún testimonio; al respecto, apunta Coronarius: «Et nihil adeo magni esset, tanto et tot artium cognitione praestanti sophistæ Hippiae litterarum scribendarum rectitudinem attribuisse».

descubrimientos (εὐρήματα) a los dialécticos. Son, entonces, estos conocimientos matemáticos el primer paso para llegar a un conocimiento dialéctico; sin embargo, hay quienes permanecen únicamente en el ámbito matemático sin concretar jamás este conocimiento por su ignorancia de la dialéctica (ὄσοι γε αὐτῶν μὴ παντάπασι ἀνόητοί εἰσιν). Éste, sin embargo, no parece ser el caso de Hipias, quien, como lo prueban sus tres constatables coloquios con Sócrates, no estaba cerrado a estos razonamientos –aunque llegue a criticarlos en algunos pasajes, por parecerle demasiado confusos.

En el *Timeo*, para comenzar con el sacrificio a la diosa, Critias comenta el orden que se deberá seguir, considerando los temas y las disciplinas que deben estar involucradas en el convite.

ΚΡ. σκόπει δὴ τὴν τῶν ξενίων σοὶ διάθεσιν, ὦ Κώκρατες, ἢ διέθεμεν. ἔδοξεν γὰρ ἡμῖν Τίμαιον μὲν, ἅτε ὄντα ἀστρονομικώτατον ἡμῶν καὶ περὶ φύσεως τοῦ παντὸς εἰδέναι μάλιστα ἔργον πεποιημένον, πρῶτον λέγειν ἀρχόμενον ἀπὸ τῆς τοῦ κόσμου γενέσεως, τελευτᾶν δὲ εἰς ἀνθρώπων φύσιν· ἐμὲ δὲ μετὰ τοῦτον, ὡς παρὰ μὲν τούτου δεδεγμένον ἀνθρώπους τῷ λόγῳ γεγονότας, παρὰ σοῦ δὲ πεπαιδευμένους διαφερόντως αὐτῶν τινὰς, κατὰ δὲ τὸν Κόλωνος λόγον τε καὶ νόμον εἰσαγαγόντα αὐτοὺς ὡς εἰς δικαστὰς ἡμᾶς ποιῆσαι πολίτας τῆς πόλεως τῆσδε ὡς ὄντας τοὺς τότε Ἀθηναίους, οὓς ἐμήνυεν ἀφανεῖς ὄντας ἢ τῶν ἱερῶν γραμμάτων φήμη, τὰ λοιπὰ δὲ ὡς περὶ πολιτῶν καὶ Ἀθηναίων ὄντων ἤδη ποιείσθαι τοὺς λόγους.

CRI. Fíjate, entonces, Sócrates, en la disposición de las contribuciones, cómo la pusimos. Nos pareció que Timeo, ya que es el que domina más la astronomía entre nosotros y su trabajo ha consistido, sobre todo, en saber acerca de la naturaleza del universo, comience, primero, a hablar de la generación del cosmos, y termine por la naturaleza de los hombres. Yo voy después de él, porque precisamente de él tomo a los hombres que salen en el relato, pero de ti a algunos que fueron educados de diferente manera que esos; según el relato y la ley de Solón, los presentaré ante nosotros, como si fuéramos jueces, y los recrearé como ciudadanos de esta ciudad, como si fueran los atenienses de entonces, de los que el contenido de los textos sagrados rememora que desaparecieron; pero, de aquí en más, ya me refiero a ellos como si fueran ciudadanos de Atenas.

Plat., *Tim.*, 27a-27b

En primer lugar, se debe hablar de astronomía y hablar acerca de la naturaleza del universo; este primer turno le corresponde a Timeo por ser el más avezado en dichas cuestiones (ἀστρονομικώτατος): primero hablará de la génesis del universo hasta llegar a la naturaleza humana. De aquí, los hombres se convierten en punto de partida y le llega el turno al mismo Critias quien debe hablar sobre las instituciones de los hombres y llegar

al pensamiento político, donde aterrizará todo el convite; claro está que este razonamiento político debe estar acomodado a la ley y al pensamiento de Solón (κατὰ δὲ τὸν Κόλωνος λόγον τε καὶ νόμον). Sócrates considera nuevamente oportuno anteponer al conocimiento político el conocimiento matemático, pues, como se puede ver claramente en este pasaje, de él se deriva el conocimiento de la φύσις del ser humano que, en última instancia es el objeto de la educación, la cual debe conducirlo a consagrarse como un buen ciudadano con fundamento en la ley y en los pensadores anteriores que legitimaron los derechos de la ciudadanía como lo es, en este caso, Solón.<sup>176</sup>

Los pasajes anteriores encuentran su cénit en la *República* (especialmente en el libro 7. 522a-526d),<sup>177</sup> donde Platón concreta y propone un modelo aparentemente definitivo en el que se involucran las disciplinas y se entrelazan para formar una educación integral que logre conformar al hombre como un buen ciudadano. Las tres disciplinas mencionadas en los pasajes citados más arriba se proponen como un preludio para la dialéctica. Este preludio, que con todo derecho recibe el nombre de «propedeútico», se basa en esas artes en las que Hippias es, según se desprende de los diálogos homónimos, el más avezado. El único problema que se presenta en esto es que no existen suficientes testimonios que puedan esclarecer hasta qué punto Hippias conciliaba estas disciplinas propedeúticas con la dialéctica y, más bien, parece haber pertenecido precisamente al grupo de hombres a quienes criticaba Platón, pues se enfrascaban en discusiones inanes y sin sentido acerca de cosas que no conducían al sumo bien. Sin embargo, el que Platón reconozca esta enseñanza como necesaria para la formación de los filósofos lo pone en contacto directo con la doctrina de la educación que profesaba Hippias antes que con aquella que enseñaba Protágoras. Respecto a esto, Jaeger<sup>178</sup> dice:

No sabemos en qué sentido orientaron los sofistas la enseñanza de la matemática. Una objeción capital de la crítica pública contra este aspecto de la educación sofística era la inutilidad de las matemáticas para la vida práctica. Como es sabido,

---

<sup>176</sup> Sobre el uso de este pensador por parte de Hippias, véase el capítulo I, pp. 88-89.

<sup>177</sup> En 536d se encuentra una síntesis de lo dicho: τὰ μὲν τοίνυν λογισμῶν τε καὶ γεωμετριῶν καὶ πάσης τῆς προπαιδείας, ἦν τῆς διαλεκτικῆς δεῖ προπαιδευθῆναι, παισὶν οὐκ ἔστι χρή προβάλλειν, οὐχ ὡς ἐπάναγκες μαθεῖν τὸ σχῆμα τῆς διδασκῆς ποιουμένους. «Así, lo propio del cálculo y de la geometría y de todo lo propedeútico que tiene que aprenderse antes de la dialéctica, se debe proponer cuando sean niños, pero sin hacer obligatorio el aprender el rol de la enseñanza.»

<sup>178</sup> JAEGER, 1983, p. 290.

Platón, en su plan de enseñanza, considera a la matemática como una propedéutica para la filosofía. Nada más alejado de los sofistas que esta concepción. Sin embargo, no tenemos la seguridad de estar en lo cierto considerándola con Isócrates, un discípulo de la retórica sofística que después de largos años de oposición acabó por conceder un valor a la matemática, como un simple medio de educación formal del entendimiento, sin que pudiera aspirar a nada más. Las *mathemata* representan el elemento real de la educación sofística; la gramática, la retórica y la dialéctica, el elemento formal. La ulterior división de las artes liberales en el trivium y el quadrivium habla también en favor de esa separación en dos grupos de disciplinas. La diferencia entre la función educadora de cada uno de ambos grupos se hizo permanente y notoria. El esfuerzo para unir ambas ramas descansa en la idea de la armonía o, como en Hippias, en el ideal de la universalidad, pero no se trata nunca de lograrlo mediante la simple adición. No es, en fin, por sí mismo verosímil que las *mathemata*, a las cuales pertenecía también la astronomía —todavía no muy matematizada—, fueran consideradas como una mera gimnasia formal del espíritu.

En primera instancia, Jaeger sostiene que la educación matemática le era propia a los sofistas como grupo lo cual, como se ha dicho, debe matizarse si se tiene en cuenta que no eran un grupo homogéneo. En segundo lugar, niega que para los sofistas —en particular parece estar hablando de Hippias, como lo hace en éste y el siguiente párrafo—, la educación matemática sirviera como propedeútica para la filosofía. El problema parece claro y es el mismo, por lo menos con los dos sofistas de los que se ha hablado a lo largo del inicio de este capítulo: se desconoce la postura que sostenían respecto a la filosofía. Remata Jaeger citando la armonía y contraponiéndola a la simple adición con la que ambos grupos de disciplinas deben unirse; es importante destacar la mención que hace de Hippias, pues, a partir de ella, se le concede al sofista un ideal de universalidad que ha generado controversia.<sup>179</sup> Jaeger<sup>180</sup> continúa:

La falta de aplicación práctica de este saber en aquel tiempo no parece haber sido, a los ojos de los sofistas, una objeción de importancia contra su valor educativo. Estimaron la matemática y la astronomía por su valor teórico. Aunque en la mayoría de los casos no eran investigadores fecundos y originales, Hippias por lo menos lo fue. Por primera vez se reconoce el valor de lo puramente teórico para la formación del espíritu. Mediante estas ciencias se obtenían aptitudes completamente distintas de las técnicas y prácticas que derivaban de la gramática, la retórica y la dialéctica. Mediante el conocimiento matemático se alcanzaba la capacidad constructiva y ordenadora y en general la fuerza espiritual. Los sofistas no llegaron jamás a formular una teoría de esta acción. Por primera vez Platón y

---

<sup>179</sup> Si Hippias tuvo un ideal «panhelénico» o es «cosmopolita», se dilucidará en el capítulo 3.

<sup>180</sup> JAEGER, 1983, p. 290-291.



Aristóteles alcanzaron plena conciencia de la importancia educadora de la ciencia pura. Pero la penetrante mirada con que los sofistas acertaron en lo justo basta para suscitar nuestra admiración, del mismo modo que hizo la educación ulterior poniendo a contribución sus adquisiciones.

Aunado a esto, menciona a Hippias como un investigador fecundo y original. Por último, reconoce que los sofistas, a pesar de sus intentos y de sus reformas a los modelos de educación, no concretaron una teoría homogénea para llevar a cabo una formación de este tipo. No obstante, como se ha señalado, al menos para los dos sofistas que son objeto de estos párrafos, no hay razones suficientes para afirmar o negar que formularon una unión de tal magnitud.

Existe, además, otro pasaje interesante dentro del libro 7 de la *República*. En él, Platón parece hacer alusión a Hippias en el *Hippias mayor*, en el multicitado pasaje donde se queja de la dialéctica. El pasaje dice lo siguiente:

καὶ μὴν, ἦν δ' ἐγώ, νῦν καὶ ἐννοῶ, ῥηθέντος τοῦ περὶ τοὺς λογισμοὺς μαθήματος, ὡς κομψὸν ἐστὶ καὶ πολλαχῆ χρήσιμον ἡμῖν πρὸς ὃ βουλόμεθα, ἐὰν τοῦ γνωρίζειν ἔνεκά τις αὐτὸ ἐπιτηδεύῃ ἀλλὰ μὴ τοῦ καπηλεύειν.  
Pero es que, además, dije yo, ahora también pienso –ya que se ha mencionado el estudio del cálculo– cuán agudo es y cuán útil nos es en muchos casos para lo que lo queremos, siempre y cuando se utilice en virtud del conocimiento y no en virtud del comercio.

Plat., *rep.*, 525c-d

El verbo καπηλεύω que significa «trapichear» o «regatear», es decir «lucrar» o, incluso, «ser un usurero» se convierte en un eco de la actividad sofística a la que pertenecía Hippias.<sup>181</sup> El uso del verbo que se contrapone a éste hace referencia al afán del conocimiento y del aprendizaje con miras a la filosofía. Tras una escueta respuesta de Glaucón, se introduce una reflexión de Sócrates en la que parece describir sutilmente a aquellos que utilizan las artes matemáticas de una manera que no contribuye al estudio de la filosofía y, como consecuencia, tampoco son capaces de apreciar y de utilizar la dialéctica:

πῆ δὴ; ἔφη. τοῦτό γε, ὃ νυνδὴ ἐλέγομεν, ὡς σφόδρα ἄνω ποι ἄγει τὴν ψυχὴν καὶ περὶ αὐτῶν τῶν ἀριθμῶν ἀναγκάζει διαλέγεσθαι, οὐδαμῆ ἀποδεχόμενον ἐὰν τις αὐτῇ ὀρατὰ ἢ ἀπτατά κάματα ἔχοντας ἀριθμοὺς προτεινόμενος διαλέγεται. οἷσθα

<sup>181</sup> Al respecto, puede verse el pasaje de las declamaciones de Libanio (2. 1. 24) incluido en el Apéndice I.

γάρ που τοὺς περὶ ταῦτα δεινοὺς αὐῶς, ἐάν τις αὐτὸ τὸ ἐν ἐπιχειρῆ τῷ λόγῳ τέμνειν, καταγελωσί τε καὶ οὐκ ἀποδέχονται, ἀλλ' ἐάν σὺ κερματίζῃς αὐτό, ἐκεῖνοι πολλαπλασιοῦσιν, εὐλαβούμενοι μή ποτε φανῆ τὸ ἐν μὴ ἐν ἀλλὰ πολλὰ μόρια.

Pero ¿cómo?, dijo. Precisamente con esto que acabamos de decir: que efectivamente conduce hacia arriba el alma y fuerza a conversar sobre los números; y por ningún motivo acepta que alguien que proponga números con cuerpos visibles o tangibles converse con ella. Sabes, pues, de algún modo, que los que son implacables respecto a estas cosas, a su vez, si alguien intenta descuartizar la unidad con su argumento, se burlan y no lo aceptan, pero si tú la fraccionas, ellos la multiplican, teniendo cuidado de que lo uno nunca se presente como no uno, sino como si fuera muchas partes.

Plat., *rep.*, 525d-e

El verbo τέμνω es la clave para entender este pasaje y aplicarlo al caso de Hippias. En el *Hippias mayor*, Hippias se queja de los argumentos de los dialécticos y afirma que éstos intentan separar lo bello y cada una de las cosas que hay y despedazarlo todo en con sus argumentos.

ΠΙ. ἀλλὰ γὰρ δὴ σὺ, ὦ Σώκρατες, τὰ μὲν ὅλα τῶν πραγμάτων οὐ σκοπεῖς, οὐδ' ἐκεῖνοι οἷς σὺ εἴωθας διαλέγεσθαι, κρούετε δὲ ἀπολαμβάνοντες τὸ καλὸν καὶ ἕκαστον τῶν ὄντων ἐν τοῖς λόγοις κατατέμνοντες. διὰ ταῦτα οὕτω μεγάλα ὑμᾶς λανθάνει καὶ διανεκῆ σώματα τῆς οὐσίας πεφυκότα. καὶ νῦν τοσοῦτόν σε λέληθεν, ὥστε οἶει εἶναι τι ἢ πάθος ἢ οὐσίαν, ἢ περὶ μὲν ἀμφοτέρα ταῦτα ἔστιν ἅμα, περὶ δὲ ἕκαστον οὐ, ἢ αὐτὸ περὶ μὲν ἕκαστον, περὶ δὲ ἀμφοτέρα οὐ· οὕτως ἀλογίστεως καὶ ἀσκέπτως καὶ εὐήθως καὶ ἀδιανοήτως διάκεισθε.

HIP. Pero es que tú, Sócrates, no ves el panorama completo, ni tampoco aquellos con los que sueles conversar; atacan al aislar lo bello y cada una de las cosas y al despedazarlas (hacerlas trizas) en sus conversaciones. Por esto, se les escapan cuerpos tan grandes e inseparables nacidos de la realidad. Y ahora se te está olvidando que crees que existe un accidente o entidad que al mismo tiempo ronde estas dos, pero no a cada uno, o, al revés, que ronde a cada uno, pero no a los dos. Así de irracional, irreflexiva, simple e ininteligiblemente se ubican/se hallan.

Plat., *Hipp. mai.*, 301b

Hippias utiliza el verbo κατατέμνω para referirse a los razonamientos dialécticos y acusa a Sócrates y a su séquito de querer «descuartizar cada cosa valiéndose de sus razonamientos». Se contraponen, además, el τὸ ἐν y el τὰ ὅλα τῶν πραγμάτων que son las visiones de unos y otros.

## 2.1. CONOCIMIENTO ENCICLOPÉDICO: ἡ πολυμαθία

ἔνιοι δὲ κατὰ πολυμάθειαν  
 δωρίζουσιν.  
*sch. Aristoph. nub.*, 249<sup>182</sup>

Es precisamente de lo dicho por Hippias acerca de la totalidad de las cosas («*the whole picture*») que se desprende su afán de saber y que en griego se llama πολυμαθία. Esta πολυμαθία de Hippias se puede estudiar desde distintas perspectivas. Una de ellas, que me parece que no ha sido analizada a fondo es la perspectiva filológica. Me refiero al análisis de la palabra πολυμαθία y su derivado, πολυμαθής, para saber a) cómo funcionaban en el s. V. *ante*,<sup>183</sup> b) en qué sentido se dice que Hippias posee esta cualidad y c) si, a partir de ella, se puede hacer una interpretación de lo que significaba para Hippias y para sus contemporáneos y si se le puede considerar un término técnico que tuvo influencia en pensadores de la siguiente generación (por ejemplo, Aristóteles).

Como cadena de búsqueda se utilizó πολυμαθ-, esto arrojó 409 pasajes como resultado. De ellos, se seleccionaron cuidadosamente, tras una atenta lectura, todos los que ejemplifican el uso de la palabra en el s. V. *ante* y los que muestran su evolución y empleo en autores inmediatamente posteriores a la época de Hippias (s. IV.). A continuación, una breve semblanza de cada uno.

En los llamados *Apotegmas* de los siete sabios se encuentra uno que se proclama, de manera un tanto elíptica, por la diferencia entre el πολυμαθής y el ἀμαθής; dicho apotegma se le atribuye a Cleóbulo de Lindo (*ca.* 600 *ante*). Al parecer, fue el primer autor que utilizó la palabra πολυμαθία; después de él, ésta fue utilizada por Heráclito;<sup>184</sup> otro autor muy cercano a él en el tiempo; Demócrito, también la empleó en un par de aforismos. Por su parte, en el s. V. *ante*, Aristófanes, en su obra *Las avispas*, la utiliza de forma satírica. En tercer lugar, la ocupa, precisamente para referirse a Hippias, Jenofonte, en los *Recuerdos*.

<sup>182</sup> «Hay algunos que, por polimatía, hablan dialecto dorio.»

<sup>183</sup> Por ejemplo, el origen, la primera aparición, los contextos en que aparece y los autores que la utilizan. Especialmente, se debe observar cómo la utiliza Platón en sus diálogos.

<sup>184</sup> HOERBER, 1962, p. 124, cita el famoso pasaje de Heráclito; sin embargo, no va más allá ni hace un análisis del fragmento.

Platón la menciona en *Las leyes* y, además, aparece en los diálogos *Alcibiades segundo*<sup>185</sup> y *Los amantes*,<sup>186</sup> de autoría dudosa. Aparece también dentro de una máxima, en el discurso *A Demónico*, adjudicado a Isócrates, pero cuya autoría es todavía controvertida. A Aristóteles, en los fragmentos que se conservan bajo su nombre, se le atribuye también una máxima que incluye la palabra en cuestión. Diógenes Laercio refiere la noticia de que Aristipo, contemporáneo de Hipias, también se pronunció sobre la πολυμαθία. Anaxarco (s. IV.) se decantó por señalar la ambigüedad del término y lo benéfico o perjudicial que puede resultar para quien la posea. Según Juan Estobeo, Sócrates también opinó sobre este concepto. En un esolio a Elio Arístides se encuentra una referencia a Demóstenes quien, según testimonio del escoliasta, también expresó su opinión sobre la educación y la πολυμαθία. Todavía más interesante resulta un esolio al *Prometeo encadenado* en donde se relaciona a la πολυμαθία con la memoria (μνήμη) y, más precisamente con la mnemotecnica. Según Juan Tzetzes, a Filoxeno, también contemporáneo de Hipias, se le apreciaba en la cohorte del tirano Dionisio de Sicilia por su polimatía y su destreza naturales.<sup>187</sup> Aunque se trata de un juicio posterior, contenido en un esolio, a Eurípides también se le llama πολυμαθής.<sup>188</sup> A la luz de un par de escolios al *Teeteto*, es posible especular que, cerca de 170a y hasta 180e se encuentra la postura sobre el saber muchas cosas que tenían tanto Platón como Sócrates.

Con ayuda de los pasajes anteriores, es posible trazar una breve historia del uso de este vocablo y proponer un significado más cercano al que tenía tanto para Hipias como para los pensadores contemporáneos a él (específicamente en los siglos V. y IV.).

<sup>185</sup> HOERBER, 1962, p. 124, también menciona y cita estos pasajes (*leg.* 811b, 819a y *Alc.* 2, 147c), aunque, igual que como lo hizo con Heráclito, no los analiza.

<sup>186</sup> Además de los pasajes anteriores sobre la πολυμαθία, WĘCOWSKI, 2009, menciona, sin hacer uso de ellos, los de este diálogo (133c, 137b, 139a).

<sup>187</sup> *Tz. comm. Ar.* 4. 1, v. 290: οὗτος διθυραμβικός τελῶν ποιητής τῷ γένει Κυθήριος, ἐν Σικελίᾳ διάγων, μεγάλως παρὰ τοῦ τυράννου Διονυσίου ἐστέργετο πολυμαθείας τε καὶ δεξιότητος φύσεως. «Este autor de ditirambos, que terminó como poeta, era de género citerio; al vivir en Sicilia, fue muy apreciado por parte del tirano Dionisio, tanto por su conocimiento de muchas cosas como por su natural destreza.»

<sup>188</sup> *sch. vet. Hes.* v. 64: κατὰ λόγον δὲ Ἴμερος καὶ Χάριτες συνοικοῦσι ταῖς Μούσαις, ἤγουν ἡ χάρις καὶ ἡ ἐπιθυμία, ὧν ἄνευ οὐδὲν τὰ τῶν Μουσῶν δῶρα· ἢ ὅτι ὁ χρηστὸς ποιητὴς οὐ μόνον ἐστὶ πολυμαθὴς καὶ δυνατός, ἀλλὰ καὶ ἐπίχαρις καὶ τωμύλος, ὡς Εὐριπίδης· οὐ πάύομαι τὰς Χάριτας | Μούσαις συγκαταμειγνύς. «Según se cuenta, el Deseo y las gracias conviven con las musas, es decir, la gracia y el deseo; de los cuales, sin nada de por medio, vienen los dones de las musas. A esto se debe que el poeta dichoso no solamente sea polímata y capaz, sino también encantador y dicharachero. Como Eurípides: ‘no dejo de mezclar las gracias con las musas.’»

A partir de las tres apariciones que se conservan como dichas por los filósofos Heráclito y Demócrito, se colige que el término no es favorable y, más bien, se contrapone al νοῦς:

πολυμαθίη νόον οὐ διδάσκει· Ἡσίοδον γὰρ ἂν ἐδίδαξε καὶ Πυθαγόρην, αὐτίς τε  
Ξενοφάνεά τε καὶ Ἐκαταῖον.

El saber muchas cosas no educa la inteligencia. Porque, si no, hubiera educado a Hesíodo y Pitágoras, y también a Jenófanes y a Hecateo.

Heracl., 22 B 40 D.-K.= D20 L.-M.

Esta máxima estaba dedicada, sin ningún tipo de miramiento, a Hesíodo y a Pitágoras y también a Jenófanes y a Hecateo (más cercanos en el tiempo al filósofo). Fue reelaborada en la obra de Estobeo, con el ligero cambio del verbo, ἐμποιέω<sup>189</sup> en vez de διδάσκω. Es interesante ahondar aquí en la palabra πολυμαθίη que, para Heráclito, no estaba aún cargada de todas las implicaciones que posteriormente adquirió. La palabra en cuestión significaba simplemente «muchos saberes», «saber muchas cosas». En este sentido, no manifestaba que fueran técnicamente πολυμαθεῖς, sino que, el tener noticia de una gran variedad de asuntos, no necesariamente había conformado la capacidad de entender que estos autores poseían. No obstante, el ejemplo puede extrapolarse a Hipias, pues algo similar opinaban de él Sócrates y Platón.

En el mismo tenor, se encuentra otro de los fragmentos atribuidos a Heráclito:

Πυθαγόρης Μνησάρχου ἱστορίην ἤκησεν ἀνθρώπων μάλιστα πάντων καὶ  
ἐκλεξάμενος ταύτας τὰς συγγραφαὶς ἐποίησατο ἑαυτοῦ σοφίην, πολυμαθίην,  
κακοτεχνίην.

Pitágoras, el hijo de Mnesarco se dedicó a la investigación más que todos los hombres y, una vez que seleccionó estos escritos, se hizo de sabiduría, de conocimiento de muchas cosas y de malas mañas.

Heracl., 22 B 129 D.-K.= D26 L.-M.

Aquí se deja claro que la πολυμαθία es una degradación de la σοφία. Se añade a éstas una tercera que se presenta como negativa: la κακοτεχνία.<sup>190</sup> Es representativo el hecho

<sup>189</sup> Stob. 2. 31. 116: Ἡράκλειτος μὲν ἔλεγε πολυμάθειαν νοῦν μὴ ἐμποιεῖν· Ἀνάξαρχος δὲ πολυμάθειαν κάρτα μὲν ὠφελεῖν, κάρτα δὲ βλάπτειν. «Heráclito solía decir que la polimatía no conforma la inteligencia; Anaxarco, por su parte, que la polimatía a veces ayuda, a veces perjudica.» Para Anaxarco, véase *infra*, p. 125.

<sup>190</sup> Sobre ésta, véase *infra*, el análisis del *Alcibiades segundo*.

de que se mencione a Pitágoras como un mero coleccionista de συγγραφέας, a la manera en que lo hizo Hippias en su *opus magnum*. De manera irónica se dice que «se hizo de una sabiduría» y ésta va degradando hasta llegar al punto más ínfimo, pasando por la πολυμαθία que ya no es σοφία y que se encuentra en medio de una aparente y delgada línea en que puede devenir peligrosamente en κακοτεχνία, «tergiversación», «charlatanería», «malas mañas». Estos tres estratos se pueden proponer como una línea que seguirá teniendo peso hasta tiempos de Platón, como se verá más adelante.

Con respecto a Pitágoras, lo más cercano a un juicio sobre la πολυμαθία, se encuentra en un contexto neopitagórico-cristianizante, dentro de las *Máximas pitagóricas* bajo el nombre de Sexto (s. I. *post*); en la máxima número dos, se dice:

ἀπαιδευσία πάντων τῶν παθῶν μήτηρ· πᾶν δὲ πάθος ψυχῆς εἰς σωτηρίαν πολεμιώτατον· τὸ δὲ πεπαιδεῦσθαι οὐκ ἐν πολυμαθείας ἀναλήψει, ἐν ἀπαλλάξει δὲ τῶν φυσικῶν παθῶν θεωρεῖται.<sup>191</sup>

La falta de educación es la madre de todos los sufrimientos: todo sufrimiento del alma está totalmente en contra de la salvación. Por otro lado, el estar educado no se percibe en la adquisición de mucho conocimiento, sino en la pérdida de los padecimientos naturales.

*sent. Pythag. 2*

Pese a su carácter cristianizante, es evidente que esta máxima guarda relación con la de Cleóbulo al afirmar que la ignorancia es algo negativo; sin embargo, el dejar de ser ignorante no depende de la adquisición de muchos conocimientos, sino en buscar deshacerse de las pasiones naturales. A pesar de ello, no es este un juicio negativo sobre la πολυμαθία; es, en todo caso, una precisión realizada, probablemente, como defensa contra los ataques constantes que se hacían a esta característica con la que se identificaba a algunos pensadores.

Por su parte, Demócrito dice

<sup>191</sup> *sent. Pythag. 2* = Stob. 2. 31. 96. cf. en el *enchiridion Sexti* la máxima 249: πολυμαθία περιεργία ψυχῆς νομιζέσθω, «que el saber muchas cosas se considere futilidad de alma». Para un comentario sobre esta última máxima, véase WILSON, 2012, pp. 256-257.

El texto de Estobeo presenta una variación con respecto al editado en las *Máximas*; se trata del segundo período, en donde se agrega un λόγων después del πολυμαθίας; esto podría cambiar un poco el sentido pues se entendería que en lo que no consiste el «estar educado» es únicamente en la adquisición de λόγοι πολυμαθίας, es decir, la adquisición de conocimientos, en este caso, de polimatía, entendida ya como un tecnicismo.

Muchos que saben muchas cosas no tienen inteligencia.

πολλοὶ πολυμαθέες νοῦν οὐκ ἔχουσιν

Dem., 68 B 64 D.-K.=D307 L.-M.

A partir de este aforismo, es evidente que no se trata, aún, de un término técnico, sino de un adjetivo que designa a quien tiene conocimiento de varias materias. No es, como en el caso de Hipias, algo a lo que alguien se dedique o que profese. La falta de ingenio o inteligencia (νοῦς) es algo de lo que carecen muchos hombres que tienen muchos conocimientos o, para decirlo de una manera más sencilla, οἱ πολλὰ ἔμαθον. Incluso se podría afirmar que se habla, en términos muy simples, de la falta de lo que vulgarmente se ha denominado «sentido común». Esta carencia convierte a aquellos πολυμαθεῖς es meros depósitos de conocimiento y no por ello tienen la capacidad de reflexionar sobre todo lo que saben.

Sobre la πολυνοῖα dice Demócrito:<sup>192</sup>

La mucha inteligencia y no la mucha sabiduría debe ejercitarse.

πολυνοῖην, οὐ πολυμαθίην ἀσκέειν χρή

Dem., 68 B 65 D.-K.=HER. R104 L.-M.<sup>193</sup>

Tanto πολυνοῖα como πολυμαθία se entienden como capacidades que pueden ser adquiridas y, por tanto, ejercitadas (se utiliza un verbo que propiamente se aplica al ejercicio del cuerpo, ἀσκέω); sin embargo, se prefiere la primera porque consiste en entender más que en estar meramente informado. El prefijo πολυ- hace de ambas palabras una manera económica de expresar algo que, de otra forma, hubiera requerido de más elaboración y, por lo consiguiente, hubiera tenido menos impacto en quienes conocieran estos apotegmas. La palabra πολυνοῖα,<sup>194</sup> a su vez, parece ser un neologismo introducido por

---

<sup>192</sup> Ambas sentencias parecen corresponderse y la segunda parece ser consecuencia de la primera: πολλοὶ πολυμαθέες νοῦν οὐκ ἔχουσιν [τοιγαρῶν] πολυνοῖην οὐ πολυμαθίην ἀσκέειν χρή.

<sup>193</sup> En L.-M., este fragmento se le atribuye a Demócrites.

<sup>194</sup> A este pasaje de Demócrito parece aludir Platón en *leg.* 641e, cuando el ateniense define a las tres ciudades, Atenas, Lacedemonia y Creta y dice de esta última: τὴν δὲ πολύνοϊαν μᾶλλον ἢ πολυλογίαν ἀσκούσαν. El hecho de que sea el único pasaje donde aparece en el *corpus Platonicum*, hace suponer que el neologismo introducido por Demócrito no fue lo bastante elocuente como para hacerse eco entre los pensadores posteriores (además de éste, aparece en otras 17 ocasiones, contra las 409 de la cadena de búsqueda πολυμαθ-). Es claro, sin embargo, que Platón retomó el sentido que Demócrito imprimió en ella.

Demócrito, quizá para contrarrestar el peso que poco a poco había adquirido la palabra πολυμαθία que parece tener su origen en Cleóbulo.

Pese a lo anterior, cronológicamente, el primer juicio sobre ella parece haber sido el del sabio Cleóbulo, quien afirma (73a 3 α' 5 D.-K.) que πολυμαθῆ ἢ ἀμαθῆ, «es mejor saber mucho que ser ignorante».<sup>195</sup> De este modo, la primera aparición de este término es favorable y bastante congruente con lo que Hippias prodigaba. Gramaticalmente, esta máxima se explica con la adición de dos palabras: [μᾶλλον] πολυμαθῆ ἢ ἀμαθῆ [εἶναι]. En este caso, nuevamente, la segunda parte de estos compuestos se refiere únicamente a saber, sin ninguna intención de utilizar las palabras como términos técnicos.

En cuanto a Demócrito, además de los simples aforismos, cabe señalar que Clemente de Alejandría lo tilda en sus *stromata* (I. 15. 69. 5) como «presuntuoso de su polimathía»:

ναὶ μὴν καὶ περὶ αὐτοῦ ἢ σεμνυνόμενός φησί που ἐπὶ τῇ πολυμαθείᾳ· «ἐγὼ δὲ τῶν κατ' ἑμαυτὸν ἀνθρώπων γῆν πλείστην ἐπλανητάμην ἱστορέων τὰ μήκιστα, καὶ ἀέρας τε καὶ γέας πλείστας εἶδον, καὶ λογίων ἀνθρώπων πλείστων ἐσκήκουσα, καὶ γραμμέων συνθέσιος μετὰ ἀποδείξεως οὐδεὶς κώ με παρήλλαξεν, οὐδ' οἱ Αἰγυπτίων καλεόμενοι ἄρπεδονάπται, σὺν τοῖς δ' ἐπὶ πᾶσιν ἐπ' ἔτεα πέντε ἐπὶ ξείνης ἐγενήθην».<sup>196</sup>

Y, efectivamente, afirma [Demócrito] sobre sí mismo, jactándose de su conocimiento de muchas cosas: «yo, de entre los hombres de mi tiempo, he recorrido una vasta cantidad de terreno, con el fin de estudiar las cosas más sublimes, y he visto muchos cielos y muchas regiones y he escuchado a muchos hombres entendidos y nadie, en absoluto, se me ha comparado en la composición de figuras geométricas con demostración, ni siquiera los que, entre los egipcios, se llaman harpedonaptes, con los cuales estuve, en calidad de huésped, durante cinco años en total.»

Dem., 68 B 299 D.-K.=R115 L.-M.

En este pasaje aparece una referencia a la *Odisea* de Homero, razón por la cual parece oportuno hacer algunas observaciones. El verso en cuestión es el tercero del primer libro, que reza así:

<sup>195</sup> Es probable que, sobre esta base, Hippias fundara su percepción de los siete sabios como σοφισταί y que, de ella misma, derive su fama como πολυμαθῆς. Además, esta contraposición también es evidente, si bien no de manera explícita, en el diálogo *Hippias mayor*, en donde a Sócrates se le denomina ἀμαθῆς y elípticamente se da a entender al lector, de manera irónica, que Hippias es lo contrario. Es en este sentido que Sócrates y Platón entendían la máxima de Cleóbulo y la refutaban, basados, sobre todo, en Heráclito, como se desprende de la inclusión de éste en el diálogo antes mencionado.

<sup>196</sup> Sobre la autenticidad de este pasaje, véase GUTHRIE, 1971, p. 387, n. 1.



ἄνδρα μοι ἔννεπε, Μοῦσα, πολύτροπον, ὃς μάλα πολλὰ  
 πλάγχθη, ἐπεὶ Τροίης ἱερὸν πτολίεθρον ἔπερσε·  
 πολλῶν δ' ἀνθρώπων ἴδεν ἄστεα καὶ νόον ἔγνω,  
 πολλὰ δ' ὃ γ' ἐν πόντῳ πάθεν ἄλγεα ὄν κατὰ θυμόν  
 Musa, dime del hábil varón que en su largo extravío,  
 tras haber arrasado el alcázar sagrado de Troya,  
 conoció las ciudades y el genio de innúmeras gentes.  
 Muchos males pasó por las rutas marinas luchando (trad. PABÓN, 1982)

Hom., *Od.*, α 1-4

Los puntos en común son evidentes:

ἐγὼ δὲ τῶν κατ' ἐμαυτὸν ἀνθρώπων γῆν πλείστην ἐπλανηάμην ἱστορέων τὰ μήκιστα	...μάλα πολλὰ   πλάγχθη...
καὶ ἀέρας τε καὶ γέας πλείστας εἶδον, καὶ λογίων ἀνθρώπων πλείστων ἐσήκουσα	πολλῶν δ' ἀνθρώπων ἴδεν ἄστεα καὶ νόον ἔγνω

De este modo, entra en juego también la πολυτροπία y el πολύτροπον del que se habla en *Hippias menor* y que se puede poner en estrecha relación con la πολυμαθία.<sup>197</sup> El hecho de que se le «acuse» de πολυμαθία por aventajar a los hombres de su tiempo, por haber viajado, por asegurar que había conocido muchos lugares y hombres y por mencionar que ninguno de ellos logró superarlo en cuanto al conocimiento de la geometría, hace pensar que éstas son características inherentes al término en cuestión que, en este caso y usado por Clemente, adquiere ya una connotación técnica parecida a la que comenzó a adquirir en el tiempo de Hippias.

A este juicio parece haber respondido Aristipo, cuando Diógenes Laercio (2. 71) refiere:<sup>198</sup>

<sup>197</sup> Sobre estos términos, véase LÉVYSTON, 2005.

<sup>198</sup> Esto se apoya, además, en la fórmula que introduce ambos fragmentos: σεμνύνειν ἐπὶ πολυμαθία, fórmula que no se encuentra más que en este pasaje y el de Clemente.

κεμννομένου τινός ἐπὶ πολυμαθείᾳ ἔφη, «ὥσπερ οὐχ οἱ τὰ πλεῖστα ἐσθίοντες καὶ γυμναζόμενοι ὑγιαίνουν μᾶλλον τῶν τὰ δέοντα προσφερομένων, οὕτως οὐδὲ οἱ πολλὰ ἀλλ' οἱ χρήσιμα ἀναγινώσκοντές εἰσι σπουδαῖοι»

Cuando hubo uno que se jactaba de su mucho saber, dijo: «así como no son más saludables los que comen muchísimo y se ejercitan que los que ingieren lo necesario, así tampoco los que leen mucho, sino los que leen cosas útiles, son buenos».

Aristip., *FPG* II. 17, p. 407

En esta refutación se advierten los términos clave que ambos pasajes tienen en común: *πλεῖστα* y *πολλά*. Con ellos, se deja claro que lo que se imputa a la *πολυμαθία* es, en efecto, lo mucho que, eventualmente, puede convertirse en un exceso (recuérdese, a este respecto, aquel dicho griego: *μηδὲν ἄγαν*). Por último, Aristipo puntualiza que, en lo referente a la lectura, es mejor leer cosas útiles que leer mucho; con ello, da a entender que importa más que la cantidad, la calidad del conocimiento que se adquiriera, acaso otra de las características que debía tener la *πολυμαθία* y que no quedaba del todo clara.

Según Juan Estobeo, el maestro de Aristipo, Sócrates, tuvo una opinión sobre la *πολυμαθία*:

Ὁ σοκράτης πρὸς τινὰ πάντα εἰδέναι φάσκοντα καὶ πολυμάθειαν ὑπερχνούμενον (ἐτύγχανε δὲ εἰς Ἀκαδήμειαν συγκατιῶν αὐτῷ) ἐπιστάς χωρίῳ πεφυτευμένῳ, ἤρετο αὐτόν «οὐ δοκεῖ σοι ὁ γεωργὸς ἀμελεῖσαι μὴ καταφυτεύσας πάσαν τὴν γῆν, ἀλλὰ διαλείμματα μεταξὺ τῶν δένδρων καταλιπών;» τοῦ δὲ εἰπόντος «καὶ μὴν εἰ μὴ τοῦτο ἐποίησεν, οὐδὲν ἂν τούτων ἔτι ἐβίω, ἀλλ' ὑπ' ἀλλήλων ἀπώλετο», «εἶτα», ἔφη, «ὦ ἐν τῇ σου ψυχῇ οὐδὲ μικρὸν τόπον παραλιπών, ἄλλα δ' ἐπ' ἄλλοις μαθήματις ὠρεύων, οἷοι τινὰ καρπὸν ἐξ αὐτῶν δρέψασθαι;»

Sócrates, contra uno que afirmaba saber todo y que profesaba tener mucho conocimiento (se encontró junto con él en su camino a la Academia), como estaba en una parcela sembrada, le preguntó: «no te parece que el agricultor fue descuidado porque no cultivó por completo toda la tierra, sino que dejó espacios entre los árboles»; aquel respondió: «pues si no hubiera hecho esto, ninguna de estas plantas viviría y se hubieran matado unas a otras». «Entonces» –dijo Sócrates– «tú, como no has dejado ni un mínimo espacio en tu alma, sino que has acumulado uno sobre otro los conocimientos, ¿crees que sacarás provecho de ellos?»

Stob., 2. 31. 102

En esta anécdota, se pone en boca de Sócrates una postura en la que los conocimientos deben tener su espacio para poder sacarles provecho. La parábola sobre el campesino que no cultiva todos los espacios de su tierra –en la que es notable el uso del prefijo *κατα-*, con valor intensivo, «todo», «totalmente» y el complemento de este verbo *πάσαν τὴν γῆν*, «toda la tierra»)– sino que deja huecos entre cada uno de los árboles, le hace ver

a aquel que profesaba la polimatía, que sólo ha apilado conocimientos, sin dejar ningún espacio entre ellos. Con ello, concluye Sócrates, difícilmente podrá sacarles provecho. Al interlocutor de la anécdota se le dan dos características que parecen ser, en realidad, la misma o quizá la segunda explicación de la primera. Se le llama πάντα εἰδέναι φάσκων, «el que cree saber todo», es decir, πολυμάθειαν ὑπικχνούμενος, «alguien que profesa la polimatía».<sup>199</sup> En este sentido, la πολυμαθία se convierte en un ἐπάγγελμα que adquiere la capacidad de ser enseñada eventualmente. Esta es otra característica de la polimatía.

Por su parte, Aristófanes en *Las avispas*, v. 1175 utiliza también este término, en un contexto bastante interesante.<sup>200</sup>

ΒΔ. ἄγε νυν, ἐπιστήσει λόγους σεμνοὺς λέγειν | ἀνδρῶν παρόντων πολυμαθῶν καὶ δεξιῶν; | ΦΙ. ἔγωγε. ΒΔ. τίνα δὴτ' ἂν λέγοις; ΦΙ. πολλοὺς πάνυ. | πρῶτον μὲν ὡς ἡ Λάμι' ἀλοῦς' ἐπέρδετο, | ἔπειτα δ' ὡς ὁ Καρδοπίων τὴν μητέρα- | ΒΔ. μὴ 'μοιγε μύθους, ἀλλὰ τῶν ἀνθρωπίνων, | οἴους λέγομεν μάλιστα, τοὺς κατ' οἰκίαν. | ΦΙ. ἐγῶδα τοίνυν τῶν γε πάνυ κατ' οἰκίαν | ἐκεῖνον ὡς «οὔτω ποτ' ἦν μῦς καὶ γαλῆ-»

ΒΔ. ὦ καιὲ κάπαίδευτε- Θεογένης ἔφη | τῷ κοπρολόγῳ, καὶ ταῦτα λοιδορούμενος· | μῦς καὶ γαλᾶς μέλλεις λέγειν ἐν ἀνδράσιν; | ΦΙ. ποίους τινὰς δὲ χρὴ λέγειν; ΒΔ. μεγαλοπρεπεῖς· | ὡς ξυνεθεώρεις Ἀνδροκλεῖ καὶ Κλειθένεια. | ΦΙ. ἐγὼ δὲ τεθεώρηκα πώποτ'; οὐδαμοῖ, | πλην ἐς Πάρον, καὶ ταῦτα δὲ ὀβολῶ φέρων. | ΒΔ. ἀλλ' οὖν λέγειν χρὴ σ' ὡς ἐμάχετό γ' αὐτίκα | Ἐφουδίων παγκράτιον Ἀσκώνδα καλῶς, | ἦδη γέρων ὦν καὶ πολιός, ἔχων δέ τοι | πλευρὰν βαθυτάτην καὶ χέρας καὶ λαγόνα καὶ | θώρακ' ἄριστον. ΦΙ. παῦε παῦ', οὐδὲν λέγεις. | πῶς ἂν μαχέσαιτο παγκράτιον θώρακ' ἔχων; | ΒΔ. οὕτως διηγείσθαι νομίζουσι οἱ σοφοί. | ἀλλ' ἕτερον εἶπέ μοι· παρ' ἀνδράσι ξένοις | πίνων σεαυτοῦ ποῖον ἂν λέξει δοκεῖς ἐπὶ νεότητος ἔργον ἀνδρικώτατον; | ΦΙ. ἐκεῖν' ἐκεῖν' ἀνδρειότατόν γε τῶν ἐμῶν, | ὅτ' Ἐργασίωνος τὰς χάρακας ὑφειλόμην. | ΒΔ. ἀπολεῖς με. ποίας χάρακας; ἀλλ' ὡς ἡ κάπρον | ἐδιώκαθές ποτ' ἦ λαγῶν, ἦ λαμπάδα | ἔδραμες, ἀνευρῶν ὅ τι νεανικώτατον. | ΦΙ. ἐγῶδα τοίνυν τό γε νεανικώτατον· | ὅτε τὸν δρομέα Φάυλλον ὦν βούπαις ἔτι | εἶλον διώκων λοιδορίας ψήφοιν δυοῖν.

BD. A ver, entonces, ¿sabrás hablar en serio, si están presentes hombres leídos y duchos? FI. Yo sí. BD. Ah, ¿sí? ¿qué les dirías? FI. Un montón de cosas. Primero de cuando Lamia se pedorreó apretada, después de cuando Cardopio a su mamá la...

BD. No me vengas con cuentos, mejor de las humanas, de las que hablamos, sobre todo, cuando estamos en casa. FI. Ah, ya sé, pues, claro, de las que hablamos en casa. Me sé ese de «había una vez un ratón y una comadreja». BD. «Ay, qué tonto e ignorante», dijo Teógenes para echar mierda, y en eso fue abusivo. ¿De un ratón y una comadreja quieres hablar entre caballeros? FI. ¿Pues qué se dice, entonces? BD. Cosas importantes: de cuando fuiste teoro con Andocles y Clístenes. FI. Yo

<sup>199</sup> cf. *Prot.* 319a.

<sup>200</sup> Es interesante señalar que la fecha de representación de *Las avispas* es el 422 *ante*, muy cerca de las fechas en que se han colocado en este estudio los diálogos entre Hippias y Sócrates, además de la reunión que tiene lugar en el *Protágoras*.

nunca fui teoro, ni he ido a ningún lado que no sea Paros y eso por un obólo. BD. Pero entonces debes hablar, por ejemplo, de cuando luchó bien Eufodión en el pancracio contra Ascondes, aunque ya estaba viejo y canoso, por supuesto que con costados muy profundos y con flancos y brazos y coraza mejores. FI. Para, para, no estás diciendo nada. ¿Cómo habría luchado en el pancracio con una coraza? BD. Así acostumbran narrar los sabios. Pero dime otra cosa, si en casa de extranjeros estuvieras bebiendo ¿qué crees que les dirías de ti, una anécdota muy valerosa de juventud? FI. Pues eso, eso, la más valerosa, claro está, de mis aventuras, cuando le robé los polines a Ergasión. BD. Me matas. ¿Cuáles polines? Mejor de la vez cuando cazaste un jabalí o una liebre, o que corriste una carrera con antorcha; descubre lo que sea más valeroso de tu juventud. FI. Ya sé, pues, lo más valeroso de mi juventud: cuando, aún siendo un jovencito, me chingué al corredor Faulo, por que lo acusé de injuria y le gané por dos votos

Aristoph., *vesp.*, 1174- 1207

El contexto donde se encuentra es precisamente el de un simposio en el que Bdelicleón le pregunta a Filocleón si va a aprender a hablar en serio (λόγους σεμνοὺς λέγειν) cuando haya hombres polímatas y duchos (ἀνδρῶν παρόντων πολυμαθῶν καὶ δεξιῶν).<sup>201</sup> El hecho de que se esto se diga en un ambiente simposíaco, tiene más implicaciones de las que a primera vista pueden advertirse. Cabe preguntar, en primera instancia, quiénes son esos πολυμαθεῖς καὶ δεξιοὶ ἄνδρες. Unas líneas más abajo se les menciona también como σοφοί. A su vez, éstos están contrapuestos al σκαιοὺς καὶ ἀπαίδευτος en 1183. A los ἄνδρες πολυμαθεῖς καὶ δεξιοί, les corresponde decir cosas serias (λόγοι σεμνοί), pero, en cambio, Filocleón comienza a decir μύθους. Este contraste se puede analogar al que se hace en el *Hippias menor*, en donde se pone en boca de Hippias el contar, a la manera de una anciana, fábulas para los espartanos quienes son analogados a los niños. Para hablar de ello, Sócrates recurre al verbo μυθολογέω que pretende descalificar a Hippias como un mero «cuentacuentos» (*Hipp. mai.* 286a). Por último, el hecho de que se refiera a un banquete como los que tenían lugar en el círculo de amistades de Sócrates y los sofistas, sugiere una referencia burlesca a este tipo de eventos (todos ellos, al parecer, satirizados por igual); ambos adjetivos designan tanto a los σοφισταί como a los φιλόσοφοι que, como se puede ver en otras obras de Aristófanes, poco diferían en la opinión popular. Se agregan

<sup>201</sup> Otro aspecto importante se desarrolla unas líneas más arriba donde Aristófanes señala la importancia del vestido y de la apariencia que, al parecer, estaba íntimamente ligado con esta clase de personas πολυμαθεῖς; sobre esto, se puede volver al célebre pasaje del *Hippias mayor* en donde se describe minuciosamente el arte del vestido que Hippias llevó en una ocasión a los juegos en Olimpia.

dos características a la figura del πολυμαθής; por un lado, le es propio el decir λόγοι σεμνοί y, por otro, el poder ser, además de πολυμαθής, σοφός.

Jenofonte, en los *Recuerdos*<sup>202</sup>, es el único que se aventura a decir *expressis verbis* que Hipias es πολυμαθής. Quizá no dudó en mencionar esto debido a que, a diferencia de Platón, no era su intención ridiculizarlo ni poner en evidencia que su conocimiento no era compatible con el de Sócrates. Es éste quien menciona que Hipias «quizá por ser polímata» no suele decir lo mismo de los mismos temas, en contraposición al mismo Sócrates quien confiesa que suele decir lo mismo una y otra vez sobre los mismos asuntos.

ἔτι γὰρ σύ, ἔφη, ὦ Σώκρατες, ἐκεῖνα τὰ αὐτὰ λέγεις ἃ ἐγὼ πάλαι ποτέ σου ἤκουσα; καὶ ὁ Σωκράτης, ὃ δέ γε τούτου δεινότερον, ἔφη, ὦ Ἱππία, οὐ μόνον ἀεὶ τὰ αὐτὰ λέγω, ἀλλὰ καὶ περὶ τῶν αὐτῶν· σύ δ' ἴσως διὰ τὸ πολυμαθῆς εἶναι περὶ τῶν αὐτῶν οὐδέποτε τὰ αὐτὰ λέγεις.<sup>203</sup>

¿Y tú todavía –dijo–, Sócrates, andas diciendo aquellas mismas cosas que yo te escuché hace ya mucho? Y Sócrates: «Y lo que todavía es más terrible, Hipias, no solamente ando siempre diciendo las mismas cosas, sino que, además, hablo sobre las mismas cosas. Tú, en cambio, quizá debido a que eres polímata, no hablas nunca de las mismas cosas.»

Xen., *mem.*, 4. 4. 6

En este pasaje, la πολυμαθία es lo único que distingue a Hipias de Sócrates; aún más interesante es la respuesta de Hipias quien dice «no te apures, ... siempre intento decir algo nuevo». Al respecto, es preeminente el matiz de ironía del imperativo petrificado que suele traducirse como adverbio (ἀμέλει) y que introduce toda la respuesta, ligado, de manera estrecha, al ἴσως con el que introduce Sócrates su aseveración. Es posible, en efecto, identificar el τὸ εἶναι πολυμαθῆς con el καινόν τι λέγειν αἰεί; en otras palabras, el ser polímata, para Hipias, consiste en decir siempre «algo nuevo». Ahora bien, este «algo nuevo» no es necesariamente desechar lo viejo, sino, como puede pensarse, acumular el conocimiento o añadir algo que no se había dicho o contemplado.<sup>204</sup> De hecho, si esto se pone en relación con el prólogo de la *κυναγωγή*, no sólo se puede advertir el uso de una palabra

<sup>202</sup> La fecha más probable para esta obra es en torno al año 371 *ante*.

<sup>203</sup> Un pasaje análogo, cuya fuente es el texto de Jenofonte, se encuentra en Dión Crisóstomo, 3. 26-28 y 12.

<sup>204</sup> Sobre esto, véanse el pasaje que conmemora Estobeo sobre Sócrates y su respuesta a un sabelotodo, citado más arriba.

clave, sino que, en el afán de innovar, Hipias reconoce lo antiguo y lo atesora; por ello, quizá, se decidió a llevar a cabo su monumental obra.

En *Las leyes*<sup>205</sup>, Platón condena la πολυμαθία –relacionada con la πολυπειρία–, aunque admite que, bien encaminada, puede tener gran utilidad en la formación de los jóvenes.

λέγω μὴν ὅτι ποιηταί τε ἡμῖν εἰσὶν τινες ἐπῶν ἑξαμέτρων πάμπολλοι καὶ τριμέτρων καὶ πάντων δὴ τῶν λεγομένων μέτρων, οἱ μὲν ἐπὶ σπουδῆν, οἱ δ' ἐπὶ γέλωτα ὠρμηκότες, ἐν οἷς φασι δεῖν οἱ πολλάκις μυρίοι τοὺς ὀρθῶς παιδευομένους τῶν νέων τρέφειν καὶ διακορεῖς ποιεῖν, πολυηκόους τ' ἐν ταῖς ἀναγνώσεσιν ποιοῦντας καὶ πολυμαθεῖς, ὅλους ποιητὰς ἐκμανθάνοντας· οἱ δὲ ἐκ πάντων κεφάλαια ἐκλέξαντες καὶ τινὰς ὅλας ῥήσεις εἰς ταῦτόν συναγαγόντες, ἐκμανθάνειν φασι δεῖν εἰς μῆμην τιθεμένους, εἰ μέλλει τις ἀγαθὸς ἡμῖν καὶ σοφὸς ἐκ πολυπειρίας καὶ πολυμαθίας γενέσθαι.

Afirmo, sin duda, que tenemos algunos poetas de épica hexamétrica, muchísimos también de trímetros y de todos los denominados metros, unos tienden a la seriedad; otros a la risa, en ellos, dice la gran mayoría de la gente, deben criarse los jóvenes bien educados, empaparse (embeberse) y también hay que hacerlos asiduos a las lecturas y polímatas, de modo (a tal grado) que se aprendan de memoria a los poetas completos. Otros, en cambio, tras elegir las partes capitales de todos y reunir en uno mismo todas los pasajes, aseguran que deben tenerlos en la memoria, si alguien tiene la intención de volverse bueno y sabio, a partir de mucha experiencia y mucho conocimiento.

Plat., *leg.*, 811a

Es interesante la combinación donde aparece el adjetivo πολυμαθής, pues se advierte, por el participio del verbo ποιέω, que es una capacidad que puede, como lo había adelantado Demócrito, adquirirse y ejercitarse: πολυμαθῆ ποιεῖν τινα y πολυμαθίαν ἄσκεῖν. Por último, en la respuesta del ateniense se añade que, a partir de la πολυμαθία, alguien puede llegar a ser ἀγαθὸς καὶ σοφός. Para conseguir ambos objetivos, tanto el de hacerse polímatas como el de llegar a ser sabio a partir de la polimatía entran en juego dos circunstancias particulares. La primera tiene que ver con el adjetivo ὅλος que, como en pasajes anteriores, se añade a la lista que conformaban πλεῖστος, πολὺς y πᾶς, todos con un significado de «mucho», «completo», «total». En segundo lugar, se encuentra el verbo ἐκμανθάνω que, de nuevo, tiene un prefijo ἐκ- intensivo que significa «por completo»; además, dicho verbo se pone en relación con la frase εἰς μῆμην τιθέναι que significa «fijar

<sup>205</sup> Diálogo escrito, probablemente, ca. 365.

en la memoria», es decir, que no basta con aprender muchas cosas por completo para ser polímata, sino que es necesario utilizar la memoria en aras de fijar lo aprendido en ella. Menos relevantes a primera vista, pero muy reveladores, parecen los verbos ἐκλέγω y συνάγω. Ambos explican los pasos a seguir para convertirse en σοφός; es en este pasaje donde puede observarse, de alguna manera, el proceso que tuvo lugar para la creación de la obra de Hipias, sin aseverar que aquí Platón se refiera a él directamente. El pasaje recuerda al prólogo de la συναγωγή con el cual, además, guarda una relación por el empleo del verbo συνάγω como última parte del proceso:

οἱ δὲ ἐκ πάντων <sup>a</sup> κεφάλαια <sup>b</sup> ἐκλέξαντες <sup>c</sup> καὶ τινὰς ὄλας ῥήσεις <sup>b</sup> εἰς ταῦτόν συναγαγόντες <sup>c</sup>	ἐγὼ δὲ ἐκ πάντων τούτων <sup>a</sup> τὰ μέγιστα <sup>b</sup> καὶ ὁμόφυλα <sup>b</sup> συνθεῖς <sup>c</sup>
--	---

La polimatía consiste, entonces, en ἔκλεξις (selección), συνάξις (recopilación), σύνθεσις (composición/estructuración) y, a partir de esto, ἐκμανθάνειν (aprender bien) y, por último, εἰς μνήμην τιθέναι (fijar [lo aprendido] en la memoria).

Sin embargo, no es recomendable para los niños,<sup>206</sup> dado que puede conllevar cierto riesgo:

οἶμαι μὲν τὸ τοιόνδε σχεδόν, ὃ καὶ πᾶς ἂν μοι συγχωρήσειεν, πολλὰ μὲν ἕκαστον τούτων εἰρηκέναι καλῶς, πολλὰ δὲ καὶ τούναντίον· εἰ δ' οὕτω τοῦτ' ἔχει, κίνδυνόν φημι εἶναι φέρουσαν τοῖς παισὶν τὴν πολυμαθίαν.

Creo, por mi parte, que es más o menos así –en esto cualquiera asentaría conmigo– que cada uno de ellos dice bien muchas cosas, pero que también dice muchas cosas mal. Si esto es así, afirmo que la polimatía conlleva un riesgo para los muchachos.

Plat., *leg.*, 811b

En este pasaje se puede advertir otra coincidencia con el prólogo antes mencionado.

τούτων ἴσως εἴρηται τὰ μὲν... τὰ δὲ... τὰ δὲ... τὰ δὲ... τὰ δὲ... τὰ μὲν... τὰ δὲ...	πολλὰ μὲν ἕκαστον τούτων εἰρηκέναι καλῶς, πολλὰ δὲ καὶ τούναντίον
---	--

<sup>206</sup> Como, según Sócrates, son los espartanos para Hipias en *Hipp. mai.* 286a 2: ὡς περ ταῖς πρεσβύτιναι οἱ παῖδες πρὸς τὸ ἠδέως μυθολογῆσαι.

Como en el caso de Hippias, Platón se refiere a las cosas que han sido dichas por cada uno de los escritores (en este caso, los poetas), con la adición de un juicio respecto a éstas: que pueden ser buenas o lo contrario. Tras este razonamiento, el ateniense concluye que, si esto es así, la polimatía es, literalmente, κίνδυνον φέρουσαν. La expresión κίνδυνον φέρειν τινι significa «poner en peligro a alguien», «implicar un peligro para alguien». En resumen, en los casos en que los poetas han dicho cosas contrarias a lo bueno, la πολυμαθία conlleva un riesgo para los jóvenes, pero no es el riesgo en sí.

Tras algunas líneas, el ateniense concluye lapidariamente que es preferible la ignorancia bien encaminada a la πολυμαθία acompañada de una mala instrucción:

οὐδαμοῦ γὰρ δεινὸν οὐδὲ φοδρὸν ἀπειρία τῶν πάντων οὐδὲ μέγιστον κακόν, ἀλλ' ἡ πολυπειρία καὶ πολυμαθία μετὰ κακῆς ἀγωγῆς γίνεται πολὺ τούτων μείζων ζημία.

En ningún lado la inexperiencia es algo terrible y prepósteros, ni siquiera es el peor de los males, pero la multiexperiencia y la polimatía con una mala instrucción se vuelve el mayor de los castigos.

Plat., *leg.*, 819a 5

De esto, se puede inferir que la πολυμαθία no es mala *per se*, sino que, dependiendo de cómo se adquiriera y se utilice, puede llegar a ser perjudicial. Este razonamiento contradice expresamente la máxima de Cleóbulo y da razón a Demócrito haciendo eco de la κακοτεχνία que Platón traduce como una κακή ἀγωγή.

En los diálogos platónicos considerados espurios, la postura sobre la πολυμαθία es todavía más severa –se le relaciona, en el *Alcibiades segundo*<sup>207</sup>, con la πολυτεχνία.<sup>208</sup> Quien posea esas dos cualidades, sin embargo, estará desprovisto de la ciencia de lo mejor (τοῦ βελτίστου):

ὁ δὲ δὴ τὴν καλουμένην πολυμαθίαν τε καὶ πολυτεχνίαν κεκτημένος, ὄρφανός δὲ ὢν ταύτης τῆς ἐπιστήμης, ἀγόμενος δὲ ὑπὸ μιᾶς ἐκάστης τῶν ἄλλων, ἄρ' οὐχὶ τῷ ὄντι δικαίως πολλῶ χειμῶνι χρήσεται, ἅτε οἶμαι ἄνευ κυβερνήτου διατελῶν ἐν πελάγει, χρόνον οὐ μακρὸν βίου θέων; ὥστε συμβαίνειν μοι δοκεῖ καὶ ἐνταῦθα τὸ τοῦ ποιητοῦ, ὃ λέγει κατηγορῶν πού τινος, ὡς ἄρα «πολλὰ» μὲν «ἥπίστατο ἔργα, κακῶς δέ», φησὶν, «ἥπίστατο πάντα».

<sup>207</sup> Redactado en el s. III o principios del s. II.

<sup>208</sup> Quizá otro eco de la κακοτεχνία democritea.



Pero él, aunque posee la llamada polimatía y la politecnía, sin embargo, está desprovisto de esta ciencia y es llevado por cada una de las demás, no se enfrentará, verdaderamente con justicia a una gran tempestad, porque, creo, continúa, dentro de un mar profundo, sin timonel, cursando no poco tiempo de su vida. A tal punto que creo que pasa ahí aquello del poeta, que dice contra uno, a saber, que «sabía muchas cosas» –por supuesto– «pero mal» –dice– «las sabía todas».

Plat., *Alc.* 2, 147a

Aquí, la πολυμαθία es algo que se puede poseer (κτάομαι). El verdadero peligro para quien la posee es no dedicarse primordialmente a la filosofía (τοῦ βελτίστου ἐπιστήμη), sino que se deje llevar por cualquier otra de las ciencias que conoce y que se aleje del conocimiento filosófico. Se remata el pasaje con una cita del *Margites*, poema que pertenece al *corpus Homericum* y que, dentro del contexto, parece una alusión a aquellos que, utilizando a Homero, se ufanan de poseer la πολυμαθία, como es el caso de Hipias. Además, el verso sirve para ridiculizar al sofista, una vez más, de manera celada y en un contexto en el que se había hecho referencia a él por medio de las características de la πολυμαθία.<sup>209</sup>

En el diálogo *Los amantes*,<sup>210</sup> la πολυμαθία ocupa un lugar central y se especula si ésta es, en efecto, la filosofía. Tras algunas preguntas, Sócrates le pregunta a su interlocutor ¿qué es la filosofía?, a lo que éste responde:

τί δ' ἄλλο γε ἢ κατὰ τὸ Κόλωνος; Κόλων γάρ που εἶπε–  
γηράσκω δ' αἰεὶ πολλὰ διδασκόμενος·

καὶ ἐμοὶ δοκεῖ οὕτως αἰεὶ χρῆναι ἔν γέ τι μανθάνειν τὸν μέλλοντα φιλοσοφῆσειν,  
καὶ νεώτερον ὄντα καὶ πρεσβύτερον, ἴν' ὡς πλείστα ἐν τῷ βίῳ μάθῃ. καί μοι τὸ  
μὲν πρῶτον ἔδοξε τί εἰπεῖν, ἔπειτά πως ἐννοήσας ἡρόμην αὐτὸν εἰ τὴν  
φιλοσοφίαν πολυμαθίαν ἠγοῖτο.

Pero qué otra cosa puede ser sino aquello de Solón; Pues éste dijo que:

Envejezco, siempre aprendiendo muchas cosas.

Y me parece que el que quiera dedicarse a la filosofía siempre debe emplear eso solo, por lo menos para aprender, tanto si es joven como viejo, con el objetivo de aprender tanto como sea posible en la vida. Y a mí, primero, me pareció que tenía cierta razón, pero después, tras reflexionarlo, le pregunté si consideraba a la filosofía como polimatía.

Plat., *erast.*, 133c

<sup>209</sup> HOERBER, 1962, 24, también hace referencia al *Margites*.

<sup>210</sup> Fechado ca. segunda mitad del s. IV.

Toda esta parte se introduce por medio de una máxima de Solón, otro de los sabios a quien probablemente Hippias incluyó en su *κυναγωγή*.<sup>211</sup> En principio, aparece el adverbio *ἀεί* que remite a lo que el sofista había afirmado en el pasaje de Jenofonte: *καινόν τι λέγειν ἀεί*; así, se puede contraponer al oficio del filósofo, si se piensa que, a diferencia de Hippias, es necesario para los filósofos no apresurarse, sino aprender siempre algo (incluso si no es «nuevo») y no siempre «decirlo»: *ἀεί ἔν γέ τι μανθάνειν*. En segundo lugar, aparece nuevamente el adjetivo *πλεῖστα*, en esta ocasión como objeto del verbo *μανθάνω*. El oficio del filósofo consiste en aprender muchas cosas durante su vida; de este modo, la pregunta es evidente: ¿la filosofía es la *πολιματία*? Sobra decir que Sócrates, aunque titubea al principio (*πρῶτον ἔδοξε τὶ εἰπεῖν*), rechaza esta postura y propone numerosos ejemplos, comenzando por el ejercicio del cuerpo.

Poco después, el interlocutor de Sócrates responde que la *πολυμαθία* es la *φιλοσοφία*, por lo menos, en el acto de filosofar:

κάκεινος ἔφη, Πάνυ γε, ὥσπερ γε καὶ ἐν τῷ φιλοσοφεῖν τὴν πολυμαθίαν φιλοσοφίαν ἡγοῦμαι εἶναι.

Y aquel dijo: «Por supuesto que sí, por lo menos tanto como creo que también, en el filosofar, la *πολιματία* es filosofía.»

Plat., *erast.*, 133e

Sin embargo, Sócrates disiente e intenta demostrarlo en las siguientes líneas. La refutación concreta consiste en mencionar de nuevo el oficio del filósofo y especificar que éste no se dedica a las artes ni es posible que sepa todo (se utiliza, como un *hárax*, el verbo *πολυμαθέω*):

ἀλλὰ μὴ οὐχ οὕτως, ὦ φίλε, ἔχωσι, μηδ' ἦ τοῦτο φιλοσοφεῖν, περὶ τὰς τέχνας ἐσπουδακῆναι, οὐδὲ πολυπραγμονοῦντα κυπτάζοντα ζῆν οὐδὲ πολυμαθοῦντα, ἀλλ' ἄλλο τι, ἐπεὶ ἐγὼ ᾤμην καὶ ὄνειδος εἶναι τοῦτο καὶ βαναύσουσ καλεῖσθαι τοὺς περὶ τὰς τέχνας ἐσπουδακότας.

Pero, amigo mío, no creo que sea de ese modo, ni que filosofar sea esto: afanarse en las artes, ni andar gastándose la vida en estar metido en todo, ni acumular

<sup>211</sup> Véase, al respecto, el capítulo 1, pp. 83 ss. Es probable, además, que a esta haga referencia Filóstrato cuando menciona que Hippias podía recordar, aún en su vejez, cincuenta palabras. Por su parte, Platón la utiliza con ciertas reservas, según se desprende de *rep.*, 536d y *Lach.*, 188b y 189a.

mucho conocimiento, sino otra cosa, puesto que yo creía que esto era desagradable y que a los que se empeñaban en esas artes se les consideraba obreros.

Plat., *erast.*, 137b

No es propio del filósofo, por tanto, ni afanarse en todas las artes<sup>212</sup> ni vivir haciendo todo ni vivir sabiendo todo. En este sentido, Hippias es lo contrario a un filósofo.

Por último, casi al final del diálogo, Sócrates insiste en que el oficio del filósofo no consiste ni en la *πολυμαθία* ni en la especialización de las artes.

πολλοῦ ἄρα δεῖ ἡμῖν, ὧ βέλτιστε, τὸ φιλοσοφεῖν πολυμαθία τε εἶναι καὶ ἡ περὶ τὰς τέχνας πραγματεία.

Por lo tanto, excelente amigo, el filosofar, para nosotros, dista mucho de ser conocimiento de muchas cosas y de ser un afán por las artes.

Plat., *erast.*, 139a

Por su parte, Isócrates<sup>213</sup> ideó una máxima que parece ensalzar las bondades de la *πολυμαθία*. Ésta consta de dos partes, una prótasis y una apódosis que tienen, además, un juego de palabras que fue explicado por Hermógenes de manera lingüística.<sup>214</sup> En la primera parte, la prótasis, está escrita la palabra *φιλομαθής*, otro compuesto de *μανθάνω*, con el prefijo *φιλο-*. En la apódosis, en cambio, se encuentra el adjetivo *πολυμαθής*, que, con un significado similar, ya había sido utilizado por Cleóbulo y Jenofonte como núcleo de dos pasajes fundamentales para este estudio:

ἐὰν ᾗς φιλομαθής, ἔσει πολυμαθής.<sup>215</sup> ἃ μὲν ἐπίστασαι, ταῦτα διαφύλαττε ταῖς μελέταις, ἃ δὲ μὴ μεμάθηκας, προσκλάμβανε ταῖς ἐπιστήμαις· ὁμοίως γὰρ αἰσχροὺν ἀκούσαντα χρήσιμον λόγον μὴ μαθεῖν καὶ διδόμενον τι ἀγαθὸν παρὰ τῶν φίλων μὴ λαβεῖν. κατανάλικκε τὴν ἐν τῷ βίῳ χολὴν εἰς τὴν τῶν λόγων φιληκοίαν· οὕτω γὰρ τὰ τοῖς ἄλλοις χαλεπῶς εὐρημένα συμβήσεται σοὶ ῥαδίως μανθάνειν.

<sup>212</sup> Sobre esto, recuérdese Hippias y la descripción que de él se hace en *Hipp. mai.* y el discurso 71 de Dión Crisóstomo que versa, exactamente, sobre el mismo tema y el 29. 345c de Temistio; en ambos se cita a Hippias.

<sup>213</sup> En la *oratio ad Dæmonicum*, compuesta ca. 404-393 y cuya autoría es controvertida.

<sup>214</sup> *meth.*, 16: παρὰ μὲν Ἰσοκράτει οὕτως «ἐὰν ᾗς φιλομαθής, ἔσει πολυμαθής»· τὸ γὰρ μανθάνειν ἐν ἀμφοτέροις ἐστίν, ἀλλ' ὅπου μὲν τὸ πολὺ πρόσκειται καὶ σημαίνει τὸν πολλὰ εἰδόμενον, ὅπου δὲ τὸ φιλοπρόσκειται καὶ ἔστιν ὁ ἡδέως μανθάνων. «En Isócrates está así: 'si te aplicas por saber, sabrás muchas cosas', pues el aprender está en ambos, en uno el 'πολυ' sobresale y significa 'el que sabe muchas cosas', en el otro, en cambio, el 'φιλο' sobresale y es 'quien aprende agradablemente'».

<sup>215</sup> El apartado anterior a éste se habla sobre la calumnia, ¿será coincidencia que en un mismo contexto se hable de la *πολυμαθία* y de la *διαβολή*?· εὐλαβοῦ τὰς διαβολὰς, κἂν ψευδεῖς ᾦεν· οἱ γὰρ πολλοὶ τὴν μὲν ἀλήθειαν ἀγνοοῦσιν, πρὸς δὲ τὴν δόξαν ἀποβλέπουσιν. ἅπαντα δόκει ποιεῖν ὡς μηδένα λήγων· καὶ γὰρ ἂν παραυτίκα κρύψῃς, ὕστερον ὀφθήσεται. μάλιστα δ' ἂν εὐδοκμοίῃς, εἰ φαίνοιο ταῦτα μὴ πράττων ἢ τοῖς ἄλλοις ἂν πράττουσιν ἐπιτιμώης.

Si te aplicas a saber, sabrás muchas cosas. Lo que sabes, consévalo con ejercicios; lo que no has aprendido, súmalo a tus conocimientos, pues es igualmente vergonzoso que el que escucha un razonamiento útil no lo aprenda que el que no recibe algo dado por los amigos. Gasta el tiempo libre de tu vida en el atento escuchar de los discursos; pues así te resultará sencillo aprender lo que a otros les pareció difícil.

Isocr., *Dæm.*, 18

Como consecuencia del aprendizaje que se adquiere de manera voluntaria, se sabrán también muchas cosas. En este sentido, la máxima, lejos de emitir un juicio sobre la πολυμαθία, parece únicamente explicarla y decir que ésta es producto del gusto por aprender; que se haya teorizado sobre si esta multiplicidad de saberes era buena o mala o en qué medida lo era, no parece importarle a Isócrates. Además, se recurre, una vez más, a poner en práctica o ejercitar lo que uno sabe ταῖς μελέταις; no obstante, en esta ocasión se utiliza un verbo más propio para el ejercicio intelectual, a diferencia del utilizado por Demócrito (ἀσκέω). Se incita, por medio de la segunda parte de la primera oración que explica la máxima, a adquirir más conocimiento. En este caso, se habla del acto de escuchar un χρήσιμον λόγον (recuérdese que Aristipo, en el pasaje citado, había hablado de οἱ χρήσιμα ἀναγινώσκοντες). Se trata, para Isócrates, de aprender a escuchar durante la vida para que el acto de aprender resulte más fácil. En ello se encuentra la utilidad que tiene el aprendizaje y la πολυμαθία juega un papel fundamental. Nuevamente se da cuenta de sus virtudes, si bien en los diálogos platónicos se advirtió del riesgo que ésta puede representar. Con esto, se añade una nueva característica a la πολυμαθία que consiste en la φιληκοία y, en general, en el acto de escuchar (un λόγον χρήσιμον). Conviene ahora mencionar nuevamente a Cleóbulo. Justamente antes de la máxima citada (πολυμαθῆ ἢ ἀμαθῆ), se encuentra una máxima que completa el juego de citas entre éste, Demócrito y Platón y que reza: φιλήκοον εἶναι καὶ μὴ πολύλαλον, «hay que saber escuchar y no hablar mucho». En este sentido, se debe recordar que Platón dijo de Creta que: τὴν δὲ πολύνοιαν μᾶλλον ἢ πολυλογίαν ἀσκοῦσαν. El término πολυλογία es un eco del πολύλαλον cleobúleo que alude, en último término, a una característica que debe tener un buen πολυμαθής, a saber, que no debe ser πολύλαλος, algo en lo que evidentemente falló Hipias, como lo demuestra el pequeño exabrupto que se menciona en *Prot.*, 347b.<sup>216</sup>

---

<sup>216</sup> Véase, sobre este pasaje, el capítulo 1, pp. 66-67.

En el mismo siglo IV., según Clemente (*strom.* I. 6. 36. 1), Anaxarco, también habló, en términos bastante esclarecedores, sobre la polimatía:

εὖ γοῦν καὶ Ἀνάξαρχος ὁ Εὐδαιμονικὸς ἐν τῷ περὶ βασιλείας γράφει· «πολυμαθὴ κάρτα μὲν ὠφελεῖ, κάρτα δὲ βλάπτει τὸν ἔχοντα· ὠφελεί μὲν τὸν δεξιὸν ὄντα, βλάπτει δὲ τὸν ῥηϊδίως φωνέοντα πᾶν ἔπος καὶ ἐν παντὶ δῆμῳ. χρὴ δὲ καιροῦ μέτρα εἰδέναι· σοφίης γὰρ οὗτος ὄρος. ὅσοι δὲ <ἔξω> καιροῦ ῥῆσιν αἰείδουσιν, κῆν πῆ πεπνυμένην αἰείδουσιν, οὐ τιθέμενοι ἐν σοφίῃ γνώμην, <αἰτίην> ἔχουσι μωρίας.»<sup>217</sup>

Así pues, incluso Anaxarco, Eudaimónico (=el dichoso) en su libro *Sobre la realeza*, escribe con razón: «el saber muchas cosas ayuda mucho al que las sabe, pero también lo perjudica. Le beneficia a quien es ducho, pero le perjudica a quien, a la menor provocación, profiere cualquier palabra y en cualquier circunstancia. Se necesitan saber los parámetros del momento oportuno, pues este es el lindero de la sabiduría. Todos los que inoportunamente recitan un pasaje, aunque lo repitan con cierto entendimiento, sin opinar dentro de los parámetros de la sabiduría, tienen la razón de la estupidez»

Anaxach., 72 B I D.-K.

El pasaje trata, de manera general, la ambivalencia que puede tener la πολυμαθία y del riesgo que corre, al tenerla, aquel que no esté preparado para controlarla. Es importante observar que la πολυμαθία es útil para el que ya está versado, es decir, para el que ya sabe algo, pero a aquel que dice cualquier cosa y en cualquier situación le perjudica (de nuevo, esto puede evocar el πολύλαλος de los pasajes anteriores). Aquí, como en Aristófanes, se utiliza el adjetivo δεξιός, para referirse al que ya posee conocimiento. Se introduce también el concepto de σοφία y se dice que el objetivo de ésta –que está en relación con el que posee la πολυμαθία– es «saber medir el tiempo oportuno». Se habla, como ejemplo, de los que citan fuera de contexto algún poema, sin por ello parecer más listos, antes bien, con ello demuestran su torpeza. Por lo tanto, otra característica que tiene la polimatía es el conocimiento del momento oportuno para hacer uso de ella; cosa que parece haber tenido Hipias al hacer sus presentaciones en foros que escuchaban con atención aquello que decía.

<sup>217</sup> También se encuentra, en D.-K., lo que parece ser una reconstrucción del fragmento a partir de ambas fuentes: πολυμαθὴ κάρτα μὲν ὠφελεῖ, κάρτα δὲ βλάπτει τὸν ἔχοντα· ὠφελεί μὲν τὸν δεξιὸν ἄνδρα, βλάπτει δὲ τὸν ῥηϊδίως φωνεῦντα πᾶν ἔπος κῆν παντὶ δῆμῳ. χρὴ δὲ καιροῦ μέτρα εἰδέναι· σοφίης γὰρ οὗτος ὄρος. οἱ δὲ ἔξω καιροῦ ῥῆσιν αἰείδουσιν, κῆν πεπνυμένην αἰείδουσιν, οὐ τιθέμενοι ἐν σοφίῃ γνώμην αἰτίην ἔχουσι μωρίας.

En los fragmentos del *corpus Aristotelicum*, se encuentra un par de ejemplos dignos de mención. En primer lugar, en el tratado *Sobre la educación*, se pone un juicio sobre la πολυμαθία, en boca del mismo Aristóteles, según referencia de Plutarco (*mor.* 734d), quien dice que éste solía decir que la πολυμαθία crea muchos puntos de partida para un problema:

προβλήμασιν Ἀριστοτέλους φυσικοῖς ἐντυγχάνων Φλῶρος εἰς Θερμοπύλας κομισθεῖσιν αὐτός τε πολλῶν ἀποριῶν, ὅπερ εἰώθασιν πάσχειν ἐπεικῶς αἱ φιλόσοφοι φύσεις, ὑπεπίμπλοτο καὶ τοῖς ἐταίροις μετεδίδου, μαρτυρῶν αὐτῷ τῷ Ἀριστοτέλει λέγοντι τὴν πολυμάθειαν πολλὰς <ἀποριῶν> ἀρχὰς<sup>218</sup> ποιεῖν.

Al encontrarse Floro con los problemas de física de Aristóteles que lo habían acompañado a las Termópilas, iba poco a poco satisfaciendo grandes dudas –esto precisamente acostumbra padecerlo, de manera general, las naturalezas filosóficas– y las compartía con sus compañeros, testificando a favor del mismo Aristóteles, cuando dice que el conocimiento de muchas cosas incita los orígenes de muchas dudas.

Aristot., *inst.*, I. 7 fr. 6= I Ross

Nuevamente, se encuentra en este contexto la palabra πολλά. El hecho de que la πολυμαθία «de pie a muchas aporías», «provoque muchas dudas», no debe tomarse en un sentido negativo, sino, más bien, según el mismo Plutarco aclara, esas ἀρχαὶ ἀποριῶν son el punto de partida para despertar el interés en la filosofía:

ὄθεν οὐδὲν ἐδίδασκε Σωκράτης, ἀλλ' ἐνδιδοὺς ἀρχὰς ἀποριῶν ὥσπερ ὠδίνων τοῖς νέοις ἐπήγειρε καὶ ἀνεκίνει καὶ συνεξήγε τὰς ἐμφύτους νοήσεις.

De ahí que Sócrates no enseñara nada, sino que, incitando el origen de dudas, como si estuviera a punto de parirlas para los jóvenes, los despertaba, los ponía en movimiento y les asistía para que sacaran a la luz sus pensamientos innatos.

Plut., *mor.*, 1000e

Éstas parecen ser una de las herramientas de Sócrates para atraer y alentar a su auditorio. Son, en última instancia, una de las características de la πολυμαθία: el que tenga la capacidad de «provocar muchos problemas», es decir, problematizar las cosas; razón por la cual Hippias parece hacerlo así en los diálogos de Platón que llevan su nombre.

<sup>218</sup> La lectura de los códices es ἀρχὰς; ταραχὰς es conjetura de Wyt y <ἀποριῶν> ἀρχὰς es la de Reiske, tal como se lee en la p. 238 del *Aristoteles pseudepigraphus* de Valentin Rose. Al respecto, es preciso aclarar que la combinación ταραχὰς ποιεῖν es improbable por dos aspectos: primero, no aparece más que en dos ocasiones (Sext. Emp. *hypotyp.* 3. 238 y en pseudo Mauricius, *strateg.* 4. 5. 3); y, segundo, el que la πολυμαθία produjera «perturbaciones» o «problemas» está fuera de contexto dentro de la narración de Plutarco.

En uno de los fragmentos de otro tratado aristotélico, *Sobre los poetas*, conservado por Ateneo (505 b-c), se le denomina a Aristóteles πολυμαθέστατος, pues dio a conocer que Alexámeno había escrito diálogos antes que Platón.

ἀντικρὺς φάσκων ὁ πολυμαθέστατος Ἀριστοτέλης πρὸ Πλάτωνος διαλόγους γεγραφέναι τὸν Ἀλεξαμένον.  
Contrariamente asegura el muy bien informado Aristóteles que, antes de Platón, había escrito diálogos Alexámeno.

Aristot., *de poet.*, I. II fr. 72=3 Ross

Ahora bien, ¿por qué se le denomina así a Aristóteles? Al parecer, únicamente se le da este adjetivo porque estaba «muy informado», característica que comparte con Hípias, como se puede advertir en el *Hippias mayor*, en donde éste se jacta de conocer de memoria muchas cosas que atañen a la historia y la actualidad de su tiempo.

Otro ejemplo interesante para definir la πολυμαθία de Hípias se encuentra en un escolio al *Prometeo encadenado* de Esquilo. En él, se lee:

καλῶς εἶπε τὴν μνήμην «μητέρα τῶν Μουσῶν». ἂν γὰρ ἔνι/ ἦ τις πολυμαθὴς καὶ οὐκ ἔχη τὸ μνημονευτικόν, οὐ δύναται γράψαι εὐμαρῶς καὶ εὐκόλως.  
Correctamente dijo que la memoria es «madre de las musas». Pues si hubiera algún estudioso de muchas cosas, pero no tuviera capacidad de recordar, no podría escribir prolija y fácilmente.

*sch. in Æschyl. Pr.*, 461c H

A partir de la lectura del pasaje que esclarece el escolio, se pueden realizar las siguientes precisiones. En el contexto, Prometeo se lamenta de no poder escapar a su castigo y, para contrastar su presente desdicha, menciona aquellas ciencias que dio a los hombres. Dentro de las disciplinas, en primer lugar, se encuentra la astronomía;<sup>219</sup> en segundo lugar, la aritmética;<sup>220</sup> en tercer lugar, la escritura (las letras y su uso, v. 460) que se explican con el verso en cuestión.<sup>221</sup> Todas ellas son, además, σοφίσματα (vv. 459 y 470)

<sup>219</sup> vv. 456-458: ...ἀλλ' ἄτερ γνώμης τὸ πᾶν | ἔπρασσον, ἔστε δὴ σφιν ἀντολὰς ἐγὼ | ἄστρον ἔδειξα τὰς τε δυσκρίτους δύναις. «Pero todo lo hacían sin idea, hasta que yo les enseñé la salida y puesta de las estrellas, que son difíciles de asimilar.»

<sup>220</sup> vv. 459-460: καὶ μὴν ἀριθμόν, ἔξοχον σοφισμάτων, | ἐξηῦρον αὐτοῖς... «y, además, les revelé el número, excelente entre los artilugios...»

<sup>221</sup> v. 461: ...γραμμάτων τε συνθέσεις, | μνήμην ἀπάντων, μουσομήτορ' ἐργάνην. «...y la unión de las letras, memoria de todo, artesana madre de las musas»

ἐξηυρεμένα. El afán innovador de Hipias, casi prometeico, se desenmascara gracias al escolio. Se menciona τὸ μνημονευτικόν que había sido mencionado en el *Hipias mayor* como una de las características de Hipias y también en *Las leyes* (εἰς μνήμην τιθέναι), como característica del πολυμαθῆς. En el caso de la tragedia, esta capacidad de recordar se asocia a la escritura.<sup>222</sup> Así pues, es claro que la memoria juega un papel fundamental para aquel que se precie de «saber muchas cosas». Es, pues, según, el escolio, la clave de la πολυμαθία, pues de la memoria dependen todas las disciplinas que se pueden aprender.<sup>223</sup>

En esta misma línea, se encuentra un escolio a Elio Arístides, en su discurso *A Platón: en defensa de los cuatro*.<sup>224</sup> El escolio cita como autoridad a Demóstenes para explicar la palabra συντέλεια que, dice el escoliasta, fue usada mal en el discurso de Arístides.

οὐδὲ τὴν παρ' ἐκείνου γε συντέλειαν] κατεχρήσατο τῇ λέξει· συντέλεια γὰρ καλεῖται ἢ ἐκ πολλῶν εἰσφερομένη λειτουργία· ἢ συντέλειά ἐστιν ἢ ἐκ πολλῶν ἀγαθῶν ἔν τι χρήσιμον ἀπεργαζομένη· ὡς καὶ Δημοσθένης· δεῖ γὰρ τούτων τὸν διδάσκαλον πολυμαθῆ καὶ ἄφθονον καὶ σπουδαῖον εἶναι περὶ τοὺς νέους.  
*ni había una unión que por lo menos viniera de aquel: usó mal la palabra, pues se llama «unión» el servicio público que se brinda a partir de muchos; también es una «unión» la que ha producido cualquier cosa benéfica a partir de muchos. Como también dice Demóstenes: «Pues es preciso que el maestro de estos sea polímata, no sea envidioso y sea estudioso respecto a los jóvenes.»*

*sch. in Aristid., 226. 5*

El final del escolio es revelador porque se explica que un maestro debe tener tres características; si éstas se relacionan entre sí y, además, como es patente, explican también a un maestro, se puede afirmar que Hipias, en su calidad de πολυμαθῆς, era también διδάσκαλος, ἄφθονος y σπουδαῖος περὶ τοὺς νέους. Así, el hecho de que fuera un formador de juventudes tiene su explicación en el afán de Hipias de saberlo todo y, por tanto, también hacer que los demás sepan algo de ese todo.

En cuanto a los *Hipias* de Platón –de dónde tradicionalmente se ha tomado la mayoría de la información relativa a la πολυμαθία de Hipias–, cabe destacar que no llama explícitamente πολυμαθῆς al sofista, sino que únicamente, y de manera irónica, se limita

<sup>222</sup> Así como también en el célebre pasaje del *Fedro* 274c-275b.

<sup>223</sup> Para un análisis más extenso sobre el μνημονικόν, véase *infra*, pp. 131-136.

<sup>224</sup> Al respecto, se puede consultar este interesante artículo de Francisco VILLAR, 2016.



a mencionar algunas de las disciplinas que aquél profesaba. A este respecto, se puede citar el pasaje del *Hippias menor* en el que Sócrates introduce la αὐτάρκεια:

CO. ἴθι δὴ, ὦ Ἱππία, ἀνέδην οὕτως ἐπίσκεψαι κατὰ πασῶν τῶν ἐπισημῶν, εἴ που ἔστιν ἄλλως ἔχον ἢ οὕτως. πάντως δὲ πλείστας τέχνας πάντων σοφώτατος εἶ ἀνθρώπων, ὡς ἐγὼ ποτέ σου ἤκουον μεγαλαυχουμένου, πολλὴν σοφίαν καὶ ζηλωτὴν αὐτοῦ διεξιόντος ἐν ἀγορᾷ ἐπὶ ταῖς τραπέζαις.

SO. Vamos, Hippias, ponte a examinar libremente de esta exacta manera en todas las ciencias si es que alguna es de otro modo que este. Totalmente en todas las artes de todos eres el más sabio, como yo te escuche ufanarte en una ocasión en que estabas exponiendo tu sabiduría tan grande y envidiable en el ágora, cerca de las mesas de los cambistas.

Plat., *Hipp. min.*, 368a-b

En primer lugar, Sócrates conmina a Hippias a que «pase lista» a todas las disciplinas para corroborar si, en efecto, en cada una, la misma persona es a la vez mentirosa y veraz. Se presupone que Hippias es capaz de realizar este ejercicio porque conoce muchas disciplinas (ἐπισημαί). Enseguida, de manera un tanto hiperbólica, se le denomina como «el más sabio» en la mayoría de las τέχναι (no en todas) pero, a su vez, esta aseveración se ve matizada pues no proviene de la boca de Sócrates, sino del mismo Hippias. Así, es posible considerar que aquello que efectivamente dijo Hippias fuera algo parecido a esto «πάντως δὲ πλείστας τέχνας πάντων σοφώτατός εἰμι ἀνθρώπων καὶ πολλὴν σοφίαν καὶ ζηλωτὴν ἑμαυτοῦ διέξιμι».

Aunque a primera vista esta suposición de lo que dijo o no Hippias pudiera parecer aventurada, estas palabras son consecuentes con lo que se lee unas líneas más arriba, en donde éste afirma:

III. εἰκότως, ὦ Σώκρατες, ἐγὼ τοῦτο πέπονθα· ἐξ οὗ γὰρ ἤργημαι Ὀλυμπίαις ἀγωνίζεσθαι, οὐδενὶ πώποτε κρείττονι εἰς οὐδὲν ἑμαυτοῦ ἐνέτυχον.

HIP. Naturalmente, Sócrates, yo estoy convencido de esto. Pues, desde que comencé a competir en Olimpia, no me topé nunca con nadie superior a mí en nada.

Plat., *Hipp. min.*, 364a

Con ello, queda claro que Hippias era capaz de hacer declaraciones que le granjearon, además de una fama de intelectual, otra de pedante y engreído.

El hecho de que tanto en 368ab como en los demás fragmentos antes citados se encuentren repetidamente las palabras *πλεῖστος* y *πᾶς*, hace suponer una alusión a este pasaje.<sup>225</sup>

Se debe tener en cuenta que Cicerón fue el primer autor que conocemos que, después de Platón y Jenofonte, da noticias de los conocimientos de Hippias. Éste lo menciona y dice de él que:

gloriatuſ est cuncta pæne audiente Græcia nihil eſſe ulla in arte rerum omnium quod ipſe nesciret; nec ſolum haſ artiſ, quibuſ liberales doctrinæ atque ingenuæ continerentur, geometriam, muſicam, litterarum cognitionem et poetarum atque illa, quæ de naturiſ rerum, quæ de hominum moribuſ, quæ de rebuſ publiciſ dicerentur, <ſe tenere>...<sup>226</sup>

se vanaglorió de que, cuando lo escuchaba casi toda Grecia, no había en ninguna de las artes algo que él no supiera y de que no sólo dominaba esas artes, en las que se incluyen las doctrinas liberales y propias de los hombres: la geometría, la música, el conocimiento de la literatura y de los poetas, e incluso aquellas cosas que se dicen sobre la naturaleza, sobre el carácter de los hombres, sobre los asuntos públicos...

Cic., *de orat.*, 3. 32

Se trata de un ejemplo diferente de la polimatía de Hippias porque no se limita a enumerar las disciplinas en que Hippias destaca, sino que, además, las menciona como *liberales doctrinæ atque ingenuæ*. El hecho de que, a ojos de Cicerón, Hippias poseyera este saber, lo hacía un *humanus* en toda la extensión de la palabra. Además, a diferencia de Platón, integra otras disciplinas que no aparecen en los diálogos homónimos y que tampoco pueden deducirse a partir de ellos: *litterarum cognitionem et poetarum* (literatura), *de naturis rerum* (física), *de hominum moribus* (ética) y *de rebus publicis* (política).

Quintiliano parece haber seguido a Cicerón y se limita a mencionar un dato:

ceterum, ut de Homero taceam, in quo nullius non artiſ aut opera perfecta aut certe non dubia uestigia reperiuntur, ut Elium Hippian tranſeam, <qui non> liberalium modo diſciplinarum præ ſe ſcientiam tulit...

Por lo demás, por no hablar de Homero, en el que se encuentran obras terminadas de mucho artificio y vestigios de ninguna manera dudosos, para pasar por

<sup>225</sup> Sobre esto, apunta OSANN, 1843, p. 505: «Die Steigerung einfacher Begriffe durch zusammengesetzte Worte, wie *πάγκαλος*, *πάμπολυς*, scheint überhaupt zu der Eigenthümlichkeit des Styls dieses Sophisten gehört zu haben.»

<sup>226</sup> Este testimonio se comentará más adelante para ahondar en los *μαθήματα* de Hippias.

alto a Hippias de Élida, que no solamente se caracterizaba por el conocimiento de las disciplinas liberales...

Quint., 12. 11. 21

La apreciación tiene que ver con las *liberales doctrinæ atque ingenuæ* que Quintiliano menciona como *liberales disciplinæ* que poseía Hippias.

Por su parte, Apuleyo parece haber creado un neologismo en latín a partir de la palabra πολυμαθής; con él, se refirió tanto a Homero (*apol.* 31), a sí mismo (*met.* 9. 13), al dios Apolo (*flor.* 3), a Protágoras (*ibid.* 18) y a Hippias (*ibid.* 9): se trata de la palabra *multiscius* que, sin duda alguna, es el equivalente latino de la palabra πολυμαθής.

## 2.2. MEMORIA: ἡ μνήμη τε καὶ τὸ μνημονικόν

Los dos proyectos que he indicado (un vocabulario infinito para la serie natural de los números, un inútil catálogo mental de todas las imágenes del recuerdo) son insensatos, pero revelan cierta balbuciente grandeza. Nos dejan vislumbrar o inferir el vertiginoso mundo de Funes. Este, no lo olvidemos, era casi incapaz de ideas generales, platónicas. [...] Había aprendido sin esfuerzo el inglés, el francés, el portugués, el latín. Sospecho, sin embargo, que no era muy capaz de pensar. Pensar es olvidar diferencias, es generalizar, abstraer. En el abarrotado mundo de Funes no había sino detalles, casi inmediatos.

JORGE LUIS BORGES. *Funes, el memorioso*.

ἔστι γὰρ λήθη μνήμης ἕξοδος<sup>227</sup>  
PLATÓN. *Filebo*, 33e.

En lo que respecta a la memoria y al desarrollo de un método mnemotécnico acuñado por Hippias, varios son los testimonios que acreditan tal prodigio; éstos dan fe de la

---

<sup>227</sup> «Pues el olvido es la ida de la memoria»

virtuosa memoria –junto con el método– de eleo y, al mismo tiempo, la describen como una de las partes fundamentales en las que se fundaba su afamado saber.

El primero en señalar esta característica fue Platón en los diálogos que llevan el nombre del sofista:

καίτοι τό γε μνημονικόν ἐπελαθόμεν σου, ὡς ἔοικε, τέχνημα, ἐν ᾧ cὺ οἶει λαμπρότατος εἶναι· οἶμαι δὲ καὶ ἄλλα πάμπολλα ἐπιλελῆσθαι.

Se me estaba olvidando lo mnemotécnico, un invento, según parece, tuyo, en el que tú crees ser el más brillante. Pero creo que se me escapan también muchísimos otros.

Plat., *Hipp. min.*, 368d

En este primer pasaje, Sócrates le atribuye un μνημονικόν τέχνημα. Se desconoce, sin embargo, el proceso del sistema ideado por Hipias. Se ha especulado que se trata de un τέχνημα análogo al método atribuido a Simónides de Ceos, pero con los testimonios que se conocen, poco se puede especular. Con el nombre de τέχνημα también se refiere Sócrates al método de Protágoras que aparece en *Protágoras* 319a,<sup>228</sup> en donde se refiere a Hipias. El hecho de que se le denomine con este sustantivo hace pensar que se trata de un «artilugio», un «artificio» que, en última instancia, es el resultado de la aplicación de la τέχνη a un campo determinado, en este caso en particular, la memoria.

El segundo pasaje es un poco menos elocuente en lo que al τέχνημα se refiere; pese a ello, en la respuesta de Hipias se pueden advertir algunos detalles interesantes.

CO. ναὶ μὰ Δί', ᾧ Ἰππία, ηὐτύχηκάς γε ὅτι Λακεδαιμόνιοι οὐ χαίρουσιν ἂν τις αὐτοῖς ἀπὸ Cόλωνος τοὺς ἄρχοντας τοὺς ἡμετέρους καταλέγη· εἰ δὲ μή, πράγματ' ἂν εἶχες ἐκμανθάνων. ΠΙ. πόθεν, ᾧ Cώκρατες; ἅπαξ ἀκούσας πεντήκοντα ὀνόματα ἀπομνημονεύσω. CO. ἀληθῆ λέγεις, ἀλλ' ἐγὼ οὐκ ἐνενόησα ὅτι τὸ μνημονικόν ἔχεις.

SO. Sí, por Zeus, Hipias, eres un suertudo, porque los lacedemonios no se contentan si alguien les recita a nuestros arcontes partiendo desde Solón. Si no, sí que tendrías algo que memorizar. HIP. ¿Como por qué? Al escuchar una sola vez cincuenta palabras me las aprendo de memoria. SO. Tienes razón, pero yo no conté con que tenías tu técnica para memorizar.

Plat., *Hipp. mai.*, 285e

<sup>228</sup> Este pasaje se comentó al inicio del capítulo, pp. 93-94.

Lo primero que puede resaltarse es el uso del verbo ἐκμανθάνω. Éste había sido usado en 285d y se utiliza para decir que algo se sabe de memoria. También se utilizó en *Las leyes* (811a), en el pasaje citado para hablar sobre la polimatía. Es un hecho importante que este ἐκμανθάνω sea uno de los pasos a seguir para la adquisición de conocimiento. Sobre esto, es claro que la polimatía de Hippias se basaba, en gran medida, en la memoria y en lo que a través de ella se podía saber. Posteriormente, en la respuesta de Hippias se utiliza el verbo ἀπομνημονεύω que quiere decir «recitar de memoria», «relatar» y, más específicamente en este pasaje, «retener en la memoria», «recordar». El hecho de que Hippias tenga esa capacidad de recordar deviene en la mención del método que había desarrollado: τὸ μνημονικόν. Se puede asegurar, entonces, que parte de este método para utilizar la memoria debía ser esa ἀπομνημόνευσις. Otro aspecto importante se encuentra en el uso del verbo ἔχω, con él, se da a entender que se puede dominar esta técnica desarrollada por Hippias y esto conformaría, nuevamente, otro aspecto formal de ella.

Por su parte, en el escolio *ad loc.* el escoliasta remata añadiendo:

χημείωσαι ὅτι Ἰππίας μνημονικώτατος ἦ καὶ ἔφ' ὅσον.

Nótese que Hippias es el más memorioso también hasta este punto.

*sch. Pl. Hp. mai.*

Lo cual supone un error del escoliasta pues no parece tener en cuenta que se trata de un método desarrollado por Hippias y no simplemente de su memoria.

Para el s. V. *post*, lo «memorioso» de Hippias se había convertido en algo proverbial, como lo demuestra el diálogo *Teofrasto* de Enas de Gaza:

εὐδαίμων εἶ, ᾧ Θεόφραστε, ὅτι πολλῶν ὄντων καὶ ποικίλων τῶν πάσαι λεγομένων οὐδέν σε διέλαθεν, ἀλλὰ πάντα διδάσκεις <σαφῶς>, ὡς αὐτὸς ἐξευρών, οὐ τὰ τῶν παλαιῶν διεξιῶν. μνημονικὸς δὲ τοῦ Ἰππίου μᾶλλον ἐφάνησιν καὶ οὐκ ἀμελέτητος.

Eres feliz, Teofrasto, porque ninguna de las muchas y sutiles cosas que se dijeron en la antigüedad se te escapa, sino que aprendes todo claramente, tal como tú mismo lo has descubierto y sin escudriñar las obras de los antiguos. Incluso parecés más memorioso que Hippias y sin haber sido instruido.

*Æn., Thphr., 7*

Siguiendo a Platón, Filóstrato habla sobre la memoria de Hippias en los siguientes términos:

Ἱππίας δὲ ὁ σοφιστῆς ὁ Ἡλείος τὸ μὲν μνημονικὸν οὕτω τι καὶ γηράσκων ἔρρωτο, ὡς καὶ πεντήκοντα ὀνομάτων ἀπούσας ἅπαξ ἀπομνημονεύειν αὐτὰ καθ' ἣν ἤκουσε τάξιιν...

Por su parte, Hippias, el sofista eleo, fortaleció a tal grado su técnica para memorizar –incluso en la vejez– que, con oír una sola vez cincuenta palabras, las recordaba en el mismo orden que las había oído...

Philostr., *soph.*, II

En este testimonio se retoma el *μνημονικόν* que había mencionado Platón.<sup>229</sup> Se menciona que éste «fue fortalecido», es decir, que fue desarrollado de una manera peculiar. Lo que está escrito después del *ὡς* es casi una copia literal del ya citado pasaje de Platón. Por último, Filóstrato añade un detalle a la anécdota que hace referencia de manera sutil también al pasaje del filósofo. Se dice que podía rememorar (*ἀπομνημονεύειν*) los nombres en el orden que los había oído. Si se tiene en cuenta el pasaje del *Hippias mayor*, se puede pensar que esto es más que obvio porque, en el contexto, se mencionan listas, lo cual quiere decir que había un orden definido de antemano. Esto, además, puede indicar otra característica del método desarrollado por Hippias: probablemente no servía más que para recordar datos en un cierto orden.

Eliano, en su *de natura animalium*, menciona a tres personajes que desarrollaron métodos para agilizar la memoria:

μémνηται δὲ ὧν πάσχει τὰ ζῶα, καὶ δεῖται γε τέχνης τῆς ἐς τὴν μνήμην οὐ Σιμωνίδου, οὐχ Ἱππίου, οὐ Θεοδέκτου, οὐκ ἄλλου τινὸς τῶν ἐς τόδε τὸ ἐπάγγελμα καὶ τήνδε τὴν σοφίαν κεκηρυγμένων.

Recuerda lo que padecen los animales y se aleja de la técnica de la memoria, ni la de Simónides, ni la de Hippias, ni la de Teodectes, ni la de ningún otro de los que han vociferado poseer esta profesión y este saber.

*Æl., nat.*, 6. 10

<sup>229</sup> En este sentido, las traducciones que tuve a la vista, en lengua española, parecen no haber puesto atención a este detalle. No se trata únicamente de la memoria de Hippias que, si bien pudo ser prodigiosa, sin embargo, gran parte del crédito de que funcionara tan bien como lo señalan los testimonios, se debe en gran medida al *τέχνημα* desarrollado por el sofista. En cambio, una buena traducción es la que presentan L.-M.: «Hippias of Elis, the sophist, was so powerful in the art of memory...»

A diferencia de los otros pasajes, al método se le denomina *τέχνη ἐκ τὴν μνήμην*. El primero en ser enunciado es Simónides de Ceos quien, como se dijo, parece haber precedido a Hippias en el desarrollo de un método sobre la memoria; en segundo lugar, se encuentra nuestro sofista y, por último, Teodectes de Faselis (s. IV). Interesante es el hecho de que se le denomine *ἐπάγγελμα* y *σοφία* a esta *τέχνη*. El primer sustantivo puede pensarse como una de las profesiones que enseñaba Hippias, a la luz del pasaje del *Protágoras* en donde se habla de las *τέχναι* que él profesa y las que profesan otros sofistas, como Hippias. El segundo, hace referencia a que este tipo de método se consideraba un saber, es decir, parte de un conocimiento que podía ser transmitido.<sup>230</sup>

Que esta técnica es, en efecto, un *ἐπάγγελμα*, lo dice Jenofonte en un pasaje del *Banquete*:

οἶδα μὲν, ἔφη, σε Καλλίαν τουτονὶ προαγωγεύσαντα τῷ σοφῷ Προδίκῳ, ὅτε ἑώρας τοῦτον μὲν φιλοσοφίας ἐρῶντα, ἐκείνον δὲ χρημάτων δεόμενον· οἶδα δὲ σε Ἰπίαι τῷ Ἡλείῳ, παρ' οὗ οὗτος καὶ τὸ μνημονικὸν ἔμαθεν· ἀφ' οὗ δὴ καὶ ἐρωτικώτερος γεγένηται διὰ τὸ ὅτι ἂν καλὸν ἴδῃ μηδέποτε ἐπιλανθάνεσθαι.  
Sé, claro está, –dijo– que tú te pusiste en medio de Calias, que está aquí y del sabio Pródico, cuando advertiste que éste amaba la filosofía y que aquél necesitaba dinero. Sé, además, que lo remitiste a Hippias de Élida, de quien éste aprendió el arte de memorizar; a causa de lo cual, precisamente, se hizo más enamorado, porque cualquier cosa hermosa que llega a ver, nunca la olvida.

Xen., *symp.*, 4. 62

En este pasaje, se menciona a Calias como un discípulo del arte mnemotécnico de Hippias. Nuevamente se utiliza el término *μνημονικόν* que indica que se trata de un método y de un arte que puede ser enseñado.

Por último, Amiano Marcelino (16. 5. 8) menciona otra pequeña lista en la que se rememora una serie de hombres notables por su prodigiosa memoria:

si itaque verum est quod scriptores varii memorant, Cyrum regem et Simonidem lyricum et Hippiam Eleum sophistarum acerrimum ideo valuisse memoria, quod epotis quibusdam remediis id impetrarunt...

Si, entonces, es verdad lo que distintos historiadores rememoran, que el rey Ciro, Simónides el lírico e Hippias de Élida, el más controversial de los sofistas, tenían una memoria buena por esto, porque lo consiguieron a base de algunos filtros y pociones...

<sup>230</sup> Otro ejemplo de un *ἐπάγγελμα* profesado por Hippias es, según NORDEN, 1915, p. 19, la *Rhythmik*.

Amm. Marc., 16. 5. 8

En esta lista, Hippias aparece como tercero, después del rey Ciro y de Simónides. Se le menciona con un adjetivo que tiene que ver con su actividad como sofista, *acerrimus*, «el más agudo» o «el más vivaz» de los sofistas. Por último, casi como si se tratara de poderes, se menciona los tres personajes se hicieron con esa capacidad gracias a algunos filtros que bebieron.<sup>231</sup>

Apuleyo se limita a decir «memoria excellens». Que nuevamente hace referencia no al arte mnemotécnica, sino a la memoria propia del sofista.

No cabe duda de que la memoria era uno de los fundamentos para la polimatía de Hippias.

Por último, según Untersteiner,<sup>232</sup> Eduard des Places, conjeturó que en *Epinomis* se hacía referencia al método mnemotécnico del sofista:

λοιπή δ' ἔτι πρὸς δόξαν σοφίας ἐστὶν τις ἄτοπος δύναμις, ἣν φύσιν ἂν οἱ πολλοὶ μᾶλλον ἢ σοφίαν ὀνομάσειαν, τότε ὅταν τινὰ τις συννοῇ ῥαδίως μὲν ὅτι περ ἂν μανθάνῃ μανθάνοντα, μάλα δὲ πολλὰ καὶ ἀσφαλῶς μνημονεύοντα, ὅταν τε τὸ πρός φορον ἐκάστω διαμνημονεύῃ τις, ὅτι γιγνόμενον ἂν πρέποι, τοῦτο δὲ ταχὺ δρᾶ· ταῦτα γὰρ ἅπαντα οἱ μὲν φύσιν, οἱ δὲ σοφίαν, οἱ δὲ ἀγχινοῖαν θήσουσιν φύσεως, σοφὸν δὲ ὄντως οὐδενὶ τούτων οὐδεὶς τῶν ἐμφρόνων ἐθελήσει ποτὲ καλεῖν.

Y todavía queda una facultad bastante peculiar con respecto a la fama de sabiduría, a la cual muchos le llaman naturaleza<sup>233</sup> más que sabiduría y es cuando alguien comprende fácilmente cualquier cosa que aprende, y también tiene firme en la memoria muchísimas cosas y cuando alguien recuerda qué cosa conveniente debe hacerse en cada situación y esto lo realiza con presteza. Pues bien, todas estas cosas algunos las llaman naturaleza, otros, sabiduría, otros más, sagacidad de naturaleza; pero nunca ningún hombre prudente querrá que se le llame realmente sabio a ninguno de éstos.

Plat., *epin.*, 976b-c

### 2.3. CONOCIMIENTO CIENTÍFICO: γεωμετρία ἀστρονομία μουσική καὶ ῥυθμοί

οἱ μὲν ἔγγιστα τῷ θεῷ καὶ περὶ αὐτὸν ἐν κύκλῳ κεκομημένοι γεωμέτραι καὶ ἀριθμητικοὶ καὶ

<sup>231</sup> WĘCOWSKI, 2009, observa, sin mencionar este texto, una alusión a Hippias en el mito de Teuth narrado en el *Fedro*.

<sup>232</sup> UNTERSTEINER, 1954, p. 40.

<sup>233</sup> Se refiere al «ingenio» natural.



φιλόσοφοι καὶ ἰατροὶ καὶ ἀστρονόμοι καὶ γραμματικοί, τούτων δ' ἔφεξις ὁ δεύτερος κόσμος ζωγράφοι πλάσται γραμματισταί, τέκτονες τε καὶ ἀρχιτέκτονες καὶ λιθογλύφοι, καὶ μετ' αὐτοὺς δ' ἡ τρίτη τάξις, αἱ λοιπαὶ τέχναι πᾶσαι.<sup>234</sup>

Galeno, *Exhortación al aprendizaje de las artes*, 5.

Resta ahondar en el conocimiento científico que profesaba Hippias. Éste, como se atestigua en diversos pasajes, consistía en una variedad de temas que componían, como ya se ha señalado, lo que posteriormente se conocería como el *quadrivium*. Aunque se especula hasta qué punto Hippias conoció cada uno de estos μαθήματα, es importante recalcar el hecho de que, incluso con ironía, se le reconozca como un especialista en cada uno de ellos de manera particular en los diálogos que llevan su nombre.

El primer pasaje en donde se recoge la tradición de que Hippias dominaba algunas de las que hoy son disciplinas científicas, se encuentra en Platón:

[137] CΩ. ...ἐπαινοῦσι δὲ δὴ σε πρὸς θεῶν, ὦ Ἰππία, καὶ χαίρουσιν ἀκούοντες ποῖα; ἢ δῆλον δὴ ὅτι ἐκεῖνα ἃ σὺ κάλλιστα ἐπίσταςαι, τὰ περὶ τὰ ἄστρα τε καὶ τὰ οὐράνια πάθη; ΠΙ. οὐδ' ὀπωστιοῦν· ταῦτά γε οὐδ' ἀνέχονται. CΩ. ἀλλὰ περὶ γεωμετρίας τι χαίρουσιν ἀκούοντες; ΠΙ. οὐδαμῶς, ἐπεὶ οὐδ' ἀριθμεῖν ἐκείνων γε, ὡς ἔπος εἰπεῖν, πολλοὶ ἐπίστανται. CΩ. πολλοῦ ἄρα δέουσιν περὶ γε λογισμῶν ἀνέχεσθαι σου ἐπιδεικνυμένου. ΠΙ. πολλοῦ μέντοι νῆ Δία.

SO. Pero, a ver, te admiran, Hippias, ¡por los dioses!, y se regocijan oyéndote hablar de qué. Claramente debe ser por esas cosas que tú conoces tan, pero tan bien, o sea, las cosas relativas a los astros y a los fenómenos celestes. HIP. ¡Pero claro que no! Esas cosas ni siquiera las soportan. SO. Pero, entonces, deben regocijarse cuando te oyen hablar sobre la geometría. HIP. De ningún modo, porque muchos de ellos no saben ni contar, por decirlo así. SO. Entonces les falta mucho para soportarte cuando disertas sobre el cálculo. HIP. Pero mucho, sí, ¡por Zeus!

Plat., *Hipp. mai.*, 285b-c

La primera disciplina que menciona Sócrates es aquella que versa sobre los planetas y sobre las afecciones celestes, es decir, la astronomía.<sup>235</sup> Hippias la conoce «excelentemente», «a la perfección» (no sin un dejo de ironía); la segunda es la geometría; en tercer

<sup>234</sup> «Los que están más cerca de dios y ordenados en círculo alrededor de él son los geómetras, aritméticos, filósofos, médicos, astrónomos y gramáticos; enseguida de éstos, el segundo orden: pintores, escultores, maestros, carpinteros, arquitectos y canteros y, después de éstos, el tercer grupo: todas las restantes artes.»

<sup>235</sup> Sobre su relación con la συνγωγή, véase PATZER, 1986, p. 109.

y último lugar, se encuentra el cálculo, de éste, Hipias solía hacer disertaciones públicas o dar conferencias.

El primero en recuperar el pasaje de Platón fue Cicerón:

nec solum has artis, quibus liberales doctrinæ atque ingenuæ continerentur, geometriam, musicam, litterarum cognitionem et poetarum atque illa, quæ de naturis rerum, quæ de hominum moribus, quæ de rebus publicis dicerentur, <se tenere>

no sólo dominaba esas artes, en las que se incluyen las doctrinas liberales y propias de los hombres: la geometría, la música, el conocimiento de la literatura y de los poetas, e incluso aquellas cosas que se dicen sobre la naturaleza, sobre el carácter de los hombres, sobre los asuntos públicos...

Cic., *de orat.* 3. 127

Cicerón añade a la lista la *música* que probablemente haya tenido un papel menor en la formación del sofista y en su visión de la παιδεία, aunque algunos otros autores le atribuyan esta característica.

Estas disciplinas fueron resumidas en la biografía escrita por Filóstrato:

...ἐθήγετο δὲ ἐκ τὰς διαλέξεως γεωμετρίαν ἀστρονομίαν μουσικὴν ῥυθμούς  
...e introducía en sus discusiones la geometría, la astronomía, la música y la rítmica...

Philostr., *soph.*, II

Aquí, se confirma que Hipias hacía disertaciones públicas en las que involucraba sus conocimientos científicos. Con ello, no parece difícil disociarlo, una vez más, de Protágoras, quien, como se vio al inicio del capítulo, no consideraba estas disciplinas como parte de su modelo de educación.

Es momento de hablar de cada una de estas disciplinas por separado; sobre todo de las que ha quedado noticia. Estas son la astronomía y la geometría.

En primer lugar, en el *Protágoras* se menciona a Hipias dando cátedra a un grupo de jóvenes en casa de Calias:<sup>236</sup>

---

<sup>236</sup> Sobre este convite de sabios, véase ARIETI-BARRUS, 2010, pp. 45-46 y especialmente el *Appendix A: Callia's House* (III-III2).

ἐφαίνοντο δὲ περὶ φύσεως τε καὶ τῶν μετεώρων ἀστρονομικὰ ἄττα διερωτᾶν τὸν Ἴππίαν, ὁ δ' ἐν θρόνῳ καθήμενος ἐκάστοις αὐτῶν διέκρινεν καὶ διεξήει τὰ ἐρωτώμενα.

Parecían estarle preguntando a Hipias sobre la naturaleza, y, específicamente, sobre la astronomía de los fenómenos celestiales; él, por su parte, sentado en un trono le dictaba un decreto a cada uno de ellos y desarrollaba las cosas preguntadas.

Plat., *Prot.*, 315c

Se trata de la disciplina que Hipias «conoce a la perfección». A partir del pasaje, se puede asegurar que Hipias sabía acerca de la naturaleza y los fenómenos celestes propios de la astronomía. El sintagma περὶ φύσεως hay que entenderlo como en *Tim.* 27a4, en donde se especifica por medio de un genitivo τοῦ παντός, es decir, «la naturaleza del universo». En la explicación que se da de Hipias, lo primero que salta a la vista es el verbo διακρίνω que la mayoría de los traductores han interpretado como «responder»; no obstante, en ninguno de los diccionarios consultados se tiene registro de que este verbo pueda tener esa acepción.<sup>237</sup> ¿Qué significa, entonces, διακρίνω con dativo? ¿qué es lo que hacía exactamente Hipias en casa de Calias? Primero, hay que precisar cuáles son los complementos de este verbo. El primero es patente, ἐκάστοις, que, en plural y referido a la pléyade de intelectuales alrededor de Hipias, significa «todos y cada uno», «cada uno en particular», a su vez, éste tiene un genitivo, αὐτῶν, que determina que se trata de aquellos que ya fueron mencionados. Después, hay que determinar si ἐρωτώμενα es un complemento que sirve para ambos verbos (zeugma) o sí solamente es el objeto de διέξειμι. Esto parece sugerir Ast en el *Lexicon Platonicum*, I. s. v., quien, para que la frase cobre sentido, la incluye desde el ἐκάστοις hasta el ἐρωτώμενα. Ahora bien, qué significaría διακρίνω τὰ ἐρωτώμενα. Existe, aunque sin ser muy usual, la frase ἀποκρίνω τὸ ἐρωτώμενον; esto puede sugerir un uso similar, pero con otro compuesto del mismo verbo, dándole un sentido distinto, pero conservando uno de los aspectos esenciales. El mismo Ast da la traducción latina para este verbo: *statuo, definio* (entre otras). Y una nota de Pinjuh<sup>238</sup> hace ver que se trata de un verbo eminentemente jurídico, «Sowohl der Thron als Sitz von Autoritäten... als auch das forensische Verb διακρίνω...

<sup>237</sup> *LSJ, Pape, GI, Bailly, DGE, Lexicon Platonicum*. En *Pape*, 1880, p. 584, s. v., se cita este pasaje y el significado que se da es «entscheiden, beurteilen».

<sup>238</sup> PINJUH, 2014, p. 92.

veranschaulichen den iudikalen Charakter der Szene». Así, es posible apuntar a que Hipias «resolvía las cosas que preguntaban» o «dictaba sentencia de las cosas que preguntaban» «a todos y cada uno de ellos». <sup>239</sup> Dicho proceso deja claro, de manera un tanto sutil que la interacción de Hipias con su auditorio no consentía el diálogo, sino una serie de puntualizaciones que Hipias iba dictando poco a poco a partir de las preguntas que se le hicieran. Aunado a esto, es interesante el uso de un verbo que ya fue usado por Platón, en boca de Sócrates para referirse a Hipias y que, en último término, parecía haber sido proferido por el mismo Hipias, me refiero al verbo διέξιμι.

Un segundo testimonio sobre Hipias como astrónomo, aunque un poco más somero, se encuentra en *Hippias menor*:

CO. ἔτι τοίνυν καὶ τὸν τρίτον ἐπισκεψώμεθα, τὸν ἀστρονόμον, ἧς αὖτὸ τέχνης ἔτι μᾶλλον ἐπιτήμων οἶε εἶναι ἢ τῶν ἔμπροσθεν. ἦ γάρ, ὦ Ἱππία;

SO. Y justamente ahora, analicemos al tercero, al astrónomo, en cuya arte también tú crees ser todavía más conocedor que los anteriores. ¿O no, Hipias?

Plat., *Hipp. min.*, 367e

En ella, se le llama ἐπιτήμων. Este adjetivo se puede poner en relación tanto con el κάλλιστα ἐπίταται (285b6) como con las ἐπιτήμαι (*Hipp. min.* 368b1) que se mencionaron en los demás pasajes. A esto se puede agregar también, como en otros pasajes, un matiz añadido por medio del οἶε, es decir, «tú crees ser...» que implica que no necesariamente lo era; con todo, el hecho de que se le denomine con este adjetivo es, una vez más, prueba de que era entendido en la astronomía. El contexto del pasaje podía prestarse para que se ahondara más en los temas que pudo haber dominado Hipias, no obstante, Sócrates no pretende ahondar en ninguna materia con él y, más bien, propone ejemplos generales.

Existe, sin embargo, un testimonio que parece acreditar el conocimiento de Hipias en esta materia. Se trata de un escolio al verso 172 de Arato en el que, además de otros autores, se cita a Hipias como autoridad para definir el número de las Híades:

<sup>239</sup> cf. la traducción de ARIETI-BARRUS, p. 46: «while he, sitting on his throne, was making judgements on each of these things and expatiating on the questions asked». Sobre este pasaje y, en particular, sobre este verbo, véase la interesantísima nota de la traducción de SERRANO Y DÍAZ, 2005, p. 23, donde, además se citan las definiciones de Amonio para esclarecer el término y se menciona el carácter judicial del verbo referido al trono de Hipias.

[16<sup>a</sup>] «...καὶ λίην κείνων» οὐκ ἀνώνυμοι,<sup>240</sup> φησὶν, αἱ Ὑάδες αἱ ἐπὶ τοῦ μετώπου τοῦ Ταύρου. Θαλής μὲν οὖν δύο αὐτὰς εἶπεν εἶναι, τὴν μὲν βόρειον, τὴν δὲ νότιον, Εὐριπίδης δὲ ἐν τῷ Φαέθοντι τρεῖς, Ἀχαιοὶ δὲ τέσσαρας, Μουσαῖος εἴ Ἰππίας δὲ καὶ Φερεκύδης ἑπτὰ.

*y mucho de ellas...* no son anónimas, dice, las Híades que están en el metopo del Toro. Tales, por ejemplo, dijo que eran dos, la boreal y la meridiana, Eurípides, por su parte, en el *Faetón*, que son tres, Aqueo que eran cuatro, Museo que eran cinco y, por último, Hipias y Ferécides que siete.

Hipp., 86 B 13 D.-K. = L.-M. D35

Un dato importante que ha hecho desistir a algunos estudiosos de Hipias en la adjudicación de algunos fragmentos, como el que se presentará a continuación en donde se le menciona como inventor de la cuadratriz, es que no se menciona explícitamente su gentilicio ni se le llama sofista. Pues bien, en este fragmento tampoco se encuentra dicha información y, sin embargo, casi unánimemente se ha aceptado como propio del eleo. En él, se dice que las Híades, según Hipias y Ferécides eran siete. En su comentario, Węcowski lo hace derivar de alguna parte de la *κυναγωγή*, basado, sobre todo, en el conocimiento que se tiene de que Hipias utilizó a Museo y a Tales como fuentes para su obra. El mismo Węcowski menciona un pasaje del mismo escolio que habla, además, sobre Hesíodo:

Ἡσίοδος γὰρ φησι περὶ αὐτῶν·

«...νύμφαι Χαρίτεσσιν ὁμοῖαι,

Φαιούλη ἠδὲ Κορωνίς εὐκτέφανός τε Κλέια,

Φαίω θ' ἱμερόεσσα καὶ Εὐδώρη τανύπεπλος,

ἃς Ὑάδας καλέουσιν ἐπὶ χθονὶ φύλ' ἀνθρώπων».<sup>241</sup>

Pues Hesíodo dice al respecto:

Las jóvenes iguales a las gracias,

Fesila y Coronis y la bien coronada Cleia

Feo, la deseada y Eudora la de largo peplo,

a las que llaman Híadas las generaciones de los hombres sobre la tierra.

Hes., fr. 291 MERKELBACH-WEST

En este pasaje, se citan los nombres de las Híades que, según Hesíodo, serían cinco. Węcowski especula que muy probablemente este pasaje también era parte de la

<sup>240</sup> Sobre esto, dice Eustacio *ad Il.*, 18. 486 (vol. 4, p. 255): *τιθέασι δὲ τινες αὐταῖς καὶ ὀνόματα, Ἀμβροσίαν, Εὐδώρην, Αἰκύλην, καὶ τοιαῦτά τινα. «Algunos les pusieron también nombre: Ambrosia, Eudora, Esila y cosas por el estilo.»*

<sup>241</sup> Por su parte, Homero sólo las menciona (*Il.*, 18. 486): *Πληϊάδας θ' Ὑάδας τε τό τε σθένος Ὀρίωνος.*

cυναγωγή. Nos encontramos ante dos pasajes que demuestran lo dicho por Filóstrato, a saber, que Hippias introducía las ciencias en sus διαλέξεις. El afán principal de estos pasajes, debió ser la parte científica, específicamente la astronómica y, en segundo plano, debieron quedar los afanes anticuarios. Sin embargo, el que Hippias haya recopilado la información de la que hasta ese momento podía disponer, hace pensar que se trata de un afán por recolectar todo aquello que se hubiera dicho sobre un determinado tema. Patzer no menciona este fragmento, no obstante, siguiendo el método que desarrolló para proponer algunos de los temas que se incluían en la συναγωγή, no es aventurado pensar que, después del nombre de Museo, se encontrara la información relativa a Hesíodo y que, además, se hablara de los nombres que se habían dado a las Híades y no sólo del número. La noticia pudo haberse visto resumida y quedado en una forma parecida a la que tiene en el escolio.

En cuanto a la geometría, existen dos pasajes en donde, al hablar de su origen e invención, se nombra a Hippias tras una serie de autores que se ocuparon de importar esta ciencia a tierra helena; el primero de ellos es Proclo:

[187] Θαλής δὲ πρῶτον εἰς Αἴγυπτον ἐλθὼν μετήγαγεν εἰς τὴν Ἑλλάδα τὴν θεωρίαν ταύτην καὶ πολλὰ μὲν αὐτὸς εὔρεν, πολλῶν δὲ τὰς ἀρχὰς τοῖς μετ' αὐτὸν ὑφηγήσατο, τοῖς μὲν καθολικώτερον ἐπιβάλλον, τοῖς δὲ αἰσθητικώτερον. μετὰ δὲ τοῦτον <Μάμερκος><sup>242</sup> [?] ὁ Στησιχόρου τοῦ ποιητοῦ ἀδελφός, ὃς ἐφαψάμενος τῆς περὶ γεωμετρίας σπουδῆς μνημονεύεται, καὶ Ἰππίας ὁ Ἡλείος ἱστόρησεν ὡς ἐπὶ γεωμετρίᾳ δόξαν αὐτοῦ λαβόντος. ἐπὶ δὲ τούτοις Πυθαγόρας τὴν περὶ αὐτὴν φιλοσοφίαν εἰς σχῆμα παιδείας ἐλευθέρου μετέστησεν, ἄνωθεν τὰς ἀρχὰς αὐτῆς ἐπισκοπούμενος καὶ ἄλλως καὶ νοερῶς τὰ θεωρήματα διερευνώμενος, ὃς δὴ καὶ τὴν τῶν ἀλόγων πραγματείαν καὶ τὴν τῶν κοσμικῶν σχημάτων κύστασιν ἀνεῦρεν. μετὰ δὲ τοῦτον Ἀναξαγόρας ὁ Κλαζομένιος πολλῶν ἐφήψατο τῶν κατὰ γεωμετρίαν καὶ Οἰνοπίδης ὁ Χίος, ὀλίγῳ νεώτερος ὢν Ἀναξαγόρου, ὢν καὶ ὁ Πλάτων ἐν τοῖς Ἀντερασταῖς ἐμνημόνευσε ὡς ἐπὶ τοῖς μαθήμασι δόξαν λαβόντων. ἐφ' οἷς Ἰπποκράτης ὁ Χίος ὁ τὸν τοῦ μηνίσκου τετραγωνισμὸν εὑρών, καὶ Θεόδωρος ὁ Κυρηναῖος ἐγένοντο περὶ γεωμετρίαν ἐπιφανεῖς. πρῶτος γὰρ ὁ Ἰπποκράτης τῶν μνημονευομένων καὶ στοιχεῖα συνέγραψεν. Πλάτων δ' ἐπὶ τούτοις γενόμενος μεγίστην ἐποίησεν ἐπίδοσιν τὰ τε ἄλλα μαθήματα καὶ τὴν γεωμετρίαν λαβεῖν διὰ τὴν περὶ αὐτὰ σπουδὴν, ὃς που

<sup>242</sup> Friedel, 1872, señala, respecto a este personaje, en su aparato crítico, lo siguiente: «ἀμερι (rasura) M; postera manus μ praeposuit, ' in ' et ι in κ mutavit; Ἀμέριτος B, G, A, 'Mamercus' et in margine 'aliter Ameristus' Z 'Ameristus' B; H<sub>2</sub> (p. 253) Μαμέρτιος (μαρμέρτιος μαρμέτιος). Ego correctorem codicis M sequor, cum apud Suidam sub voce Στησίχορος Stesichori frater Μαμερτίνος appelletur, quod nomen ex compendio nominis Μάμερκος ortum esse veri non dissimile est.»

δηλός ἐστι καὶ τὰ συγγράμματα τοῖς μαθηματικοῖς λόγοις καταπυκνῶσας καὶ πανταχοῦ τὸ περὶ αὐτὰ θαῦμα τῶν φιλοσοφίας ἀντεχομένων ἐπεγείρων.  
 Tras viajar a Egipto, Tales fue el primero que introdujo en Grecia este estudio; él mismo hizo muchos descubrimientos y mostró a sus sucesores los principios de muchos otros, procediendo en unos casos de un modo más general, en otros de un modo más sensible. Después de él, Mamerco, hermano del poeta Estesícoro, es recordado por haberse aplicado al estudio de la geometría; también Hippias de Elis ha narrado cómo aquél adquirió reputación en geometría. Tras éstos, Pitágoras transformó la filosofía que trata de la geometría en una forma de educación libre, examinando sus principios desde lo supremo e investigando los teoremas de modo material e intelectual. Él fue quien descubrió el tratamiento de los irracionales y la construcción de las figuras cósmicas. Después de él, el clazomenio Anaxágoras se aplicó a muchas cuestiones que corresponden a la geometría, así como Enópides de Quíos, quien era un poco más joven que Anaxágoras. Platón los menciona en los *Rivales* como si hubieran alcanzado fama de matemáticos. Tras éstos se hicieron célebres en geometría Hipócrates de Quíos –quien descubrió la cuadratura de la luna– y Teodoro de Cirene. Hipócrates fue el primero de quien se tiene mención que haya compuesto un libro de elementos. Tras éstos hizo su aparición Platón, quien produjo el mayor avance en la geometría y en las demás ciencias matemáticas, debido a su preocupación por ellas. También es manifiesto que condensó en sus escritos conceptos matemáticos, y que en todas partes despertó por estas cosas admiración entre los que se han ocupado de la filosofía. (trad. EGGERS LAN, 1985)

Procl., *in Euc.*, 65

Existe un problema de atribución en este pasaje y las implicaciones que encierra no son, como podría pensarse, menores. Se le ha adjudicado a Eudemo de Rodas, el famoso discípulo de Aristóteles. De ser así, es probable pensar en una primera redacción hipiana, quizá en la multicitada *συναγωγή*<sup>243</sup> de la que dependería, en última instancia, el pasaje de Eudemo quien, como su maestro, probablemente utilizó la *συναγωγή* como fuente para algunos de sus estudios.<sup>244</sup>

Como se sabe, es bastante probable que Tales hubiera viajado a Egipto y hubiera utilizado algunas de sus experiencias para fundar en ellas su conocimiento. Patzer<sup>245</sup> aclara que esto explicaría el porqué de los autores extranjeros en la *συναγωγή*, pues se comienza, por lo menos en esta parte, por los egipcios. La primera redacción de este pasaje debió hacerse, por supuesto, omitiendo a Hippias y a Platón. Sobre Platón, es

<sup>243</sup> Sobre su probable inclusión en la *συναγωγή* véanse WĘCOWSKI, 2009 y PATZER, 1986.

<sup>244</sup> Además de la atribución a Eudemo, también se ha dicho que, después de él, esta historia de la geometría fue retomada por Gémino de Rodas (*ca. s. I. ante*) de quien lo habría tomado Proclo. Sobre esto, véanse TANNERY, 1887, p. 74 y, especialmente sobre Proclo y Gémino, pp. 18-28; también EGGERS LAN, 1985, pp. 128-132.

<sup>245</sup> PATZER, 1986, p. 41.

importante rescatar la mención de que emparó sus escritos de disciplinas matemáticas, tal como parece haberlo hecho el mismo Hippias; esto, nuevamente, pone en contacto el modelo educativo de ambos pensadores.

El segundo pasaje es, en realidad, un resumen del anterior que se encuentra en las *Definiciones* de Herón de Alejandría (ca. s. I ante):

[136] εὕρηται ἡ γεωμετρία πρῶτον μὲν ἐκ τῶν Αἰγυπτίων, ἤγαγε δὲ εἰς τοὺς Ἕλληνας Θαλῆς. μετὰ δὲ τὸν Θαλῆν Μამέρτιος ὁ Στησιχόρου ποιητοῦ ἀδελφός καὶ Ἰππίας ὁ Ἡλείος καὶ μετὰ ταῦτα ὁ Πυθαγόρας ἄνωθεν τὰς ἀρχὰς αὐτῆς ἐπισκοπούμενος καὶ ἀύλως καὶ νοερῶς τὰ θεωρήματα διερευνώμενος καὶ μετὰ τοῦτον Ἀναξαγόρας καὶ ὁ Πλάτων καὶ Οἰνοπίδης ὁ Χίος καὶ Θεόδωρος ὁ Κυρηναῖος καὶ Ἰπποκράτης πρὸ τοῦ Πλάτωνος.

La geometría fue descubierta primero por los egipcios y la importó a los griegos Tales. Después de Tales, Mamertio, el hermano del poeta Estesícoro e Hippias de Élida y, posteriormente, fue cuando Pitágoras consideró de nuevo los principios de ésta y postuló los teoremas inmaterial e intelectualmente y, después de éste, Anaxágoras, Platón, Enópides de Quíos, Teodoro de Cirene e Hipócrates antes de Platón.

Her., def., 136. 1

El problema con este pasaje es la datación que debe ser bastante posterior, incluso que Proclo, probablemente bizantina. En él, sin embargo, se hace de Hippias un matemático más y no se le presenta, tal como en el pasaje de Proclo, como un historiador de las matemáticas.

Ahora bien, al igual que con el pasaje sobre las Híades, se presentan a continuación un par de pasajes en donde se habla de un Hippias, sin especificación alguna y cuya adjudicación al eleo se considera dudosa, como lo demuestran las compilaciones que los presentan como fragmentos:

[137] Νικομήδης μὲν γὰρ ἐκ τῶν κογχοειδῶν γραμμῶν, ὧν καὶ τὴν γένεσιν καὶ τὴν τάξιν καὶ τὰ συμπτώματα παραδέδωκεν, αὐτὸς εὕρετῆς ὧν τῆς ιδιότητος αὐτῶν, πᾶσαν εὐθύγραμμον γωνίαν ἐτριχοτόμησεν. ἕτεροι δὲ ἐκ τῶν Ἰππίου καὶ Νικομήδους τετραγωνιζουσῶν πεποιήκασι τὸ αὐτό, μικταῖς καὶ οὔτοι χρησάμενοι γραμμαῖς ταῖς τετραγωνιζούσαις.

Así pues, Nicomedes, a partir de las líneas concoides, de las que proporciona tanto el origen, como el orden y las características, dado que él fue el descubridor de sus propiedades, dividió en tres partes cada ángulo rectilíneo. Otros, en cambio, han hecho lo mismo a partir de las cuadratrices de Hippias y Nicomedes, pues éstos también han utilizado las cuadratrices como líneas mixtas.



Procl., *in Euc.*, 272

[167] καὶ γὰρ Ἀπολλώνιος ἐφ' ἑκάστης τῶν κωνικῶν γραμμῶν, τί τὸ κύμπτωμα δείκνυσι, καὶ ὁ Νικομήδης ἐπὶ τῶν κογχοειδῶν, καὶ ὁ Ἰππίας ἐπὶ τῶν τετραγωνιζουσῶν, καὶ ὁ Περσεὺς ἐπὶ τῶν σπειρικῶν.

Pues también Apolonio para cada una de las líneas cónicas, demuestra alguna de sus propiedades, y Nicomedes en las conoides e Hipias en las cuadratrices y también Perseo en las espirales.

Procl., *in Euc.*, 356

La primera distinción que habría que hacer es que en estos dos pasajes el nombre de Hipias no se pone en relación con autores contemporáneos a él, sino con autores bastante posteriores. Por ejemplo, en el primer pasaje se alude a Nicomedes, quien vivió en el s. II. *ante*. Por su parte, Untersteiner<sup>246</sup> asegura que la mención de Hipias de Élida en el pasaje sobre la historia de la geometría hace patente que estos dos testimonios también se refieren a él; aunque esta afirmación no parece tener suficiente sustento, es probable que tuviera razón. Si, como en el pasaje de las Híades, se acepta que el nombre de Hipias no se acompaña de ningún adjetivo o gentilicio, entonces es altamente probable que se trate del sofista de Élida. Ahora bien, se ha dicho que los argumentos en contra de que Hipias fuera el autor de tan fino descubrimiento científico están encaminados a creer que un sofista no habría sido capaz de idear una solución tan sofisticada a un problema como el de la cuadratura del círculo.<sup>247</sup> La cuestión es clara y es irresoluble porque no hay manera de hacer una constatación. Dentro del *corpus Hippianum* que hasta hoy existe, no se observa nada que pueda parecerse a un descubrimiento de este tipo. No obstante, en la noticia de *La vida de Numa* se puede constatar una aportación original, significativa y revolucionaria para su momento. Con ello en mente, no parece improbable que un hombre como Hipias haya intentado dar una resolución a un problema irresoluble. Recientemente,<sup>248</sup> la cuestión ha sido resucitada y parece haber triunfado la atribución a nuestro

<sup>246</sup> UNTERSTEINER, pp. 88 y 98-99.

<sup>247</sup> Al respecto, pueden verse Willamowitz, Zeller y Knorr, citados por UNTERSTEINER, 1954. FRIEDEL, 1873, p. 440, hace una diferencia entre Hipias e Hipias de Élida; esto hace suponer que consideraba que se trataba de dos personajes distintos.

<sup>248</sup> SEFRIN-WEIS, 2010, pp. 248-251.

sofista (defendida principalmente por Dupréél,<sup>249</sup> Freeman,<sup>250</sup> Heath,<sup>251</sup> Blass,<sup>252</sup> Tannery,<sup>253</sup> Heiberg,<sup>254</sup> Apelt,<sup>255</sup> p. 379 y Timpanaro<sup>256</sup>), si bien se ha señalado que únicamente habría sido el inventor y no el desarrollador ni mucho menos el que la puso en práctica.<sup>257</sup>

---

<sup>249</sup> DUPRÉEL, 1948, pp. 189-190.

<sup>250</sup> FREEMAN, 1948,

<sup>251</sup> HEATH, 1921.

<sup>252</sup> BLASS, 1887.

<sup>253</sup> TANNERY, 1887.

<sup>254</sup> HEIBERG, 1925.

<sup>255</sup> APELT, 1891.

<sup>256</sup> TIMPANARO, 1923. A diferencia de Friedel (cf. n. 244), en el índice onomástico de su traducción (p. 355) únicamente menciona a Hipias de Élida.

<sup>257</sup> cf. al respecto Papo, 4. 250 33-252 4: λ'. εἰς τὸν τετραγωνισμὸν τοῦ κύκλου παρελήφθη τις ὑπὸ Δεινοστράτου καὶ Νικομήδους γραμμὴ καὶ τινῶν ἄλλων νεωτέρων ἀπὸ τοῦ περὶ αὐτὴν συμπτώματος λαβοῦσα τοῦνομα· καλεῖται γὰρ ὑπ' αὐτῶν τετραγωνίζουσα καὶ γένεσιν ἔχει τοιαύτην... «Para la cuadratura del círculo fue empleada una línea por Dinóstrato y Nicomedes y, entre algunos más recientes, toma el nombre de la característica que la circunda, pues es llamada por ellos 'cuadratriz' y su historia es como sigue...»

### 3. ÉTICA Y POLÍTICA: τὰ ἠθικά καὶ ἡ πολιτική

Con respecto a la ética, es bien sabido que Hippias, en el diálogo que recrea Jenofonte en sus *Recuerdos*, externa algunos de sus puntos de vista respecto a ella, además de que, en otros pasajes, se observa una relación constante entre el pensador y esta disciplina. Cicerón (*de orat.* 3, 32) es el único que expresamente le atribuye al sofista el conocimiento de la ética:<sup>258</sup> *illa... quæ de hominum moribus.*<sup>259</sup> Esta «teoría» de Hippias comprendía, hasta donde las fuentes permiten observar, una preocupación por los καλὰ ἐπιτηδεύματα (*Hipp. mai.* 286a) contrapuestos, en cierto modo, a los καλὰ σώματα (*Hipp. mai.* 301b) que aparecen también en el *Banquete* de Platón. La φύσις y el νόμος son parte esencial de su comprensión de la ética y se le atribuye una distinción antitética de estos dos conceptos, próspera a tal grado que permeó a lo largo de los siglos en la doctrina de otros filósofos; dicha antítesis es aplicable a la política, de la cual nuevamente Cicerón (*de orat.* 3, 32) es la fuente que, de manera explícita, menciona a Hippias como conocedor de ella: *illa... quæ de rebus publicis.* En lo que atañe a la noción de justicia (δίκαιον) es clara la postura de Hippias, aunque incentivada por Sócrates, de que ésta es identificable con lo legal, τὸ νόμιμον. Por último, como parte de su actividad política e intelectual, es necesario ahondar en uno de los aspectos que se mencionó brevemente en el primer capítulo: Hippias como embajador y como viajero. Este hecho parece haber marcado la actividad intelectual del sofista pues, según se pretende en este estudio, es uno de los motivos principales por los que tuvo la inquietud y la posibilidad de redactar su *opus magnum*: la *κυναγωγή*.<sup>260</sup> Los viajes fueron importantes porque le permitieron recopilar información además de conocer las

---

<sup>258</sup> Para otras versiones del concepto griego de τὰ ἠθικά interpretado por Cicerón, se pueden ver los siguientes pasajes: *ac.* 1, 19: fuit ergo iam accepta a Platone philosophandi ratio triplex, una de vita et moribus, altera de natura et rebus occultis, tertia de disserendo et quid verum quid falsum quid rectum in oratione pravumve quid consentiens quid repugnet iudicando. «Hubo, en efecto, una manera triple de filosofar atendida por Platón: la primera, sobre la vida y las costumbres, la segunda, sobre la naturaleza y las cosas arcanas y la tercera sobre la discusión y la distinción entre lo verdadero de lo falso, y sobre lo que conviene o no usar en la oratoria, sobre que se debe aceptar y que no a la hora de emitir un juicio». Y en el mismo *Brut.* 31, pasaje que se comentará más adelante.

<sup>259</sup> Respecto a este pasaje, HENRICHSEN, 1830, apunta: «quæ h. l. de Hippia narrantur, e Platonis Hippia minore impr. p. 363 D et p. 368 B desumpta esse videntur». No obstante, como se dijo en la nota anterior, Cicerón añade otras disciplinas –filosóficas– a la lista de saberes de los que se ocupaba Hippias.

<sup>260</sup> Véase el capítulo I, pp. 83 ss.

costumbres sociales, políticas e intelectuales de otros pueblos en su propia época y, con ello, tuvo, probablemente, conocimiento también de su historia.

Como se mencionó, Cicerón es el primero en mencionar que los saberes de Hippias también comprendían la política y la ética. En el mismo pasaje donde habla de los sofistas, habla también de la relación de éstos con Sócrates en los siguientes términos:

[16<sup>r</sup>] his [sc. sophistis] opposuit sese Socrates, qui subtilitate quadam disputandi refellere eorum instituta solebat<sup>261</sup> verbis. huius ex uberrimis sermonibus exstiterunt doctissimi viri; primumque tum philosophia non illa de natura, quæ fuerat antiquior, sed hæc, in qua de bonis rebus et malis deque hominum vita et moribus disputatur, inventa dicitur.

A estos se les oponía Sócrates, quien solía contraargumentar sus preceptos con cierta sutileza para debatir... por medio de palabras. Sobresalieron hombres muy eruditos de sus fecundísimas conversaciones; y se dice que fue en primer lugar encontrada por él la filosofía, no aquella que tiene que ver con la naturaleza, porque esa era anterior, sino esta, en la que se discute acerca de las cosas buenas y malas y acerca de la vida de los hombres y de sus costumbres.

Cic., *Brut.* 31

Interesante es el contraste que hace Cicerón entre los sofistas y Sócrates, especialmente con Hippias pues éste, como se observa en *de orat.* 3. 32, conoce también las cuestiones relativas a la ética que, en un inicio, fueron descubiertas, según el mismo Cicerón, por Sócrates. Hippias, por tanto, conocería de primera mano esta disciplina ética y la habría incorporado a su propio repertorio y perfeccionado gracias al contacto que tuvo con Sócrates. Es bastante creíble que Sócrates y los sofistas –sobre todo Pródico– sostuvieran una relación de amistad y mutuo respeto que, como cualquier otra, pudo haber tenido dificultades por las marcadas diferencias que había entre ellos, pero que llevó a enriquecer, indudablemente, tanto los estudios de unos como de otros. Sinesio de Cirene (370-414/415) da un testimonio al respecto, si bien basado en algunos diálogos de Platón (*Prot.* 316b, 340d;<sup>262</sup> *Crat.* 384b; *Theæt.* 155d y *apol.* 19e):

[16<sup>r</sup>] Σωκράτης δὲ καὶ Προδίκῳ παρεῖχεν ἑαυτὸν ὠφελεῖν εἴ τι δύναιτο, καὶ Ἰππία ξυνεχώρει τι λέγειν, καὶ ὡς Πρωταγόραν ἐβάδιζεν, καὶ συνίτη τοὺς

<sup>261</sup> El texto parece tener una laguna en esta parte, de la cual no están muy seguros los editores y que han intentado suplir de diversas maneras. cf. el aparato de la edición de HENRICHSEN, 1830.

<sup>262</sup> ὁ μὲν οὖν Πρόδικος ἀκούσας ταῦτα ἐπήνεσέν με· ὁ δὲ Πρωταγόρας, τὸ ἐπανόρθωμά σοι, ἔφη, ὦ Σώκρατες, μείζον ἀμάρτημα ἔχει ἢ ὁ ἐπανορθοῖς.

πλουσιωτάτους τῶν νέων τῷ τοιῶδε φύλῳ τῶν σοφιστῶν· οὐ γὰρ ἐποιεῖτο σοφὸς εἶναι Ἐρωκράτης· ἦν γὰρ σοφός· καὶ τοῖς μαιρακίοις ἐξῆν, εἰ προσεῖχον τὸν νοῦν, μὴ ἀγνοεῖν, ὅστις μὲν ὁ διδάσκων Πρωταγόρας, ὅστις δὲ ὁ μαθητῶν Ἐρωκράτης. Sócrates se dio a las enseñanzas de Pródico para sacarles provecho en la medida de lo posible y consentía con Hipias en decir algo y recurría a Protágoras y recomendaba a los hijos de los más ricos con esta pléyade de sofistas. No aparentaba ser sabio Sócrates; lo era. Y, para los muchachos, era posible, si ponían atención, no tener duda de cuándo era Protágoras el maestro o cuándo era Sócrates el discípulo.

Synes., *Dio*, 14

En el pasaje, se pone de manifiesto que Sócrates era un buen maestro y era tenido por sabio porque aprendía de todos. En primer lugar, se menciona su relación con Pródico; inmediatamente después, con una fórmula un tanto rebuscada, pero a propósito para subrayar su relación con el sofista, se menciona a Hipias. Que Sócrates concordara con Hipias en decir algo,<sup>263</sup> se puede leer también en Platón (de forma irónica), en los diálogos que llevan su nombre y en *Prot.* 337c cuando éste pronuncia su famoso discurso sobre la antítesis νόμος-φύσις que será tratado más adelante.

En el comentario bizantino de la *Ética a Nicómaco*, Miguel de Éfeso apunta, con respecto a 1181a ss.:<sup>264</sup>

[1181] οἱ μὲν οὖν πολιτευόμενοι δύνανται μετρίως διδάσκειν τὰ ἀπὸ τῆς πείρας αὐτοῖς εὐρημένα, οἱ δὲ σοφισταὶ καὶ ταύτης στερούμενοι πόρρω λίαν εἰς τὸ διδάσκειν, οἷος ὁ Πρόδικος, ὁ Ἰππίας, ὁ Γοργίας καὶ οἱ λοιποὶ πάντες οἱ τῆς νεολαίας λυμαντῆρες.

Ahora bien, los que son gobernados según las normas de la *polis* pueden enseñar moderadamente las cosas que han sido descubiertas para ellos a partir de la experiencia, en cambio, los sofistas, aunque carecen de ella sobremanera, son capaces de enseñar, tal como Pródico, Hipias, Gorgias y todos los demás corruptores de la juventud.

Mich., *in eth. Nic.*, p. 617

A diferencia de la paráfrasis anónima (en la que parece estar basado este pasaje del comentario),<sup>265</sup> el comentarista menciona a Pródico, Hipias y Gorgias, pero, además de la

<sup>263</sup> Este λέγειν τι se puede leer también en algunos pasajes que tratan de las cuestiones referentes al estudio del diálogo *Hipias menor*, particularmente en algunos de los comentadores de la *Metafísica*.

<sup>264</sup> En donde, por lo demás, se habla también de la recopilación y la selección de leyes. Aristot., *e. N.* 1181a 10-1181b 9.

<sup>265</sup> El texto es el siguiente: καὶ γὰρ οὐ μικρὸν ἡ ἐμπειρία πρὸς τὸ πράττειν συμβάλλεται· γίνονται γὰρ διὰ τῆς πολιτικῆς συνηθείας μᾶλλον πολιτικοί. διὰ τοῦτο τοῖς ἐφιεμένοις περὶ τῆς πολιτικῆς εἰδέναι καὶ

sofística, ¿qué otra característica compartían estos tres pensadores? Por lo que se puede conjeturar a partir del pasaje, los tres sofistas consideraban que la política era esencialmente la retórica. Sobre ello, el anónimo comentarista a la *Retórica* de Hermógenes específica:

[18<sup>a</sup>] οἱ δὲ ἐν τοῖς πράγμασιν ἀρετὴν αὐτὴν λέγοντες οἱ μὲν πολιτικὴν, οἱ δὲ ὑποπολιτικὴν ἐκάλεσαν. καὶ πολιτικῆς μὲν ὄρος οὗτος ἔπιςτήμη τοῦ εὖ πράττειν τὰ τε ἴδια καὶ τὰ κοινά, διὰ τοῦ μὲν εἰπεῖν ἄλλοι τὰ κοινά τὸ πολιτικὸν δηλοῦντες, διὰ δὲ τοῦ ἄλλοι τὰ ἴδια τὸ ἠθικὸν καὶ οἰκονομικόν. ὑποπολιτικὴν δὲ ὁ λέγων αὐτὴν τὴν αὐτὴν μὲν εἶναι τῇ πολιτικῇ φησιν, ὑποβεβηκέναι δέ· καὶ τὸν μὲν πολιτικὸν τὸν δυνάμενον ὠφελεῖν ζῶντα, τὸν δὲ ὑποπολιτικὸν τὸν γράμματα τῇ πόλει καταλιπόντα ὠφελεῖν δυνάμενα. τῶν δὲ εἰς κακίαν καὶ ἀρετὴν διαβαλλόντων οἱ μὲν λέγουσιν αὐτὴν σοφιστικὴν καὶ ὀρίζονται οὕτως ἄλλοι λόγων ἰσχὺς περὶ τοῦ δοκοῦντος πιθανοῦ· τούτου δὲ τὴν πρόφασιν Πρόδικον καὶ Ἱππίαν φασι δεδωκέναι.

Los que la denominan virtud en sus doctrinas, unos la llaman política, otros sub-política. Y el concepto de política es este: 'la ciencia de hacer bien tanto las cosas privadas como las públicas'; y al decir 'las cosas públicas', muestran el aspecto político, en cambio, al decir 'las cosas privadas', el aspecto ético y de la administración de la casa. El que la denomina sub-política, dice que es la misma que la política, pero que está supeditada a ella y que el político es el que puede ayudar a los que viven en la *polis*, mientras que el sub-político es el que relega a los escritos la capacidad de ayudar a la ciudad. Pero hay también quienes la pasan de virtud a vicio, y la llaman sofística y la definen así: 'fuerza de las palabras respecto a lo que parece plausible'. Dicen que de esto daban muestra Hipias y Pródico.

anon. in *Hermog. rhet.*, vol. 14, pp. 192-193

Esta ὑποπολιτικὴ es bastante parecida a la ῥητορικὴ.<sup>266</sup> Según este comentarista, esta definición fue utilizada por Hipias y Pródico; esta «fuerza de las palabras respecto a lo que parece plausible» es semejante a la definición dada por Gorgias en el diálogo que lleva su nombre; cabe destacar que el comentarista no menciona a este sofista, sino a otros dos que parecen haber tenido, a la luz de este pasaje, un pensamiento similar en lo que respecta a esta ὑποπολιτικὴ.

ἐμπειρίας τινὸς χρεια καὶ συνηθείας. καὶ αὐτοὶ δὲ οἱ σοφισταὶ διδάσκουν μὲν ἐπαγγέλλονται τὴν νομοθετικὴν, διδάσκουσι δὲ οὐδὲν μᾶλλον, ἀλλὰ τοσοῦτον ἀπέχουσι τοῦ περὶ ταύτης ἢ προσήκει δύνασθαι λέγειν, ὥστε οὐδὲ τίς ἐστὶν ἡ νομοθετικὴ ἢ ποιὸν τί ἐστὶν, ἴσασι· καὶ γὰρ ταύτῳ ἢ χεῖρον ἡγοῦνται εἶναι τῆς ῥητορικῆς· κτλ.

<sup>266</sup> Como se sabe, éste es el argumento del *Gorgias* de Platón.

En esta misma línea, Osann le adjudica a Hippias, a partir de un pasaje del *Hippias mayor*, una definición de política que empata con las ideas del sofista y que se encuentra, nuevamente, en el comentario a la *Retórica* de Hermógenes; el pasaje de Platón dice:

[167] ΠΙ. τί δ' οἶει, ὦ Σώκρατες, ἄλλο γε ἢ ἀδύνατοι ἦσαν καὶ οὐχ ἱκανοὶ ἐξικνεῖσθαι φρονήσει ἐπ' ἀμφοτέρω, τὰ τε κοινὰ καὶ τὰ ἴδια;

HIP. Pero qué otra cosa crees que haya sido si no el que eran incapaces e ineptos para llegar a ambas cosas con su pensamiento, tanto a las cosas públicas como a las cosas privadas.

Plat., *Hipp. mai.*, 281c-d

A ello, Sócrates asiente unas líneas más abajo:

καὶ τῷ ὄντι ὑμῶν ἐπιδέδωκεν ἡ τέχνη πρὸς τὸ καὶ τὰ δημόσια πράττειν δύνασθαι μετὰ τῶν ἰδίων.

y realmente su arte ha contribuido a que puedan llevar a cabo las actividades públicas junto con las privadas.

Plat., *Hipp. mai.*, 282b

El concepto que se encuentra en el comentario es el siguiente:

[168] καὶ πολιτικῆς μὲν ὄρος οὗτος· ἐπιστήμη τοῦ εὖ πράττειν τὰ τε ἴδια καὶ τὰ κοινά

Y la definición de política es esta: la ciencia de realizar bien tanto los asuntos privados como los asuntos públicos.

anon. in *Hermog. rhet.*, vol. 14, pp. 192-193

Osann asegura que ésta es «vielleicht die Definition des Hippias selbst» a partir, sobre todo, de la similitud entre τὰ τε κοινὰ καὶ τὰ ἴδια. De no ser hipiana, es, por lo menos, consecuente con lo que profesaba Hippias en los diálogos platónicos.

### 3.1. VIRTUD Y VIRTUDES: ἀρετή y ἀρεταί

En cuanto a las virtudes, Hippias parece haber teorizado poco. No se tiene otro testimonio más que el de Dión de Prusa quien, en un resumen que hace del diálogo presentado por

Jenofonte en sus *Recuerdos*, diálogo que tuvo lugar en Atenas, entre Sócrates e Hippias y que Jenofonte dice haber presenciado,<sup>267</sup> asegura que:

[167] φασι γάρ ποτε Ἰππίαν τὸν Ἡλεῖον, διὰ χρόνου πλείονος ἀκούοντα τοῦ Σωκράτους περὶ δικαιοσύνης καὶ ἀρετῆς λέγοντος, καὶ παραβάλλοντος, ὥσπερ εἰώθει, τοὺς κυβερνήτας καὶ ἰατροὺς καὶ σκυτοτόμους καὶ κεραμέας, εἰπεῖν, ἄτε σοφιστῆν, πάλιν σὺ ταῦτά, Σώκρατες;  
 Pues dicen que alguna vez Hippias de Élida, que llevaba escuchando por muchísimo tiempo a Sócrates hablar sobre la justicia y la virtud y referirse, como era su costumbre, a los timoneles, médicos, zapateros y alfareros, dijo, en su calidad de sofista: «¿Otra vez tú con lo mismo, Sócrates?»

Dio Chrys., 3. 26

El hecho de que Sócrates hablara sobre la justicia y la virtud, que Hippias le replicara que eso ya lo había oído y que, por último, asegurara que él tenía nuevas cosas que decir, sugiere que, de haberse dado una plática acerca de éstas, Hippias podría haber dicho algo novedoso.

Existen, además, de manera más particular, dos testimonios de tercera mano que documentan que Hippias se ocupó de las virtudes de manera más profunda. Ambos textos pertenecen, según Estobeo, al tratado *Sobre la calumnia* de Plutarco:

[168] Πλουτάρχου ἐκ τοῦ διαβάλλειν· Ἰππίας λέγει δύο εἶναι φθόνους·<sup>268</sup> τὸν μὲν δίκαιον, ὅταν τις τοῖς κακοῖς φθονῆ τιμωμένοις· τὸν δὲ ἄδικον, ὅταν τοῖς ἀγαθοῖς. καὶ διπλᾶ τῶν ἄλλων οἱ φθονεροὶ κακοῦνται· οὐ γὰρ μόνον τοῖς ἰδίοις κακοῖς ἄχθονται, ὥσπερ ἐκεῖνοι, ἀλλὰ καὶ τοῖς ἄλλοτρίοις ἀγαθοῖς.  
 De Plutarco, *Sobre la calumnia*: Hippias dice que hay dos envidias, una justa, cuando alguien envidia a los malos que son estimados, y otra injusta, cuando envidia a los buenos. Y los envidiosos sufren el mal dos veces más que los demás, pues no sólo están afectados por sus propios males, como aquellos, sino que también por los bienes ajenos.

Stob., 3. 38. 32

En este texto, se evidencia una preocupación por lo justo aplicado a conceptos específicos; particularmente el de φθόνος. Esta preocupación se ve reflejada al nombrar un δίκαιος φθόνος y un ἄδικος φθόνος, cada uno definido en términos muy simples.

<sup>267</sup> Este diálogo se ha puesto en relación, por sus características, con el diálogo platónico *Hippias mayor*. Interesante es también, dentro de los mismos *Recuerdos* un pasaje que se encuentra en el mismo libro 4 y que se ha visto como un pequeño retrato del *Hippias menor*.

<sup>268</sup> Sobre la cadena φθον- existen, dentro de los diálogos que llevan el nombre del sofista, cinco pasajes.



Enseguida, se centra únicamente en los ἄδικοι φθονεροί y nuevamente define en qué consiste el error que estos padecen (κακοῦνται). Esta dicotomía que parecería darse al nivel de la envidia se manifiesta, más bien, por medio de la oposición entre lo justo y lo injusto, adjetivos que son la clave para rastrear el pensamiento de Hippias en este pasaje. El hecho de que exista el concepto de envidia como un todo y que de él deriven, a su vez, dos conceptos mediante la incorporación de dos adjetivos, recuerda, en un primer momento, al diálogo *Gorgias* en donde se habla de una «retórica buena» y otra «mala». Es también importante el hecho de que el término del que se parte sea considerado un vicio y que, al añadir cada uno de los adjetivos, una faceta del mismo término comience a adquirir connotaciones positivas, sin que exista un cambio esencial del mismo.

En el *Hippias mayor* se encuentra también una somera referencia a la envidia en palabras del propio Hippias:

[187] III. ἔστι μὲν ταῦτα, ὦ Σώκρατες, οὕτως ὡς σὺ λέγεις· εἴωθα μέντοι ἔγωγε τοὺς παλαιούς τε καὶ προτέρους ἡμῶν προτέρους τε καὶ μᾶλλον ἐγκωμιάζειν ἢ τοὺς νῦν, εὐλαβούμενος μὲν φθόνον τῶν ζώντων, φοβούμενος δὲ μῆνιν τῶν τελευτηκότων.

HIP. Así sea, Sócrates, tal como tú dices. No obstante, yo, por mi parte, acostumbro ensalzar a los antiguos y a los antepasados –a los que estuvieron antes de nosotros– más que a los contemporáneos, porque así me cuido de la envidia de los vivos, y evito la cólera de los muertos.

Plat., *Hipp. mai.*, 282a

El pasaje muestra dos participios separados marcadamente por las partículas μέν...δέ. En estos dos miembros, se contraponen, por un lado, el φθόνος, característica que se le da a los vivos y, por otro, la μῆνις<sup>269</sup> que es propia de los muertos. La envidia debe, según el propio Hippias, prevenirse.

Por otro lado, Sinesio, en su *Dión*, probablemente se sirvió de una definición afín a la de Hippias en el pasaje que introduce al anteriormente citado:

εἰμαρμένη τοίνυν ἀνδρὸς διδασκάλου καὶ φθονερὸν αὐτὸν εἶναι, τὸ μέγιστόν τε καὶ ὑλικώτατον τῶν παθῶν· καὶ ἀπεύξεται μὲν μηδένα γενέσθαι σοφὸν ἐν πόλει· γενομένου δὲ λυμανεῖται τὴν δόξαν, ἵνα μόνος ἀποβλέποιο. καθεδεῖται δὲ

<sup>269</sup> Cabe señalar que esta palabra aparece únicamente en tres ocasiones en toda la obra de Platón, *rep.* 390e 7 y *leg.* 880e 8, además del pasaje aquí citado. Es probable que se trate de un guiño a la obra de Homero y que, en el presente contexto, a los estudios homéricos realizados por Hippias.

ὥσπερ κεράμιον ἐπιχειλὲς τῆς σοφίας, καὶ οὐκ ἂν ἔτι χωρῆσον. οὐκουν ἀγαθόν γέ τι χωρεῖ, τελχίς καὶ βάσκανος ὦν. πῶς οὖν ἂν τις κάκιον ἀπαλλάξειεν ἀνδρός, ὅτῳ μὴ ἔξεστι γενέσθαι βελτίονι;

Por lo tanto, el destino de un hombre que es maestro es también ser envidioso, la más grande y la más inmediata de las pasiones. Y rogará que no haya nadie sabio en una ciudad. Pues si hubiera alguno, menoscabaría su reputación, para que lo respeten sólo a él. Y se sentará como una vasija desbordante de sabiduría, y que ya no puede llenarse más. Desde luego que no le cabe nada bueno, porque está lleno de rencor y de envidia. ¿De qué modo, entonces, podría alguien ser peor que un hombre al que no le es lícito llegar a ser mejor?

Synes., *Dio*, 14

Aquí se utiliza la figura de la envidia aplicada a un caso específico: el de la educación respecto a la política. Dado que este pasaje antecede al pasaje citado más arriba en el que se habla de la relación entre Sócrates e Hippias, es posible señalar una influencia entre la mención del sofista y la introducción que se hace al relacionarlo con la envidia. Dicho pasaje, a su vez, es rastreable en el mismo Dión de Prusa, quien, en última instancia, cita a Hesíodo.

Δ. ἄρα διὰ ταῦτα καὶ τὰ τοιαῦτα ἐνομίσθη σοφὸς ἐν τοῖς Ἑλλήσιν Ἡσιόδος καὶ οὐδαμῶς ἀνάξιος ἐκείνης τῆς δόξης, ὡς οὐκ ἀνθρωπίνη τέχνη τὰ ποιήματα ποιῶν τε καὶ ἄδων, ἀλλὰ ταῖς Μούσαις ἐντυχῶν καὶ μαθητῆς αὐτῶν ἐκείνων γενόμενος; ὅθεν ἐξ ἀνάγκης ὅ, τι ἐπήγει αὐτῷ πάντα μουσικά τε καὶ σοφὰ ἐφθέγγετο καὶ οὐδὲν μάταιον, ὧν δῆλον ὅτι καὶ τοῦτο τὸ ἔπος ἐστίν. ΑΛΛ. τὸ ποῖον; Δ. καὶ κεραμεὺς κεραμεῖ κοτέει καὶ τέκτονι τέκτων. ΑΛΛ. πολλὰ μὲν καὶ ἄλλα φανήσεται τῶν Ἡσιόδου πεποιημένα καλῶς περὶ τε ἀνθρώπων καὶ θεῶν σχεδόν τι καὶ περὶ μειζόνων πραγμάτων ἢ ὅποια τὰ λεχθέντα νῦν· ἀτὰρ οὖν καὶ ταῦτα ἀπεφῆνατο μάλ' ἀληθῶς τε καὶ ἐμπείρως τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως.

DI. ¿Entonces Hesíodo ha sido considerado sabio entre los griegos por estas y otras cosas por el estilo y en absoluto indigno de aquella fama, en el entendido de que, no no ha creado y cantado sus obras con un arte humano, sino que se ha encontrado con las musas y se ha convertido en alumno de aquellas? De ahí necesariamente, lo que se le ocurría, todo ello lo profería música y sabiamente y no había nada en vano, constan estas cosas también por este existe este verso. INT. ¿Cuál? DI. «Y alfarero a alfarero envidia y constructor a constructor». INT. Pero es que muchas otras cosas de las de Hesíodo van a parecer bien hechas, tanto sobre hombres como sobre dioses y casi sobre temas más importantes que los que se han estado diciendo ahora. Y luego, además, lo expresó con toda verdad y con todo conocimiento de la naturaleza de los hombres.

Dion Chrys., 77/78. 1

Si bien la cita de Hesíodo y los contextos en que se desarrolla el tema de la envidia entre las distintas profesiones no parecen estar en consonancia directa con Hippias, es posible que, por medio de dicha cita, los pasajes tengan algún parentesco que los haga

derivar, quizá de manera indirecta, de la *cυναγωγή*. Efectivamente, el fragmento que ahora nos ocupa, a pesar de haber sido relacionado por los estudiosos con alguna obra oratoria del sofista (en su mayoría con el *Τρωϊκός*), es susceptible de analizarse como una parte de la *cυναγωγή* en la que se hablara del conocimiento ético y en la que se utilizara, entre otros, a Hesiodo, partiendo, sobre todo, de un pasaje del que Hippias podría haberse hecho eco y en el que se inscribe el verso citado por Dión; dicho pasaje, mencionado ya por Untersteiner como «l'esempio classico delle due ἔριδες esiodee», se cita a continuación:

οὐκ ἄρα μῦνον ἔην Ἐρίδων γένος, ἀλλ' ἐπὶ γαῖαν | εἰςὶ δὴ τὴν μὲν κεν  
ἐπαινήσειε νοήσας, | ἢ δ' ἐπιμωμητὴ· διὰ δ' ἄνδιχα θυμὸν ἔχουσιν. | ἢ μὲν γὰρ  
πόλεμόν τε κακὸν καὶ δῆριν ὀφέλλει, | *σχετλίη*· οὐ τις τὴν γε φιλεῖ βροτός, ἀλλ'  
ὑπ' ἀνάγκης | ἀθανάτων βουλήσιν Ἐριν τιμῶσι βαρεῖαν. | τὴν δ' ἑτέραν προτέραν  
μὲν ἐγένετο Νύξ ἐρεβεννή, | θῆκε δέ μιν Κρονίδης ὑψίζυγος, αἰθέρι ναίων, | γαίης  
[τ'] ἐν ῥίζῃσι καὶ ἀνδράσι πολλὸν ἀμείνω· | ἢ τε καὶ ἀπάλαμόν περ ὁμῶς ἐπὶ ἔργον  
ἐγείρει· | εἰς ἕτερον γὰρ τίς τε ἴδεν ἔργοιο χατίζων | πλούσιον, ὃς σπεύδει μὲν  
ἀρόμεναι ἢ δὲ φυτεύειν | οἶκόν τ' εὖ θέσθαι· ζῆλοῖ δέ τε γείτονα γείτων | εἰς  
ἄφενος σπεύδοντ'· ἀγαθὴ δ' Ἐρις ἦδε βροτοῖσιν. | καὶ κεραμεὺς κεραμεῖ κοτέει καὶ  
τέκτονι τέκτων, | καὶ πτωχὸς πτωχῷ φθονέει καὶ ἀοιδὸς ἀοιδῷ.

Bien se ve que no hay solo una clase de lucha: en el mundo | son dos: una, aplausos tendrá del varón que la advierta, | censuras la otra; respiran aliento contrario. | La una acrecienta la guerra y discordia dañina, | ¡cruel!, no hay mortal que la quiera, sino que, forzados | por ley de los dioses, dan honra a Discordia insufrible. | A la otra, engendróna, primero, la Noche sombría, | y el Cronida, señor de la altura que mora en el cielo, | la asentó en las raíces del mundo, utilísima al hombre. | Ella incluso despierta al trabajo al de brazo remiso; | anhela trabajo quien mira al varón opulento | que se afana en labrar y plantar, y poner bien su casa. | Y envidia el vecino al vecino que busca, afanoso, | caudal: esta lucha sí es buena a los hombres. Y envidia | el ollero al ollero, y lo mismo el artista al artista, | como pugnan mendigo y mendigo, cantor y cantante. (trad. GONZÁLEZ LASO, 1964)

Hes., *op.*, II-26

Se observa una división similar a la de Hippias que muy probablemente éste imitó para su peculiar dicotomía de la envidia. El hecho de que a ἔρις, por medio de dos adjetivos principales (*σχετλίη* y *ἀγαθή*), se le de uno u otro valor, es relevante puesto que es exactamente lo que pasa en el caso del pasaje donde se cita a Hippias (*δίκαιος/ἄδικος φθόνος*). Por su parte, la primera ἔρις en ser definida (la mala) encuentra un punto de contacto con el pasaje hipiano por medio del *κακόν* (*τοῖς κακοῖς*), en donde se describe, en primer lugar, la envidia justa; la segunda, en cambio, por medio del *ἀμείνω* (*ἀγαθοῖς*)

se ponen en relación quiásmica la ἔρις buena y la envidia injusta. Como resulta del pasaje de Hesiodo, la ἀγαθὴ ἔρις es, en última instancia, la que causa la envidia justa que, según desarrolla Hipias, tiene, a su vez, otra faceta: la de poder ser injusta.<sup>270</sup>

El segundo pasaje de tercera mano, transmitido de la misma manera que el anterior, remite al concepto de διαβολία:<sup>271</sup>

[16<sup>r</sup>] Πλουτάρχου ἐκ τοῦ διαβάλλειν· Ἰππίας φησίν, ὅτι δεινόν ἐστιν ἡ διαβολία, οὕτως ὀνομάζων, ὅτι οὐδὲ τιμωρία τις κατ' αὐτῶν γέγραπται ἐν τοῖς νόμοις, ὡσπερ τῶν κλεπτῶν· καίτοι ἄριστον ὄν κτήμα τὴν φιλίαν κλέπτουσιν, ὥστε ἡ ὕβρις κακοῦργος οὐσα, δικαιότερα ἐστὶ τῆς διαβολῆς διὰ τὸ μὴ ἀφανῆς εἶναι.  
De Plutarco, *Sobre la calumnia*: Hipias dice que la calumnia es algo terrible, pues así la nombra; dice también que ningún castigo está escrito en las leyes contra los que calumnian, como sí existen castigos para los ladrones, aunque éstos roban la amistad, que es la posesión más valiosa, de modo que aún la soberbia que es maligna es más justa que la calumnia por no estar ella oculta.

Stob., 3. 42. 10

En este caso, la διαβολία es definida como δεινόν; adjetivo que, como es bien sabido, tiene una fuerte ambivalencia, pues puede referirse a algo positivo o a algo negativo; en primera instancia, por las propias palabras de Hipias, parecería que se trata de la acepción negativa, sin embargo, en ningún momento se le define como un mal y sólo se le nombra como algo menos justo que la soberbia (ὕβρις), sin ser injusto del todo.

Esta definición se encuentra también en Heródoto, quien, al hablar de las medidas que debía tomar el rey, enfatiza, por medio del uso de un discurso supuestamente proferido por Artábano, tío de Jerjes, el respeto que se debía tener por los enemigos griegos y reprueba el hecho de que Mardonio, hijo de Gobriás, insistiera en calumniarlos para persuadir a Jerjes de atacar:

<sup>270</sup> Otra de las probables fuentes que tuvo Hipias para su definición de la διαβολία es el *Agamenón* de Esquilo, según lo señalado por GEEL, 1823, p. 193, quien, tras citar el testimonio sobre la calumnia, añade: *Horum postrema quidem Æschylo sublegisse videtur, apud quem, in Agamemnone, vs. 843. hæc sunt.* Cuyo pasaje reproduzco a continuación: παύροις γὰρ ἀνδρῶν ἐστὶ συγγενὲς τόδε, | φίλον τὸν εὐτυχοῦντ' ἄνευ φθόνων | δύνειον γὰρ ἰδὸς καρδίαν προσήμενος | ἄχθος διπλοῖζει τῷ πεπαμένῳ νόσον· | τοῖς τ' αὐτὸς αὐτοῦ | πῆμασιν βαρύνεται | καὶ τὸν θυραῖον ὄλβον εἰσορῶν στένει, «A pocos hombres les es connatural el rendir honores sin sentir envidia al amigo que tiene suerte. Un veneno malévolo que se le agarra al corazón dobla el dolor del que ya tiene esa enfermedad. Se mortifica personalmente con sus propios padecimientos y gime al ver la dicha ajena.» (trad. PÉREZ MORALES, 1993). Al final de pasaje citado, Geel añade: *Cf. Isocr. Evag. C 2.*

<sup>271</sup> Escrito de manera dialectal se encuentra también en Teognis I. 324 (διαβολίη) y en Píndaro, *Pyth.* 2. 76 (διαβολιᾶν) y sus respectivos escolios, además de Hesiquio, δ 953 (διαβολία).

κοὶ μὲν δὴ ταῦτα, ᾧ βασιλεῦ, συμβουλεύω. σὺ δέ, ᾧ παῖ Γωβρύεω Μαρδόνιε, παῦσαι λέγων λόγους ματαίους περὶ Ἑλλήνων οὐκ ἔόντων ἀξίων φλαύρωσ ἀκούειν. Ἑλληνας γὰρ διαβάλλων ἐπαίρεισ αὐτὸν βασιλέα στρατεύεσθαι· αὐτοῦ δὲ τούτου εἵνεκα δοκέεισ μοι πᾶσαν προθυμίην ἐκτείνειν. μὴ νυν οὕτω γίνηται. διαβολὴ γάρ ἐστι δεινότατον, ἐν τῇ δύο μὲν εἶσι οἱ ἀδικέοντες,<sup>272</sup> εἷς δὲ ὁ ἀδικεόμενος. ὁ μὲν γὰρ διαβάλλων ἀδικεῖ οὐ παρεόντος κατηγορέων, ὁ δὲ ἀδικεῖ ἀναπειθόμενος πρὶν ἢ ἀτρεκέως ἐκμάθη· ὁ δὲ δὴ ἀπεών τοῦ λόγου τάδε ἐν αὐτοῖσι ἀδικεῖται, διαβληθεῖς τε ὑπὸ τοῦ ἐτέρου καὶ νομιθεῖς πρὸς τοῦ ἐτέρου κακὸς εἶναι.

Y esto te lo aconsejo a ti, oh rey. Pero tú, Mardonio, hijo de Gobrias, deja de proferir palabras vanas sobre los griegos, porque no son dignos de que se les mencione con desprecio. Al calumniar a los griegos, incitas al rey a que mueva sus tropas. De esto mismo, me parece que tienes todo el deseo. Pero que no suceda así. Ya que la calumnia es la cosa más terrible: en ella, dos son los que injurian, pero sólo uno es el injuriado. Pues el que calumnia comete injusticia al acusar a quien no está presente y comete injusticia también el que le cree antes de que sepa de cierto. Por su parte, el que está ausente padece una injusticia por parte de ellos, en lo que respecta a lo que dijeron: es calumniado por uno y el otro cree que es malo.

Hdt., 7. 10

Según el pasaje del historiador, la calumnia es un arma poderosa que puede contribuir a la persuasión. El punto de partida para este pequeño *excursus* es el mismo que para la definición atribuida a Hipias: διαβολὴ γάρ ἐστι δεινότατον. En este caso, se define con un superlativo. Enseguida, se habla de una duplicidad de la διαβολή, diferente a la que menciona Hipias en la definición citada por Plutarco. Heródoto habla de dos calumniadores, ambos injustos, y un tercer personaje, el calumniado. El hecho de cometer una injusticia, en griego ἀδικέω, es algo que se puede poner en relación con el pasaje anterior sobre la envidia. Es probable que la comparación de Hipias, aunque ausente en Heródoto, sea el resultado de pensar que, quien calumnia le «roba» su buena reputación al calumniado y quien da oídos a las calumnias es también cómplice de este crimen. Probablemente, la ὕβρις de la que habla Hipias sea la traslación de la actitud de Mardonio respecto a los griegos, a causa de la cual éste es reprendido por Artábano; a sus

<sup>272</sup> Probablemente el concepto de ἀδικέω, que se puede rastrear en estos pasajes tenga algo que ver directamente con *Hipp. mai.* 372a: III. καὶ πῶς ἄν, ᾧ Σώκρατες, οἱ ἐκόντες ἀδικοῦντες καὶ ἐκόντες ἐπιβουλεύσαντες καὶ κακὰ ἐργασάμενοι βελτίους ἄν εἶεν τῶν ἀκόντων, οἷς πολλὴ δοκεῖ συγγνώμη εἶναι, ἐὰν μὴ εἰδώσ τις ἀδικήσῃ ἢ ψεύσῃται ἢ ἄλλο τι κακὸν ποιήσῃ; καὶ οἱ νόμοι δῆπου πολὺ χαλεπώτεροί εἰσι τοῖς ἐκοῦσι κακὰ ἐργαζομένοις καὶ ψευδομένοις ἢ τοῖς ἄκουσιν.

palabras se les denomina λόγοι μάταιοι. El deseo o προθυμία es la primera expresión de la ὕβρις que, de no ser refrenada, terminará por consumir a Mardonio.

Además de la definición herodotea de la que parece derivar la noción hipiana, existe también un testimonio de Isócrates, en su *Antídotis*, en el que se refiere, en términos sumamente semejantes a los del sofista, a la διαβολή. No es extraño ver reflejado el pensamiento del de Élida en Isócrates, como lo ha señalado Norden. Debido a ello, es posible pensar que la definición presentada por el orador es consecuente con aquella dada por Hipias.

οὐ θαυμάζω δὲ τῶν πλείω χρόνον διατριβόντων ἐπὶ ταῖς τῶν ἐξαπατώντων κατηγορίαις ἢ ταῖς ὑπὲρ αὐτῶν ἀπολογίαις, οὐδὲ τῶν λεγόντων ὡς ἔστι μέγιστον κακὸν διαβολή· τί γὰρ ἂν γένοιτο ταύτης κακουργότερον, ἢ ποιεῖ τοὺς μὲν ψευδομένους εὐδοκμεῖν, τοὺς δὲ μηδὲν ἡμαρτηκότας δοκεῖν ἀδικεῖν, τοὺς δὲ δικάζοντας ἐπιорκεῖν, ὅλως δὲ τὴν μὲν ἀλήθειαν ἀφανίζει, ψευδῆ δὲ δόξαν παραστήσασα τοῖς ἀκούουσιν ὄν ἂν τύχη τῶν πολιτῶν ἀδίκως ἀπόλλυται;

Pero no me sorprende que haya quienes pasen más tiempo en las acusaciones de los embusteros que en sus propias defensas, ni quienes digan que el mayor mal es una calumnia. ¿Pues qué cosa sería más malévolas que ésta que hace reputados a los mentirosos, pero hace que los que no han cometido ningún crimen parezca que lo cometieron y que hace que los que juzgan cometan perjurio y, en términos generales, oculta la verdad, porque, al proporcionarle una opinión falsa a quienes la oyen, destruye injustamente a quien le toque de entre los ciudadanos?

Isocr., 15. 18

Los puntos en contacto van más allá del mero concepto de διαβολή y, gracias a esto, el pasaje se puede poner en relación con el diálogo platónico *Hipias menor*. Aquella es definida como un μέγιστον κακόν que sería el eco de lo que parece haber predicado Hipias. Por su parte, aparece también el adjetivo κακουργός que parece responder al adjetivo utilizado por Hipias para designar a la ὕβρις. En esta definición, la διαβολία es capaz de hacer que un hombre mentiroso tenga buena reputación. El hecho de que se utilice como ejemplo un ψευδόμενος, puede ponerse en relación con el ψευδόμενος que aparece en el *Hipias menor*. Allí, el ψευδόμενος, representado en la figura de Ulises tiene, en efecto, una reputación que, la mayoría de las veces es buena, aunque pueda ser considerada ambivalente. Enseguida, Isócrates relaciona el concepto con el ἡμαρτηκός y con el verbo ἀδικέω, que ya había sido utilizado por Heródoto. Probablemente, dentro del ἀδικέω se encuentren también los κλέπτω que se menciona por Hipias. Por último, exactamente

como en la definición hipiana, se habla de la condición para que una calumnia sea considerada tal: que sea hecha ocultamente. Isócrates utiliza la frase τὴν ἀλήθειαν ἀφανίζεις, que en *Hippias* sirve para compararla con la ὕβρις, y que utiliza un adjetivo que se relaciona con el verbo utilizado por el orador, δικαιότερα ἐκτὶ τῆς διαβολῆς διὰ τὸ μὴ ἀφανῆς εἶναι. En cuanto al adjetivo δικαιότερα, parece encontrarse expresado por medio de la última parte de la definición isocratea: ψευδῆ δὲ δόξαν παραστήσασα τοῖς ἀκούουσιν ὄν ἂν τύχη τῶν πολιτῶν ἀδίκως ἀπόλλυται. Con ello, además de contraponer la verdad a la mentira, es posible relacionar dicho pasaje con el *Hippias menor*.

Ahora bien, a la luz de los tres pasajes, es manifiesta una reconstrucción parcial – pero más completa que el fragmento referido por Plutarco– del pensamiento de *Hippias* respecto a la διαβολή: en primer lugar, una de sus probables fuentes; posteriormente, su propia definición a partir de ella y, por último, la reelaboración posterior en pluma de Isócrates.

### 3.2. NATURALEZA HUMANA Y LEY: φύσις-νόμος

Es bien sabido que, dentro del pensamiento de *Hippias*, existe una preocupación por la naturaleza (φύσις) y la ley (νόμος) y por cómo se relacionan ambos conceptos. El texto de referencia sobre el cual se ha discutido y teorizado es, nuevamente, el *Protágoras* de Platón; en él, Platón presenta a *Hippias* como defensor de la idea de que existe una relación natural que une a los hombres – el sofista se refiere únicamente a aquellos que se encontraban presenciando el discurso– que, a su vez, se contraponen a una relación legal.

[167] μετὰ δὲ τὸν Πρόδικον Ἰππίας ὁ σοφὸς εἶπεν, ὃ ἄνδρες, ἔφη, οἱ παρόντες, ἡγοῦμαι ἐγὼ ὑμᾶς συγγενεῖς τε καὶ οἰκείους καὶ πολίτας<sup>273</sup> ἅπαντας εἶναι – φύσει, οὐ νόμῳ· τὸ γὰρ ὅμοιον τῷ ὁμοίῳ φύσει συγγενές ἐστιν, ὁ δὲ νόμος, τύραννος ὢν τῶν ἀνθρώπων, πολλὰ παρὰ τὴν φύσιν βιάζεται – ἡμᾶς οὖν αἰσχρὸν τὴν μὲν φύσιν τῶν πραγμάτων εἰδέναι, σοφωτάτους δὲ ὄντας τῶν Ἑλλήνων, καὶ κατ' αὐτὸ τοῦτο νῦν συνελθυθότας τῆς τε Ἑλλάδος εἰς αὐτὸ τὸ πρυτανεῖον τῆς σοφίας καὶ αὐτῆς τῆς πόλεως εἰς τὸν μέγιστον καὶ ὀλβιώτατον οἶκον τόνδε, μηδὲν τούτου τοῦ ἀξιώματος ἄξιον ἀποφύνασθαι, ἀλλ' ὥσπερ τοὺς φαυλοτάτους τῶν

<sup>273</sup> Estas designaciones son graduadas y ascendentes: primero una relación de parentesco originada a partir de la simple generación, enseguida, una relación social que se vincula con el entorno y la comunidad y, por último, una relación de estas comunidades que resultan en una relación política.

ἀνθρώπων διαφέρεσθαι ἀλλήλοις. ἐγὼ μὲν οὖν καὶ δέομαι καὶ συμβουλεύω, ὧ Πρωταγόρα τε καὶ Σώκρατες, συμβῆναι ὑμᾶς ὥσπερ ὑπὸ διαιτητῶν ἡμῶν συμβιβαζόντων εἰς τὸ μέσον, καὶ μήτε σὲ τὸ ἀκριβὲς τοῦτο εἶδος τῶν διαλόγων ζητεῖν τὸ κατὰ βραχὺ λίαν, εἰ μὴ ἡδὺ Πρωταγόρα, ἀλλ' ἐφείναι καὶ χαλάσαι τὰς ἡγίας τοῖς λόγοις, ἵνα μεγαλοπρεπέστεροι καὶ εὐσχημονέστεροι ἡμῖν φαίνωνται, μήτ' αὖ Πρωταγόραν πάντα κάλων ἐκτείναντα, οὐρίᾳ ἐφέντα, φεύγειν εἰς τὸ πέλαγος τῶν λόγων ἀποκρύψαντα γῆν, ἀλλὰ μέσον τι ἀμφοτέρους τεμεῖν. ὥς οὖν ποιήσετε, καὶ πείθεσθέ μοι ῥαβδοῦχον καὶ ἐπιστάτην καὶ πρύτανιν ἐλέσθαι ὅς ὑμῖν φυλάξει τὸ μέτριον μῆκος τῶν λόγων ἑκατέρου.

Después de Pródico, Hippias, el sabio, habló: «hombres» dijo «que están presentes, yo considero que ustedes son parientes, familiares y ciudadanos, todos, por naturaleza, no por ley, pues lo semejante es congénere de su semejante por naturaleza. Pero la ley, como es el mandamás de los hombres, obra con violencia en muchos asuntos en contra de la naturaleza. Es vergonzoso entonces que nosotros que conocemos la naturaleza de estos asuntos, ya que somos los más sabios de los griegos y por eso mismo estamos congregados en el mismísimo pritaneo de la sabiduría de Grecia, en esta casa que es la más grande y prospera de esta ciudad, no demostremos nada digno de este precepto, sino que, como los más vulgares de los hombres, no nos pongamos de acuerdo. De modo que yo, por mi parte, les suplico y les recomiendo, Protágoras y Sócrates, que convengan en un punto medio, como si nosotros fuéramos árbitros. Y tú no andes buscando esa forma precisa de los diálogos en lo excesivamente breve, si no es agradable para Protágoras, sino suéltale y aflójale las riendas a tus discursos, para que nos parezcan de lo más espléndidos y elegantes; y que, por su parte, Protágoras, una vez que haya extendido todos los cables, dejados al viento, no huya hacia el mar de sus discursos, sin ver tierra, sino que ambos [le] corten un poco. Háganle así, y créanme, elijan un árbitro, un juez y presidente, que les vigile la cantidad moderada de cada uno.»

Plat., *Prot.*, 337c-338b<sup>274</sup>

Respecto al primer tricolon proferido por Hippias (ἡγοῦμαι ἐγὼ ὑμᾶς συγγενεῖς τε καὶ οἰκείους καὶ πολίτας), los probables antecedentes herodoteos han sido señalados por Eckart Schütrumpf y Aldo Brancacci. En cuanto a los autores que lo retomaron e imitaron, podría contarse, una vez más, a Aristóteles quien, en la *Ética a Nicómaco*, muy cerca del pasaje que se citó anteriormente, dice:

καὶ συγγενέσι δὲ καὶ φυλέταις καὶ πολίταις καὶ τοῖς λοιποῖς ἅπασιν ἀεὶ πειρατέον τὸ οἰκείον ἀπονέμειν, καὶ συγκρίνειν τὰ ἐκάστοις ὑπάρχοντα κατ' οἰκειότητα καὶ ἀρετὴν ἢ χρῆσιν.

Y a los parientes, a los miembros de nuestra tribu, a los conciudadanos y a todos los demás hemos de procurar darles lo que les corresponde y discernir lo que pertenece a cada uno según su parentesco, virtud o utilidad.

<sup>274</sup> Al respecto, pueden verse las notas al pasaje en UNTERSTEINER, 2008, p. 499. Para uno de los comentarios más recientes, véase MANUWALD, 2006, p. 132.



Aristot., *eth. Nic.*, 1165a 30-33

El pasaje retoma algunos elementos mencionados por Hipias en el discurso del *Protágoras*. Los συγγενεῖς y los φυλέται, además de los πολῖται son aquellos que son mencionados por Aristóteles; a ellos se les debe tratar de distribuir (ἀπονέμω) lo propio (τὸ οἰκεῖον). Es así como se adelanta y explica lo que a continuación dice Hipias en su discurso y que tiene que ver, como se demostrará más adelante con Empédocles.

Continuando con el análisis del discurso de Hipias, uno de los primeros elementos que salta a la vista, pero que a la vez es bastante sutil –muy adecuado en boca del sofista– es la paremía τὸ γὰρ ὁμοιον τῷ ὁμοίῳ φύκει συγγενές ἐστιν, reformulada en numerosas ocasiones por Platón, pero de raigambre homérica.<sup>275</sup> No es casual que, a partir de ella, Hipias elucubrara un discurso que contiene, como se verá después, más alusiones a la obra de Homero y a la de algunos otros autores. El verso en cuestión se encuentra en *Od.* ρ 218: αἰεὶ τοι τὸν ὁμοῖον ἄγει θεὸς ἐς τὸν ὁμοῖον.<sup>276</sup> Parece bastante probable que la interpretación hipiana de este verso no tuviera que ver, por una mera cuestión cronológica, con la interpretación platónica y que, de haber existido una relación de dependencia, la del filósofo dependiera de la del sofista. Este hecho que podría parecer un mero detalle ha escapado a la vista de los estudiosos que se han ocupado de dar una interpretación del discurso de Hipias presentado en el *Protágoras*.<sup>277</sup> No obstante, el tenerlo en cuenta, modifica toda la interpretación que se hace de él. En su mayoría, los que han estudiado el discurso, han centrado su atención en la máxima νόμος τύραννος que a todas luces alude

<sup>275</sup> La clara referencia al νόμος βασιλεύς de Píndaro ha sido bien observada y analizada a detalle por numerosos autores; sin embargo, la referencia homérica parece haber pasado completamente desapercibida. Incluso BRANCACCI, 2004, quien hace un estudio pormenorizado de este discurso y lo compara con *Il.* A 259-279, sobre la paremía refiere a trabajos precedentes, como el de Untersteiner, quienes tampoco mencionan el origen homérico y mucho menos analizan las posibles repercusiones que éste tiene en todo el discurso de Hipias.

<sup>276</sup> Aunque el contexto en el que se inscribe es negativo, pues Melanto comienza diciendo: νῦν μὲν δὴ μάλα πάγῃ κακὸς κακὸν ἠγηλάζει, sin embargo, como aquí, el mismo Platón rescata lo proverbial del siguiente verso en *Lys.* 214a: οὔτοι γὰρ ἡμῖν ὥσπερ πατέρες τῆς σοφίας εἰσὶν καὶ ἡγεμόνες. λέγουσι δὲ δήπου οὐ φαύλως ἀποφαινόμενοι περὶ τῶν φίλων, οἳ τυγχάνουσιν ὄντες· ἀλλὰ τὸν θεὸν αὐτὸν φαίνε ποιεῖν φίλους αὐτούς, ἄγοντα παρ' ἀλλήλους. λέγουσι δὲ πως ταῦτα, ὡς ἐγώ μαι, ὡδὶ «αἰεὶ τοι τὸν ὁμοῖον ἄγει θεὸς ὡς τὸν ὁμοῖον» καὶ ποιεῖ γνώριμον· ἢ οὐκ ἐντετύχηκας τούτοις τοῖς ἔπεσιν; Por su parte, el texto de Platón presenta una ligera variación respecto a la edición presentada de la *vulgata Homérica* (ὡς αἰεὶ : αἰεὶ τοι).

<sup>277</sup> Lo incluyó, sin embargo, hasta donde pude observar, Carl Werner MÜLLER en su libro *Gleiches zur Gleichem: Ein Prinzip frühgriechischen Denkens*, 1965. Sobre todo, en las páginas 160-166, como se puede ver a partir de la búsqueda parcial que se puede hacer en *Google Books*.

a la pindárica νόμος βασιλεύς. Sin embargo, es muy sugerente pensar que Hippias comenzara su discurso con una sutil alusión a Homero para, posteriormente, introducir una referencia a Píndaro y a Heródoto. Que Hippias conocía el trabajo de Heródoto, quedó demostrado en el pasaje de tercera mano que se analizó anteriormente, en donde se plantea que δεινόν ἐστιν ἢ διαβολία. Además, los que han comentado este pasaje del Protágoras, han encontrado más referencias a otros autores. Como se ha establecido, no es extraño que Hippias recurriera a la autoridad de otros autores que pertenecían a su acervo cultural y que probablemente utilizó para la confección de su συναγωγή. En este discurso se condensa una pequeña muestra de la vasta erudición que el sofista profesaba. Al respecto, Brancacci<sup>278</sup> asegura:

La seconda funzione dell'intermezzo, che in realtà s'intreccia con la prima, è quella di offrire una Selbstdarstellung filosofica di Prodicò di Ceo e Ippia di Elide, i cui discorsi, sapientemente costruiti da Platone avendo presenti dottrine e molto probabilmente anche scritti dei due sofisti, appaiono miniature ricche e preziose per la densità di idee, temi e concetti di cui sono intessuti.

Básicamente, las fuentes de las que abreva Hippias en este discurso son tres: Homero, Píndaro y Heródoto, además del probable uso de Empédocles. El discurso comienza con la referencia a Homero que es el detonante para lo que se presenta a continuación. En Homero, el encargado de hacer coincidir a los pares es la divinidad (ἄγει θεός); en Hippias, en cambio, esto sucede (συγγενέσ ἐστι) por naturaleza (φύσει). No se trata únicamente de una transformación gramatical, sino de un cambio radical y una reelaboración que tiene fuertes implicaciones. La pauta para esta transformación se encuentra en Empédocles, como ha señalado –aunque con una pequeña omisión– Brancacci<sup>279</sup> «le principe d'origine empédocléenne» es el que está presente en este pasaje. La omisión de Brancacci consiste en obviar a Homero y no mencionar que, en realidad, ésta es una referencia a la Odisea reelaborada por Empédocles y retomada por Hippias. Uno de los enlaces que se presentan entre estas dos visiones de la ὁμοιότης fue dado por Aristóteles en su *Ética a Nicómaco*:

<sup>278</sup> BRANCACCI, 2004, p. 83.

<sup>279</sup> BRANCACCI, 2013, p. 28.

διαμφισβητεῖται δὲ περὶ αὐτῆς οὐκ ὀλίγα. οἱ μὲν γὰρ ὁμοιότητά τινα τιθέασιν αὐτὴν καὶ τοὺς ὁμοίους φίλους, ὅθεν τὸν ὁμοίον φασι ὡς τὸν ὅμοιον, καὶ κολοῖον ποτὶ κολοῖον, καὶ τὰ τοιαῦτα· οἱ δ' ἐξ ἐναντίας κεραμεῖς πάντας τοὺς τοιούτους ἀλλήλοισι φασι εἶναι. καὶ περὶ αὐτῶν τούτων ἀνώτερον ἐπιζητοῦσι καὶ φυσικώτερον, Εὐριπίδης μὲν φάσκων ἐρᾶν μὲν ὄμβρου γαῖαν ξηρανθεῖσαν, ἐρᾶν δὲ σεμνὸν οὐρανὸν πληρούμενον ὄμβρου πεσεῖν ἐς γαῖαν, καὶ Ἡράκλειτος τὸ ἀντίξουν συμφέρον καὶ ἐκ τῶν διαφερόντων καλλίστην ἀρμονίαν καὶ πάντα κατ' ἔριν γίνεσθαι· ἐξ ἐναντίας δὲ τούτοις ἄλλοι τε καὶ Ἐμπεδοκλῆς· τὸ γὰρ ὅμοιον τοῦ ὁμοίου ἐφίεσθαι. τὰ μὲν οὖν φυσικὰ τῶν ἀπορημάτων ἀφείκθω (οὐ γὰρ οἰκεία τῆς παρούσης σκέψεως).

No poca es la duda que hay respecto a ella (sc. la amistad). Pues unos la colocan como cierta semejanza y a los semejantes los ponen como amigos; de donde se suele decir «tal para cual» y «grajo con grajo», y cosas por el estilo. Otros, por el contrario, dicen que «el que es de tu profesión, ése es tu perdición». Y sobre esto mismo inquietan una causa más elevada y más científica: Eurípides, que asegura que «la tierra, cuando se seca, ama la lluvia» y «el divino cielo, cuando está lleno de lluvia, ama caer a la tierra»; y Heráclito, cuando dice «lo opuesto es lo conveniente» y «a partir de las cosas distintas, surge la armonía más hermosa» y «todo es generado por la discordia». Y, de modo contrario, hay quienes, como Empédocles afirman: «pues lo semejante anhela lo semejante». No obstante, dejemos los problemas científicos, pues no son propios de esta investigación.

Aristot., *eth. Nic.*, 1155a 32-1155b 9

Si bien es necesario un estudio más profundo del fragmento, la colección que se presenta se antoja como proveniente de un autor anterior a Aristóteles que hubiera hecho una compilación de los trabajos anteriores a él, algo así como la *συναγωγή* que elaboró Hipias, quizá en un capítulo donde se tratara la *ὁμοιότης*.

Al teorizar sobre la amistad, Aristóteles trae a colación a varios autores que trataron el tema; en primer lugar cita a Homero ὅθεν τὸν ὁμοίον φασι ὡς τὸν ὅμοιον, precisamente el pasaje que es también citado por Hipias; en segundo lugar, a Demócrito quien, como se ha visto, también es conocido por el sofista, κολοῖον ποτὶ κολοῖον; en tercer lugar, a Hesíodo, οἱ δ' ἐξ ἐναντίας κεραμεῖς πάντας τοὺς τοιούτους ἀλλήλοισι φασι εἶναι que hace referencia a los versos 25 y 26 de los *Trabajos y los días* que fueron citados en el apartado anterior, cuando se habló de la envidia. Hasta aquí, Aristóteles no menciona a ninguno de los autores por su nombre pues las tres referencias se entendían de manera proverbial y, probablemente, eran conocidas por la mayoría de sus lectores, de modo que no había necesidad de mencionarlos *nominatim*. Enseguida, comienza a enumerar a tres autores más, primero a Eurípides, de quien cita algunos versos, después a Heráclito y, por

último, a Empédocles. Este repaso por la óμοιότης como cualidad de la amistad puede dar luz sobre aquello que entendía Hippias en su reelaboración del tema.

La referencia a Demócrito es citada por Sexto Empírico:

παλαιὰ γάρ τις, ὡς προεῖπον, ἄνωθεν παρὰ τοῖς φυσικοῖς κυλίεται δόξα περὶ τοῦ τὰ ὅμοια τῶν ὁμοίων εἶναι γνωριστικά· καὶ ταύτης ἔδοξε μὲν καὶ Δημόκριτος κεκομικέναι τὴν παραμυθίαν, ἔδοξε δὲ καὶ Πλάτων αὐτῆς ἐν τῷ Τιμαίῳ παρεψαυκέναι. ἀλλ' ὁ μὲν Δημόκριτος ἐπὶ τε τῶν ἐμψύχων καὶ ἀψύχων ἴστησι τὸν λόγον. 'καὶ γὰρ ζῶια', φησὶν, 'ὁμογενέσι ζῴοις συναγελάζεται ὡς περιστεραὶ περιστεραῖς καὶ γέρανοι γέρανοις καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ἀλόγων ὡσαύτως. <ὡς> δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἀψύχων, καθάπερ ὄραν πάρεστιν ἐπὶ τε τῶν κοκκινευομένων σπερμάτων καὶ ἐπὶ τῶν παρὰ ταῖς κυματωγαῖς ψηφίδων· ὅπου μὲν γὰρ κατὰ τὸν τοῦ κοκκίνου δῖνον διακριτικῶς φακοὶ μετὰ φακῶν τάσσονται καὶ κριθαὶ μετὰ κριθῶν καὶ πυροὶ μετὰ πυρῶν, ὅπου δὲ κατὰ τὴν τοῦ κύματος κίνησιν αἱ μὲν ἐπιμήκεις ψηφίδες εἰς τὸν αὐτὸν τόπον ταῖς ἐπιμήκειν ὠθοῦνται, αἱ δὲ περιφερεῖς ταῖς περιφερέσιν ὡς ἂν συναγωγόν τι ἐχούσης τῶν πραγμάτων τῆς ἐν τούτοις ὁμοιότητος'. ἀλλ' ὁ μὲν Δημόκριτος οὕτως...

Pues está extendida una opinión antigua, como dije más arriba, entre los filósofos naturales acerca del hecho de que «las cosas semejantes son propensas a conocer las cosas semejantes». Y de ella parece haber recobrado la explicación Demócrito, y Platón parece haberla tratado en el *Timeo*. No obstante, Demócrito plantea un razonamiento respecto a los seres animados e inanimados. «Pues también los animales», dice, «se reúnen con los animales que son de la misma especie, como las palomas con las palomas y las gruyas con las gruyas y lo mismo respecto a los demás animales irracionales.» Asimismo, también entre los seres inanimados, como se puede observar entre las semillas que se ciernen y entre las piedritas cerca de las playas. En el lugar donde está el giro del cernedor se disponen por separado las lentejas con las lentejas y la cebada con la cebada y el fuego con el fuego, en cambio, en el lugar en que está el movimiento del oleaje, son arrastradas las piedritas oblongas al mismo lugar que las otras piedritas oblongas; pero las redondas se juntan con las demás redondas, como si la semejanza fuera capaz de juntar algo de las cosas. Pero así Demócrito...

S. Emp., *adv. math.*, 7. 116-118

El pasaje presenta una preocupación introducida por Demócrito en el estudio de la cualidad de semejanza (ὁμοιότης). Ésta aplica tanto para los seres animados como para los seres inanimados. Esta distinción no le era ajena a Hippias quien, en el *Hippias mayor*, dice:

ΠΙ. ἀλλ' οὕτως, ὦ Cώκρατες, ἔχει, οἶμαι· καλὸν μὲν καὶ τοῦτο τὸ σκευός ἐστι καλῶς εἰργασμένον, ἀλλὰ τὸ ὅλον τοῦτο οὐκ ἔστιν ἄξιον κρίνειν ὡς ὄν καλὸν πρὸς ἵππον τε καὶ παρθένον καὶ τᾶλλα πάντα τὰ καλά.

Pero creo que así es, Sócrates. Bella es esta vasija, porque está fabricada bellamente, pero todo esto no es digno se juzgarse como si fuera algo bello respecto a una yegua y a una joven y a todas las demás cosas bellas.

Plat., *Hipp. mai.*, 288e

Se observa que Hippias considera que debe haber distinción entre un κεύθος, una ἵππος y una παρθένος pues no todo puede verse como «bello» al mismo nivel. Aunque Hippias no alcanza a comprender el grado de abstracción presente en el discurso de Sócrates quien en repetidas ocasiones le pregunta sobre «lo bello», sin embargo, esta respuesta denota, en un plano más simple, que el sofista tiene presente el hecho de que la ὁμοιότης es indispensable para emitir un juicio respecto a «la belleza». Esta «belleza» puede juzgarse sólo si se tiene en cuenta que no puede aplicar universalmente y que se debe comparar lo semejante con lo semejante para poder emitir un juicio adecuado a cada una de las situaciones.

En cuanto a Heráclito, en el mismo diálogo y justamente después del pasaje anterior, existe una referencia directa en la que se reelabora una de sus sentencias:

CO. εἶεν· μανθάνω, ὦ Ἰππία, ὡς ἄρα χρὴ ἀντιλέγειν πρὸς τὸν ταῦτα ἐρωτῶντα τάδε· ὦ ἄνθρωπε, ἀγνοεῖς ὅτι τὸ τοῦ Ἡρακλείτου εὖ ἔχει, ὡς ἄρα «πιθήκων ὁ κάλλιστος αἰσχροὺς ἀνθρώπων γένει συμβάλλειν,» καὶ χυτῶν ἢ καλλίστη αἰσχροὺς παρθένων γένει συμβάλλειν, ὡς φησὶν Ἰππίας ὁ σοφός. οὐχ οὕτως, ὦ Ἰππία; ΠΙ. πάνυ μὲν οὖν, ὦ Σώκρατες, ὀρθῶς ἀπεκρίνω. CO. ἄκουε δὴ. μετὰ τοῦτο γὰρ εὖ οἶδ' ὅτι φησὶ· «τί δέ, ὦ Σώκρατες; τὸ τῶν παρθένων γένος θεῶν γένει ἄν τις συμβάλλῃ, οὐ ταῦτόν πεῖσεται ὅπερ τὸ τῶν χυτῶν τῶ τῶν παρθένων συμβαλλόμενον; οὐχ ἢ καλλίστη παρθένος αἰσχροὺς φανεῖται; ἢ οὐ καὶ Ἡρακλείτος αὐτὸ τοῦτο λέγει, ὃν εὖ ἐπάγη, ὅτι «ἀνθρώπων ὁ σοφώτατος πρὸς θεὸν πίθηκος φανεῖται καὶ σοφία καὶ κάλλι καὶ τοῖς ἄλλοις πᾶσιν;» ὁμολογήσωμεν, Ἰππία, τὴν καλλίστην παρθένον πρὸς θεῶν γένος αἰσχροὺς εἶναι; ΠΙ. τίς γὰρ ἂν ἀντίποι τούτῳ γε, ὦ Σώκρατες;

SO. Que así sea; entonces ya entiendo, Hippias, qué debemos reponderle a quien nos haga una pregunta de este tipo: «hombre, ignoras que está bien dicho lo de Heráclito, a saber, que 'el más bello de los simios es feo si se le compara con el género humano' o sea que 'la olla más bella es fea si se le compara con el género de las doncellas', como lo explica Hippias, el sabio. ¿O no es así, Hippias?» HIP. Uy, pero claro que sí, Sócrates, responderías acertadamente. SO. Ah, pues entonces, escucha, pues bien sé que, después de esto, dirá: «¿Pero qué, Sócrates? ¿Si alguien comparara el género de las doncellas con el género de las diosas, no padecerá lo mismo precisamente que al comparar el de las ollas con el de las doncellas? La doncella más hermosa parecerá fea ¿no? ¿O no dice también Heráclito, a quien citas, esto mismo, que 'el más sabio de los hombres parecerá un simio comparado con la divinidad, tanto en sabiduría, como en belleza y todas las demás cualidades'?» ¿Habrás que admitir, Hippias, que la doncella más hermosa es fea

respecto del género de las diosas? HIP. ¿Pero quién se opondría/contestaría a esto, Sócrates?

Plat., *Hipp. mai.*, 289a-b

Esta máxima heraclitea, reelaborada por Sócrates como conveniente al pensamiento de Hipias, se encuentra en un rango que todavía puede pensarse como parte de la ὁμοιότης pues el hecho de que exista una comparación (συμβάλλειν) y que se involucre el género (γένος) es parte del mismo problema. Ahora bien, esta comparación interespecies se da incluso entre los humanos pues, si se recuerda que la condición para que «lo semejante sea connatural a lo semejante por naturaleza» es precisamente el συγγενέος que, en última instancia, se puede remitir a «lo connatural», se comprende que incluso dentro de un mismo γένος pueda existir mayor o menor afinidad. Sobre ello, el mismo Aristóteles, en su *Retórica*, en un pasaje análogo al de la *Ética a Nicómaco*, citado más arriba, afirma:

πάντα γὰρ θαυμαστὰ ταῦτα. καὶ ἐπεὶ τὸ κατὰ φύσιν ἡδύ, τὰ συγγενῆ δὲ κατὰ φύσιν ἀλλήλοισ ἐστίν, πάντα τὰ συγγενῆ καὶ ὅμοια ἡδέα ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ, οἷον ἄνθρωπος ἄνθρωπῳ καὶ ἵππος ἵππῳ καὶ νέος νέῳ, ὅθεν καὶ αἱ παροιμίαι εἴρηται, [ὡς] «ἤλιξ ἡλικὰ τέρπει», καὶ «ὡς αἰεὶ τὸν ὅμοιον», καὶ «ἔγνω δὲ θῆρ θῆρα», «καὶ γὰρ κολοῖος παρὰ κολοῖον», καὶ ὅσα ἄλλα τοιαῦτα.

Pues todas estas cosas son admirables. Y, como lo que es conforme a la naturaleza, es agradable, las cosas que son connaturales por naturaleza entre sí, todas ellas son, en tanto que connaturales, semejantemente agradables, en un grado muy alto; por ejemplo, el hombre con el hombre y el caballo con el caballo y el joven con el joven. De ahí están dichas las paremías (los refranes): «la edad con la edad se deleita» y «tal para cual» y «la fiera reconoce a la fiera» y «grajo con grajo» y las demás que son por el estilo.

Aristot., *rh.*, 1371b 11-17

Además de la confirmación de que se trata de un refrán, Aristóteles comienza su elucidación con la palabra συγγενής que había aparecido únicamente en Hipias para hablar de la ὁμοιότης. En este sentido se da la pauta para afirmar que esa palabra es clave en la utilización del refrán en boca de Hipias, pues, para que exista ὁμοιότης, los pares necesariamente deben ser congéneres; es decir, en un sentido muy básico, pertenecer al mismo γένος. Los ejemplos que propone Aristóteles se asemejan a lo propuesto en el *Hippias mayor*: en primer lugar, el género humano, en segundo, un animal, concretamente un caballo y, por último, un poco más alejado del ejemplo, un joven.

En cuanto al ejemplo de Empédocles, existen dos pasajes (31 B 90 D.-K.=D68 L.-M. y 109 D.-K.=D207 L.-M.) que amplían el panorama dado por Aristóteles. El primero se encuentra en Plutarco, en las *Cuestiones de sobremesa*:

εἶτε γὰρ ἐξ ὁμοίων ἀναλαμβάνει τὸ οἰκεῖον ἢ φύσις καὶ εἰς τὸν ὄγκον αὐτόθεν ἢ ποικίλη τροφή πολλὰς μεθειεῖα ποιότητας ἐξ ἑαυτῆς ἐκάστῳ μέρει τὸ πρόσφορον ἀναδίδωσιν· ὥστε γίνεσθαι τὸ τοῦ Ἐμπεδοκλέους

ὡς γλυκὺ μὲν γλυκὺ μάρπτε, πικρὸν δ' ἐπὶ πικρὸν ὄρουσεν,

ὄξυ δ' ἐπ' ὄξυ ἔβη, δαερὸν δ' ἐποχεῖτο δαηρῶ

τῶν δὲ καὶ ἄλλων τὸ πρόσφορον ἐπιμενόντων, τῇ θερμότητι ἐν τῷ πνεύματι τοῦ μίγματος σκεδασθέντος, τὰ οἰκεῖα τοῖς συγγενέσιν ἔπεται· τὸ γὰρ οὕτως παμμίγες σῶμα καὶ πανηγυρικόν, ὡς τὸ ἡμέτερον, ἐκ ποικίλης ὕλης λόγον ἔχει μᾶλλον ἢ ἀπλῆς συνερανίζεσθαι καὶ ἀναπληροῦν τὴν κρᾶσιν.

Pues, o bien, la naturaleza recoge, a partir de los semejantes, lo propio y, desde ahí, el alimento variado que a partir de sí mismo transmite muchas cualidades al organismo, le proporciona lo conveniente a cada parte, de modo que sucede lo de Empédocles:

cómo lo dulce se abalanzó a lo dulce, lo amargo a lo amargo se precipitó lo agrio se abrió camino hacia lo agrio, lo ígneo se apoderó de lo ígneo.

Y como las demás partes también esperan lo que les conviene, una vez que se disuelve la mezcla por obra del calor dentro del espíritu/hálito, las cosas propias siguen a sus congéneres. Pues tiene sentido que un cuerpo tan mezclado y complejo/festivo/heterogéneo como el nuestro conglomere a partir de una materia tan variada, más que de una materia simple, la mezcla y que la complete.

Plut., *symp*, IV 1, 3 663A

En este pasaje, Plutarco interpreta que, en los versos de Empédocles, la naturaleza es la que se encarga de recibir, a partir de lo semejante, aquello que le es propio, es decir, lo que le corresponde (πρόσφορον). Aunque en el contexto se trata de la mezcla de alimento, es interesante observar que el vocabulario que se utiliza es muy semejante al utilizado por Aristóteles en la *Retórica* con la única, pero amplia diferencia de la φύσις. Por su parte, los versos que se citan –tomados por Plutarco en un sentido literal– son propensos a ser analizados de un modo totalmente distinto. Por principio, los versos tratan de la semejanza en un contexto absoluto, es decir, la identificación de lo igual con lo igual. Empédocles enlaza los «sabores» o «sensaciones» por medio de verbos μάρπτε, ὄρουσεν, ἔβη y ἐποχεύετο, dependiendo de la lectura que se haga.<sup>280</sup> Son precisamente estos verbos los

<sup>280</sup> Sobre esto, véase la selección y las notas críticas recopiladas en la traducción de Brad INWOOD, 2001, pp. 254-255 y 285 y la edición de Gregorius BERNARDAKIS, 1892, en la colección de la Bibliotheca Teubneriana.

que pueden dar la clave para saber por medio de qué se daban estas uniones.<sup>281</sup> El primero es el verbo μάρπτω, un verbo esencialmente poético, más específicamente épico que denota una acción repentina de apropiación, en este caso, y conectado con la preposición ἐπί, significa «abalanzarse». El segundo, ὀρούω, que puede pensarse como un sinónimo del anterior, tiene el significado de «precipitarse». El tercero es mucho más sencillo, a menos que se piense en un *simplex pro composito*, en cuyo caso se trata del verbo ἐπιβαίνω que, en este contexto, significa «entrar a la fuerza», «abrirse camino». Por último, ἐποχέομαι,<sup>282</sup> el verbo con el que culmina la numeración, de uso poco frecuente, que significa «emparejar», «cubrir». Aunque todos los verbos utilizados son de movimiento –impetuoso, por cierto–, no obstante, ninguno de ellos especifica la causa de ese movimiento que hace que todas esas sensaciones copulen. Dado lo anterior y pese al contexto en que se suscita la mención del fragmento de Empédocles, es posible que, a partir de él, Hipias concibiera la idea de que la causa de este movimiento no era otra que la φύσις y que, a través de él, Plutarco pudiera, siglos después, asegurar que, en cuanto al cuerpo, es también esta φύσις la que impulsa y potencia la ὁμοιότης.

En un contexto similar, los mismos versos de Empédocles también son citados por Macrobio:

scimus autem similibus similia nutriri. Dic quæso unde tres aliæ qualitates corporis nutriantur? singula autem ad se similitudinem sui rapere, testis est Empedocles, qui ait

ὥς γλυκὺ<sup>283</sup> μὲν γλυκὺ μάρπτε, πικρὸν δ' ἐπὶ πικρὸν ὄρουσεν,  
ὄξυ δ' ἐπ' ὄξυ ἔβη, θερμὸν δ' ἐποχεύετο θερμῶι

Pues sabemos que las cosas semejantes se benefician con cosas semejantes. Dime, por favor, ¿de qué otro lado se podrían nutrir las otras tres cualidades del cuerpo? Y de que cada cosa se arroba a sí misma su propia similitud, da testimonio Empédocles, que dice:

<sup>281</sup> En 31 B 22 D.-K., v. 13=D101, R68 L.-M., Empédocles dice que esta unión se da por medio de Afrodita. Esto, sin embargo, no es compatible con lo dicho por Hipias, pues no se trata de la naturaleza en sentido abstracto, sino de una divinidad cuyas propiedades están definidas y son mucho más específicas que las de la naturaleza: ὥς δ' αὐτῶς ὅσα κρησιν ἐπαρκέα μᾶλλον ἔασιν, | ἀλλήλοισ ἐστερκεται ὁμοιωθέντ' Ἀφροδίτη.«»

<sup>282</sup> Verbo que conjeturó Diels.

<sup>283</sup> Probablemente otra referencia a Empédocles se encuentre en las palabras que Sócrates le dirige a Sócrates en el *Hipias mayor* 288b8-c3, dentro del contexto que se ha citado relacionado a Empédocles: CΩ. «ὥς γλυκὺς εἶ,» φήκει, «ὦ Cώκρατες. θήλεια δὲ ἵππος καλὴ οὐ καλόν, ἦν καὶ ὁ θεὸς ἐν τῷ χρησμῷ ἐπήνεσεν;» τί φήκομεν, ὦ Ἱππία; ἄλλο τι ἢ φῶμεν καὶ τὴν ἵππον καλὸν εἶναι, τὴν γε καλήν; πῶς γὰρ ἂν τοιμῶμεν ἔξαρνοι εἶναι τὸ καλὸν μὴ καλὸν εἶναι; Cabe señalar, en favor de esta identificación, que es la única ocasión en que, dentro del *corpus Platonicum* se inserta la combinación ὥς γλυκλὺς (en masculino, en este caso).



«que lo dulce atrapaba lo dulce y lo amargo se lanzaba sobre lo amargo,  
lo agrio fue hacia lo agrio y lo cálido se apoderó de lo cálido»

Macr., *Sat.*, VII 5, 17

Como en Plutarco, se habla simplemente de la nutrición del cuerpo, pero, a diferencia de él, se utiliza la palabra *nutrire* que indica una relación de beneficio, en este caso, para el cuerpo. En el fragmento transmitido por Macrobio se añade explícitamente el calor como uno de los elementos que son propensos a unirse con sus semejantes.

Por su parte, Aristóteles cita otros versos de Empédocles<sup>284</sup> en donde la *ὁμοιότης* es el tema central:

ὄσοι μὲν οὖν ἐπὶ τὸ κινεῖσθαι τὸ ἔμψυχον ἀπέβλεψαν, οὗτοι τὸ κινήτικώτατον ὑπέλαβον τὴν ψυχὴν· ὄσοι δ' ἐπὶ τὸ γινώσκειν καὶ τὸ αἰσθάνεσθαι τῶν ὄντων, οὗτοι δὲ λέγουσι τὴν ψυχὴν τὰς ἀρχάς, οἱ μὲν πλείους ποιοῦντες, ταύτας, οἱ δὲ μίαν, ταύτην, ὡς περ' Ἐμπεδοκλῆς μὲν ἐκ τῶν στοιχείων πάντων, εἶναι δὲ καὶ ἕκαστον ψυχὴν τούτων, λέγων οὕτως,

γαίῃ μὲν γὰρ γαῖαν ὀπάπαμεν, ὕδατι δ' ὕδωρ,  
αἰθέρι δ' αἰθέρα δῖαν, ἀτὰρ πυρὶ πῦρ ἀΐδηλον,  
στοργῇ δὲ στοργήν, νεῖκος δέ τε νεϊκέϊ λυγρῶ·

Ahora bien, todos los que atendieron al hecho de que lo animado se mueve, supusieron que el alma es lo que provoca un movimiento mayor. Pero todos los que atendieron al hecho de que aquella percibe las cosas que son, dicen que el alma es los principios, los que proponen que son muchos, todos ellos, los que proponen que es uno solo, ese precisamente, como Empédocles que propone que el alma es a partir de todos los elementos y ella es cada uno de estos, cuando dice así:

Vemos tierra con tierra, agua con agua,  
divino aire con aire, y fuego destructor con fuego  
al amor con amor y, en fin, dañino odio con odio.

Aristot., *anim.*, A 2. 404b 8

En la primera línea del texto, Aristóteles identifica como la causa del movimiento al alma. En este sentido, se podría pensar en una reelaboración de aquello que había dicho Hippias en su discurso contenido en el *Protágoras*. Enseguida, menciona el de Estagira que otros identificaron al alma con los principios, ya sea con muchos o con uno solo y es precisamente en este momento en que introduce la referencia a Empédocles. Nuevamente, en el contexto se encuentran una serie de referencias a autores antiguos,

<sup>284</sup> Emp., 31 B 109 D.-K.= D207 L.-M.

anteriores a Aristóteles y se culmina con aquello dicho por Platón (que ya no pertenece al pasaje citado).

En los versos de Empédocles se revela una extrapolación al plano de los elementos de lo que se dijo en el pasaje anterior. De este modo, el hecho de que los versos antes citados hicieran referencia al hombre y éstos, en cambio, al mundo, deja claro que todo lo que esté supeditado y que tenga en común esa fuerza motriz de la cual Empédocles no especifica el nombre, es susceptible de ser homologado y de unirse, precisamente por medio de eso que tiene en común, a lo que es similar a sí mismo. En este caso, Empédocles utiliza sólo un verbo, ὀπώπαμεν, que implica que la unión de los elementos es algo sensible, o sea, visible –para el ser humano. Por su parte, los elementos están acompañados de adjetivos que revelan un poco de su propia naturaleza, pero que no esclarecen de qué manera ocurre la mezcla entre estos elementos y tampoco dejan clara la causa de dicha unión. Es importante señalar que unas cuantas líneas después (405a), se encuentra la famosa mención de Tales en la que se le adjudica la suposición de que «es probable que también Tales –a partir de lo que rememoran– supusiera que el alma es algo móvil, si es que afirmó que el imán tiene alma, porque mueve el hierro».<sup>285</sup> En otro contexto, Aristóteles cita los mismos versos de Empédocles; esta vez, haciendo referencia directa a la ὁμοιότης.<sup>286</sup>

διὸ καὶ συμβαίνει αὐτῷ [δηλ. τῷ Ἐμπεδοκλεῖ] τὸν εὐδαιμονέστατον θεὸν ἦττον φρόνιμον εἶναι τῶν ἄλλων· οὐ γὰρ γνωρίζει ἅπαντα· τὸ γὰρ νεῖκος οὐκ ἔχει, ἢ δὲ γνῶσις τοῦ ὁμοίου τῷ ὁμοίῳ. «γαίη μὲν γάρ,» φησί, «γαῖαν ὀπώπαμεν, ὕδατι δ' ὕδωρ, | αἰθέρι δ' αἰθέρα δῖον, ἀτὰρ πυρὶ πῦρ αἴδηλον, | στοργὴν δὲ στοργῆ, νεῖκος δέ τε νεῖκεῖ λυγρῷ.»

Por lo tanto, le sucede también a Empédocles/pasa también en Empédocles que el dios más feliz es menos pensante que los demás. Pues no conoce todas las cosas, no tiene el principio de separación/la hostilidad, el conocimiento de lo semejante a lo semejante: «pues sí vemos la tierra con respecto a la tierra, el agua al agua, el divino éter al éter y, además, el fuego incansante al fuego, el amor al amor y, por último, el odio al luctuoso odio.»

Aristot., *metaph.*, B 4. 1000b 5 ss.

<sup>285</sup> Sobre esta mención, véase el Apéndice I.

<sup>286</sup> Sobre este pasaje, véase el análisis de Christian WILDBERG, 2009, pp. 159 ss.

Además de que nuevamente estas líneas se encuentran en un contexto que se ha puesto en relación con Hippias,<sup>287</sup> a partir de la explicación que Aristóteles da de ellas, es posible reconocer que la ὁμοίότης es el punto de partida para la γνώσις τοῦ ὁμοίου τῷ ὁμοίῳ, es decir, del «conocimiento de lo semejante con su semejante». Esta γνώσις de la que habla Aristóteles es aquella que explica el ὁπώπαμεν utilizado por Empédocles.<sup>288</sup>

Dados los análisis de los pasajes en que Aristóteles cita a Empédocles, es evidente que la mención en la *Ética a Nicómaco* es una reelaboración simplificada de los versos del agrigentino. Por otro lado, es importante destacar que la mención que hace Aristóteles no parece ser, métricamente, ninguna parte de ningún verso<sup>289</sup> y que, en todo caso, ésta derivaría, por medio del discurso presentado en el *Protágoras*, de la reelaboración hipiana de Empédocles para la que el sofista tuvo siempre en cuenta, como se verá a continuación, a Homero. De ser así, el τὸ γὰρ ὁμοιον de Aristóteles, referido a Empédocles, derivaría del τὸ γὰρ ὁμοιον de Hippias, en el discurso que ahora nos ocupa.<sup>290</sup>

Que el discurso de Hippias es homérico, lo ha demostrado recientemente Brancacci (2004). En su artículo, analiza, a la luz de un pasaje de la *Iliada* la segunda parte del discurso de Hippias pues, en ella, según el autor, claramente se encuentra uno de los textos que Platón tuvo en consideración para la creación del discurso puesto en boca del sofista. Se asegura también, como se ha dicho en este trabajo en reiteradas ocasiones y como atestiguan fuentes más cercanas a estos pensadores que nosotros, que Platón conocía a los sofistas, en este caso específico a Pródico y a Hippias, de modo que imprimió en los discursos que les hizo decir, cosas que ellos verdaderamente hubieran podido aseverar. Por otro lado, la tesis de Brancacci podría verse trastocada porque, para que funcione, el papel de Hippias debe ser el de conciliador, como en el pasaje de la *Iliada*, es decir, el de Néstor, el sabio por antonomasia (incluso expresado por el propio Hippias en el *Hippias menor*). No

<sup>287</sup> Poco antes se encuentra el pasaje que SNELL, 1948, puso en contacto con la συναγωγή: Aristot., *metaph.* 983b 21-34.

<sup>288</sup> Para esta identificación, véase la traducción de Giovanni REALE, 2004: «Egli, infatti, non conosce tutte le cose, perché non ha in sé la discordia, e la conoscenza avviene solo del simile col simile. Dice infatti Empedocle: 'Con la terra conosciamo la terra...'»

<sup>289</sup> Este hecho corrobora que la mención en *eth. Nic.*, es simplemente una síntesis de lo que se desarrolla tanto en la *Retórica* como en la *Metafísica*.

<sup>290</sup> Esto, sin embargo, es contestable porque se trata de una fórmula que utilizan Platón y Aristóteles, además de Teofrasto, entre otros autores posteriores, algunos de ellos comentaristas de las obras de los primeros. No obstante, se trata, en todos los casos, de una reelaboración del verso homérico que ha dado lugar a toda la disquisición que ahora tiene lugar.

obstante, contra esto, se puede argumentar que, en el mismo *Protágoras*, cuando se introducen tanto Pródico como Hippias, se les introduce con un verso homérico para nada favorable. En cuanto a Hippias, que es quien por ahora nos ocupa, se puede observar que el verso de Homero (*Od.* λ 601 τὸν δὲ μέτ' εἰκενὸν βίην Ἡρακλεΐην) con el que se le introduce en escena (*Prot.* 315b 9) está referido a la sombra de Heracles.<sup>291</sup> Con ello, queda claro que el mismo Platón no le da, de inicio, el carácter del más sabio, es decir, de Néstor que Brancacci, con su análisis del pasaje, le confiere. Ahora bien, ¿qué elementos se podrían aducir a favor o en contra de la sugerente argumentación de Brancacci? En primer lugar, si se piensa que Platón, por un lado, introduce, desde su propia perspectiva, al sofista, es decir, que esa primera mención donde cita los versos de Homero son aquello que él pensaba de Hippias y, por otro, el discurso que hace el sofista intenta demostrar su carácter y, de alguna manera, su modo de pensar, de suerte que Platón lo caracterizara con aquello que le fuera más cercano y propio, es evidente que existen dos estratos de esta caracterización y, por consiguiente, no son caracterizaciones que se contradigan, pues son, efectivamente, dos maneras de percibir al sofista, una desde un punto de vista platónico y la otra desde un punto de vista hipiano. En segundo lugar, podría pensarse en una especie de elaborada burla en la que Platón, con la sutil maestría que lo caracteriza, haya caracterizado, aparentemente, a Hippias con aquello que él creía que le era propio; en otras palabras: lo dibujo como él creía que se veía para burlarse de él.

Por su parte, Hesíodo retoma el dicho homérico, pero lo presenta de forma negativa. Aunado a esto, los versos que cita están cerca de los que se mencionaron anteriormente en la descripción de la διαβολία:

νῦν γὰρ δὴ γένος ἐκτὶ σιδήρεον· οὐδέ ποτ' ἦμαρ | παύονται καμάτου καὶ οἰζύου  
οὐδέ τι νύκτωρ | φθειρόμενοι· χαλεπὰς δὲ θεοὶ δώσουσι μερίμνας. | ἀλλ' ἔμψης καὶ  
τοῖσι μεμείξεται ἐσθλὰ κακοῖσιν. | Ζεὺς δ' ὀλέσει καὶ τοῦτο γένος μερόπων  
ἀνθρώπων, | εὗτ' ἂν γεινόμενοι πολιοκρόταφοι τελέθωσιν. | οὐδὲ πατὴρ  
παίδεσσι ὁμοῖος οὐδέ τι παῖδες | οὐδέ ξείνος ξεινοδόκῳ καὶ ἐταῖρος ἐταίρω,  
οὐδὲ κασίγνητος φίλος ἔσσειται, ὡς τὸ πάρος περ.

Pues ahora es la raza de Hierro. Ni de día cesarán de sufrir fatigas y miserias, ni dejarán de consumirse por la noche, en que los dioses les darán insoportables angustias. Mas, con todo, también estos verán mezclados algunos bienes con sus males. Zeus pondrá fin así mismo a esta raza de precederos hombres: cuando

<sup>291</sup> Sobre esto, puede verse el capítulo I, p. 52.

nazcan con las sienes blancas. El padre no será parecido a sus hijos, ni los hijos a su padre. Ni el huésped será ya querido por el huésped, ni el amigo por su amigo, ni el hermano por su hermano, como antaño.

Hes. *op.*, 176-184

En este famoso pasaje Hesíodo menciona los peligros que la falta de ὁμοιότης podría conllevar. Se encuentra dentro del llamado mito de las edades; en la edad de bronce, que es aquella en la que Hesíodo afirma vivir, producto de la destrucción de Zeus, habrá una falta completa de ὁμοιότης que derivará en el desconocimiento; es decir, que no se podrán reconocer los padres y los hijos, ni tampoco los huéspedes, mucho menos los amigos. Nuevamente, encontramos una estructura en tricolon de la misma manera que fue retomada por Hipias. En principio, el πατήρ παίδεσσι retomado por el sofista bajo la forma de συγγενεῖς, en segundo lugar, ξεῖνος ξεινοδόκῳ al que hace alusión el sofista cuando menciona los οἰκείοι y, por último, el ἑταῖρος ἑταίρῳ que estaría relacionado con los πολῖται de los que habla Hipias. En este sentido, cabe recordar que Brancacci<sup>292</sup> hace un minucioso análisis sobre las hetairías en Atenas, en el tiempo de Hipias para introducir uno de sus estudios sobre el discurso del sofista. Aunque Brancacci no menciona a Hesíodo, es innegable que el de ἑταῖροι es uno de los sentidos que se debe tener en cuenta cuando el sofista habla de πολῖται; el nombre utilizado por Brancacci para referirse a esas comunidades es el de «hétairies politiques» las cuales dieron paso a «hétairies philosophiques», precisamente en el tiempo de Hipias. Por otra parte, el hecho de que esto se relacione con Homero, pero que en la boca del sofista fuera proferido antes, puede deberse a que, como en la συναγωγή, para Hipias y sus contemporáneos, Hesíodo fuera anterior a Homero. En este sentido, habría, dentro del discurso del sofista, una consecución para nada fortuita de autores que son citados con distintos propósitos y que aparecen conforme tradicionalmente los consideraban dentro de su cronología.<sup>293</sup>

El mismo Platón, en un contexto completamente distinto, introdujo un ejemplo sobre la ὁμοιότης aplicada a la mezcla de elementos semejantes:

<sup>292</sup> BRANCACCI, 2013, pp. 23-26.

<sup>293</sup> PATZER, 1986, p. 42, por ejemplo, al reacomodar el fragmento propuesto por SNELL, 1944, p. 179, reacomoda a los autores y pone al principio a Hesíodo; al respecto, véase el Apéndice I.

ὥδε γὰρ δὴ λογισώμεθα αὐτὰ πάλιν, ὡς ὅταν ἐν πυρὶ λαμβανόμενον τῶν ἄλλων ὑπ' αὐτοῦ τι γένος τῆ τῶν γωνιῶν καὶ κατὰ τὰς πλευρὰς ὀξύτητι τέμνηται, κυστὰν μὲν εἰς τὴν ἐκείνου φύσιν πέπαιται τεμνόμενον – τὸ γὰρ ὅμοιον καὶ ταῦτὸν αὐτῷ γένος ἕκαστον οὔτε τινὰ μεταβολὴν ἐμποιῆσαι δυνατὸν οὔτε τι παθεῖν ὑπὸ τοῦ κατὰ ταῦτὰ ὁμοίως τε ἔχοντος – ἕως δ' ἂν εἰς ἄλλο τι γιγνόμενον ἦττον ὄν κρείττονι μάχηται, λυόμενον οὐ παύεται.

Pero, a ver, vamos a reflexionar estas cosas otra vez, de este modo: cuando, encerrado dentro del fuego, uno de los demás elementos es cortado por él con el filo de sus ángulos y en sus lados, al componerse con la naturaleza de aquél deja de cortarse –pues lo semejante lo que es de cada uno de los mismos géneros, no es capaz de hacer un cambio ni de ser afectado por lo que es semejante en las mismas cosas– pero, mientras ese algo que se vuelve otra cosa, que es inferior, lucha con algo más fuerte, no deja de disolverse.

Plat., *Tim.*, 57a

En este pasaje, Platón explica que los semejantes no son capaces de producir ningún cambio al mezclarse con sus semejantes. Extrapolar esto al terreno moral es posible gracias a que el propio pasaje es una mezcla de las explicaciones matemáticas y biológicas dadas por Empédocles, en boca de Timeo,<sup>294</sup> de modo que se puede añadir un tercer método de análisis. En este sentido, se presentan, por medio de esta teoría, dos de las características restrictivas que tiene la ὁμοιότης en el terreno corporal: el no poder producir ningún cambio ni poder experimentar alteración. Nuevamente, el *συγγενέας* del discurso de Hipias es uno de los precursores para marcar esta restricción. Éste se puede relacionar directamente con el ταῦτὸν αὐτῷ γένος, que es la condición para que la ὁμοιότης opere con dichas restricciones.

Por otro lado, Platón da un ejemplo de esta contrariedad en un pasaje aporético en el que se está buscando, en cuanto a la φιλία, una respuesta convincente respecto a la semejanza:

τροφήν γὰρ εἶναι τὸ ἐναντίον τῷ ἐναντίῳ· τὸ γὰρ ὅμοιον τοῦ ὁμοίου οὐδὲν ἂν ἀπολαῦσαι.

Pues alimento es lo contrario de su contrario; de modo que lo semejante en nada se aprovecha de su semejante.

Plat., *Lys.*, 215e 9

<sup>294</sup> Para más información al respecto, se puede consultar el comentario *ad locum*, aún vigente, de TAYLOR, 1928, p. 389.

Metafóricamente está escrita la palabra τροφή que puede relacionarse con los pasajes mencionados anteriormente en que precisamente se habla de los cuerpos y su alimentación (como en Macrobio, *nutrire*). En la segunda oración, en cambio, se utiliza el verbo ἀπολαύω que implica el recibir un beneficio o el aprovechar algo (con genitivo) y que, en este contexto particular, se puede entender como asimilar.

Existe otro pasaje donde Platón parece retomar lo dicho por Hipias:

καὶ μὴν ἐγκαταλιπεῖν γε τὰ παιδικὰ ἢ μὴ βοηθῆσαι κινδυνεύοντι –οὐδεὶς οὕτω κακὸς ὄντινα οὐκ ἂν αὐτὸς ὄ’Ερωσ ἐνθεὸν ποιήσειε πρὸς ἀρετὴν, ὥστε ὅμοιον εἶναι τῷ ἀρίστῳ φύσει· καὶ ἀτεχνῶς, ὃ ἔφη Ὅμηρος, «μένος ἐμπνεῦσαι» ἐνίοις τῶν ἡρώων τὸν θεόν, τοῦτο ὄ’Ερωσ τοῖς ἐρώσι παρέχει γιγνόμενον παρ’ αὐτοῦ.  
Pero abandonar al amado o no ayudarle si está en peligro...no hay nadie tan ruín a quien el propio Amor no le inspire a la virtud, de modo que sea semejante al más valiente por naturaleza. Y concuerdo absolutamente con lo que dijo Homero, que la divinidad «inspira valor» en algunos de los héroes; esto lo proporciona Amor a los enamorados, como algo salido de sí mismos.

Plat., *symp.*, 179a

Tras el famoso discurso sobre el amor proferido por Fedro que, cabe recordar, Classen<sup>295</sup> ha puesto en relación con Hipias, siguiendo los pasos de Snell, se culmina con este pasaje y se revela un juicio aparentemente insignificante, pero que refleja otra cualidad de la ὁμοιότης: el ser semejante a lo mejor por naturaleza. Esto quiere decir que una de las causas de esta facultad es la mejora que, como se ha dicho, podría resultar de la cercanía de los semejantes. Si bien es algo que parece contradecir a la característica anterior, no existe, sin embargo, ninguna contradicción si se piensa que son los pares quienes mantienen contacto y que, de por sí, tienen una capacidad en grado sumo, como explica Hipias, también por medio de un superlativo: κοφωτάτους.

Por último, Platón, en las *Leyes*, externa un último juicio respecto a aquella facultad:

ΑΘ. θεός, ὦ μακάριε, εἶναι πρῶτόν φασι οὔτοι τέχνη, οὐ φύσει ἀλλὰ τινα νόμοις, καὶ τούτους ἄλλους ἄλλη, ὅπη ἕκαστοι ἑαυτοῖσι συνωμολόγησαν νομοθετούμενοι· καὶ δὴ καὶ τὰ καλὰ φύσει μὲν ἄλλα εἶναι, νόμῳ δὲ ἕτερα, τὰ δὲ δὴ δίκαια οὐδ’ εἶναι τὸ παράπαν φύσει, ἀλλ’ ἀμφιβητούντας διατελεῖν ἀλλήλοισι καὶ μετατιθεμένους ἀεὶ ταῦτα, ἃ δ’ ἂν μετάθωνται καὶ ὅταν, τότε κύρια ἕκαστα εἶναι, γιγνόμενα τέχνη καὶ τοῖς νόμοις ἀλλ’ οὐ δὴ τινα φύσει.

<sup>295</sup> CLASSEN, 1965, 175-181 apud PATZER, 1986, p. 43.

AT. Querido amigo, afirman primero que los dioses lo son por arte, no por naturaleza, sino por ciertas convenciones, y que estas son otras en cada circunstancia en la que cada grupo acordó para sí mismo al momento de promulgar leyes. Es más, afirman que, conforme a la naturaleza, las cosas bellas son unas, pero otras lo son por ley; que las cosas justas no lo son en absoluto por naturaleza, sino que los hombres siguen dudando y cambiando siempre estas cosas que cambian también entonces, cuando cada una de ellas es soberana, creadas por arte y por las leyes, pero no, por supuesto, por ninguna naturaleza.

Plat., *leg.*, 889e

Para comprender el pasaje, es necesario explicar el contexto en el que se desarrolla. Se trata, nuevamente, de un pasaje cercano a otro que fue citado anteriormente. Tras una síntesis del pensamiento de los pensadores que precedieron a Sócrates, se concluye con este pasaje, en el que el ateniense afirma que, según ellos, los dioses existen τέχνη, οὐ φύσει, ἀλλὰ τισιν νόμοις, lo cual ayuda a identificar la τέχνη con los νόμοι, de modo que se concluye que estas normas son diferentes dependiendo de la manera en que se hicieron las leyes en cada comunidad. En lo sucesivo, se deja ver un atisbo de la doctrina de Hipias que aparece en el *Hipias mayor*: unas cosas bellas (τὰ καλά) lo son por naturaleza (φύσει), mientras que otras, lo son νόμῳ. Así, es importante señalar que esto se reduce a un ejemplo: τὰ δίκαια y que éstos están, nuevamente negados por la naturaleza, de suerte que son algo dudoso, pues pueden sufrir modificaciones por la mano del hombre. El fragmento termina acusando lo situacional y acomodaticio de esas cosas justas que se debe, en gran medida, a que sea hecho τέχνη y νόμοις, pero no φύσει. Se observa, por tanto, que la fórmula hipiana φύσει, οὐ νόμῳ se encuentra intercambiada: aquí las cosas justas son νόμοις οὐ φύσει, así como también los dioses, con quienes se identifican las primeras.

Algunos autores de la generación posterior a Hipias, además de Platón, retomaron su postulado sobre la semejanza a partir de la naturaleza. Entre ellos, se destaca Isócrates, quien, en su discurso *Plataico*, afirma:

καὶ γὰρ οὐδ' ἀλλότριοι τυγχάνομεν ὑμῖν ὄντες, ἀλλὰ ταῖς μὲν εὐνοίαις ἅπαντες οἰκεῖοι, τῇ δὲ συγγενείᾳ τὸ πλῆθος ἡμῶν· διὰ γὰρ τὰς ἐπιγαμίας τὰς δοθείσας ἐκ πολιτίδων ὑμετέρων γεγόναμεν· ὥστ' οὐχ οἷόν θ' ὑμῖν ἀμελεῖσθαι περὶ ὧν ἐληλύθαμεν δεησόμενοι.

Pues tampoco somos ajenos a ustedes, sino que todos somos familiares por nuestras lealtades, la mayoría, incluso por parentesco; porque gracias a los matrimonios consanguíneos que han sido concedidos, hemos nacido ya de sus



ciudadanas. De modo que no es posible que no pongan cuidado en lo que hemos venido a pedirles.

Isocr., 14. 51

Probablemente, se trata de una reelaboración en pluma de Isócrates, autor que no es ajeno al pensamiento de Hippias.<sup>296</sup> Por principio, se retoma el ἅπαντες que aparece en el discurso del sofista y se relaciona con el οἰκείοι que, a su vez, también se encuentra en el discurso. En cuanto a la συγγενεία, ésta se transforma en un sustantivo que explica el hecho de que todos sean familiares, así como en el discurso lo sugiere el tono ascendente. Es evidente que el tono de súplica se puede también haber retomado del discurso de Hippias, como lo demuestra el comenzar con las palabras οὐδ' ἄλλότριοι τυγχάνομεν ὑμῖν ὄντες, que demuestran que es eso, en efecto, lo que puede conectar el hecho de ser familiares, incluso por sangre y que ello debe tener algún valor para la realización de otros fines.

Otro orador posterior a Hippias, Demóstenes, parece haber tenido contacto con lo predicado por Hippias cuando dice, en su discurso *Contra Aristogitón*, lo siguiente:

ἅπας ὁ τῶν ἀνθρώπων βίος, ὡς ἄνδρες Ἀθηναῖοι, κἂν μεγάλην πόλιν οἰκῶσι κἂν μικράν, φύσει καὶ νόμοις διοικεῖται. τούτων δ' ἡ μὲν φύσις ἐστὶν ἄτακτον καὶ κατ' ἄνδρ' ἴδιον τοῦ ἔχοντος, οἱ δὲ νόμοι κοινὸν καὶ τεταγμένον καὶ ταυτὸ πᾶσιν. ἡ μὲν οὖν φύσις, ἂν ἢ πονηρά, πολλάκις φαῦλα βούλεται· διόπερ τοὺς τοιοῦτους ἐξαρτάνοντας εὐρήσετε.

Toda la vida de los hombres, señores atenienses, ya sea que habiten una gran *polis* o una pequeña, es administrada por la naturaleza y las leyes. De ellas, la naturaleza es una cosa sin orden y, según cada cual, algo peculiar de quien la posee, las leyes, en cambio, algo común y ordenado e igual para todos. Ahora bien, la naturaleza, si es malévola, muchas veces prefiere lo malo. Por ello, encontrarán que hay hombres de tal calaña, que cometen errores.

Demosth., *Aristog.*, 15

La reformulación de Demóstenes, aunque breve, parece recoger lo más representativo de la de Hippias. Evidente es, una vez más, el adjetivo ἅπας que sirve –sobre todo puesto en primera posición– para hacer una aseveración general: «toda la vida de los hombres»; por su parte, con la inclusión de los tamaños de la ciudad que pueden habitar los hombres, se busca un efecto parecido al de Hippias, en el que no se le da importancia a

<sup>296</sup> Sobre ello, véase NORDEN, 1915, p. 72.

algunas cosas, sino sólo a aquellas que el orador quiere resaltar y que tienen como fin marcar una diferencia o una similitud por contraste. Por último, se funden los términos que en el *Protágoras* habían funcionado para marcar la antítesis que da pie a toda la teoría en torno al pensamiento de Hippias. Es también interesante la manera de rearticular los términos utilizados por Hippias: el primero, *συγγενεῖς* parece estar reformulado por las palabras *ἅπας τῶν ἀνθρώπων βίος*, el segundo, en cambio, está incluido en *κἄν μεγάλην πόλιν οἰκῶσι κἄν μικράν*, el *οἰκείοι* dentro del verbo y el *πολιταί* dentro del sustantivo. Enseguida, Demóstenes explica en qué consiste su afirmación al explicar los dos términos: *φύσις* y *νόμος*. Respecto a las definiciones que da para cada una, es posible citar una vez más lo que se dijo en el primer apartado de este capítulo. Es altamente probable que la definición de política que aparece en el comentario a la *Retórica* de Hermógenes sea afín al pensamiento del sofista –si no es que se trata de una definición suya. De este modo, es conveniente volver a citarla, junto con los pasajes que se aducen para seguir el razonamiento de que, en efecto, ésta tiene que ver con Hippias, para contrastarla con el presente pasaje a fin de descubrir con mayor claridad aquello que en él se esconde de hipiano.

Por un lado, se encuentra la *φύσις* que es algo peculiar (*ἴδιον*) a cada hombre; por otro, las leyes son algo común (*κοινόν*) para todos. En este sentido, Demóstenes reformula no sólo el pensamiento del discurso de Hippias, sino también su pensamiento sobre la política. La definición antes citada, reza: *ἐπιτήμη τοῦ εὔ πράττειν τὰ τε ἴδια καὶ τὰ κοινά*. En este sentido, eso peculiar se haría *φύσει*, mientras que lo común, se haría, *νόμοις*.

En lo que atañe al *νόμος τύραννος*, reelaboración de Hippias del motivo pindárico, es posible pensar que existió para el sofista una gradación que llevó al extremo. En primer lugar, Píndaro habría afirmado que «la ley es rey», posteriormente, Heródoto, asintiendo a esta postura, pero intentando reformularla y aterrizarla a su propio tiempo, aseguró que «la ley es soberano»; por último, retomando ambas ideas, pero llevándolas al extremo y nuevamente acercándolas a su propio momento, Hippias aseveró que «la ley es tirano».<sup>297</sup> Esta gradación que culmina con lo dicho por Hippias, va en una escala ascendente, pero

<sup>297</sup> Cabe recordar, al respecto, la ingeniosa reelaboración gorgiana de este término (*Gorg.*, *Hel.* 8): *ὁ λόγος δυνατῆς μέγας ἔστιν*. En la que, en términos sofísticos, y al relacionarlo con el presente comentario, se recalca, probablemente, el hecho de que las leyes, en última instancia, son un *λόγος*, pues están supeditadas al habla o a la escritura humanas. En este sentido, Gorgias fue quien tuvo la última palabra sobre la secuencia que ahora nos ocupa.

que tiene, para cada uno de los autores que se encuentran involucrados, un contexto distinto y, por ello, no es posible aseverar algo que aplique de manera general a todos ellos, salvo, quizá, que todos siguieron los pasos del anterior para postular una reelaboración que estuviera de acuerdo a los motivos y a las exigencias del trabajo en el que se encuentran insertas. Como se ha dicho, este tema es uno de los que ha suscitado mayor interés entre los estudiosos; por ello, he creído oportuno, en vista de que se ha hecho un comentario a una parte que hasta ahora no había sido explorada, remitir a los pasajes de los autores involucrados y a los trabajos de los que se han ocupado del tema, haciendo un breve comentario al respecto, con el fin de recapitular lo que se ha dicho.

El primer texto que se mencionó es el siguiente fragmento:

νόμος ὁ πάντων βασιλεύς  
 θνατῶν τε καὶ ἀθανάτων  
 ἄγει δικαίων τὸ βιαιότατον  
 ὑπερτάτῃ χειρὶ. τεκμαίρομαι  
 ἔργοισιν Ἡρακλέος·  
 ἐπεὶ Γηρυόνα βόας  
 Κυκλώπειον ἐπὶ πρόθυρον Εὐρυκθέος  
 ἀνατεί τε καὶ ἀπριάτας ἔλασεν  
 La ley, rey de todos,  
 tanto mortales como inmortales,  
 con justicia lleva lo más violento  
 con mano soberana. Doy fe de esto  
 con los labores de Hércules:  
 después de llevar los bueyes de Gerión  
 al pórtico ciclópeo de Euristeo,  
 sano y salvo y sin esperar ningún pago...

Pind., fr. 169a MAEHLER=152 BOWRA

En él, Píndaro hace una generalización por medio del πάντων que se explica, en el siguiente verso, como θνατῶν τε καὶ ἀθανάτων. Así, la máxima pindárica se puede relacionar en un primer momento con la reelaboración hipiana de manera directa, pues, si se piensa en el contexto de Hípías, todo parte también de una generalización, además de que el influjo del νόμος recae indistintamente en los hombres. De igual modo, el βιάζω del discurso, es un eco del pindárico βιαιότατον. El primero hace referencia a la capacidad violenta que tiene el νόμος, en cambio, en el segundo, como objeto del ἄγει δικαίων, verbos cuyo sujeto es νόμος, es aquello que es producto, pero moderado por dicha ley. A su

vez, se encuentra el δικαίων que aparece, de manera tácita, en el discurso de Hipias, aunque bastante difuminado e incluido en el πολλά, que es el objeto del verbo βιάζω.

En cuanto a Heródoto, existen dos pasajes en donde hace eco de la máxima pindárica. El primero de ellos contiene una referencia directa al texto de Píndaro:

πανταχῆ ὧν μοι δηλὰ ἐστι ὅτι ἐμάνη μεγάλως ὁ Καμβύσης· οὐ γὰρ ἂν ἰροΐσι τε καὶ νομαίοισι ἐπεχείρησε καταγελᾶν. εἰ γάρ τις προθείη πᾶσι ἀνθρώποισι ἐκλέξασθαι κελεύων νόμους τοὺς καλλίστους ἐκ τῶν πάντων νόμων, διασκεψάμενοι ἂν ἐλοίατο ἕκαστοι τοὺς ἐωυτῶν· οὕτω νομίζουσι πολλόν τι καλλίστους τοὺς ἐωυτῶν νόμους ἕκαστοι εἶναι. οὐκ ὧν οἶκός ἐστι ἄλλον γε ἢ μαινόμενον ἄνδρα γέλωτα τὰ τοιαῦτα τίθεσθαι. ὡς δὲ οὕτω νενομίκασι τὰ περὶ τοὺς νόμους οἱ πάντες ἄνθρωποι, πολλοῖσι τε καὶ ἄλλοισι τεκμηρίοισι πάρεστι σταθμώσασθαι, ἐν δὲ δὴ καὶ τῷδε. Δαρεῖος ἐπὶ τῆς ἐωυτοῦ ἀρχῆς καλέσας Ἑλλήνων τοὺς παρεόντας εἶρετο ἐπὶ κόσῳ ἂν χρήματι βουλοίατο τοὺς πατέρας ἀποθνήσκοντας κατασιτέεσθαι· οἱ δὲ ἐπ' οὐδενὶ ἔφασαν ἔρδειν ἂν τοῦτο. Δαρεῖος δὲ μετὰ ταῦτα καλέσας Ἰνδῶν τοὺς καλεομένους Καλλατίας, οἱ τοὺς γονέας κατεσθίουσι, εἶρετο, παρεόντων τῶν Ἑλλήνων καὶ δι' ἑρμηνέος μανθανόντων τὰ λεγόμενα, ἐπὶ τίνι χρήματι δεξιάτ' ἂν τελευτῶντας τοὺς πατέρας κατακαίειν πυρί· οἱ δὲ ἀμβώσαντες μέγα εὐφημέειν μιν ἐκέλευον. Οὕτω μὲν νυν ταῦτα νενομίκασι, καὶ ὀρθῶς μοι δοκεῖ Πίνδαρος ποιῆσαι, «νόμον πάντων βασιλέα» φήσας εἶναι.

A mi juicio, pues, es del todo punto evidente que Cambises estaba rematadamente loco, pues, de lo contrario, no hubiera pretendido burlarse de cosas sagradas y sancionadas por la costumbre. En efecto, si a todos los hombres se les diera a elegir entre todas las costumbres, invitándoles a escoger las más perfectas, cada cual, después de una detenida reflexión, escogería para sí las suyas; tan sumamente convencido está cada uno de que sus propias costumbres son las más perfectas. Por consiguiente, no es normal que un hombre, a no ser que sea un demente, haga mofa de semejantes cosas. Y que todas las personas tienen esa convicción a propósito de las costumbres, puede demostrarse, entre otros muchos ejemplos, en concreto, por el siguiente: durante el reinado de Darío, este monarca convocó a los griegos que estaban en su corte y les preguntó que por cuánto dinero accederían a comerse los cadáveres de sus padres. Ellos respondieron que no lo harían a ningún precio. Acto seguido, Darío convocó a los indios llamados Calatias, que devoran a sus progenitores, y les preguntó, en presencia de los griegos, que seguían la conversación por medio de un intérprete, que por qué suma consentirían en quemar en una hoguera los restos mortales de sus padres; ellos entonces se pusieron a vociferar, rogándole que no blasfemara. Esta es, pues, la creencia general; y me parece que Píndaro hizo bien al decir que la costumbre es reina del mundo.

Hdt., 3, 38

En este primer extracto, por medio de un ejemplo muy concreto, Heródoto concluye que Píndaro estaba en lo correcto. Nuevamente, se comienza con una generalización abstracta de lo que son los νόμοι y se habla de todos los hombres y de todas las

costumbres (παῖσι ἀνθρώποισι... ἐκ τῶν πάντων νόμων). Después viene un ejemplo concreto en donde se esboza el παρὰ φύσιν –sin ser mencionado de manera contundente– que se presenta en el discurso de Hipias. Se trata de la breve sentencia en que los calatias le piden a Darío que no blasfeme: οἱ δὲ ἀμβώσαντες μέγα εὐφημέειν μιν ἐκέλευον. De esta manera, se presenta la interpretación del fragmento de Píndaro con un toque nuevo. Lo que no existía en Píndaro, es decir, el carácter relativizante del νόμος se manifiesta en el ejemplo de Darío, los griegos y los calatias para quienes aquello que está παρὰ νόμον está cerca a lo que está παρὰ φύσιν, pues en Heródoto aún no se distingue, por lo menos en este pasaje, una diferenciación o, por lo menos, un afán de disyunción entre estos dos rubros. Por tanto, la φύσις cobra fuerza a partir de la reinterpretación y apropiamiento que hace Hipias de ambos pasajes.

En el segundo pasaje de Heródoto es donde aparece la reelaboración e imitación de la máxima pindárica:

ἐλεύθεροι γὰρ ἔοντες οὐ πάντα ἐλεύθεροί εἰσι· ἔπεστι γὰρ σφι δεσπότης νόμος, τὸν ὑποδειμαίνουσι πολλῶ ἔτι μᾶλλον ἢ οἱ σοὶ σέ· ποιεῦσι γῶν τὰ ἂν ἐκεῖνος ἀνώγει· ἀνώγει δὲ τῷτο αἰεὶ, οὐκ ἔῶν φεύγειν οὐδὲν πλῆθος ἀνθρώπων ἐκ μάχης, ἀλλὰ μένοντας ἐν τῇ τάξει ἐπικρατέειν ἢ ἀπόλλυθαι.

Pues, aunque son libres no lo son del todo, está sobre ellos la ley como amo a la que le tienen pavor, incluso mucho más que a ti los tuyos. Hacen, pues, lo que ella les ordena; les ordena siempre lo mismo: sin dejar que le huyan a una multitud de hombres en la batalla, sino que, al permanecer en su puesto, que demuestren su poder o que mueran.

Hdt., 7. 104

En el pasaje se habla en un contexto de libertad. Como en el discurso de Hipias, pero con menos énfasis, se utiliza una generalización. A esta ley la respetan reverencialmente (ὑποδειμαίνουσι) los hombres «libres» y, por ello, hacen lo que ella manda que no es otra cosa que, contrario a la naturaleza, como dice Hipias, permanezcan firmes ante cualquier adversidad terrible y que los supera en número pues, en el caso de Heródoto, se trata de una batalla, pero esto puede extrapolarse y abstraerse al terreno de las sensaciones: se trata de reprimir el miedo, que sería lo natural en un caso de emergencia, en favor de una muestra de valor.

En este sentido, si se tiene en cuenta el fragmento de Píndaro y el segundo pasaje de Heródoto, se pueden corroborar algunos puntos de contacto entre aquellos y el

discurso pronunciado por Hippias. En primer lugar, es notable que, aunque el νόμος sea un τύραννος, el sofista se deslinda del temor reverencial que le imprimió Heródoto, ya que, para él, existe algo que está mucho más allá: la φύσις. En segundo lugar, parece que a la φύσις no se le obedece, sino que es algo que está presente y que acontece sin que se tenga necesidad de acatar porque, de por sí, es algo más poderoso que uno mismo. Respecto a ello, Hippias asegura que aquellos que están reunidos en casa de Calias, conocen la φύσις τῶν πραγμάτων, de modo que no hay necesidad de obedecer, en ese sentido, lo que, en otros momentos, es decir, el νόμος, puesto que existe un conocimiento que los lleva a acatar dicha φύσις.

Lo anterior conduce casi de manera necesaria a la exposición de la relación que, según el mismo Hippias, existía entre ley y justicia, que es tratada, como se había adelantado, por Jenofonte en sus *Recuerdos* y que será el tema del siguiente apartado.

### 3.3. LO JUSTO: τὸ δίκαιον

El pasaje más ilustrativo para dilucidar cuál era el sentir del sofista sobre lo justo y la justicia en relación con la ley ha sido legado por Jenofonte y que, debido a su extensión, se citará por partes, para dar cuenta de aquello que sobre la justicia se halla en el texto.

En primer lugar, el tema está dado por el mismo Jenofonte quien, al introducir la anécdota, señala:

[187] καὶ ἔλεγε δὲ οὕτως καὶ πρὸς ἄλλους μὲν πολλάκις, οἶδα δὲ ποτε αὐτὸν καὶ πρὸς Ἰππίαν τὸν Ἡλεῖον περὶ τοῦ δικαίου τοιάδε διαλεχθέντα.

Y hablaba así con los demás las más de las veces; sé, además, que, en alguna ocasión, conversó también con Hippias de Élide sobre lo justo, en estos términos...

Xen., *mem.*, 4. 4-5

Es claro, en primer lugar, que Jenofonte no atestiguó de primera mano la información que está a punto de referir (οἶδα δὲ ποτε); en segundo lugar, que eso que va a referir es una conversación o diálogo (διαλεχθέντα); por último, que la conversación fue precisamente sobre lo justo (περὶ τοῦ δικαίου). Al tener en cuenta estos tres aspectos, es posible proceder a un análisis minucioso sobre aquello que se denomina δίκαιον en este pasaje y

que se desarrolla a lo largo de veinte secciones del texto que van desde la sección cinco hasta la sección 25.

Enseguida, se dice sobre Sócrates que se encontraba hablando con algunos y que, después de mencionar la posibilidad de enseñar un oficio, agregó:

ἐὰν δέ τις βούληται ἢ αὐτὸς μαθεῖν τὸ δίκαιον ἢ υἱὸν ἢ οἰκέτην διδάσασθαι, μὴ εἰδέναι ὅποι ἂν ἐλθῶν τύχοι τούτου.

Si alguien quisiera aprender él mismo lo justo o enseñárselo a un hijo o a un esclavo doméstico, no sabría a dónde recurrir para conseguirlo.

Xen., *mem.*, 4. 4. 5

Se trata del tópico socrático de la incapacidad para poder enseñar una virtud que, en este caso, es nada menos que τὸ δίκαιον. Éste podría aprenderse, eventualmente, por uno mismo, o podría enseñársele a un hijo o a un familiar y, sin embargo, uno no sabría a quién recurrir para que se le enseñara este δίκαιον porque, a diferencia de los oficios que menciona Sócrates, no es algo a lo que se dedique alguna persona. Para ello, hay que tener en cuenta que se utiliza, como en otras muchas ocasiones, cuando se ponen palabras en boca de este filósofo, el artículo neutro que delimita a un adjetivo, no se trata *stricto sensu* de ἡ δίκη, sino de la cualidad de ser justo abstraída por medio del artículo que, en español, es muy sencilla de reproducir: *lo* justo. Esto puede remitirse con facilidad, por lo menos en lo que atañe a la abstracción, al diálogo platónico *Hippias mayor*, donde se habla de τὸ καλόν (*lo bello*) y de las características que éste tiene. Por su parte, otro punto en contacto es la novedad, de la que se ha hablado en capítulos anteriores, y que se justifica por medio de las palabras que introduce Hippias en las que reclama a Sócrates:

ἔτι γὰρ σύ, ἔφη, ὦ Σώκρατες, ἐκεῖνα τὰ αὐτὰ λέγεις ἃ ἐγὼ πάλαι ποτέ σου ἤκουσα; ἸPues todavía tú, Sócrates, dices aquellas mismas cosas que yo en algún momento te escuché?

Xen., *mem.*, 4. 4. 6

Este reclamo aparece también como tópico en la relación que existe entre estos dos pensadores; no sólo en uno de los diálogos que llevan el nombre del sofista, sino también en el *Banquete*, en un pasaje donde Platón hace una apología de Sócrates e, incluso, trae a colación los mismos ejemplos con los que introduce aquí a Sócrates el mismo Jenofonte:

οἷος δὲ οὐτοὶ γέγονε τὴν ἀτοπίαν ἄνθρωπος, καὶ αὐτὸς καὶ οἱ λόγοι αὐτοῦ, οὐδ' ἐγγὺς ἂν εὖροι τις ζητῶν, οὔτε τῶν νῦν οὔτε τῶν παλαιῶν, εἰ μὴ ἄρα εἰ οἷς ἐγὼ λέγω ἀπεικάζει τις αὐτόν, ἀνθρώπων μὲν μηδενί, τοῖς δὲ κληνοῖς καὶ κατύροις, αὐτόν καὶ τοὺς λόγους. Καὶ γὰρ οὖν καὶ τοῦτο ἐν τοῖς πρώτοις παρέλιπον, ὅτι καὶ οἱ λόγοι αὐτοῦ ὁμοιότατοί εἰσι τοῖς κληνοῖς τοῖς διογομένοις. εἰ γὰρ ἐθέλοι τις τῶν Κωκράτους ἀκούειν λόγων, φανείεν ἂν πάνυ γελοῖοι τὸ πρῶτον· τοιαῦτα καὶ ὀνόματα καὶ ῥήματα ἔξωθεν περιαμπέχονται, κατύρου δὴ τινα ὑβριστοῦ δορᾶν. ὄνους γὰρ κανθηλίους λέγει καὶ χαλκέας τινὰς καὶ σκυτοτόμους καὶ βυρκοδέψας, καὶ αἰεὶ διὰ τῶν αὐτῶν τὰ αὐτὰ φαίνεται λέγειν, ὥστε ἄπειρος καὶ ἀνόητος ἄνθρωπος πᾶς ἂν τῶν λόγων καταγελάσειεν. διογομένους δὲ ἰδὼν ἂν τις καὶ ἐντὸς αὐτῶν γιγνόμενος πρῶτον μὲν νοῦν ἔχοντας ἔνδον μόνους εὐρήσει τῶν λόγων, ἔπειτα θειοτάτους καὶ πλείεστα ἀγάλαματ' ἀρετῆς ἐν αὐτοῖς ἔχοντας καὶ ἐπὶ πλείστον τείνοντας, μᾶλλον δὲ ἐπὶ πᾶν ὅσον προσήκει σκοπεῖν τῷ μέλλοντι καλῶ κάγαθῶ ἔσεσθαι.

Pero tal como este hombre ha existido en lo que respecta a la originalidad, tanto él como sus discursos, ni de cerca, aunque lo busque, alguno lo encontrará, ni entre los hombres de hoy en día ni entre los antiguos, a menos, quizá, que alguien lo compare, a él y a sus discursos, con los que estoy mencionando: no con ningún hombre, sino con los silenos y sátiros. Pues, en efecto –también esto lo omití al principio– sus discursos son incluso muy semejantes a las figuras de los silenos cuando se abren. Si alguien quisiera escuchar las palabras de Sócrates, al principio parecerían totalmente ridículos. ¡Así los revisten por fuera sus palabras y expresiones: con piel de sátiro irrespetuoso! Pues menciona burros de carga, herreros, zapateros y curtidores y siempre aparenta decir las mismas cosas por medio de las mismas palabras, de modo que cualquier hombre inexperto y tonto se burlaría de sus palabras. Pero si uno las ve cuando están abiertas y se pone cerca de ellas, primero, encontrará que son los únicos que tienen sentido internamente, después que son los más divinos y que tienen una gran cantidad de ejemplos de virtud en sí mismas y que abarcan mucho, sobre todo, hacia todo cuanto conviene investigar al que tiene la intención de ser noble y bueno.

Plat., *symp.*, 221d-222a

Si se tienen en cuenta las palabras de Hipias en los *Recuerdos* y se les compara con las que se utilizan aquí para defender a Sócrates, el resultado es que, para Platón, Hipias es un ἄπειρος καὶ ἀνόητος ἄνθρωπος πᾶς ἂν τῶν λόγων καταγελάσειεν.

Tras haber cuestionado a Sócrates respecto a su doctrina, éste responde que es tal como lo asegura Hipias, es decir, que no solamente continúa teorizando sobre lo mismo, sino que también sigue tratando los mismos temas. Hipias, por su parte, responde con su famoso afán de novedad del que también se ha hablado en este trabajo. Luego de introducir un argumento falaz, que consiste en preguntarle a Hipias si puede decir algo nuevo respecto al número de letras que tiene la palabra Sócrates, el sofista niega poder decir



algo nuevo sobre esto, pero –asegura– sobre lo justo puede hablar de cosas que ni Sócrates mismo ni nadie podría contradecir:

[157] ἀμέλει, ἔφη, πειρῶμαι καινόν τι λέγειν αἰεί. πρότερον, ἔφη, καὶ περὶ ὧν ἐπίστασαι; οἷον περὶ γραμμάτων ἔάν τις ἔρηταί σε, πόσα καὶ ποῖα Σωκράτους ἐστίν, ἄλλα μὲν πρότερον, ἄλλα δὲ νῦν πειρᾶ λέγειν; ἢ περὶ ἀριθμῶν τοῖς ἐρωτῶσιν εἰ τὰ δις πέντε δέκα ἐστίν, οὐ τὰ αὐτὰ νῦν ἄ καὶ πρότερον ἀποκρίνεις; περὶ μὲν τούτων, ἔφη, ὦ Σώκρατες, ὥσπερ σύ, καὶ ἐγὼ αἰεὶ τὰ αὐτὰ λέγω· περὶ μέντοι τοῦ δικαίου πάνυ οἶμαι νῦν ἔχειν εἰπεῖν, πρὸς ἃ οὔτε σύ οὔτ' ἄν ἄλλος οὐδεὶς δύναιτ' ἀντειπεῖν.

No importa, dijo, siempre intento decir algo nuevo. Pero ¿cómo? ¿también sobre cosas que sabes? Por ejemplo, si alguien te preguntara sobre letras, cuántas y cuáles tiene «Sócrates», ¿intentarás decir primero que unas, pero luego que otras? O a los que te preguntan sobre números, si dos por cinco son diez, ¿no les responderás ahora lo mismo que antes? Sobre estos temas, dijo, Sócrates, tal como tú, yo también siempre digo las mismas cosas. No obstante, sobre lo justo creo con suficiencia poder decir algo ahora, contra lo cual ni tú ni ningún otro podría contradecirme.

Xen., *mem.*, 4. 4. 7

No se trata, sin embargo, de una novedad propiamente dicha, pues no menciona que lo que va a decir es algo novedoso, sino solamente que es algo que nadie podría no aceptar. Si se tiene esto en cuenta, se pueden advertir otras aristas de este fructífero diálogo entre ambos pensadores.

Posteriormente, en el tono irónico que caracteriza a Sócrates, se burla de lo dicho por Hipias –una vez más– y tras dicha ironía, Hipias, que conoce el modo de actuar de Sócrates, antes de proceder a entablar una conversación con él, le pregunta su pensamiento sobre lo justo. Por su parte, Sócrates responde falazmente asegurando que él predica con el ejemplo aquello que piensa que es lo justo y remata, nuevamente, con otra aseveración falaz: llevar a cabo hechos justos evita que los hombres puedan ser injustos. Tras ello, Sócrates arroja un concepto *Τὸ δὲ τῶν ἀδίκων ἀπέχεσθαι οὐ δίκαιον ἡγή;* Después de que Hipias rechaza esta formulación, Sócrates reformula una vez más su definición y propone una en la que se basará todo el diálogo subsecuente: *φημὶ γὰρ ἐγὼ τὸ νόμιμον δίκαιον εἶναι*. Es precisamente esta máxima en la que se ha visto un eco de aquello contra lo que estaba el pensamiento de Hipias; el esclarecimiento de esto se explica más adelante en el texto, cuando Sócrates aduce los *ἄγραφοι νόμοι*; por su parte, esto tiene que ver con la concepción de la dicotomía entre *φύσις-νόμος* de la que se habló en

el apartado anterior. Después de la definición dada por Sócrates, Hippias pregunta una vez más qué son para el filósofo estos conceptos y le pide que los defina, sin embargo, Sócrates hace una analogía por medio de ejemplos. Primero, le pregunta a Hippias si conoce las leyes de la ciudad:

[Ἰππ.] ἄρα τὸ αὐτὸ λέγεις, ὦ Σώκρατες, νόμιμόν τε καὶ δίκαιον εἶναι; ἔγωγε, ἔφη. οὐ γὰρ αἰσθάνομαι σου ὅποιον νόμιμον ἢ ποῖον δίκαιον λέγεις. νόμους δὲ πόλεως, ἔφη, γινώσκεις;  
Entonces, Sócrates, ¿dices que lo legal y lo justo son lo mismo? Yo digo que sí –afirmó. Pues no alcanzo a comprender a qué legal o justo te refieres. ¿Conoces las leyes de alguna ciudad? –respondió.

Xen., *mem.*, 4. 4. 12

Tras ello, Hippias proporciona una definición propia de los νόμοι πόλεως:

[Ἰππ.] ἔγωγε, ἔφη. καὶ τίνας τούτους νομίζεις; ἃ οἱ πολῖται, ἔφη, συνθέμενοι ἅ τε δεῖ ποιεῖν καὶ ὧν ἀπέχεσθαι ἐγράψαντο.  
Yo creo que sí –dijo. ¿Y cuáles crees que sean éstas? Las cosas que los ciudadanos, dijo, han convenido en que son las que conviene hacer y de las que han escrito que deben abstenerse.

Xen., *mem.*, 4. 4. 13

Sócrates cuestiona a Hippias sobre este punto, hasta que el sofista se da cuenta de lo que pretendía e intenta cambiar el rumbo de la conversación problematizando la solidez de las leyes y dudando de ella:

[Ἰππ.] οὐκοῦν, ἔφη, νόμιμος μὲν ἂν εἴη ὁ κατὰ ταῦτα πολιτευόμενος, ἄνομος δὲ ὁ ταῦτα παραβαίνων; πάνυ μὲν οὖν, ἔφη. οὐκοῦν καὶ δίκαια μὲν ἂν πράττοι ὁ τούτοις πειθόμενος, ἄδικα δ' ὁ τούτοις ἀπειθῶν; πάνυ μὲν οὖν. οὐκοῦν ὁ μὲν τὰ δίκαια πράττων δίκαιος, ὁ δὲ τὰ ἄδικα ἄδικος; πῶς γὰρ οὐ; ὁ μὲν ἄρα νόμιμος δίκαιός ἐστιν, ὁ δὲ ἄνομος ἄδικος. καὶ ὁ Ἰππίας, νόμους δ', ἔφη, ὦ Σώκρατες, πῶς ἂν τις ἠγήσασθαι σπουδαῖον πρᾶγμα εἶναι ἢ τὸ πείθεσθαι αὐτοῖς, οὐς γε πολλάκις αὐτοὶ οἱ θέμενοι ἀποδοκιμάσαντες μετατίθενται;  
Entonces, dijo, sería legal el que ejerciera su ciudadanía de acuerdo con estas cosas, pero ilegal el que las transgrediera. Por supuesto que sí, dijo. ¿Entonces también llevaría a cabo cosas justas el que obedece estas, pero injustas el que no las obedece? ¿Y cómo no? A ver, pues, el que es legal es justo, pero el que es ilegal es injusto. E Hippias, Pero, Sócrates, dijo, cómo podría alguien considerar que las leyes son un asunto serio o que hay que obedecerlas, precisamente a esas que muchas veces los mismos que las promulgaron, al cambiarlas las infringen.

Xen., *mem.*, 4. 4. 13

En la respuesta de Hipias, se puede entrever una dura crítica a las leyes promulgadas por los gobernantes, que es también un tópico que recorre la obra de Platón, como se puede ver en *rep.* 389d-390b. Sin embargo, este reclamo no se formula contra las leyes mismas, sino contra aquellos que las promulgan pues, ante todo, son humanos y, por tanto, tienden a promulgarlas, rechazarlas o cambiarlas, según sea la necesidad que se tenga en el momento y, se puede añadir, las ambiciones del o los legisladores en turno. Por su parte, Sócrates, con un ejemplo de la guerra, pone sobre la mesa no a los que promulgan las leyes, sino a los que las obedecen y pregunta a Hipias si esta obediencia debe ser condenada. Sin duda, no se habla del juicio que se debe tener al seguir las leyes, sino simplemente del hecho de que se les obedezca, casi de manera irreflexiva. Tras asentir a ello, Sócrates señala algunos ejemplos de hombres ilustres que eran comúnmente reconocidos por la confianza que habían depositado en las leyes, además de que se menciona, de manera general, a los mejores gobernantes y de cómo ellos, con su ejemplo, logran hacer que se obedezcan las leyes entre los ciudadanos. Después de haber hablado de la administración del estado y como recordando aquello dicho por Hipias en el *Protágoras*, se habla de la administración del hogar y de los asuntos privados. La conclusión de todo el parlamento de Sócrates es la misma con la que se había comenzado: ἐγὼ μὲν οὖν, ὦ Ἱππία, τὸ αὐτὸ ἀποδείκνυμαι νόμιμόν τε καὶ δίκαιον εἶναι· σὺ δ' εἰ τάναντία γινώσκεις, δίδασκε. Hipias, por su parte, de manera bastante cautelosa, no emite un juicio respecto a la aseveración de Sócrates, de modo que no se puede afirmar que estuviera o no de acuerdo con el filósofo. καὶ ὁ Ἱππίας, ἀλλὰ μὰ τὸν Δί', ἔφη, ὦ Σώκρατες, οὐ μοι δοκῶ τάναντία γινώσκειν οἷς εἴρηκας περὶ τοῦ δικαίου. Enseguida, Sócrates trae a colación los ἄγραφοι νόμοι: ἀγράφους δέ τινας οἶσθα, ἔφη, ὦ Ἱππία, νόμους; En la respuesta del sofista, se advierte un dejo de aquello que afirmó en el discurso que se mencionó anteriormente, a saber, que existe toda una región en la que, aunque las leyes son las mismas, la naturaleza es la que dicta las relaciones que hacen que sus habitantes tengan cosas en común: τοὺς γ' ἐν πάσῃ, ἔφη, χώρᾳ κατὰ ταῦτὰ νομιζομένους. La conclusión de Hipias sobre estos ἄγραφοι νόμοι es que fueron hechos por los dioses pues, de hecho, la primera ley de este tipo sería, según él, honrar a dioses (θεοὺς céβειν); la falta de artículo tanto en la primera parte como aquí, indica que no se trata de dioses definidos, sino que, se podría decir, de

divinidades, es decir, que se estaría hablando de leyes divinas y no precisamente dadas por los dioses griegos, de modo que esto aplicaría incluso fuera de las fronteras de la χώρα a la que hace referencia Hipias. Como segunda ley universal (πανταχοῦ νομίζεται), se encuentra el honrar a los padres (γονέας τιμᾶν).<sup>298</sup> Por último, como punto de quiebre, Sócrates añade una ley, a saber, que los hijos no deben unirse sexualmente con sus padres, ni los padres con sus hijos: οὐκοῦν καὶ μήτε γονέας παισὶ μίγνυσθαι μήτε παῖδας γονεῦσιν; con lo cual Hipias no está de acuerdo: οὐκέτι μοι δοκεῖ, ἔφη, ὦ Σώκρατες, οὗτος θεοῦ νόμος εἶναι;<sup>299</sup> el argumento del sofista para rechazar dicha ley es que algunos la transgreden (ὅτι, ἔφη, αἰσθάνομαί τινας παραβαίνοντας αὐτόν). Sócrates responde que este tipo de leyes se transgreden a menudo, pero que aquellos que cometen dicha injusticia, son castigados de forma ejemplar por los dioses. Inmediatamente, Hipias pregunta por el castigo que tienen aquellos que transgreden la última ley que se mencionó (καὶ ποίαν, ἔφη, δίκην, ὦ Σώκρατες, οὐ δύνανται διαφεύγειν γονεῖς τε παισὶ καὶ παῖδες γονεῦσι μινύμενοι;) a lo que el filósofo responde que el castigo es la deformidad causada por dicha unión (τὴν μεγίστην νῆ Δί', ἔφη· τί γὰρ ἂν μείζον πάθοιεν ἄνθρωποι τεκνοποιούμενοι τοῦ κακῶς τεκνοποιεῖσθαι). Por su parte, el sofista inquiere, inocentemente, la razón por la que, siendo ellos buenos y sanos, engendren hijos deformes, pues lo consecuente sería que engendraran hijos iguales a ellos (πῶς οὖν, ἔφη, κακῶς οὔτοι τεκνοποιοῦνται, οὐκ γε οὐδὲν κωλύει ἀγαθοὺς αὐτοὺς ὄντας ἐξ ἀγαθῶν παιδοποιεῖσθαι;). Tras ello, el tema vuelve a dar un giro, pues Sócrates habla ahora de la juventud y la vejez y de cómo éstas influyen en el producto de la procreación. Nuevamente, Sócrates orilla a Hipias a conceder que el mejor tipo de semilla es el de aquellos que están en la flor de la juventud. Una vez que se concluye que los que no están en la flor de su juventud no pueden procrear de la mejor manera y que, por tanto, no deberían hacerlo, el filósofo retoma el tema principal de la conversación: la ley. La relación que se hace es un tanto tendenciosa, si se tiene en cuenta todo parte del juicio de que los mejores deben procrear y los peores no, y que, por ello, «en todas partes es legal corresponder a los que nos hacer bien». Hipias refuta la

<sup>298</sup> Ambas leyes se pueden observar en el dístico que Afareo dedica a Isócrates y a sus padres, del cual se habló en el capítulo I, p. 26.

<sup>299</sup> Se puede asegurar que esta ley divina, tal como se concibe aquí, es contraria a la ley de la que habla Hipias en el discurso proferido en el *Protágoras*, pues el hecho de que sea τύραννος τῶν ἀνθρώπων la convierte en la ley hecha por los hombres de la que se habla al comienzo de este diálogo.

aseveración, al decir que esta ley también se transgrede. Por su parte, Sócrates reduce todo a una cuestión social en la que los buenos no se juntan con los malos, y alguien bueno puede hacerse hostil con alguien más si no le corresponde en las bondades. De ahí, retoman el punto de que los dioses han impuesto leyes divinas que son comunes a todos los hombres.

#### 3.4. COSMOPOLITISMO: ὁ Ἰππίας πρεσβεύσας

Es bien sabido que Hipias viajó, en calidad de embajador de su ciudad natal, Élida, a muchas de las ciudades de Grecia y que, incluso, muy probablemente visitó otras partes del mundo conocido hasta entonces. Varios son los testimonios que lo presentan como un ciudadano del mundo (κοσμοπολίτης) y que lo dotan de una experiencia que va más allá de una mera contemplación abstracta. En el *Hippias mayor*, Platón lo introduce precisamente como un viajero que, después de mucho tiempo, había regresado a Atenas:

[157] CΩ. Ἰππίας ὁ καλός τε καὶ σοφός· ὡς διὰ χρόνου ἡμῖν κατήρας εἰς τὰς Ἀθήνας. ΠΙ. οὐ γὰρ σχολή, ᾧ Σώκρατες. ἡ γὰρ Ἥλις ὅταν τι δέηται διαπράξασθαι πρὸς τινὰ τῶν πόλεων, αἰεὶ ἐπὶ πρῶτον ἐμὲ ἔρχεται τῶν πολιτῶν αἰρουμένη πρεσβευτήν, ἡγουμένη δικαστήν καὶ ἄγγελον ἰκανώτατον εἶναι τῶν λόγων οἳ ἂν παρὰ τῶν πόλεων ἐκάστων λέγωνται. πολλάκις μὲν οὖν καὶ εἰς ἄλλας πόλεις ἐπρέσβευσα, πλείστα δὲ καὶ περὶ πλείστων καὶ μεγίστων εἰς τὴν Λακεδαίμονα· διὸ δὴ, ὃ σὺ ἐρωτᾷς, οὐ θαμίζω εἰς τοῦδε τοῦ τόπου.

SO. Pero si es el buen y docto Hipias. ¡Después de cuánto tiempo que nos llegas a Atenas! HIP. Es que no tengo tiempo, Sócrates, pues Élida, cuando necesita hacer tratos con alguna otra ciudad, siempre acude a mí primero de entre sus ciudadanos y me toma como embajador, porque considera que soy un juez y un mensajero competente de las palabras que se dicen en cada una de las ciudades. Entonces, muchas veces he viajado como embajador a otras ciudades, pero más y por muchos asuntos que son importantes a Lacedemonia. Y, por eso, lo que me preguntas, no suelo venir a estos lares.

Plat., *Hipp. mai.*, 281a-b

Con el tono que lo caracteriza, Hipias asegura que es a él a quien recurren en primer lugar sus conciudadanos, cuando se trata de formar una embajada. Las razones que presenta para fundamentar que se le tenía tal consideración son bastante probables, dado lo que se ha dicho de su producción literaria y la doctrina que profesaba; en primer lugar, se autodenomina δικαστής, palabra con la que se enviste de una determinada autoridad

que consiste en emitir juicios justos y hasta en impartir justicia, además de que se aplica a las palabras; en segundo lugar, se autoproclama «muy satisfactorio mensajero», lo que implica que desempeñaba la función de trasladar mensajes eficazmente y esto, una vez más, se emplea con relación a las palabras; finalmente, éstas últimas no son otras, sino aquellas que se digan en cada una de las ciudades que visita y que debe referir a su propia ciudad. Al respecto, Brunschwig,<sup>300</sup> afirma que esta faceta diplomática de Hippias «est essentiellement celle d' un médiateur, d' un pacificateur, d' un homme qui, dans une très grande variété de domaines, essaie de rapprocher les parties en conflit, et de rétablir des continuités là où il y a des coupures». Para sostener esta aseveración, Brunschwig apela al discurso de Hippias que se analizó en el apartado anterior, aquel que aparece en el *Protagoras* y agrega: «ce qui vient au premier plan dans son discours, ce n' est ni la polymathie, ni la mnémotechnique, ni même la vanité, pourtant bien attestées chez lui par ailleurs; c' est l' art et la volonté d' apaiser les querelles, en prenant appui sur d' amples considérations théoriques concernant la nature et la loi, mais aussi en soumettant aux antagonistes des propositions d' arbitrage très concrètes et très précises.» Dado que este discurso ya fue objeto de análisis en el apartado anterior, sólo remitiré a los pasajes correspondientes, sin ahondar en él.

Es importante resaltar el hecho de el cosmopolitismo de Hippias se reflejó, con mucha probabilidad, en su obra y en su actuar. Esto repercute directamente en el análisis que se haga de los fragmentos que se le han adjudicado, pues, por lo menos en los que se debía tener un conocimiento amplio del mundo, es manifiesto un estudio que va mucho más allá del que podían proveer los medios de su tiempo, de modo que es claro que el su origen se debe buscar no en esos medios, sino en alguna influencia extrínseca que formara y moldeara el pensamiento del sofista.

Por otra parte, Dión de Prusa rememora los viajes y la permanencia en diferentes ciudades como cualidades de los sofistas, haciendo mención explícita de Hippias.

[187] Ἴππίας ὁ Ἡλεῖος καὶ Γοργίας ὁ Λεοντῖνος καὶ Πῶλος καὶ Πρόδικος οἱ σοφισταὶ χρόνον τινὰ ἤνθησαν ἐν τῇ Ἑλλάδι καὶ θαυμαστῆς ἐτύγχανον φήμης, οὐ μόνον ἐν ταῖς ἄλλαις πόλεσιν, ἀλλὰ καὶ ἐν τῇ Σπάρτῃ καὶ παρ' Ἀθηναίοις, καὶ χρήματα

<sup>300</sup> BRUNSCHWIG, 1982, p. 269.

πολλὰ συνέλεξαν, δημοσίᾳ τε παρὰ τῶν πόλεων καὶ παρὰ δυναστῶν τινῶν καὶ βασιλέων καὶ ιδιωτῶν, ὡς ἕκαστος ἔχοι δυνάμειω.<sup>301</sup>

Hippias de Élida, Gorgias de Lentini, Polo y Pródico, los sofistas, florecieron algún tiempo en Grecia y obtuvieron una fama maravillosa, no sólo en las demás ciudades, sino también en Esparta y entre los atenienses; congregaron muchas riquezas, de manera oficial, de parte de las ciudades, de algunos soberanos, de reyes y particulares, según la capacidad que cada uno tenía.

Dio. Chrys., 54. 1

Para contrastar el hecho de que no sólo se trata de las demás ciudades de Grecia, se habla también de las dos principales potencias que para ese entonces se disputaban el poder de la Hélade: Esparta y Atenas. Sobre ello, es interesante mencionar que precisamente en el *Hippias mayor*, se habla de la problemática que suponía dedicarse a la sofística en Esparta y de cómo, para ello, Hippias debió ingeniar una manera en la que, aparentemente por medio de fábulas, pudiera aleccionar al público lacedemonio. En el pasaje en cuestión, se advierte una palabra que, por lo menos hasta ese momento, no tenía precedentes; me refiero a la ἀρχαιολογία que parece haber sido un concepto introducido por Hippias y que reúne, como se observa en el mismo pasaje, algo parecido a lo que modernamente se denomina etnología.

Aunado a lo anterior, los viajes no sólo le sirvieron a Hippias como un medio para hacerse de un conocimiento enciclopédico, sino que, además, gracias a ellos, pudo poner en práctica todo ese saber y aleccionar a las personas en las ciudades que visitaba. Esto, evidentemente, si la ciudad lo permitía y podía pagar los honorarios del eleo. En el caso de Esparta, donde no se le podía pagar por ley, demostró que su placer por practicar los saberes aprendidos iba más allá de una mera ambición monetaria y se dedicó a ofrecer presentaciones de manera gratuita presentando aquello que les apasionaba escuchar, como se vio anteriormente. En suma, todo ello parece haber sido recurrente en su vida, de modo que, en palabras de Patricia O'Grady:<sup>302</sup> «He may have been eccentric, but he was entertaining».

A semejanza de Heródoto, con quien, como se ha demostrado, el sofista guarda algunas semejanzas, recurrió, según testimonio de Luciano de Samosata, a los juegos

<sup>301</sup> Además de los pasajes en Platón, en los que se dice que visitó varias ciudades. cf. capítulo I, pp. 35-36.

<sup>302</sup> O'GRADY, 2005, p. 20.

olímpicos y a las demostraciones públicas, masivas, para lograr obtener fama y gloria en poco tiempo y con poco esfuerzo:

[167] ὅπερ ὕστερον κατανοήσαντες, ἐπίτομόν τινα ταύτην ὁδὸν ἐς γνῶσιν, Ἱππίας τε ὁ ἐπιχώριος αὐτῶν σοφιστῆς καὶ Πρόδικος ὁ Κεῖος καὶ Ἀναξιμένης ὁ Χίος καὶ Πῶλος ὁ Ἀκραγαντῖνος καὶ ἄλλοι συχνοὶ λόγους ἔλεγον αἰεὶ καὶ αὐτοὶ πρὸς τὴν πανήγυριν, ἀφ' ὧν γνώριμοι ἐν βραχεῖ ἐγίνοντο.

Posteriormente, aprendieron esta lección, como atajo corto para la gloria, Hipias el sofista, oriundo de la propia Élide, Pródico de Ceos, Anaxímenes de Quios y Polo de Agrigento y otros muchos hicieron siempre personalmente sus lecturas ante la asamblea de espectadores y consiguieron como resultado una rápida reputación.

Luc., *Herod.*, 3

Del pasaje se desprende que la manera que tenían en general los sofistas para darse a conocer era esa que supuestamente Heródoto había introducido. Sin embargo, no contentos con ello, perfeccionaron este método y se apropiaron de él, al punto que el mismo Hipias, como se menciona en los diálogos homónimos, explotaba esta forma de adquirir reputación entre los griegos con cada nuevo certamen olímpico en donde se presentaba con sus obras para someterlas al juicio de un auditorio panheleno. Con ello, los alcances de Hipias se ampliaron y es probable que se le conociera en muchos lugares y que se admiraran sus enseñanzas, así como los novedosos métodos que introdujo en la compilación de saberes, alimentados, como si de un ciclo se tratara, por los mismos viajes que realizó a lo largo de toda su vida.



## CONCLUSIONES

Tras haber hecho un repaso por la vida, la obra, la doctrina y el pensamiento de Hippias, varias son las conclusiones a las que se ha llegado, gracias a que, una vez que se tiene no sólo el nombre y algunos datos someros, sino también el panorama completo de este autor, se puede observar una serie de dificultades que han quedado irresolubles a través del tiempo y que, con los avances de hoy en muchos de los campos tanto filosóficos como filológicos, pueden tratarse con mayor precisión y detalle. Lamentablemente, mucho de ello quedó fuera de este estudio de manera específica, aunque lo restante se esbozó con el propósito de continuar el estudio de Hippias y problematizar algunas ideas derivadas de esta investigación.

Por principio, debe decirse que, derivado de la antipatía que sufrió gracias a los diálogos platónicos homónimos, en la modernidad, se le comenzó a estudiar hasta el siglo XVII, debido, en gran parte, a los prejuicios que se tenían sobre los sofistas en general; este hecho tuvo algunas repercusiones que se enumeran a continuación:

- a) se le tomó como un simple sofista cuya doctrina no había trascendido y cuya obra no había sido útil a lo largo de la historia.
- b) el estudio que hasta el siglo XIX se hacía de este autor era básicamente repetir lo dicho por Platón y, en muy pocas ocasiones, añadir algo nuevo.
- c) no fue sino hasta el siglo XX que su obra se reivindicó y se comenzó a estudiar de manera sistemática.

Por otro lado, ello derivó en el desconocimiento casi total del autor y, a causa de ello, muy pocos fueron los que lo estudiaron a fondo. Incluso tras la atinada propuesta de Snell, muy poco se ha contribuido a la bibliografía de este autor. Debido a ello, no ocupa el lugar que le corresponde en la historia de la cultura, particularmente como precursor de Platón y Aristóteles.

Por su parte, su papel de sofista que está íntimamente ligado a la filosofía tampoco ha sido ponderado de manera adecuada, en gran parte, debido a la mofa que de él se hizo en los diálogos platónicos y que, como se vio en el capítulo I, continuó incluso hasta bien entrado el s. IV. De entrada, el hecho de que se conociera como sofista ya denostaba su papel de educador y de pensador de un método de enseñanza que mucho tiene que ver

con el de Platón, como se esbozó en el capítulo 2, y poco, en cambio, tiene que ver con otro sofista: Protágoras. Esto aunado a los juicios positivos que se hacían de él, que se encuentran también en el capítulo 1 que demuestran, someramente, que no sólo era considerado una figura pedante y obtusa, sino que también se le da crédito, llegando, incluso, a ser considerado paradigmático, como se desprende de la existencia del verbo derivado de su nombre: ἱππιάζω.

Por último, en su advocación de filósofo no ha tenido prácticamente ningún reconocimiento, y se ha llegado a negar tajantemente su venia filosófica, lo cual, según creo, deber matizarse, pues si bien no era un filósofo con todas sus letras, tendía y comprendía, gracias a su contacto con ellos y el conocimiento enciclopédico que poseía, la mayor parte de la filosofía que estaba disponible en su tiempo, lo cual, si no lo convierte de manera casi automática en filósofo, por lo menos lo hace un historiador de la filosofía y un muy importante conservador del pensamiento y de la cultura de su época, al que se le debe, sin poder precisar hasta qué punto, muchos de los autores y textos que se conocieron en los siglos venideros y muy probablemente una porción importante de lo que conocemos hoy.

Tal como argumenta Brunschwig, «a mi entender, el pensamiento de Hippias –como el de Leibniz, otro filósofo embajador– es esencialmente el de un mediador, un pacificador, un hombre que, con una amplia variedad de conocimientos, intenta reconciliar las partes en conflicto y de reestablecer las continuidades ahí donde existen rupturas»<sup>303</sup>, en la figura de Hippias se encontraba esa mediación que fue probablemente una de las causas que lo llevaron a adueñarse de tantos saberes y a intentar poner en práctica todo lo aprendido, incluso lo contemporáneo a él.

El mismo Brunschwig (1982, 271-272) distingue tres aportaciones originales de Hippias que se deben tener en cuenta y que se esbozaron en este trabajo:

1. Con la lista de vencedores en Olimpia, aportó una contribución fundamental para la común cronología de todos los pueblos de la Hélade; gracias a ello, se

---

<sup>303</sup> BRUNSCHWIG 1982, p. 269: «a mon sens, la pensée d' Hippias (comme celle de Leibniz, autre philosophe-ambassadeur) est essentiellement celle d' un médiateur, d' un pacificateur, d' un homme qui, dans une très grande variété de domaines, essaie de rapprocher les parties en conflit, et de rétablir des continuités là où il y a de coupures.»

sentaron las bases de una historia común que probablemente pudo influir en la creación de un concepto del origen y destino comunes. Para esto, su antecesor fue Helánico y su sucesor, nada menos que Aristóteles.

2. Hippias parece haber querido dejar constancia de un patrimonio universal de la *κοφία*, marcando las diferencias y similitudes entre poetas, prosistas, mitólogos y físicos, griegos y bárbaros, hombres y mujeres. Una vez más, si se tiene en cuenta el trabajo de Snell, es posible asegurar que no sólo fue él el primer historiador de la filosofía y de la literatura, sino que, además, problematizó –quizá una vez más– la continuidad entre *μῦθος* y *λόγος*, al escribir las teorías acuáticas de Tales, a la luz de las especulaciones oceánicas de Homero y Hesíodo.

3. En el campo de la «arqueología» es precisamente Hippias, el inventor de este término, quien explica, principalmente en Lacedemonia, sus teorías al respecto y, sea cual fuere la motivación, es evidente que el sofista debió desarrollar un método tanto de investigación como de sistematización de la gran masa de información que acumuló a lo largo de sus viajes y de su larga vida como hombre de mundo.

Como conclusión acerca de la figura de Hippias, sostiene Brunschwig<sup>304</sup> que «la documentación relativa a Hippias, aunque dispersa y lacunosa, se organiza de manera muy coherente bajo un eje ‘diplomático’: sofista de la segunda generación, testigo de grandes cambios y de grandes conflictos, se esfuerza sobre todo en retejer lo que ha sido cortado. El problema: ¿a qué nivel intelectual y espiritual se sitúa este esfuerzo? Esta cuestión debe permanecer abierta. No es imposible que Hippias no sea, después de todo, más que un ‘espíritu mediocre’ que tan frecuentemente se ha visto en él, incluso si está motivado por ambiciones simpatéticas. Pero no es del todo imposible –ya no lo es más– que Hippias sea un hombre admirable. La historia puede proporcionar las piezas de un juicio, no el juicio mismo»<sup>305</sup>

<sup>304</sup> BRUNSCHWIG, 1982, p. 276.

<sup>305</sup> BRUNSCHWIG, 1982, p. 276: «la documentation relative à Hippias, si dispersée et si lacunaire, s’organise de façon très cohérente autour de l’axe ‘diplomatique’: sophiste de la seconde génération, témoin de grandes mutations et de grands conflits, il s’efforce partout de recoudre ce qui a été taillé. La question: à quel niveau intellectuel et spirituel se situe cette effort? Cette question doit rester ouverte. Il n’est pas impossible qu’Hippias ne soit, après tout, que cet ‘esprit médiocre’ que l’on a si souvent vu en lui, même s’il est animé d’ambitions sympathiques. Mais il n’est pas du tout impossible, non plus, qu’Hippias soit un homme admirable. L’histoire peut fournir les pièces d’un jugement, non le jugement lui-même».

Sobre Brunschwig, es necesario reconocer que sus aseveraciones en el artículo ya mencionado son las únicas que abarcan el juicio global más reciente sobre Hippias. Por ello, es importante tenerlas en cuenta, ya que, por medio de ellas, al comentarlas, complementarlas o refutarlas, se puede dar un diálogo con la crítica más reciente y gracias a éste me será posible expresar conclusiones mucho más precisas acerca de la figura del sofista.

La importancia del artículo de Brunschwig radica en el análisis que realiza al discurso de Hippias presentado en el *Protágoras*; este análisis toma en cuenta, además, otros aspectos relevantes sobre el sofista. El repaso que hace Brunschwig en general a la persona, obra y doctrina de Hippias, aunque sucinto, es esclarecedor porque resalta una problemática de fondo que se trató desde el principio de esta tesis: que estudiar a Hippias es algo difícil *per se* debido al estado de la cuestión y a los escasos testimonios que existen y que, en su mayoría, fueron escritos por alguien que no profesaba las mismas enseñanzas y que incluso tenía ideas muy contrarias. En este sentido, considero que las aportaciones de Hippias son precisamente las que menciona Brunschwig: cronología, doxografía y arqueología. Éstas fueron tratadas y desarrolladas en algunos apartados del capítulo I de esta tesis, de modo que, además del desarrollo que se hizo y que concuerda con lo postulado por Brunschwig, se llegó a conclusiones similares.

Por otro lado, en la cuestión de la ética y política, se observa otro punto de contacto con la tesis del estudioso francés, pues es precisamente uno de los puntos que analiza a detalle en su artículo. Sobre ello, afirma que la postura de Hippias sobre la justicia y las leyes tiene que ver con su actitud mediadora en el discurso pronunciado en el *Protágoras*, cuyo análisis se llevó a cabo en mi capítulo 3. Aunado a esto, el análisis del supuesto cosmopolitismo de Hippias revela un interés similar al nuestro, pues afirma que no se trata de un rasgo eminentemente generalizador, sino contextual y que es posible que el sofista – creo que con un uso retórico– utilizara más aseveraciones del estilo.

Un detalle que se echa de menos en el artículo de Brunschwig es precisamente aquello que desarrollo en mi capítulo 2, a saber, la influencia de la *πολυμαθία* en Hippias y en lo que queda de su doctrina. Sin duda, algo que ejerció una poderosa capacidad de comprender e interpretar el mundo que lo rodeaba y que le permitió llevar a cabo muchos de los proyectos que, al parecer, emprendió con éxito. Uno de ellos, que tampoco se

amplía en el análisis de Brunschwig, lo constituye la teoría de la educación que profesaba y el contraste entre esta y las teorías de Platón y Protágoras que, como se mostró en el capítulo 2 poseen algunos puntos de contacto con el pensamiento del sofista. Ambos se mencionan en un párrafo (p. 271) y aunque las implicaciones que se les imputan son similares a las aquí presentadas, sin embargo, no se toman como punto de partida explícitamente para avances como la cronología que desarrolló o para la configuración de la *κυναγωγή*. En este sentido, mi capítulo 2 desarrolla aquello esbozado por Brunschwig y da razones de lo establecido en el artículo. Por último, establece la relación «hombre-memoria» que pone en relación con el afán anticuario de Hipias y que desarrolla con éxito líneas más abajo.

No obstante lo anterior, el afán «irenista», en palabras de Brunschwig, basado en el discurso pronunciado en el *Protágoras*, parece exagerado, pues el único testimonio de ello se encuentra precisamente en ese discurso. Que Hipias fuera un conciliador en una reunión donde se discutían temas filosóficos, no lo convierte en un pacifista y, por más que de los diálogos platónicos se desprenda que rehuía de los conflictos, creo que es arriesgado conjeturar que su carácter buscaba la paz. Brunschwig aduce dos pasajes más al respecto, el primero de las *Recuerdos* de Jenofonte (que se analizó aquí, en el capítulo 3) y en el que señala una influencia hipiana sobre el parlamento de Hipias en que asegura que puede decir cosas nuevas respecto a las leyes; si bien es obvio un raigambre hipiano para tal aseveración, lo cierto es que, a mi parecer, no es posible ir mucho más allá con el testimonio en el estado en que se encuentra y la especulación resulta hasta cierto punto aventurada. El segundo texto que se arguye corresponde al Hipias mayor, en donde, según Brunschwig, es claro un verdadero horror a la violencia; sin embargo, es claro un afán retórico en dicho comentario y, aunque lo enlaza con B 17, que no da un juicio negativo sobre la violencia, sino que intenta dar un juicio imparcial.

Brunschwig es, en efecto, un excelente interlocutor con cuya comparación se enriqueció esta tesis y, sobre todo, las conclusiones que ahora se presentan, pues a través del diálogo con su artículo una gran parte de éstas cobró sentido. El artículo de Brunschwig fue de utilidad no sólo para contrastar una de las posturas más autorizadas y recientes, sino para poder valorar la dimensión de este trabajo y las repercusiones que eventualmente podría tener para futuros estudios sobre el sofista Hipias de Élida.



## APÉNDICE I: *supplementum Hippianum*

En este Apéndice, se ofrecen todos los textos relevantes para el estudio de la figura de Hipias de Élida con su respectiva traducción al español. La mayoría de ellos se utilizó en los tres capítulos precedentes; sin embargo, se propone aquí un orden cuadripartita que puede ayudar a establecer con mayor precisión aquellos aspectos relevantes de la figura del sofista.

El primer rubro se ha denominado *vita*; en él, se encuentran los testimonios relativos a la vida privada de Hipias, como sus relaciones de parentesco (padre, esposa, hijos, etc.), así como también un pequeño esbozo de la actividad que llevó a cabo como sofista.

En el segundo apartado lo compone la *persona*. Dado que tanto Platón como otros autores tuvieron noticia de Hipias, los testimonios legados por ellos son de gran utilidad para trazar un perfil del personaje que claramente se puede delimitar a partir de lo que se ha conservado.

En tercer lugar, se proponen los textos que tienen que ver con las obras de Hipias cuyo nombre será *opera*. En él, se engloban todos los títulos y obras que se conocen desde antiguo. En cuanto al subapartado *κυναγωγή*, se engloban ahí varios textos que, según la crítica moderna, pudieron haber sido parte de esta obra.

Por último, en cuarto lugar, se ha colocado un rubro denominado *doctrina*, en el cual se concentran las diversas características que, según los testimonios, poseía Hipias y que son precisamente aquello que profesaba como sofista.

El orden de los testimonios es cronológico. En cuanto a los testimonios que dependen de otros testimonios, la dependencia se indica con un espacio. La numeración responde a estos criterios.

Por último, para cotejar con las ediciones canónicas que contienen los testimonios de Hipias,<sup>306</sup> se deben tener en cuenta los siguientes signos:

⊆	Está incluido en D.-K., Vatovaz, Untersteiner y L.-M.
⊆V	Sólo está incluido en Vatovaz.
⊆L.-M.	Soló está incluido en L.-M.
∄	No está incluido en ningún otro autor.

VITA (VI-VI2)

---

<sup>306</sup> Al respecto, véase el aparato bibliográfico.

V1 Plat., *Hipp. mai.*, 281a-b C

Ω. Ἰππίας ὁ καλός τε καὶ σοφός· ὡς διὰ χρόνου ἡμῖν κατῆρας εἰς τὰς Ἀθήνας. ΠΙ. οὐ γὰρ εὐχολή, ὦ Σώκρατες. ἢ γὰρ Ἥλιος ὅταν τι δέηται διαπραξασθαι πρὸς τινὰ τῶν πόλεων, αἰεὶ ἐπὶ πρῶτον ἐμὲ ἔρχεται τῶν πολιτῶν αἰρουμένη πρεσβευτήν, ἡγουμένη δικαστήν καὶ ἄγγελον ἰκανώτατον εἶναι τῶν λόγων οἱ ἂν παρὰ τῶν πόλεων ἐκάστων λέγωνται. πολλάκις μὲν οὖν καὶ εἰς ἄλλας πόλεις ἐπρέσβευσα, πλείστα δὲ καὶ περὶ πλείστων καὶ μεγίστων εἰς τὴν Λακεδαίμονα· διὸ δὴ, ὃ σὺ ἐρωτᾷς, οὐ θαμίζω εἰς τοῦδε τοῦ τόπου.

SO. Pero si es el buen y docto Hipias. ¡Después de cuánto tiempo que nos llegas a Atenas!  
HIP. Es que no tengo tiempo, Sócrates, pues Élida, cuando necesita hacer tratos con alguna otra ciudad, siempre acude a mí primero de entre sus ciudadanos y me toma como embajador, porque considera que soy un juez y un mensajero competente de las palabras que se dicen en cada una de las ciudades. Entonces, muchas veces he viajado como embajador a otras ciudades, pero más y por muchos asuntos que son importantes a Lacedemonia. Y, por eso, lo que me preguntas, no suelo venir a estos lares.

V2 Plat., *Hipp. mai.*, 282d-e C

ΠΙ. οὐδὲν γάρ, ὦ Σώκρατες, οἴσθα τῶν καλῶν περὶ τοῦτο. εἰ γὰρ εἰδείης ὅσον ἀργύριον εἴργασμαι ἐγώ, θαυμάσαις ἄν· καὶ τὰ μὲν ἄλλα ἐῶ, ἀφικόμενος δὲ ποτε εἰς Σικελίαν, Πρωταγόρου αὐτόθι ἐπιδημοῦντος καὶ εὐδοκιοῦντος καὶ πρεσβυτέρου ὄντος πολὺ νεώτερος ὢν ἐν ὀλίγῳ χρόνῳ πάνυ πλέον ἢ πεντήκοντα καὶ ἑκατὸν μνᾶς ἠργασάμην, καὶ ἐξ ἑνός γε χωρίου πάνυ μικροῦ, Ἴνυκοῦ, πλέον ἢ εἴκοσι μνᾶς· καὶ τοῦτο ἐλθὼν οἴκαδε φέρων τῷ πατρὶ ἔδωκα, ὥστε ἐκείνους καὶ τοὺς ἄλλους πολίτας θαυμάζειν τε καὶ ἐκπεπληχθαι. καὶ σχεδόν τι οἶμαι ἐμὲ πλείω χρήματα εἰργάσθαι ἢ ἄλλους σὺνδυο οὐστίναις βούλει τῶν σοφιστῶν.

HIP. Pues nada sabes, Sócrates, de las cosas bellas con respecto a esto. Si supieras cuánto dinero gané yo, te sorprenderías. Dejo de lado otras cosas, pero una vez que fui a Sicilia, porque estaba viviendo allí Protágoras y era ya famoso y mayor, aunque yo era mucho más joven, en poco tiempo hice mucho más de cientocincuenta minas y de una sola región pequeña, Ínico, hice más de veinte. Y, cuando regresé a casa, lo llevé conmigo y se lo di a mi padre, para que él y los demás ciudadanos se sorprendieran y quedaran estupefactos. Casi creo que he hecho más dinero que otros dos cualesquiera de los sofistas.

V3 Plat., *Hipp. min.*, 363c C

ΠΙ. καὶ γὰρ ἂν δεινὰ ποιοίην, ὦ Εὐδিকে, εἰ Ὀλυμπίαζε μὲν εἰς τὴν τῶν Ἑλλήνων πανήγυριν, ὅταν τὰ Ὀλύμπια ᾗ, αἰεὶ ἐπανιών οἴκοθεν ἐξ Ἥλιδος εἰς τὸ ἱερὸν παρέχω ἑμαυτὸν καὶ λέγοντα ὅτι ἂν τις βούληται ὢν ἂν μοι εἰς ἐπίδειξιν παρεσκευασμένον ᾗ, καὶ ἀποκρινόμενον τῷ βουλομένῳ ὅτι ἂν τις ἐρωτᾷ, νῦν δὲ τὴν Σωκράτους ἐρώτησιν φύγοιμι.

Pero haría una grosería, Eúdico, si, en Olimpia, en la congregación de los griegos, cada vez que se llevan a cabo las Olimpiadas, siempre que voy de mi casa, de Élida, hacia el santuario, me presento a mí mismo diciendo que, si alguien lo desea, estoy listo para responder a quienquiera que desee preguntarme, pero ahora, en cambio, rehuyera del cuestionamiento de Sócrates.

V4 Hippocr., *epid.*, 7. I. 53 C

ἢ Ἰππίου ἀδελφεῆ, χειμῶνος, φρενιτικῆ, ἀμαρτάνουσα, τῆσι χερσὶ πραγματευομένη, ἀμύσσουσα ἐωυτήν· πέμπτη, ἕκτη, ἐς νύκτα ἄφρωνος, κωματώδης, ἐμφυσῶσα ἐς γνάθους καὶ χεῖλα, ὡς οἱ καθεύδοντες· ἐτελεύτησε περὶ ἐβδόμην.



La hermana de Hippias, durante el invierno, se puso frenética, quedó deshauciada, se hacía cosas con sus manos e incluso llegó a hacerse daño a sí misma; a la noche del quinto o sexto día se quedó sin voz, entró en estado comatoso, al inhalar en sus mejillas y sus labios, lo hacía como los que duermen. Falleció en una semana aproximadamente.

V5 Harp., s. v. Ἀφαρεύς ⊆ V

Ἀφαρεύς· οὗτος Ἰππίου μὲν ἦν υἱὸς, ἐνομίζετο δὲ Ἴσοκράτους.

Afareo: éste era, sin duda, hijo de Hippias, pero se le consideraba legalmente de Isócrates.

V5a Suda, α 4556 ⊆ V

Ἀφαρεύς· Ἀθηναῖος, ῥήτωρ, υἱὸς τοῦ σοφιστοῦ Ἰππίου καὶ Πλαθάνης, πρόγονος δὲ Ἴσοκράτους τοῦ ῥήτορος, ἀκμάσας κατὰ τὴν 4ε' Ὀλυμπιάδα, ὅτε καὶ Πλάτων ὁ φιλόσοφος.

Afareo: Atenicense, orador, hijo del sofista Hippias y Platane, hijo adoptivo del orador Isócrates, que tuvo su acmé en la nonagésima quinta Olimpiada, cuando también lo tuvo Platón, el filósofo.

V5b Plut., vit. x orat., 838A ⊆

ἐγένετο δ' αὐτῷ καὶ παῖς Ἀφαρεύς πρεσβύτη ὄντι ἐκ Πλαθάνης τῆς Ἰππίου τοῦ ῥήτορος ποιητός, τῶν δὲ τῆς γυναικὸς τριῶν παίδων ὁ νεώτατος.

Aunque de edad avanzada, tuvo también un hijo, Afareo, parido por Platane, la de Hippias el orador, y era el más joven de los tres hijos de esta mujer.

V5c Plut., vit. x orat., 839B ⊆

ἔπειτα Πλαθάνην τὴν Ἰππίου τοῦ ῥήτορος γυναῖκα ἠγάγετο τρεῖς παῖδας ἔχουσαν, ὧν τὸν Ἀφαρέα ὡς προεῖρηται ἐποίησατο, ὃς καὶ εἰκόνα αὐτοῦ χαλκῆν ἀνέθηκε πρὸς τῷ Ὀλυμπιεῖ ἐπὶ κίονος καὶ ἐπέγραψεν·

Ἴσοκράτους Ἀφαρεύς πατρὸς εἰκόνα τήνδ' ἀνέθηκε  
Ζηνί, θεοῦς τε céβων καὶ γονέων ἀρετήν.

Después, tomó por esposa a Platane, la del orador Hippias, que tenía tres hijos, de los cuales, como se dijo antes, adoptó a Afareo quien, a su vez, le dedicó una estatua de bronce frente al Olimpio y le inscribió en la columna:

De Isócrates, su padre, erigió esta estatua Afareo,  
para Zeus; por acatar a los dioses y a la virtud de sus progenitores.

V5d Zos., vit. Isoc., p. 253, 4 WESTERM. ⊆

γυναῖκα δ' ἠγάγετο Πλαθάνην τινά, Ἰππίου τοῦ ῥήτορος ἀπογενομένου.

[Isócrates] se casó con una mujer, una tal Platane, una vez que Hippias, el orador, había muerto

V6 Athen., 5. 59 ⊆

ὁ δὲ Πλάτων καὶ τὸν Ἠλεῖον Ἰππίαν συμπρόντα ποιεῖ [ἐν] τῷ Πρωταγόρα μετὰ τινῶν ἰδίων πολιτῶν, οὐς οὐκ εἶκός ἐν Ἀθήναις ἀσφαλῶς διατρίβειν πρὸ τοῦ τὰς ἐνιαυσίας ἐπὶ Ἰσάρχου [τοῦ] Ἐλαφβολιῶνος συντελεσθῆναι σπονδάς. [...] παρὰ τὴν ἱστορίαν οὖν ὁ Πλάτων ἐν τῷ διαλόγῳ εἰς τὰς Ἀθήνας παράγει πολεμίους ὄντας τοὺς περὶ τὸν Ἰππίαν, μὴ τῆς ἐκεχειρίας αὐτῆς μενούσης.

Platón aduce como presente también a Hippias, el eleo, en el *Protágoras*, con algunos de sus conciudadanos que no es posible que vivieran en Atenas sin algún contratiempo antes de que se hiciera la tregua por un año, en el acotado de Isarco, en el mes de Elafebolión. [...] Entonces, contra la veracidad histórica, Platón, en el diálogo, presenta en Atenas a unos que, alrededor de Hippias, eran enemigos, sin que estuviera vigente todavía aquella tregua.

V7 Eudoc.  $\subseteq$  V

περὶ Ἰππείου τοῦ ῥήτορος. Ἰππίας, Διοπίθου, Ἡλείου, σοφιστῆς καὶ φιλόσοφος, μαθητῆς Ἡγησιδάμου, ὃς τέλος ὠρίζετο τὴν αὐτάρκειαν. ἔγραψε πολλά.

Sobre Hipias, el retor: Hipias, hijo de Diopites, era de Élide, sofista y filósofo, discípulo de Hegesidamo. Éste definió como fin a la autosuficiencia. Escribió mucho.

v7.1 Suda, 1537 C

Ἰππίας, Διοπίθου, Ἡλείου, σοφιστῆς καὶ φιλόσοφος, μαθητῆς Ἡγησιδάμου, ὃς τέλος ὠρίζετο τὴν αὐτάρκειαν. ἔγραψε πολλά.

Hipias, hijo de Diopites, era de Élide, sofista y filósofo, discípulo de Hegesidamo. Éste definió como fin a la autosuficiencia. Escribió mucho.

V8 Sync., *ecl.*, 309  $\neq$

ὄλυμπιά πη' Βακχυλίδης μελοποιὸς ἐγνωρίζετο. Ἀθηναίους ἔπεισεν ὁ λιμός. Ὠκράτης φιλόσοφος καθαρτικὸς ἦνθει. Εὐπολις καὶ Ἀριστοφάνης κωμικοί, Σοφοκλῆς τε ὁ τραγωδοποιὸς ἐγνωρίζετο. Γοργίας καὶ Ἰππίας καὶ Πρόδικος, ὡς δὲ τινές, καὶ Ζήνων καὶ Παρμενίδης κατὰ τούτους ἠκμαζον.

La Olimpiada 88 [año 428 *ante*]: Baquílides, el poeta lírico, era conocido. A los atenienses les cayó la peste. Sócrates florece como filósofo purificador. Éupolis y Aristófanes, los cómicos y también Sófocles, el poeta trágico eran conocidos. Gorgias, Hipias, Pródico y, según algunos, también Zenón y Parménides estaban activos junto con ellos.

V9 Leo Magen., *comm. in Arist. s. e.*, 165a19. 14  $\neq$

λέγεται δὲ χρηματιστική, καὶ οἱ περὶ ταύτην καταγινόμενοι σοφισταὶ χρηματισταί, ὡς ὁ Ἰππίας καὶ Γοργίας καὶ Πρωταγόρας ἀπὸ τῆς φαινομένης ταύτης σοφίας πολλά χρήματα ἐπορίσαντο.

Se llama «crematística» y los que surgieron a su alrededor «sofistas a sueldo», debido a que Hipias, Gorgias y Protágoras obtuvieron muchas ganancias a partir de esta aparente sabiduría.

V10 Mich., *in eth. Nic.*, 14  $\neq$

δηλοῦσι δὲ τοῦτο Ἰππίαι καὶ Πρωταγόραι καὶ Γοργίαι καὶ Πρόδικοι, ὧν ὁ βουλόμενος τὴν σοφίαν καὶ τὸν πλοῦτον ὄν ἐκ ταύτης συνήθροισαν μαθεῖν ἐντυγχανέτω τοῖς ὁμωνύμοις τούτων διαλόγοις τοῦ Πλάτωνος.

Y dan testimonio de esto los Hipias, los Protágoras, los Gorgias y los Pródicos, de quienes, el que quiera comprender la sabiduría y la riqueza que consiguieron a partir de aquella, debe encontrarse con los diálogos de Platón que llevan el nombre de ellos.

V11 anon. *in Aristot. s. e.* CAG 5  $\neq$

ἐπεὶ δ' ἐστὶ τις μὲν πρὸ ἔργου δοκεῖν μᾶλλον εἶναι σοφοῖς ἢ εἶναι καὶ μὴ δοκεῖν (ἔστι γὰρ ἡ σοφιστικὴ φαινομένη σοφία οὐσα δὲ οὐ, καὶ ὁ σοφιστῆς χρηματιστῆς ἀπὸ φαινομένης σοφίας ἀλλ' οὐκ οὐσης, οἷον ἐν τοῖς ἀρχαίοις Γοργίας Ἰππίας Πρωταγόρας καὶ Πρόδικος), δηλον ὅτι ἀναγκαῖον τούτοις καὶ τὸ τοῦ σοφοῦ ἔργον δοκεῖν ποιεῖν μᾶλλον ἢ ποιεῖν καὶ μὴ δοκεῖν.

Porque hay para quienes, en vez de un esfuerzo, es mejor parecer sabios que serlo y no parecer –pues la sofística es una sabiduría aparente, pero no real y el sofista recibe un sueldo a partir de una sabiduría aparente, pero que no es real, como, entre los antiguos Gorgias, Hipias, Protágoras y Pródico–; es evidente que están obligados a aparentar que llevan a cabo el oficio del sabio más que llevarlo a cabo y no parecerlo.

V12 Alb., *epit.*, 6. 4  $\neq$

χρηται δὲ ὁ ἀνὴρ τοῖς μὲν ἀποδεικτικοῖς ἐν τοῖς ὑψηλοῖς διαλόγοις, τοῖς δὲ ἐνδόξοις πρὸς τοὺς σοφιστὰς τε καὶ νέους, τοῖς δὲ ἐριστικοῖς πρὸς τοὺς ἰδίως λεγομένους ἐριστικούς, οἷον Εὐθύδημον φέρε καὶ Ἰππίαν.

El hombre utiliza los argumentos apodícticos en los diálogos expositivos, los endoxásticos contra los sofistas y los jóvenes, los erísticos contra los que propiamente se llaman erísticos, como Eutidemo e Hipias, por ejemplo.

PERSONA (P1-P17)

apud Platonem

P1 Cic., *Brut.*, 292 C

est enim et minime inepti hominis et eiusdem etiam faceti, cum de sapientia disceptetur, hanc sibi ipsum detrahere, eis tribuere inludentem, qui eam sibi adrogant: ut apud Platonem Socrates in caelum effert laudibus Protagoram Hippiam Prodicum Gorgiam ceteros, se autem omnium rerum inscium fingit et rudem.

Pues es propio de un hombre que para nada es incapaz e, incluso, de uno que al mismo tiempo es simpático que, cuando se discuta sobre la sabiduría, pretenda despojarse de ella, mientras la concede a los que se la adjudican a sí mismos; como en Platón, en donde Sócrates glorifica con alabanzas a Protágoras, Hipias, Pródico, Gorgias y demás, pero se presenta a sí mismo como alguien poco instruido y despojado de toda doctrina.

P2 Dion. Hal. *Pomp.* 1. 12 ζ

ἔω γὰρ τὰς ἄλλας αὐτοῦ γραφὰς παραφέρειν, ἐν αἷς κωμῶδει τοὺς πρὸ ἑαυτοῦ, Παρμενίδην τε καὶ Ἰππίαν καὶ Πρωταγόραν καὶ Πρόδικον καὶ Γοργίαν καὶ Πῶλον καὶ Θεόδωρον καὶ Θρασύμαχον καὶ ἄλλους κυχνούς, οὐκ ἀπὸ τοῦ βελτίστου πάντα περὶ αὐτῶν γράφων ἀλλ' εἰ βούλει, καὶ ἀπὸ φιλοτιμίας· ἦν γάρ, ἦν ἐν τῇ Πλάτωνος φύσει πολλὰς ἀρετὰς ἐχούσῃ τὸ φιλότιμον.

Pues tolero que se exhiban sus demás escritos, en los que hace comedia de los que estaban antes que él, de Parménides, Hipias, Protágoras, Gorgias, Polo, Teodoro, Trasímaco y otros muchos, porque todo lo que escribió sobre ellos no lo hizo por ser esto lo mejor, sino, si así lo quieres, por ambición. Pues existió –créeme–, existió también en la naturaleza de Platón, que tenía muchas virtudes, lo ambicioso.

P3 Dio Chrys. 12. 14 ⊆ V

σχεδὸν μὲν οὖν ἐπίσταμαι ὅτι πιστεύετε μοι λέγοντι ὑπὲρ τῆς ἀπειρίας τε κάνεπιστημοσύνης τῆς ἑμαυτοῦ, δῆλον ὡς διὰ τὴν αὐτῶν ἐπιστήμην καὶ φρόνησιν· καὶ τοῦτο οὐκ ἐμοὶ μόνον, ἀλλὰ καὶ Σωκράτει δοκεῖτέ μοι πιστεύειν ἄν, ταῦτ' ὑπὲρ αὐτοῦ προβαλλομένῳ πρὸς ἅπαντας ὡς οὐδὲν ἦδει· τὸν δὲ Ἰππίαν καὶ τὸν Πῶλον καὶ τὸν Γοργίαν, ὧν ἕκαστος αὐτὸν μάλιστα ἐθαύμαζε καὶ ἐξεπλήττετο, σοφοὺς ἂν ἠγεῖσθαι καὶ μακαρίους·

Pues bien, sé que a penas confían en mí cuando hablo sobre mi propia inexperiencia y mi falta de doctrina, claro está que por su sabiduría y buen juicio. Pero esto no piensen que me lo creen a mí solamente, sino a Sócrates cuando opinaba lo mismo sobre sí frente a todos: que no sabía nada. En cambio, a Hipias, a Polo y a Gorgias, de los que cada uno se admiraba y se alababa mucho a sí mismo, los consideraba sabios y dichosos.

P4 Dio Chrys. 71. 5 ⊆ V

ταῦτα μὲν οὖν ἴσως Ἰππίας καὶ Ὀδυσσεὺς δεινῶ ἦστην· ἐγὼ δὲ φημι τὸν φιλόσοφον τὰς μὲν τέχνας οὐχ οἷόν τε εἶναι πάσας εἰδέναι (χαλεπὸν γὰρ καὶ μίαν ἀκριβῶς ἐργάσασθαι)

ποιῆσαι δ' ἂν ἅπαντα βέλτιον ὅ,τι ἂν τύχη ποιῶν τῶν ἄλλων ἀνθρώπων, καὶ τὰ κατὰ τὰς τέχνας, ἂν ἄρα ἀναγκασθῆ ποτε ἄψασθαι τοιούτου τινός, οὐ κατὰ τὴν τέχνην διαφέροντα – τοῦτο γὰρ οὐχ οἶόν τε, τοῦ τέκτονος τὸν ιδιώτην ἄμεινον ποιῆσαι τι κατὰ τὴν τεκτονικὴν ἢ τοῦ γεωργοῦ τὸν οὐκ ὄντα γεωργίας ἔμπειρον ἐν τῷ ποιεῖν τι τῶν γεωργικῶν ἐμπειρότερον φανῆναι – ποῦ δ' ἂν διαφέροι;

Ahora bien, quizá ambos, Hipias y Odiseo, eran hábiles en estas cosas. Yo, en cambio, afirmo que el filósofo no es capaz de conocer todas las profesiones —pues incluso es difícil realizar una sola a la perfección—, pero cualquier cosa que acometa, la podría hacer mejor que los demás hombres. Y en lo que respecta a las profesiones, si alguna vez tuviera la obligación de emprender alguna, no difiere en lo que se refiere a la profesión (pues esto no es posible: que el no iniciado en construcción haga algo mejor que el constructor o que el que desconoce la agricultura parezca más experto en hacer algo sobre las cosas del campo que un campesino). ¿En qué sobresaldría entonces?

P6 Aristid. 291 ζ

φαίνεται δ' αὖ τοὺς σοφιστὰς κατὰ τοὺς ἐν Ἄιδου κολαζομένους τιθεῖς καὶ καταλέγων, «καὶ μὴν Τάνταλον εἰσείδον» καὶ «τὸν δὲ μετ' εἰσένοησα» τοῖς ἐκ Νεκυίας αὐτοὺς κόσμοις τιμῶν, Πρόδικον μὲν ὡς Τάνταλον ὄντα, Ἰππίαν δὲ ὡς τὸ εἶδωλον τοῦ Ἡρακλέους.

Y parece, además, haber colocado a los sofistas entre los que sufren tormentos en el Hades cuando dice «y vio a Tántalo» y «lo reconoció» honrándolos con adornos de la Nekyia, a Pródico como si fuera Tántalo y a Hipias como si fuera la sombra de Heracles.

P7 Aristid. 294 ζ

ἔπειτα τῆς μὲν κωμωδίας κατηγορεῖς, αὐτὸς δὲ κωμωδεῖς Ἰππίαν, Πρόδικον, Πρωταγόραν, Γοργίαν, Εὐθύδημον, Διονυσόδωρον, Ἀγάθωνα, Κινησίαν, πάντας ἀνθρώπους.

Después, aunque despotrica contra la comedia, él mismo hace una comedia de Hipias, de Pródico, de Protágoras, de Gorgias, de Eutidemo, de Dionisiodoro, de Agatón, de Cinesias, ¡de todos los hombres!

P5 Aristid. 328 ζ

ταῦτα, ᾧ πρὸς τῶν θεῶν, τίνας τὰς ἀνάγκας ἢ τίνα τὴν εὐπρέπειαν ἔχει; τίς ἀνέξεται Χαρώνδαν πρὸ Ὀμήρου ταττόμενον καὶ Πρωταγόραν καὶ Πρόδικον καὶ ἄλλους παμπόλλους; ὁ δὲ αὐτὸς οὗτος Πρόδικος ἐν τοῖς αὐτοῦ πολὺν κατὰκειται μάλα γελοίως καὶ ὁ Πρωταγόρας εἰς τὸν Ἰππίαν παραβλέπει καὶ ὁ Ἰππίας ληρεῖ.

Y esto, por los dioses, ¿qué utilidad o qué oportunidad tiene? ¿Quién va a sostener que Carondas se antepone a Homero o Protágoras o Pródico o todos los demás? Si éste mismo Pródico, en sus escritos, se queda quieto de manera graciosísima, y Protágoras ve con desdén a Hipias, e Hipias actúa como tonto.

P8 Philostr. *ep.* 73 ζ

ὁ γοῦν Πλάτων καὶ ἐς τὰς ιδέας τῶν σοφιστῶν ἴεται καὶ οὔτε τῷ Γοργίᾳ παρήσι τὸ ἑαυτοῦ ἄμεινον γοργιάζειν πολλὰ τε κατὰ τὴν Ἰππίου καὶ Πρωταγόρου ἠχώ φθέγγεται.

Platón claramente se avoca a los estilos de los sofistas y no deja que Gorgias hable menos gorgianamente que él y se expresa mucho con el eco de Hipias y Protágoras.

P9 Athen. II. 112 (=Athen. *epit.* 2. 69) ζ

διαβάλλει δὲ ὁ Πλάτων καὶ Θρασύμαχον τὸν Χαλκηδόνιον σοφιστὴν ὅμοιον εἶναι λέγων τῷ ὀνόματι, ἔτι δ' Ἰππίαν καὶ Γοργίαν καὶ Παρμενίδην καὶ ἐνὶ διαλόγῳ τῷ Πρωταγόρα πολλούς, ὁ τοιαῦτα ἐν τῇ Πολιτείᾳ εἰπών· ὅταν, οἶμαι, δημοκρατουμένη πόλις ἐλευθερίας διψήσασα κακῶν οἰνοχόων τύχη καὶ ἀκράτου αὐτῆς μεθυσθῆ.

Calumnias Platón también a Trasímaco de Calcedonia, el sofista, al decir que era igual a su nombre, e incluso a Hipias, Gorgias y Parménides, y en el diálogo *Protágoras* a muchos; él, que había dicho en la *República* estas cosas: «cuando una ciudad que vive en democracia, sedienta de libertad obtiene malos escanciadores, se embriaga, creo, con vino sin mezclar»

P10 Athen. II. 115 C

ἐν δὲ τῷ Μενεξένῳ<sup>307</sup> οὐ μόνον Ἰππίας ὁ Ἡλείος χλευάζεται, ἀλλὰ καὶ ὁ Ῥαμνούσιος Ἀντιφῶν καὶ ὁ μουσικὸς Λάμπρος.

En el *Menexeno* no sólo es tratado con escarnio Hipias de Élida, sino también Antifón de Ramnusio y el músico Lampro.

P11 Basil. ep. 135. I ⊆ V

Πλάτων δὲ τῇ ἐξουσίᾳ τοῦ λόγου ὁμοῦ μὲν τοῖς δόγμασι μάχεται, ὁμοῦ δὲ καὶ παρακωμῶδεϊ τὰ πρόσωπα, Θρακυμάχου μὲν τὸ θρασὺ καὶ ἰταμὸν διαβάλλον, Ἰππίου δὲ τὸ κοῦφον τῆς διανοίας καὶ χαῦνον, Πρωταγόρου τὸ ἀλαζονικὸν καὶ ὑπέρογκον.

Platón, con el poder de su elocuencia, en un pasaje lucha contra las opiniones y en el mismo pasaje ridiculiza a sus personajes; de Trasímaco, critica lo audaz y lo imprudente, de Hipias, lo vano y frívolo de su manera de pensar, de Protágoras, lo ególatra y lo pomposo.

apud alios

P12 Aristo phil. 14. 3 ♀

τούτου δ' ἔτι χείρων ἐστὶν ὁ παντειδῆμων, ἀναπεπεικῶς ἑαυτὸν ὅτι π[ά]ντα γινώσκε[ι], τὰ μὲν μαθῶν[γ] παρὰ τῶν μάλιστ' ἐπ[ι]σταμένων, τὰ δ' ἰδὼν ποιῶντας μόνον, τὰ δ' αὐτὸς ἐπινοήσας ἀφ' [α]ὐτοῦ. κάστι τοιοῦτος οὐ μ[ό]νον οἶον Ἰππίαν τὸν Ἡλείον [ι]στ[ο]ρεῖ Πλάτων, ὅσα περὶ τὸ [σῶμ'] εἶχεν αὐτῷ πεποιηκῆναι λέγειν, ἀλλὰ καὶ κατασκ[ευάζει]ν οἰκίαν καὶ πλοῖον δι' αὐτοῦ καὶ χωρὶς ἀρχιτέκτονος· καὶ γράφειν συνθήκας ἑαυτῷ δεομένας ἐμπειρίας νομικῆς· καὶ δούλους ἰδίους ἰατρ[ε]ύ[ειν], μὴ μόνον ἑαυτὸν, ἐπιχειρεῖν δὲ καὶ ἄλλους· καὶ φυτεύειν καὶ φορτίζεσθαι τὰ μάλισθ' ὑπὸ τῶν τεχνικωτάτων κατορθούμενα· καὶ ναυαγῶν ἐν ἅπασιν [μ]ηδ' οὐ[τ]ω παύεσθαι τῆς ἀ[πο]πληξί[ας]. οἷος δὲ καὶ τ[ῶ]ν μαθημάτων ἀντιποιούμενο[ς] π[ά]ντων [ἀ]σχ[η]μονεῖν· καὶ το[ῦ] κα[τα]γελῶντας ἀπείρου λέγειν[ν]

Y todavía peor que éste es el sabelotodo, ya que se convence a sí mismo de que conoce todo, aunque unas cosas las haya aprendido de los que saben más y otras sólo al ver a quienes las hacían, otras, porque son producto de su pensamiento. Y de tal calaña es no sólo Hipias de Élida, tal como lo recrea Platón, que dice que se había fabricado todo lo que traía puesto en su cuerpo, sino además el que construye una casa y una barcaza por sí mismo y sin un arquitecto. También quien escribe contratos para sí mismo careciendo del conocimiento propio del derecho. Y el que médica a sus propios esclavos, no sólo a sí mismo, lo intenta incluso con los demás. Y el que planta y comercia las frutas que se producen bien sólo por los más avezados. Y, aún tras fracasar en todo, ni así cesa de su insensatez. Y es también de los que quedan mal por querer dedicarse a todo tipo de disciplinas. Incluso es de los que llama ignorantes a los que se burlan de él...

P13 Aristo phil. 14. 5 ♀

<sup>307</sup> cf. Plat., *Mx.*, 236a.

ὁ δὲ παντειδ[ή]μων ἄμα τοῖς εἰρημένοις πᾶσι καὶ μαργιτομανῆς ἔστιν, εἰ καὶ τὸν ὄντως πολυμαθέστατον προσαγορευόμενον οἶεται πάντα δύνασθαι γινώσκειν καὶ ποιεῖν οὐχ οἷον ἑαυτὸν, ὃς ἐνίοτε οὐδὲν τι φωρᾶται κατέχων καὶ οὐ συνορῶν, ὅτι πολλὰ δεῖται τριβῆς, ἃν καὶ ἀπὸ τῆς αὐτῆς γίνηται μεθόδου καθάπερ τὰ τῆς ποιητικῆς μέρη, καὶ διότι περὶ τοὺς πολυμαθεῖς ὁμαὶ μόνον εἰς πολλῶν, οὐ κατοχαί, καὶ τάποτεύγματα περιέστιν τῶν παιδευμάτων, οὐ τὰ κατορθώματα, καὶ πάνθ' ὅσα τοῖς τοιούτοις συμβαίνειν ἀνελογιζόμεθα· καὶ διότι πολλὰ γινώσκειν, ὡς [Ιππ]ία[ς] ἐκαυχᾶτο, καὶ τὸ παραπλήσιον πᾶν γένος ὄνειδη μᾶλλον ἔστιν ἢπερ ἐγκώμια· καὶ – τί γὰρ δεῖ τᾶλλα περὶ ληρούντων λέγειν; ὡς ὅταν ἀτυχήσωσι, φωρῶνται καταφεύγοντες ἐπὶ τοὺς τυχόντας καὶ τῶν ἐ[λ]αχίστων ἐλάττους αὐτοὺς εἶναι προσομολογοῦσιν.

Y el sabelotodo, junto con todos los mencionados anteriormente, está loco como Margites, si es que cree en serio que el designado como el más polímata puede saber y fabricar todo, no como él mismo, que a veces es pillado sin captar ni comprender que para todo se necesita práctica, incluso si proviene del mismo método, como las partes de la poética y, por ello, en torno a los polímatas sólo existen probaditas de todo, no hechos; y alrededor de sus enseñanzas hay deficiencias, no fortalezas, y todo cuanto hemos enlistado que les suceden a las personas de esta calaña. Y por eso, conocer todas las cosas, como solía presumir Hipias, y lo demás por el estilo es desdoro más que encomio. Pero, bueno, ¿para qué decir más cosas sobre las personas que deliran? si cada vez que se equivocan, se les pilla refugándose en los que no se equivocan y conceden así que son peores que los peores.

P14 Philostr., *soph.*, 2 ⊆ V-L.-M.

τὸ μὲν οὖν διαλεχθῆναι αὐτὸν ἐν σπανιστοῖς ἔκειτο, ὅτε δὲ ὀρμήσειεν ἐς διάλεξιν, ἱππιάζοντί τε ἐώκει καὶ γοργιάζοντι.

Además, que él conversara se daba en rarísimas ocasiones, pero cuando pretendía tener una conversaci6n, se parecía a alguien que habla como Hipias y como Gorgias.

P15 Lib. *decl.* 2. 1. 24Ϝ

πῶς γὰρ οὐ δεινὸν Γοργίαν μὲν καὶ Πρωταγόραν λέγειν καὶ Πῶλον καὶ Πρόδικον τὸν ἀλαζόνα καὶ Ἴππϊαν, τοὺς σοφιστὰς καὶ καπήλους τῶν λόγων, καὶ τούτων ἀκούειν καὶ ἰδῆα καὶ κοινῇ τοὺς Ἕλληνας μισθοδοτοῦντας αὐτοῖς, ἀνθρώποις Ἡλείοις καὶ Κείοις καὶ Ἀβδηρίταις καὶ Λεοντίνοις, τὸν δὲ Ἀθηναῖον Σωκράτην μηδὲ πρὸ τοῦ θανάτου λαλεῖν;

Pero ¿como no va a ser terrible que Gorgias y Protágoras hablen; también Polo y Pródico, el charlatán e Hipias, sofistas y vendedores de palabras y que a éstos los escuchen tanto en lo privado como en lo público los griegos que además les pagan un salario, a ellos que son hombres eleos, ceos, abderitas, lentinos, pero que Sócrates, el ateniense, no hable antes de su muerte?

P16 Lib. *decl.* 2. 1. 24Ϝ

οὐκ ἐν τοῖς γυμνασίοις ἐρεῖ Σωκράτης, οὐκ ἐν ταῖς στοαῖς, οὐκ ἐν τῇ βασιλείῳ διαλέξεται τιςιν [...] οὐκ ἐν Καλλίου, [...] οὐχ ὑπὲρ τοῦ καλοῦ πρὸς Ἴππϊαν...

Sócrates no hablará en los gimnasios, tampoco en los pórticos, ni conversará con nadie en la sede del arcontado [...] no lo hará ni en la casa de Calias [...] ni tampoco conversará sobre la belleza con Hipias...

P17 Them., *or.*, 29. 345c ⊆ V

ταῦτα δὲ ἔστιν ἃ φησιν ὁ θεσπέσιος Πλάτων, τὰ τε ἄλλα καὶ ὅσα λέγει ἐν τῷ βραχυτέρῳ Ἴππϊα πρὸς αὐτὸν ἐκείνον Ἴππϊαν, αὐτὸν τε ἐκείνον ἐπιδείκνυσθαι καὶ τοὺς ἄλλους σοφιστὰς ἐπιτηδεύειν.

Todas estas y otras cosas las afirma el divino Platón en el *Hippias menor* respecto al mismo Hippias, al mostrarlo y al ocuparse de los demás sofistas.

OPERA (O1-O17)

GENERATIM

O1 Plat., *Hipp. min.*, 368c-d (eadem apud Them., *or.*, 29. 345d leguntur laudata verba)  
C

πρὸς δὲ τούτοις ποιήματα ἔχων ἐλθεῖν, καὶ ἔπη καὶ τραγωδίας καὶ διθυράμβους, καὶ καταλογάδην πολλοὺς λόγους καὶ παντοδαποὺς συγκειμένους· καὶ περὶ τῶν τεχνῶν δὴ ὧν ἄρτι ἐγὼ ἔλεγον ἐπιστήμων ἀφικέσθαι διαφερόντως τῶν ἄλλων, καὶ περὶ ῥυθμῶν καὶ ἀρμονιῶν καὶ γραμμάτων ὀρθότητος, καὶ ἄλλα ἔτι πρὸς τούτοις πάνυ πολλά.

Además de éstos, llegaste con poemas, tanto épicos como tragedias y ditirambos y, en prosa, con muchos discursos, compuestos sobre temas varios. E incluso te presentaste como experto en las artes, de las que hace poco yo hablaba, diferenciándote de los demás; tanto en las que tienen que ver con ritmos y armonías como en las que tienen que ver con la corrección de las letras, y, encima de todo esto, muchas más cosas.

O1a Dio Chrys., 71. 2 ⊆V

τὸ μὲν γὰρ διαφέρειν πανταχοῦ τὸν φιλόσοφον τῶν ἄλλων δοκοῦσιν ὀρθῶς ἀξιούν· πλὴν εἰ μὴ γε καὶ τὰς τέχνας φασι δεῖν αὐτὸν ἀπάσας εἰδέναι καὶ βέλτιον κατὰ τὴν τέχνην ἅπαντα ποιεῖν τῶν δημιουργῶν, οἰκίας τε οἰκοδομούμενον καὶ πλοῖα ναυπηγούμενον καὶ χαλκεύοντα καὶ ὑφαίνοντα καὶ γεωργοῦντα· ὥσπερ ὁ Ἥλειος Ἴππίας ἠξίου σοφώτατος εἶναι τῶν Ἑλλήνων, οὐ μόνον ποιήματα παντοδαπὰ καὶ λόγους αὐτοῦ ποικίλους προφέρων Ὀλυμπιάσι τε καὶ ἐν ταῖς ἄλλαις πανηγύρεσι τῶν Ἑλλήνων

Pues en esto parece diferir de los demás el filósofo, bajo cualquier circunstancia: en ser digno de manera cabal. Salvo en el caso de que, efectivamente, se diga que es necesario que conozca todas las artes y que haga todo en cualquier arte mejor que los artesanos: ya sea edificar casas o construir naves o trabajar el bronce o tejer o cultivar el campo. Tal como Hippias el eleo se consideraba a sí mismo como el más sabio de los griegos, no solamente porque presentaba en Olimpia y en las demás festividades de los griegos poemas variados y multiformes discursos hechos por él...

O1b Philostr., *soph.*, 11 C

...εὐδοκιμῶν δὲ καὶ τὸν ἄλλον χρόνον ἔθελγε τὴν Ἑλλάδα ἐν Ὀλυμπίᾳ λόγοις ποικίλοις καὶ πεφροντισμένοις εὖ.

...cuando era famoso, ya en otro momento, encantó a Grecia en Olimpia con discursos multiformes y perfectamente calculados.

CARMINA

O2 Paus., 5. 25. 4 C

τότε δὲ ἐπὶ τῇ ἀπωλείᾳ τῶν παιδῶν οἱ Μεσσήνιοι πένθος ἤγον, καὶ ἄλλα τέ σφισιν ἐς τιμὴν αὐτῶν ἐξευρέθη καὶ εἰκόνας ἐς Ὀλυμπίαν ἀνέθεσαν χαλκᾶς, σὺν δὲ αὐτοῖς τὸν

διδάσκαλον τοῦ χοροῦ καὶ τὸν αὐλητήν. τὸ μὲν δὴ ἐπίγραμμα ἐδήλου τὸ ἀρχαῖον ἀναθήματα εἶναι τῶν ἐν πορθμῶ Μεσσηνίων· χρόνῳ δὲ ὕστερον Ἴππίας ὁ λεγόμενος ὑπὸ Ἑλλήνων γενέσθαι σοφὸς τὰ ἐλεγεία ἐπ' αὐτοῖς ἐποίησεν· ἔργα δὲ εἰσὶν Ἡλείου Κάλωνος αἱ εἰκόνες.

Fue entonces cuando, a la muerte de los niños, los mesenios estaban de luto, y otras cosas les fueron develadas para su honra y erigieron estatuas de bronce en Olimpia en donde se representaban, junto a ellos, el maestro del coro y el auleta. Por otro lado, el epigrama mostraba ser un exvoto, desde antiguo, de los mesenios que habían perecido en ese accidente. Poco tiempo después, Hipias, de quien los helenos decían que se había convertido en sabio, hizo unos cantos fúnebres sobre ellos. Las estatuas son obra del también eleo Calón.

### PROSA ORATIONIS (O3-O6)

O3 Plat., *Prot.*, 347b *ϕ*

ταῦτά μοι δοκεῖ, ὦ Πρόδικε καὶ Πρωταγόρα, ἦν δ' ἐγώ, Σιμωνίδης διανοούμενος πεποιηκέναι τοῦτο τὸ ἄσμα. καὶ ὁ Ἴππίας, εὐ μὲν μοι δοκεῖς, ἔφη, ὦ Σώκρατες, καὶ εὐ περὶ τοῦ ἄσματος διεληλυθέναι· ἔστιν μέντοι, ἔφη, καὶ ἐμοὶ λόγος περὶ αὐτοῦ εὐ ἔχων, ὃν ὑμῖν ἐπιδείξω, ἂν βούλησθε. καὶ ὁ Ἀλκιβιάδης, ναί, ἔφη, ὦ Ἴππία, εἰς αὐτίς γε·

Y yo dije «me parece, Pródico y Protágoras, que Simónides, al prefigurar con el pensamiento estas cosas, ha creado este canto.» Por su parte, dijo Hipias «tú me pareces haber disertado bien sobre este canto, Sócrates; sin embargo,» añadió «tengo un discurso sobre ello que va muy bien y que, si quisieran, les podría mostrar.» Pero Alcibiades respondió: «sí, Hipias, pero déjalo para después».

O4 Plat., *Phædr.*, 267a *ϕ*

Ω. ...Τεισίαν δὲ Γοργίαν τε ἐάσομεν εὐδεν, οἳ πρὸ τῶν ἀληθῶντὰ εἰκότα εἶδον ὡς τιμητέα μᾶλλον, τὰ τε αὖ μικρὰ μεγάλα καὶ τὰ μεγάλα μικρὰ φαίνεσθαι ποιούσιν διὰ ῥώμην λόγου, καινὰ τε ἀρχαίως τὰ τ' ἐναντία καινῶς, συντομίαν τε λόγων καὶ ἄπειρα μήκη περὶ πάντων ἀνηῦρον; ταῦτα δὲ ἀκούων ποτέ μου Πρόδικος ἐγέλασεν, καὶ μόνος αὐτὸς ἠύρηκέναι ἔφη ὧν δεῖ λόγων τέχνην· δεῖν δὲ οὔτε μακρῶν οὔτε βραχέων ἀλλὰ μετρίων. ΦΑΙ. σοφώτατά γε, ὦ Πρόδικε. Ω. Ἴππιαν δὲ οὐ λέγομεν; οἶμαι γὰρ ἂν κύμψηφον αὐτῶ καὶ τὸν Ἡλείον ξένον γενέσθαι. ΦΑΙ. τί δ' οὔ; Ω. τὰ δὲ Πώλου πῶς φράσωμεν αὐ μουσεῖα λόγων –ὡς «διπλασιολογίαν» καὶ «γνωμολογίαν» καὶ «εἰκονολογίαν»– ὀνομάτων τε Λικυμνίων ἃ ἐκείνῳ ἐδωρήσατο πρὸς ποίησιν εὐπειίας; ΦΑΙ. Πρωταγόρεια δέ, ὦ Σώκρατες, οὐκ ἦν μέντοι τοιαῦτ' ἄττα;

SO. ¿Vamos a dejar descansar a Tisias y a Gorgias que vieron cosas verosímiles como si fueran más bien honrosas y que, a su vez, hacen que los argumentos pequeños se vuelvan grandes y los grandes pequeños gracias al vigor de su discurso; que los tópicos recientes queden como si se hubieran dicho antiguamente y sus contrarios como si se hubieran dicho recientemente y que descubrieron la brevedad de discursos y las infinitas magnitudes que los circundan? En una ocasión, cuando yo estaba escuchando que se hablaba de estas cosas, Pródico se burló de mí y dijo que únicamente él había encontrado una técnica de discursos que se necesita: no tienen que ser ni muy largos ni muy cortos, sino medidos. FED. Cosas indudablemente muy sabias, Pródico. SO. Oye, ¿pero no estamos refiriéndonos a Hipias? FED. Pues pienso que tendría la misma opinión hasta él que es un extranjero eleo. FED. ¿Y cómo no? SO. En lo que respecta a Polo, cómo vamos a enunciar, además,



sus galerías de palabras, –como la «diaplasiología», la «gnomología» y la «iconología»– y de los términos propios de Licimnio que le regaló en pos de la creación de discursos bien hechos. FED. ¿Y las cosas que tienen que ver con Protágoras, Sócrates, no eran, también por el estilo de las demás?

O5 Quint., 3. 1. 12 ⊂

horum [sc. logodædalorum; cf. Plat., *Phædr.*, 266e] primi communis locos tractasse dicuntur Protagoras, Gorgias, adfectus Prodicus, Hippias et idem Protagoras et Thrasymachus. De éstos, los primeros en tratar los lugares comunes se dice que fueron Protágoras y Gorgias, los afectos, Pródico, Hípias, el mismo Protágoras y Trasímaco.

O6 Plut., *Lyc.*, 23. 1 ⊂

αὐτὸν δὲ τὸν Λυκοῦργον Ἰππίας μὲν ὁ σοφιστῆς πολεμικώτατον φησι γενέσθαι καὶ πολλῶν ἔμπειρον στρατειῶν...

Hípias, el sofista, refiere que Licurgo era muy belicoso y que tenía experiencia en muchos asuntos del ejército...

### Ὀμηρικὰ (O7-O8)

[Νεοπτόλεμος ἢ περὶ ἅ χρῆ τὸν νέον ἐπιτηδεύειν]

O7 Plat., *Hipp. mai.*, 286a ⊂

III. καὶ ναὶ μὰ Δί', ὦ Κώκρατες, περὶ γε ἐπιτηδευμάτων καλῶν καὶ ἔναγχος αὐτόθι ηὐδοκίμησα διεξιὼν ἅ χρῆ τὸν νέον ἐπιτηδεύειν. ἔστι γάρ μοι περὶ αὐτῶν παγκάλως λόγος συγκείμενος, καὶ ἄλλως εὖ διακείμενος καὶ τοῖς ὀνόμασι· πρόσχημα δέ μοι ἔστι καὶ ἀρχὴ τοιάδε τις τοῦ λόγου. ἐπειδὴ ἡ Τροία ἦλω, λέγει ὁ λόγος ὅτι Νεοπτόλεμος Νέστορα ἔροιτο ποῖά ἐστι καλὰ ἐπιτηδεύματα, ἃ ἂν τις ἐπιτηδεύσας νέος ὦν εὐδοκιμώτατος γένοιτο· μετὰ ταῦτα δὴ λέγων ἔστιν ὁ Νέστωρ καὶ ὑποτιθέμενος αὐτῷ πάμπολλα νόμιμα καὶ πάγκαλα. Pero sí, Sócrates, por Zeus, Pues tengo un discurso bellísimo compuesto sobre esto, y, además, bien estructurado también en sus palabras. El pretexto lo y el comienzo del discurso son estos: después de que Troya fue tomada, dice mi discurso que Neoptólemo le preguntó a Néstor cuáles eran las cosas convenientes y bellas que, como joven, debía llevar a cabo alguien que quisiera convertirse en alguien reputado. Por supuesto, después de esto, aparece Néstor hablando y aconsejándole muchísimas cosas que son propias de la ley y bellísimas.

O7a Philost., *soph.*, II ⊂

ἔστιν δὲ αὐτῷ καὶ Τρωϊκὸς διάλογος, οὐ λόγος· ὁ Νέστωρ ἐν Τροίᾳ ἀλούσῃ ὑποτίθεται Νεοπτολέμῳ τῷ Ἀχιλλέως, ἃ χρῆ ἐπιτηδεύοντα ἄνδρα ἀγαθὸν φαίνεσθαι.

Tiene también un *Dialogo troyano*, que no es un discurso. En Troya, una vez que fue tomada, Néstor aconseja a Neoptólemo, el hijo de Aquiles, qué cosas debe llevar a cabo un hombre para parecer bueno.

O2b Plat., *Hipp. mai.*, 291d-e ⊂

III. λέγω τοίνυν ἀεὶ καὶ παντὶ καὶ πανταχοῦ κάλλιστον εἶναι ἀνδρὶ, πλουτοῦντι, ὑγιαίνοντι, τιμωμένῳ ὑπὸ τῶν Ἑλλήνων, ἀφικομένῳ εἰς γῆρας, τοὺς αὐτοῦ γονέας τελευτήσαντας καλῶς περιτείλαντι, ὑπὸ τῶν

αὐτοῦ ἐκγόνων καλῶς καὶ μεγαλοπρεπῶς ταφῆναι. CΩ. ἰοὺ ἰοῦ, ὦ Ἰππία, ἡ θαυμασίως τε καὶ μεγαλείως καὶ ἀξίως σου εἴρηκας·

Lo que quiero decir ahora es que siempre, en cualquier situación y en todos lados lo más bello para un hombre es ser rico, saludable, valorado por los griegos, llegar a la vejez, poder erigir apropiadamente las tumbas de sus progenitores, una vez que hayan muerto, ser enterrado apropiada y espléndidamente por sus propios descendientes. SO. ¡Uy, uy, Hipias! ¡De qué manera tan sorprendente, magnífica y digna de ti has hablado!

O7c Plat., *Hipp. mai.*, 292e-293a ♀

CΩ. «ἡ καὶ τῷ Ἀχιλλεῖ,» φησὶ, «ὁ ξένος ὁ Ἥλιος ἔφη καλὸν εἶναι ὑπέρω τῶν προγόνων ταφῆναι, καὶ τῷ πάππῳ αὐτοῦ Αἰακῷ, καὶ τοῖς ἄλλοις ὅσοι ἐκ θεῶν γεγόνασιν, καὶ αὐτοῖς τοῖς θεοῖς;»

SO. «Entonces, ¿el forastero eleo dijo que para Aquiles lo bello era ser enterrado antes que sus progenitores y también para su abuelo, Eaco, y para todos aquellos que nacieron de dioses, incluso para los mismos dioses?»

[περὶ Ὀμήρου ἢ περὶ τῶν ἡρώων]

O8 Plat., *Hipp. min.*, 363a-b ♀

EΥ. cὺ δὲ δὴ τί σιγᾶς, ὦ Σώκρατες, Ἰππίου τοσαῦτα ἐπιδειξαμένου, καὶ οὐχὶ ἡ συνεπαινεῖς τι τῶν εἰρημένων ἢ καὶ ἐλέγχεις, εἴ τί σοι μὴ καλῶς δοκεῖ εἰρηκένας; ἄλλως τε ἐπειδὴ καὶ αὐτοὶ λελείμμεθα, οἱ μάλιστ' ἂν ἀντιποιησάμεθα μετεῖναι ἡμῖν τῆς ἐν φιλοσοφίᾳ διατριβῆς. CΩ. καὶ μὴν, ὦ Εὐδিকে, ἔστι γε ἃ ἡδέως ἂν πυθοίμην Ἰππίου ὧν νυνδὴ ἔλεγεν περὶ Ὀμήρου.

EU. Pero ¿tú porque te quedas callado?, Sócrates, si Hipias dio tamaña conferencia, y no estás elogiando lo que ha dicho ni lo refutas, si acaso te parece que haya dicho algo que no estuviera bien. Más que nada porque quedamos sólo los que hacemos principalmente el intento de involucrarnos en la actividad filosófica. SO. Pero claro, Eúdico, que hay algo que le podría preguntar gustosamente a Hipias de entre las cosas que acaba de decir sobre Homero.

O8a Plat., *Hipp. min.*, 364c ♀

φημί γὰρ Ὀμηρον πεποιηκέναι ἄριστον μὲν ἄνδρα Ἀχιλλέα τῶν εἰς Τροίαν ἀφικομένων, σοφώτατον δὲ Νέστορα, πολυτροπώτατον δὲ Ὀδυσσεά.

Pues yo digo que Homero plasmó a Aquiles como el mejor hombre de los que fueron a Troya, a Néstor como el más sabio y a Odiseo como el más versátil.

O8b *vitæ Homeri*, 6 ⊃

...Ἰππίας δ' αὖ καὶ Ἐφορος Κυμαῖον·

A su vez, Hipias y Éforo [sc. dicen que Homero era] cimeo.

O8c Arist., *poet.*, 1461a 21 ⊆ D.-K.

κατὰ δὲ προσῳδίαν, ὥσπερ Ἰππίας ἔλυσεν ὁ Θάσιος, τὸ «δίδομεν δὲ οἱ εὖχος ἀρέσθαι» καὶ «τὸ μὲν οὐ καταπύθεται ὄμβρω».

Según el acento, como resolvió Hipias de Tasos el «δίδομεν δὲ οἱ εὖχος ἀρέσθαι» y el «τὸ μὲν οὐ καταπύθεται ὄμβρω».

O8d Arist., *soph. el.*, 4. 166b 1 ♀

παρὰ δὲ τὴν προσωδίαν ἐν μὲν τοῖς ἄνευ γραφῆς διαλεκτικοῖς οὐ ράδιον ποιῆσαι λόγον, ἐν δὲ τοῖς γεγραμμένοις καὶ ποιήμασι μᾶλλον. οἷον καὶ τὸν Ὅμηρον ἐνιοὶ διορθοῦνται πρὸς τοὺς ἐλέγχοντας ὡς ἄτοπον εἰρηκότα «τὸ μὲν οὐ καταπύθεται ὄμβρω»· λύουσι γὰρ αὐτὸ τῇ προσωδίᾳ, λέγοντες τὸ “ου” ὀξύτερον. καὶ τὸ περὶ τὸ ἐνύπνιον τοῦ Ἀγαμέμνονος, ὅτι οὐκ αὐτὸς ὁ Ζεὺς εἶπεν «δίδομεν δέ οἱ εὖχος ἀρέσθαι», ἀλλὰ τῷ ἐνυπνίῳ ἐνετέλλετο δίδοναι. τὰ μὲν οὖν τοιαῦτα παρὰ τὴν προσωδίαν ἐστίν.

No es fácil elaborar un discurso respecto al acento cuando se trata de argumentos dialécticos sin escritura, en cambio, lo es cuando se trata de prosa o verso escritos, como, por ejemplo, algunos que enmiendan a Homero con pruebas de que dijo algo fuera de lugar cuando dijo: «τὸ μὲν οὐ καταπύθεται ὄμβρω». Y lo resuelven por medio del acento, afirmando que ou es agudo. Y en el pasaje sobre el sueño de Agamenón, dicen que no es Zeus quien dijo «δίδομεν δέ οἱ εὖχος ἀρέσθαι» sino que ordenó que se entregara al sueño. Así es, pues, lo que respecta al acento.

#### Ὀλυμπιονικῶν ἀναγραφή

Ο9 Plut., *Numa*, I. 4 C

τοὺς μὲν οὖν χρόνους ἐξακριβῶσαι χαλεπὸν ἐστὶ καὶ μάλιστα τοὺς ἐκ τῶν «Ὀλυμπιονικῶν» ἀναγομένους, ὧν τὴν «ἀναγραφὴν» ὄψε φασὶν Ἴππιαν ἐκδοῦναι τὸν Ἥλειον ἀπ’ οὐδενὸς ὀρμώμενον ἀναγκαίου πρὸς πίστιν.

Así, es complicado precisar las fechas y sobre todo las que tienen su origen en los vencedores de Olimpia, de los que, dicen, Hipias de Élida publicó tardíamente la lista, aunque sin haberse basado en nada que necesariamente fuera digno de confianza.

#### συναγωγή (Ο10-Ο17)

Ο10 Athen., I3. 89 C

ἐπὶ κάλλει δὲ –ἔτι γὰρ γέρων ἀοιδὸς κελαδεῖ Μναμοσύναν’ κατὰ τὸν Εὐριπίδην–<sup>308</sup> διαβόητοι γεγόνασιν γυναῖκες Θαρρηλία ἢ Μιλησία, ἣτις καὶ τεσσαρεσκαίδεκα ἀνδράσιν ἐγαμήθη, οὓσα καὶ τὸ εἶδος πάνυ καλὴ καὶ σοφὴ, ὡς φησὶν Ἴππίας ὁ σοφιστὴς ἐν τῷ ἐπιγραφομένῳ συναγωγῇ.

Por belleza –«pues aún un viejo aedo canta la Memoria», según Eurípides– se convirtieron en mujeres afamadas Targelia de Mileto, que se casó, por cierto, con catorce hombres, era muy bella de aspecto y sabia, como dice Hipias, el sofista, en su obra titulada *Colección*.

Ο10α Hesych., s. v. Θαρρηλία C

Θαρρηλία· ἔστιν ἢ Θαρρηλία Μιλησία μὲν τὸ γένος, εὐπρεπὴς δὲ τὴν ὄψιν καὶ τᾶλλα σοφὴ, ὥστε στρατηγεῖν πόλεις καὶ δυνάστας. διὸ καὶ πλείστοις ἐγγήματο τῶν διασημοτάτων.

Targelia: Fue Targelia milesia de linaje, bien dispuesta a la vista y en lo demás, sabia, al punto que gobernó ciudades y soberanos. Por ello, se casó también con muchos de los más destacados.

Ο11 Clem. Al., *strom.*, 6. 2. 15. I. I C

<sup>308</sup> Eur., *Herc.*, v. 679.

ἀλλ' ἵνα μὴ ἐπὶ πλεόν προῖη ὁ λόγος φιλοτιμουμένων ἡμῶν τὸ εὐεπίφορον εἰς κλοπὴν τῶν Ἑλλήνων κατὰ τοὺς λόγους τε καὶ τὰ δόγματα ἐπιδεικνύναι, φέρε ἄντικρυς μαρτυροῦντα ἡμῖν Ἴππῖαν τὸν σοφιστὴν τὸν Ἡλείον, ὡς τὸν αὐτὸν περὶ τοῦ προκειμένου μοι σκέματος ἦκειν λόγον, παραστησώμεθα ὧδέ πως λέγοντα· «τούτων ἴσως εἴρηται τὰ μὲν Ὀρφεῖ, τὰ δὲ Μουσαίῳ, τὰ δὲ Ἡσιόδῳ, τὰ δὲ Ὀμήρῳ, τὰ δὲ τοῖς ἄλλοις τῶν ποιητῶν, τὰ δὲ ἐν συγγραφαῖς τὰ μὲν Ἑλλήσι, τὰ δὲ βαρβάροις, κατὰ βραχὺ ἄλλω <ἄλλα> ἀλλαχοῦ· ἐγὼ δὲ ἐκ πάντων τούτων τὰ μέγιστα καὶ ὁμόφυλα συνθεῖς τοῦτον καινὸν καὶ πολυειδῆ τὸν λόγον ποιήσομαι.»

Pero, a fin de que no se prolongue demasiado este capítulo, y como ya estamos ansiosos de mostrar la tendencia de los griegos al hurto, tanto en lo que respecta a los discursos como en lo concerniente a las doctrinas, hemos de poner abiertamente como testigo nuestro a Hipias, el sofista eleo, de modo que su mismo tratado —que es acerca de la presente cuestión— venga en favor nuestro cuando dice más o menos así: «de estas cosas, unas son mencionadas por Orfeo, otras por Museo, otras por Hesiodo, otras por Homero, otras por los demás poetas; unas están mencionadas en los escritos griegos en prosa, otras en los escritos extranjeros, en resumen, otras por algún otro en algún otro lado. Yo, por mi parte, como ya he reunido las más importantes y que son del mismo tipo de entre todas estas, crearé esta novedosa y polifacética obra.»

ΟΙα *Him., or., 38 ζ*

ἦν χρόνος, ὅτε Ἀθηναῖοι μάλιστα ἀνθρώπων ἀπάντων τοὺς [σοφιστὰς ἠσπάζοντο καὶ πάντα αὐτοῖς ἦσαν οἱ σοφισταὶ καὶ τὰ τούτων πράγματα. ταύτη τοι καὶ] ἀνιστάμενοι πανταχόθεν οἱ ταύτην τὴν τέχνην ἐπιτηδεύοντες, ξυνεῖναι τ' ἐνταῦθα τοῖς | νέοις καὶ διατρίβειν ἐσπούδαζον· ἐθαύμαζόν τε ἄλλοι ἄλλους, οἱ μὲν Γοργίαν τὸν Λεοντῖνον, οἱ δὲ τὸν Κεῖον Πρόδικον· ἦσαν | δέ τινες, οἱ καὶ παρ' Ἴππῖαν τὸν Ἡλείον φοιτᾶν] ἠξίουσαν, ὡς δὴ πολύτροπὸν τινα καὶ πολυειδῆ τὴν σοφίαν ἐπιδεικνύμενον.

Hubo un tiempo en que los atenienses daban la bienvenida, más que a cualquier otro, a los sofistas, y los sofistas lo eran todo para ellos, así como también lo eran sus asuntos. De este modo, surgieron de todas partes los que practicaban esta arte, y se esforzaron por vivir ahí y enseñarla a los jóvenes. Hubo quienes admiraron a unos, hubo quienes admiraron a otros, unos a Gorgias de Leontini, otros a Pródico de Ceos. Hubo también algunos que se consideraban dignos de frecuentar a Hipias de Élide, porque sin duda aquel demostraba poseer una sabiduría variada y polifacética.

ΟΙ2 *Epict., gnom., 3. 5. 17 ζ*

εἰ δέ τις λεξειδία ἤτει ἢ θεωρημάτια, ἀπῆγεν πρὸς Πρωταγόραν, πρὸς Ἴππῖαν.

Si alguien buscara palabrejas o postuladillos, que recurra a Protágoras, a Hipias.

ΟΙ2α *Phryn., ecl., 286 ζ*

«παραθήκη» Ἴππῖαν καὶ Ἴωνα τινὰ συγγραφέα φακὶν εἰρηκέναι, ἡμεῖς δὲ τοῦτο «παρακαταθήκη» ἐροῦμεν, ὡς Πλάτων καὶ Δημοσθένης καὶ Θουκυδίδης.

Dicen que Hipias y un historiador Jonio<sup>309</sup> dijeron «parathêke», nosotros, en cambio, diremos «parakatathêke» (= «depósito»), como Platón, Demóstenes y Tucídides.

<sup>309</sup> Hdt. 6, 86 etc.

O12b Max. Tyr., *dial.*, 17. 1a  $\neq$

ἦλθεν εἰς Σπάρτην Κυρακόσιος σοφιστής, οὐ κατὰ τὴν Προδίκου καλλιλογίαν, οὐδὲ κατὰ τὴν Ἰππίου γενεολογίαν [...] οὐδὲ κατ' ἄλλην πραγματείαν λόγου παρεσκευασμένος

Marchó a Esparta un sofista siracusano, preparado no con el habla pulcra de Pródico, ni con la genealogía de Hipias [...] ni tampoco con ningún estudio del habla.

O12c Plat., *Hipp. mai.*, 285d  $\subset$

III. περὶ τῶν γενῶν, ᾧ Cώκρατες, τῶν τε ἡρώων καὶ τῶν ἀνθρώπων, καὶ τῶν κατοικίσεων, ὡς τὸ ἀρχαῖον ἐκτίσθησαν αἱ πόλεις, καὶ συλλήβδην πάσης τῆς ἀρχαιολογίας ἤδιστα ἀκροῶνται, ὡςτ' ἔγωγε δι' αὐτοὺς ἠνάγκασμαι ἐκμεμαθηκέναι τε καὶ ἐκμεμελετηκέναι πάντα τὰ τοιαῦτα.

HIP. Sobre las generaciones de héroes y de hombres, y de los habitantes, de cómo antiguamente las ciudades fueron conquistadas y, en resumen, sobre cualquier curiosidad sobre lo antiguo, eso es lo que escuchan con más agrado, al punto en que yo mismo, por medio de ellos, me he visto obligado a hacerme experto y a ocuparme con mucho ahínco de todas estas cosas.

O12d *sch. S. O. t.*, II 12, II DIND.  $\subset$

ἴδιον δέ τι πεπόνθασι οἱ μεθ' Ὀμηρον ποιηταὶ τοὺς πρὸ τῶν Τρωικῶν βασιλεῖς «τυράννους» προσαγορεύοντες, ὅψέ ποτε τοῦδε τοῦ ὀνόματος εἰς τοὺς Ἕλληνας διαδοθέντος, κατὰ τοὺς Ἀρχιλόχου χρόνους, καθάπερ Ἰππίας ὁ σοφιστής φησιν. Ὀμηρος γοῦν τὸν πάντων παρανομώτατον ἔχετον βασιλέα φησὶ καὶ οὐ τύραννον· εἰς ἔχετον βασιλῆα βροτῶν δηλήμονα'. προσαγορευθῆναι δέ φασι τὸν «τύραννον» ἀπὸ τῶν «Τυρρηῶν»· χαλεποὺς γάρ τινες περὶ ληϊστείαν τούτους γενέσθαι.

Los poetas que sucedieron a Homero lo tomaron como propio al llamar a los reyes de antes de los sucesos de Troya «tiranos», debido a que esta palabra fue transmitida a los griegos de manera tardía, en los tiempos de Arquíloco, según asegura Hipias, el sofista. Efectivamente, Homero llama «rey» y no «tirano» al más contrario a la ley, a Equeto: «hacia Equeto, rey destructor de mortales».<sup>310</sup> Dicen que «tirano» se dice a partir de «tirreno», pues éstos son severos con los piratas.

O12da Suda, τ 1187  $\subseteq$  D.-K.

«τύραννος»· οἱ πρὸ τῶν Τρωϊκῶν ποιηταὶ τοὺς βασιλεῖς τυράννους προσηγόρευον, ὅψέ ποτε τοῦδε τοῦ ὀνόματος εἰς τοὺς Ἕλληνας διαδοθέντος κατὰ τοὺς Ἀρχιλόχου χρόνους, καθάπερ Ἰππίας ὁ σοφιστής φησιν.

Tirano: Los poetas de antes de los sucesos de Troya llamaban a los «reyes» «tiranos», debido a que esta palabra fue transmitida a los griegos de manera tardía, en los tiempos de Arquíloco, según asegura Hipias, el sofista.

[περὶ ἀστρονομίας]

<sup>310</sup> Hom., *Od.*, c 84.

O13 Eust., *in D. P.*, 270 C

Ἰππίας δὲ ἀπὸ Ἀσίας καὶ Εὐρώπης τῶν Ὀκεανίδων τὰς ἡπείρους καλεῖ.  
Hippias nombra los continentes a partir de Asia y Europa, las oceánides.

O13a *sch. D. P.*, 270 ζ

ὠνομάσθαι δὲ τὴν χώραν ἐξ Εὐρώπης φασὶ τῆς Φοινίκης, ὡς φησι Λυκόφρων (1283).  
τῇ γὰρ ταλαίῃ μητρὶ τοῦ Προμηθέως ξυνὸν πέφυκε καὶ τροφῶν Καρπηδόνος. ἐκ  
ταύτης γὰρ ὁ Καρπηδών, ὡς ἱστορεῖ Εὐριπίδης ἐν Ῥήσῳ (28). Ὁ δὲ Ἡρόδοτος (4, 45)  
συγκατατίθεται αὐτὴν ἀπὸ γυναικὸς εἰρησθαι. Ἰππίας μέντοι φησὶν ἀπὸ τῶν  
Ὀκεανοῦ θυγατέρων.

Dicen que la región se llamó a partir de Europa, la fenicia, como afirma Licofrón; se trata de un nombre común a la miserable madre de Prometeo, y nodriza de Sarpedón. De ésta es hijo Sarpedón, como narra Eurípides en el *Reso*. Pero Heródoto está totalmente de acuerdo en que se llama a partir de una mujer. No obstante, Hippias asegura que es a partir de las hijas de Océano.

O13b *sch. Arat.*, 172 C

«...καὶ λίην κείνων» οὐκ ἀνώνυμοι, φησὶν, αἱ Ὑάδες αἱ ἐπὶ τοῦ μετώπου τοῦ Ταύρου.  
Θαλῆς μὲν οὖν δύο αὐτὰς εἶπεν εἶναι, τὴν μὲν βόρειον, τὴν δὲ νότιον, Εὐριπίδης  
δὲ ἐν τῷ Φαέθοντι τρεῖς, Ἀχαιοὶ δὲ τέσσαρας, Μουσαῖος εἴ Ἰππίας δὲ καὶ  
Φερεκύδης ἑπτὰ.

*y mucho de ellas...* no son anónimas, dice, las Híades que están en el metopo del Toro. Tales, por ejemplo, dijo que eran dos, la boreal y la meridiana, Eurípides, por su parte, en el *Faetón*, que son tres, Aqueo que eran cuatro, Museo que eran cinco y, por último, Hippias y Ferécides que siete.

O13c *sch. Pind.*, oda P 4, 288a C

ταύτην δὲ ὁ μὲν Πίνδαρος ἐν ὕμνοισ (fr. 49) Δημοδίκην, Ἰππίας δὲ (FHG II p. 62)  
Γοργώπιν· Σοφοκλῆς ἐν Ἀθάμαντι (p. 131 N.) Νεφέλην· Φερεκύδης (FHG I p. 86)  
Θεμιστώ·

A ésta [sc. a la madrastra de Frixo] Píndaro, en sus *Cantos*, la llama Demódica, Hippias, en cambio, Gorgopis; Sófocles, en el *Atamanto*, Nefele. Ferécides, Temisto.

[περὶ σοφιστῶν]

O14 Arist., *περὶ φιλοσοφίας*, fr. 5 Ross= *etymolog. m.* (ca. 1150) p. 722, 16 Sylb. s. ζ

σοφιστής· κυρίως ὁ σοφισζόμενος· ὁ δὲ Ἀριστοτέλης σοφιστὰς λέγει τοὺς ἑπτὰ σοφούς.  
ἐλέχθη δὲ καὶ ὁ ἐθελοφιλόσοφος σοφιστής· ὁ δὲ τῷ ὄντι σοφός· ὅθεν ἐπεπόλαζε λέγειν,  
φιλοσόφει

ὅφρ' εὖ γινώσκῃς ἡμὲν θεὸν ἢ δὲ σοφιστήν.

νῦν σοφιστὰς, τοὺς διατριβῶν προΐσταμένους. οὕτως Ἀπολλώνιος ἐν ἐξηγήσει τῶν  
Ἡροδότου γλωσσῶν. ὥρος· λέγεται καὶ ὁ ἐπηρεάζων ἐκῶν ἐν τοῖς λόγοις.

Sofista: propiamente el que elabora sofismas. Aristóteles llama sofistas a los siete sabios. Se le llamaba sofista al que quería ser filósofo. Éste es realmente sabio. De ahí que se comenzara a decir «filosofa para que distingas bien entre un dios y un sofista». Ahora, los sofistas son los que sobresalen en las pláticas. Así Apolonio en la explicación de las locuciones de Heródoto. Definición: se le llama también al que actúa a propósito de manera abusiva en las conversaciones.

ΟΙ4α Zonar., *lexic.*, s. v. σοφιστής ζ

σοφιστής· κυρίως ὁ σοφίζόμενος καὶ προϊστάμενος τῆς διατριβῆς. Ὅμηρος·  
ὄφρ' εὖ γινώσκεις ἡμὲν θεὸν ἠδὲ σοφιστήν.

Sofista: propiamente el que elabora sofismas y sobresale en la plática. Homero:  
«para que puedas distinguir entre un dios y un sofista».

ΟΙ4β Plat., *Hipp. mai.* 281c-d ζ

ΣΩ. ...ἀτάρ, ὦ Ἰππία, τί ποτε τὸ αἴτιον ὅτι οἱ παλαιοὶ ἐκεῖνοι, ὧν ὀνόματα μεγάλα λέγεται ἐπὶ σοφία, Πιττακοῦ τε καὶ Βίαντος καὶ τῶν ἀμφὶ τὸν Μιλήσιον Θαλῆν καὶ ἔτι τῶν ὑστερον μέχρι Ἀναξαγόρου, ὡς ἢ πάντες ἢ οἱ πολλοὶ αὐτῶν φαίνονται ἀπεχόμενοι τῶν πολιτικῶν πράξεων; ΠΙ. τί δ' οἶει, ὦ Σώκρατες, ἄλλο γε ἢ ἀδύνατοι ἦσαν καὶ οὐχ ἱκανοὶ ἐξικνεῖσθαι φρονήσει ἐπ' ἀμφότερα, τὰ τε κοινὰ καὶ τὰ ἴδια; ΣΩ. Ἄρ' οὖν πρὸς Διός, ὡς περ αἱ ἄλλαι τέχναι ἐπιδεδώκασι καὶ εἰς παρά τοὺς νῦν δημιουργοὺς οἱ παλαιοὶ φαῦλοι, οὕτω καὶ τὴν ὑμετέραν τὴν τῶν σοφιστῶν τέχνην ἐπιδεδωκέναι φῶμεν καὶ εἶναι τῶν ἀρχαίων τοὺς περὶ τὴν σοφίαν φαύλους πρὸς ὑμᾶς; ΠΙ. πάνυ μὲν οὖν ὀρθῶς λέγεις.

SO. Pero, Hipias, ¿cuál es la causa de que aquellos antiguos, cuyos nombres se consideran grandes en sabiduría, de Pítaco, Bión y de los que estaban alrededor de Tales, el milesio, y aún de los que estuvieron después, hasta Anaxágoras, que o todos o la mayoría de ellos parecen estar alejados de las prácticas políticas? HIP. Pues ¿qué otra cosa crees, Sócrates, eran incapaces y no eran competentes para llegar a ambas con pensamiento, tanto las cosas públicas como las privadas? SO. Pero, entonces, por Zeus, ¿así como los demás oficios avanzan y son, comparados con los artesanos de ahora, malos los antiguos, así también vamos a decir que su técnica sofística avanza y son malos quienes, entre los antiguos rondaban la sabiduría con respecto a ustedes?

ΟΙ4γ Plat., *Hipp. mai.*, 283a-b ζ

ΣΩ. καλὸν γε, ὦ Ἰππία, λέγεις καὶ μέγα τεκμήριον σοφίας τῆς τε σεαυτοῦ καὶ τῶν νῦν ἀνθρώπων πρὸς τοὺς ἀρχαίους ὅσον διαφέρουσι. τῶν γὰρ προτέρων πολλὴ ἀμαθία κατὰ τὸν σὸν λόγον. τούναντίον γὰρ Ἀναξαγόρα φασι συμβῆναι ἢ ὑμῖν· καταλειφθέντων γὰρ αὐτῷ πολλῶν χρημάτων καταμελῆσαι καὶ ἀπολέσαι πάντα –οὕτως αὐτὸν ἀνόητα σοφίζεσθαι– λέγουσι δὲ καὶ περὶ ἄλλων τῶν παλαιῶν ἕτερα τοιαῦτα. τοῦτο μὲν οὖν μοι δοκεῖ καλὸν τεκμήριον ἀποφαίνειν περὶ σοφίας τῶν νῦν πρὸς τοὺς προτέρους, καὶ πολλοῖς συνδοκεῖ ὅτι τὸν σοφὸν αὐτὸν αὐτῷ μάλιστα δεῖ σοφὸν εἶναι· τούτου δ' ὅρος ἐστὶν ἄρα, ὅς ἂν πλείστον ἀργύριον ἐργάσεται.

so. Dices, sin duda, algo bello, Hipias, una gran prueba de sabiduría, tanto de la tuya, como de los modernos, con respecto a los antiguos; ¿cuánto difieren! De los anteriores había mucha ignorancia, según lo que dices. Pues dicen que lo contrario le sucedía a Anaxágoras que a ustedes: después de haber heredado mucho dinero, lo descuidó y lo perdió todo –así de irracionalmente era sabio–; dicen también de los demás antiguos otras cosas por el estilo. Pues, así, entonces, me parece que tú exhibes esta prueba entorno a la sabiduría de los de ahora con respecto a los de antes, y la mayoría concuerda en que el sabio mismo debe, sobre todo, ser sabio para sí; sin duda la diferencia de esto es quien hace más dinero.

[περὶ τῶν μαθηματικῶν]

O15 Procl., *in Euc.*, p. 65 C

Θαλῆς δὲ πρῶτον εἰς Αἴγυπτον ἐλθὼν μετήγαγεν εἰς τὴν Ἑλλάδα τὴν θεωρίαν ταύτην καὶ πολλὰ μὲν αὐτὸς εὗρεν, πολλῶν δὲ τὰς ἀρχὰς τοῖς μετ' αὐτὸν ὑφηγήσατο, τοῖς μὲν καθολικώτερον ἐπιβάλλων, τοῖς δὲ αἰσθητικώτερον. μετὰ δὲ τοῦτον <Μάμερκος> [?] ὁ Στησιχόρου τοῦ ποιητοῦ ἀδελφός, ὃς ἐφαψάμενος τῆς περὶ γεωμετρίας σπουδῆς μνημονεύεται, καὶ Ἰππίας ὁ Ἡλείος ἰστόρησεν ὡς ἐπὶ γεωμετρίᾳ δόξαν αὐτοῦ λαβόντος.

Tras viajar a Egipto, Tales fue el primero que introdujo en Grecia este estudio; él mismo hizo muchos descubrimientos y mostró a sus sucesores los principios de muchos otros, procediendo en unos casos de un modo más general, en otros de un modo más sensible. Después de él, Mamerco, hermano del poeta Estesícoro, es recordado por haberse aplicado al estudio de la geometría; también Hipias de Elis ha narrado cómo aquél adquirió reputación en geometría.

#### INCERTÆ SEDIS

O16 *sch. Pind.*, oda N 7, 53 C

τρίτην δὲ περὶ Ἡλίν, ἧς Ἰππίας μνημονεύει τετάρτην τὴν ἐν Θεσπρωτοῖς.

[sc. Ἐφira es] la tercera cerca de Élide, la cual Hipias menciona como la cuarta en Tesprotia.

O17 Diog. Laert., I. 24 C

Ἀριστοτέλης<sup>31</sup> δὲ καὶ Ἰππίας φακὶν αὐτὸν καὶ τοῖς ἀψύχοις μεταδιδόναι ψυχὰς, τεκμαιρόμενον ἐκ τῆς λίθου τῆς μαγνήτιδος καὶ τοῦ ἠλέκτρου.

Aristóteles e Hipias dicen que él [sc. Tales] atribuye almas incluso a los inanimados, basándose en las piedras imán y ámbar.

O17a Aristot., *anim.*, 405a

ἔοικε δὲ καὶ Θαλῆς ἐξ ὧν ἀπομνημονεύουσι κινητικόν τι τὴν ψυχὴν ὑπολαβεῖν, εἴπερ τὴν λίθον ἔφη ψυχὴν ἔχειν, ὅτι τὸν σίδηρον κινεῖ.

Es probable que también Tales –a partir de lo que rememoran– supusiera que el alma es algo móvil, si es que afirmó que el imán tiene alma, porque mueve el hierro

#### DOCTRINA (D1-D42)

D1 Plat., *apol.*, 19e C

ἐπεὶ καὶ τοῦτό γέ μοι δοκεῖ καλὸν εἶναι, εἴ τις οἷός τ' εἴη παιδεύειν ἀνθρώπους ὥσπερ Γοργίας τε ὁ Λεοντίνος καὶ Πρόδικος ὁ Κεῖος καὶ Ἰππίας ὁ Ἡλείος.

Y es que, por cierto, también me parece que esto es bello, si alguien fuera capaz de educar hombres como Gorgias de Leontini y Pródico de Ceos e Hipias de Élide.

D2 Cic., *Brut.*, 30 (cf. O4 *Phædr.*, 267a) C

tum Leontinus Gorgias, Thrasymachus Calchedonius, Protagoras Abderites, Prodicus Ceius, Hippias Eleius in honore magno fuit; aliique multi temporibus eisdem docere se profitebantur adrogantibus sane verbis, quemadmodum causa inferior –ita enim loquebantur– dicendo fieri superior posset.

<sup>31</sup> Arist., *anim.* A2. 405a.



Entonces Gorgias el lentino, Trasímaco el calcedonio, Protágoras, el abderita, Pródico, el ceo e Hippias, el eleo estuvieron en gran estima; otros muchos en esos mismos tiempos profesaban que podían enseñar –sin duda con palabras vanagloriosas– cómo un argumento inferior, pues así hablaban, podría volverse superior gracias a la oratoria.

D3 Quint., 3. 1. 10 ⊂

Thrasymachus Calchedonius cum hoc et Prodicus Cius et Abderites Protagoras, a quo decem milibus denariorum didicisse artem quam edidit Euathlus dicitur, et Hippias Elius, et, quem Palameden Plato appellat, Alcidamas Elaites.

[sc. florecieron] Trasímaco, el calcedonio y, con éste, Pródico el ceo y el abderita Protágoras, de quien se dice que Euatlo aprendió por mil denarios el arte que publicó, e Hippias, el eleo y, al que Platón llama Palamedes, Alcidamante, el eleata.

πολυμαθία

D4 Plat., *Hipp. min.*, 363c ⊂

καὶ γὰρ ἂν δεινὰ ποιοίην, ὧ Εὐδিকে, εἰ Ὀλυμπίαζε μὲν εἰς τὴν τῶν Ἑλλήνων πανήγυριν, ὅταν τὰ Ὀλύμπια ἦ, αἰεὶ ἐπανιών οἴκοθεν ἐξ Ἥλιδος εἰς τὸ ἱερὸν παρέχω ἑμαυτὸν καὶ λέγοντα ὅτι ἂν τις βούληται ὧν ἂν μοι εἰς ἐπίδειξιν παρεσκευασμένον ἦ, καὶ ἀποκρινόμενον τῷ βουλομένῳ ὅτι ἂν τις ἐρωτᾷ, νῦν δὲ τὴν Ἐκράτους ἐρώτησιν φύγοιμι.

Pero haría una grosería, Eúdico, si, en Olimpia, en la congregación de los griegos, cada vez que se llevan a cabo las Olimpiadas, siempre que voy de mi casa, de Élide, hacia el santuario, me presento a mí mismo diciendo que, si alguien lo desea, estoy listo para responder a quienquiera que desee preguntarme, pero ahora, en cambio, rehuyera del cuestionamiento de Sócrates.

D5 Plat., *Hipp. min.*, 364a ⊂

III. εἰκότως, ὧ Σώκρατες, ἐγὼ τοῦτο πέπονθα· ἐξ οὗ γὰρ ἦργμαι Ὀλυμπίαισιν ἀγωνίζεσθαι, οὐδενὶ πώποτε κρείττονι εἰς οὐδὲν ἑμαντοῦ ἐνέτυχον.

III. Naturalmente, Sócrates, yo estoy convencido de esto. Pues, desde que comencé a competir en Olimpia, no me topé nunca con nadie superior a mí en nada.

D6 Plat., *Hipp. min.*, 368a-b ⊂

Ω. ἴθι δὴ, ὧ Ἰππία, ἀνέδην οὕτως ἐπίσκεψαι κατὰ πασῶν τῶν ἐπιστημῶν, εἴ που ἔστιν ἄλλως ἔχον ἢ οὕτως. πάντως δὲ πλείστας τέχνας πάντων σοφώτατος εἶ ἄνθρωπων, ὡς ἐγὼ ποτέ σου ἤκουον μεγαλαυχουμένου, πολλὴν σοφίαν καὶ ζηλωτὴν αὐτοῦ διεξιόντος ἐν ἀγορᾷ ἐπὶ ταῖς τραπέζαις.

Ω. Vamos, Hippias, ponte a examinar libremente de esta exacta manera en todas las ciencias si es que alguna es de otro modo que este. Totalmente en todas las artes de todos eres el más sabio, como yo te escuche ufanarte en una ocasión en que estabas exponiendo tu sabiduría tan grande y envidiable en el ágora, cerca de las mesas de los cambistas.

D7 Xen., *mem.*, 4. 4. 6 ⊂ (cf. Dio Chrys., 3. 26-28 y 12)

ἔτι γὰρ κύ, ἔφη, ὧ Σώκρατες, ἐκεῖνα τὰ αὐτὰ λέγεις ἃ ἐγὼ πάλαι ποτέ σου ἤκουσα; καὶ ὁ Ἐκράτης, ὃ δὲ γε τούτου δεινότερον, ἔφη, ὧ Ἰππία, οὐ μόνον αἰεὶ τὰ αὐτὰ λέγω, ἀλλὰ καὶ περὶ τῶν αὐτῶν· κύ δ' ἴσως διὰ τὸ πολυμαθῆς εἶναι περὶ τῶν αὐτῶν οὐδέποτε τὰ αὐτὰ λέγεις.

¿Y tú todavía –dijo–, Sócrates, andas diciendo aquellas mismas cosas que yo te escuché hace ya mucho? Y Sócrates: «Y lo que todavía es más terrible, Hippias, no solamente ando

siempre diciendo las mismas cosas, sino que, además, hablo sobre las mismas cosas. Tú, en cambio, quizá debido a que eres polímata, no hablas nunca de las mismas cosas.»

D8 Cic., *de orat.*, 3. 32 ⊂

gloriatuſ est cuncta p̄ne audiente Gr̄acia nihil eſſe ulla in arte rerum omnium quod ipſe nesciret; nec ſolum haſ artis, quibus liberales doctrin̄ae atque ingenūae continerentur, geometriam, musicam, litterarum cognitionem et poetarum atque illa, qūae de naturis rerum, qūae de hominum moribus, qūae de rebus publicis dicerentur, <se tenere>...

se vanaglorió de que, cuando lo escuchaba casi toda Grecia, no había en ninguna de las artes algo que él no supiera y de que no sólo dominaba esas artes, en las que se incluyen las doctrinas liberales y propias de los hombres: la geometría, la música, el conocimiento de la literatura y de los poetas, e incluso aquellas cosas que se dicen sobre la naturaleza, sobre el carácter de los hombres, sobre los asuntos públicos...

D9 Quint., 12. 11. 21 ⊂

ceterum, ut de Homero taceam, in quo nullius non artis aut opera perfecta aut certe non dubia uestigia reperiuntur, ut Elium Hippian tranſeam, <qui non> liberalium modo disciplinarum p̄ se scientiam tulit...

Por lo demás, por no hablar de Homero, en el que se encuentran obras terminadas de mucho artificio y vestigios de ninguna manera dudosos, para pasar por alto a Hipias de Élida, que no solamente se caracterizaba por el conocimiento de las disciplinas liberales...

D10 Dio Chrys., 71. 2 ⊆V

τὸ μὲν γὰρ διαφέρειν πανταχοῦ τὸν φιλόσοφον τῶν ἄλλων δοκοῦσιν ὀρθῶς ἀξιῶν· πλὴν εἰ μὴ γε καὶ τὰς τέχνας φασι δεῖν αὐτὸν ἀπάσας εἰδέναι καὶ βέλτιον κατὰ τὴν τέχνην ἅπαντα ποιεῖν τῶν δημιουργῶν, οἰκίας τε οἰκοδομούμενον καὶ πλοῖα ναυπηγούμενον καὶ χαλκεύοντα καὶ ὑφαίνοντα καὶ γεωργοῦντα· ὥσπερ ὁ Ἥλειος Ἴππίας ἡξίου σοφώτατος εἶναι τῶν Ἑλλήνων, οὐ μόνον ποιήματα παντοδαπὰ καὶ λόγους αὐτοῦ ποικίλους προφέρων Ὀλυμπιάσι τε καὶ ἐν ταῖς ἄλλαις πανηγύρεσι τῶν Ἑλλήνων

Pues en esto parece diferir de los demás el filósofo, bajo cualquier circunstancia: en ser digno de manera cabal. Salvo en el caso de que, efectivamente, se diga que es necesario que conozca todas las artes y que haga todo en cualquier arte mejor que los artesanos: ya sea edificar casas o construir naves o trabajar el bronce o tejer o cultivar el campo. Tal como Hipias el eleo se consideraba a sí mismo como el más sabio de los griegos, no solamente porque presentaba en Olimpia y en las demás festividades de los griegos poemas variados y multiformes discursos hechos por él...

D11 Them., *or.*, 29. 346c ⊆V

ὄσοι γὰρ νῦν ἐν τῇ πόλει σοφισταὶ ὀνομάζονται, πάντας οἶδα ἐγὼ δεξιούς καὶ φιλανθρώπους καὶ οὐδένα αὐτῶν ἀμφιβεητοῦντα τῆς Ἴππίου μεγαλαυχίας.

Pues cuantos actualmente en la ciudad son llamados sofistas, yo sé que todos son duchos y humanos y que ninguno de ellos aspira a la arrogancia de Hipias.

D12 Them., *or.*, 29. 347a ⊆

ἀλλ', ὅπερ ἐγὼ καὶ ἔμπροσθεν ἔφην, οὐδένα σοφὸν οὕτως ἐξευρίσκω ἐν τῇ πόλει τῇ ἡμετέρᾳ, ὅτῳ ἂν αὕτη ἡ προσποίησις ἐφαρμόσειε τοῦ καταλόγου τῶν διδασμάτων, ἀλλὰ καὶ κολοβοὶ ἅπαντες καὶ ἡμιτελεῖς πρὸς τὸν Ἴππίαν.

Pero –lo que yo dije también antes– a este punto no encuentro a ningún sabio en nuestra ciudad, a quien se ajustara esta adquisición de la lista de las disciplinas, sino que todos están impedidos y son imperfectos ante Hipias.

αὐτάρκεια

D13 Plat., *Hipp. min.*, 368 bcd (=Apul., *flor.*, 9, quien traduce al latín lo dicho por Platón)

⊂

ἔφησθα δὲ ἀφικέσθαι ποτὲ εἰς Ὀλυμπίαν ἃ εἶχες περὶ τὸ σῶμα ἅπαντα σουτοῦ ἔργα ἔχων· πρῶτον μὲν δακτύλιον –έντεῦθεν γὰρ ἦρχου– ὃν εἶχες σουτοῦ ἔχειν ἔργον, ὡς ἐπιτάμενος δακτυλίους γλύφειν, καὶ ἄλλην σφραγίδα σὸν ἔργον, καὶ στλεγγίδα καὶ λήκυθον ἃ αὐτὸς ἠργάσω· ἔπειτα ὑποδήματα ἃ εἶχες ἔφησθα αὐτὸς σκυτοτομῆσαι, καὶ τὸ ἱμάτιον ὑφῆναι καὶ τὸν χιτωνίσκον· καὶ ὃ γε πᾶσιν ἔδοξεν ἀτοπώτατον καὶ σοφίας πλείστης ἐπίδειγμα, ἐπειδὴ τὴν ζώνην ἔφησθα τοῦ χιτωνίσκου, ἣν εἶχες, εἶναι μὲν οἶαι αἱ Περσικαὶ τῶν πολυτελῶν, ταύτην δὲ αὐτὸς πλέξει·

Y decías que una vez fuiste a Olimpia con todo lo que traías puesto en el cuerpo que era obra tuya. En primer lugar, el anillo que traías –pues por ahí comenzabas– decías que era obra tuya, de modo que demostrabas saber cómo forjar anillos, que también el sello era tu obra y un cepillo y un frasquito que tú mismo fabricaste. Después dijiste que las sandalias que traías las habías curtido tú mismo; también que habías tejido tu manto y tu túnica. Y lo que, por cierto, les pareció a todos más extraordinario, un testimonio de gran sapiencia fue cuando dijiste que el cinturón de la túnica que traías era tal como los más elaborados de los persas y que tú mismo lo habías trenzado.

μνήμη τε καὶ τὸ μνημονικόν

D14 Plat., *Hipp. min.*, 368d ⊂

Por cierto, se me olvidaba la mnemotecnica, invención tuya, según parece, en la καίτοι τό γε μνημονικόν ἐπελαθόμην σου, ὡς ἔοικε, τέχνημα, ἐν ᾧ σὺ οἶει λαμπρότατος εἶναι· οἶμαι δὲ καὶ ἄλλα πάμπολλα ἐπιλελῆσθαι.

Se me estaba olvidando lo mnemotécnico, un invento, según parece, tuyo, en el que tú crees ser el más brillante. Pero creo que se me escapan también muchísimos otros.

D15 Plat., *Hipp. mai.*, 285e ⊂

⊂Ω. ναὶ μὰ Δί', ὃ Ἴππία, ἠτύχηκάς γε ὅτι Λακεδαιμόνιοι οὐ χαίρουσιν ἂν τις αὐτοῖς ἀπὸ Κόλωνος τοὺς ἄρχοντας τοὺς ἡμετέρους καταλέγη· εἰ δὲ μή, πράγματ' ἂν εἶχες ἐκμανθάνων. ΠΙ. πόθεν, ὃ Κώκρατες; ἄπαξ ἀκούσας πενήκοντα ὀνόματα ἀπομνημονεύσω. ⓄΩ. ἀληθῆ λέγεις, ἀλλ' ἐγὼ οὐκ ἐνενόησα ὅτι τὸ μνημονικόν ἔχεις·

ⓄΩ. Sí, por Zeus, Hipias, eres un suertudo, porque los lacedemonios no se contentan si alguien les recita a nuestros arcontes partiendo desde Solón. Si no, sí que tendrías algo que memorizar. HIP. ¿Como por qué? Al escuchar una sola vez cincuenta palabras me las aprendo de memoria. ⓄΩ. Tienes razón, pero yo no conté con que tenías tu técnica para memorizar.

D15a *sch. Pl. Hp. mai.* ♂

σημείωσαι ὅτι Ἴππίας μνημονικώτατος ἦ καὶ ἔφ' ὅσον.

Nótese que Hipias es el más memorioso también hasta este punto.

D16 Xen., *symp.*, 4. 62 ⊂

οἶδα μὲν, ἔφη, σε Καλλίαν τουτονὶ προαγωγεύσαντα τῷ σοφῷ Προδίκῳ, ὅτε ἑώρας τοῦτον μὲν φιλοσοφίας ἐρῶντα, ἐκείνον δὲ χρημάτων δεόμενον· οἶδα δὲ σε Ἴππία τῷ Ἡλείῳ, παρ'

οὐ οὗτος καὶ τὸ μνημονικὸν ἔμαθεν· ἀφ' οὗ δὴ καὶ ἐρωτικώτερος γεγένηται διὰ τὸ ὅτι ἂν καλὸν ἴδη μηδέποτε ἐπιλανθάνεσθαι.

Sé, claro está, –dijo– que tú te pusiste en medio de Calias, que está aquí y del sabio Pródico, cuando advertiste que éste amaba la filosofía y que aquél necesitaba dinero. Sé, además, que lo remitiste a Hipias de Élida, de quien éste aprendió el arte de memorizar; a causa de lo cual, precisamente, se hizo más enamorado, porque cualquier cosa hermosa que llega a ver, nunca la olvida.

D17 *Æl.*, 6. 10 ⊆ V

μέμνηται δὲ ὧν πάσχει τὰ ζῶα, καὶ δεῖται γε τέχνης τῆς ἐς τὴν μνήμην οὐ Cιμωνίδου, οὐχ Ἴππίου, οὐ Θεοδέκτου, οὐκ ἄλλου τινὸς τῶν ἐς τόδε τὸ ἐπάγγελμα καὶ τήνδε τὴν σοφίαν κεκηρυγμένων.

Recuerda lo que padecen los animales y se aleja de la técnica de la memoria, ni la de Simónides, ni la de Hipias, ni la de Teodectes, ni la de ningún otro de los que han vociferado poseer esta profesión y este saber.

D18 *Amm. Marc.*, 16. 5. 8 ⊂

si itaque verum est quod scriptores varii memorant, Cyrum regem et Simonidem lyricum et Hippiam Eleum sophistarum acerrimum ideo valuisse memoria, quod epotis quibusdam remediis id impetrarunt...

Si, entonces, es verdad lo que distintos historiadores rememoran, que el rey Ciro, Simónides el lírico e Hipias de Élida, el más controversial de los sofistas, tenían una memoria buena por esto, porque lo consiguieron a base de algunos filtros y pociones...

D19 *Æn.*, *Thphr.* 7Ϝ

εὐδαίμων εἶ, ὃ Θεόφραστε, ὅτι πολλῶν ὄντων καὶ ποικίλων τῶν πάλαι λεγομένων οὐδὲν σε διέλαθεν, ἀλλὰ πάντα διδάσκεις <σαφῶς>, ὡς αὐτὸς ἐξευρών, οὐ τὰ τῶν παλαιῶν διεξιῶν. μνημονικὸς δὲ τοῦ Ἴππίου μᾶλλον ἐφάνης καὶ οὐκ ἀμελέτητος.

Eres feliz, Teofrasto, porque ninguna de las muchas y sutiles cosas que se dijeron en la antigüedad se te escapa, sino que aprendes todo claramente, tal como tú mismo lo has descubierto y sin escudriñar las obras de los antiguos. Incluso pareces más memorioso que Hipias y sin haber sido instruido.

τέχνα· γεωμετρία ἀστρονομία μουσική καὶ ῥυθμοί

D20 *Plat.*, *Hipp. mai.*, 285b-c ⊂

Ω. ...ἐπαινοῦσι δὲ δὴ σε πρὸς θεῶν, ὃ Ἴππία, καὶ χαίρουσιν ἀκούοντες ποῖα; ἢ δῆλον δὴ ὅτι ἐκεῖνα ἃ σὺ κάλλιστα ἐπίστασαι, τὰ περὶ τὰ ἄστρα τε καὶ τὰ οὐράνια πάθη; Π. οὐδ' ὀπωστιοῦν· ταῦτά γε οὐδ' ἀνέχονται. Ω. ἀλλὰ περὶ γεωμετρίας τι χαίρουσιν ἀκούοντες; Π. οὐδαμῶς, ἐπεὶ οὐδ' ἀριθμεῖν ἐκείνων γε, ὡς ἔπος εἰπεῖν, πολλοὶ ἐπίστανται. Ω. πολλοῦ ἄρα δέουσιν περὶ γε λογισμῶν ἀνέχεσθαι σου ἐπιδεικνυμένου. Π. πολλοῦ μέντοι νῆ Δία.

SO. Pero, a ver, te admiran, Hipias, ¡por los dioses!, y se regocijan oyéndote hablar de qué. Claramente debe ser por esas cosas que tú conoces tan, pero tan bien, o sea, las cosas relativas a los astros y a los fenómenos celestes. HIP. ¡Pero claro que no! Esas cosas ni siquiera las soportan. SO. Pero, entonces, deben regocijarse cuando te oyen hablar sobre la geometría. HIP. De ningún modo, porque muchos de ellos no saben ni contar, por decirlo así. SO. Entonces les falta mucho para soportarte cuando disertas sobre el cálculo. HIP. Pero mucho, sí, ¡por Zeus!

D20a Philostr., *soph.*, II C

...ἐσήγετο δὲ ἐς τὰς διαλέξεις γεωμετρίαν ἀστρονομίαν μουσικὴν ῥυθμούς  
...e introducía en sus discusiones la geometría, la astronomía, la música y la rít-  
mica...

D21 Plat., *Prot.*, 315c C

ἐφαίνοντο δὲ περὶ φύσεώς τε καὶ τῶν μετεώρων ἀστρονομικὰ ἄττα διερωτᾶν τὸν Ἰππίαν,  
ὁ δ' ἐν θρόνῳ καθήμενος ἐκάστοις αὐτῶν διέκρινεν καὶ διεξήει τὰ ἐρωτώμενα.

Parecían estarle preguntando a Hipias sobre la naturaleza, y, específicamente, sobre la astronomía de los fenómenos celestiales; él, por su parte, sentado en un trono le dictaba un decreto a cada uno de ellos y desarrollaba las cosas preguntadas.

D22 Plat., *Hipp. min.*, 367e C

Ω. ἔτι τοίνυν καὶ τὸν τρίτον ἐπισκεψώμεθα, τὸν ἀστρονόμον, ἧς αὖτὸν τὴν τέχνην ἔτι μᾶλλον  
ἐπισημίων οἶε εἶναι ἢ τῶν ἔμπροσθεν. ἦ γάρ, ὦ Ἰππία;

SO. Y justamente ahora, analicemos al tercero, al astrónomo, en cuya arte también tú crees ser todavía más conocedor que los anteriores. ¿O no, Hipias?

D23 Her., *def.*, 136. I C

εὕρηται ἡ γεωμετρία πρῶτον μὲν ἐκ τῶν Αἰγυπτίων, ἦγαγε δὲ εἰς τοὺς Ἕλληνας Θαλῆς.  
μετὰ δὲ τὸν Θαλῆν Μαμέρτιος ὁ Στησιχόρου ποιητοῦ ἀδελφὸς καὶ Ἰππίας ὁ Ἡλείος καὶ  
μετὰ ταῦτα ὁ Πυθαγόρας ἄνωθεν τὰς ἀρχὰς αὐτῆς ἐπισκοπούμενος καὶ ἀύλως καὶ  
νοερῶς τὰ θεωρήματα διερευνώμενος καὶ μετὰ τοῦτον Ἀναξαγόρας καὶ ὁ Πλάτων καὶ  
Οἰνοπίδης ὁ Χίος καὶ Θεόδωρος ὁ Κυρηναῖος καὶ Ἰπποκράτης πρὸ τοῦ Πλάτωνος.

La geometría fue descubierta primero por los egipcios y la importó a los griegos Tales. Después de Tales, Mamertio, el hermano del poeta Estesícoro e Hipias de Élide y, posteriormente, fue cuando Pitágoras consideró de nuevo los principios de ésta y postuló los teoremas inmaterial e intelectualmente y, después de éste, Anaxágoras, Platón, Enópides de Quíos, Teodoro de Cirene e Hipócrates antes de Platón.

D24 Procl., *in Euc.*, 272 C

Νικομήδης μὲν γὰρ ἐκ τῶν κογχοειδῶν γραμμῶν, ὧν καὶ τὴν γένεσιν καὶ τὴν τάξιν καὶ τὰ  
συμπτώματα παραδέδωκεν, αὐτὸς εὕρετῆς ὧν τῆς ιδιότητος αὐτῶν, πᾶσαν εὐθύγραμμον  
γωνίαν ἐτριχοτόμησεν. ἕτεροι δὲ ἐκ τῶν Ἰππίου καὶ Νικομήδους τετραγωνιζουσῶν  
πεποιήκασι τὸ αὐτό, μικταῖς καὶ οὗτοι χρησάμενοι γραμμαῖς ταῖς τετραγωνιζούσαις.

Así pues, Nicomedes, a partir de las líneas concoides, de las que proporciona tanto el origen, como el orden y las características, dado que él fue el descubridor de sus propiedades, dividió en tres partes cada ángulo rectilíneo. Otros, en cambio, han hecho lo mismo a partir de las cuadratrices de Hipias y Nicomedes, pues éstos también han utilizado las cuadratrices como líneas mixtas.

D25 Procl., *in Euc.*, 356

καὶ γὰρ Ἀπολλώνιος ἐφ' ἐκάστης τῶν κωνικῶν γραμμῶν, τί τὸ σύμπτωμα δείκνυσι, καὶ ὁ  
Νικομήδης ἐπὶ τῶν κογχοειδῶν, καὶ ὁ Ἰππίας ἐπὶ τῶν τετραγωνιζουσῶν, καὶ ὁ Περσεὺς  
ἐπὶ τῶν σπειρικῶν.

Pues también Apolonio para cada una de las líneas cónicas, demuestra alguna de sus propiedades, y Nicomedes en las concoides e Hipias en las cuadratrices y también Perseo en las espirales.

ἠθικά καὶ πολιτικά

D26 Dio Chrys., 3. 26  $\subseteq$ V

φασί γάρ ποτε Ἴππίαν τὸν Ἥλειον, διὰ χρόνου πλείονος ἀκούοντα τοῦ Σωκράτους περὶ δικαιοσύνης καὶ ἀρετῆς λέγοντος, καὶ παραβάλλοντος, ὥσπερ εἰώθει, τοὺς κυβερνήτας καὶ ἰατροὺς καὶ σκυτοτόμους καὶ κεραμέας, εἰπεῖν, ἅτε σοφιστὴν, πάλιν σὺ ταυτά, Σώκρατες;

Pues dicen que alguna vez Hipias de Élida, que llevaba escuchando por muchísimo tiempo a Sócrates hablar sobre la justicia y la virtud y referirse, como era su costumbre, a los timoneles, médicos, zapateros y alfareros, dijo, en su calidad de sofista: «¿Otra vez tú con lo mismo, Sócrates?»

D27 Synes., *Dio*, 14  $\zeta$

Σωκράτης δὲ καὶ Προδίκῳ παρείχεν ἑαυτὸν ὠφελεῖν εἴ τι δύναίτο, καὶ Ἴππία ξυνεχώρει τι λέγειν, καὶ ὡς Πρωταγόραν ἐβάδιζεν, καὶ συνίστη τοὺς πλουσιωτάτους τῶν νέων τῶ τοῖσδε φύλῳ τῶν σοφιστῶν· οὐ γὰρ ἐποιεῖτο σοφὸς εἶναι Σωκράτης· ἦν γὰρ σοφός· καὶ τοῖς μειρακίοις ἐξῆν, εἰ προσεῖχον τὸν νοῦν, μὴ ἀγνοεῖν, ὅστις μὲν ὁ διδάσκων Πρωταγόρας, ὅστις δὲ ὁ μανθάνων Σωκράτης.

Sócrates se dio a las enseñanzas de Pródico para sacarles provecho en la medida de lo posible y consentía con Hipias en decir algo y recurría a Protágoras y recomendaba a los hijos de los más ricos con esta pléyade de sofistas. No aparentaba ser sabio Sócrates; lo era. Y, para los muchachos, era posible, si ponían atención, no tener duda de cuándo era Protágoras el maestro o cuándo era Sócrates el discípulo.

D28 anon. in *Hermog. rhet.*, vol. 14, p. 193  $\subseteq$ V

τῶν δὲ εἰς κακίαν καὶ ἀρετὴν διαβαλλόντων οἱ μὲν λέγουσιν αὐτὴν σοφιστικὴν καὶ ὀρίζονται οὕτως ἰσχυρῶς περὶ τοῦ δοκοῦντος πιθανοῦ· τούτου δὲ τὴν πρόφασιν Πρόδικον καὶ Ἴππίαν φασι δεδωκέναι.

Pero hay también quienes la pasan de virtud a vicio, y la llaman sofística y la definen así: ‘fuerza de las palabras respecto a lo que parece plausible’. Dicen que de esto daban muestra Hipias y Pródico.

D29 anon. in *Hermog. rhet.* vol. 14, pp. 192-193  $\zeta$

καὶ πολιτικῆς μὲν ὄρος οὗτος· ἐπιστήμη τοῦ εὖ πράττειν τὰ τε ἴδια καὶ τὰ κοινά

Y la definición de política es esta: la ciencia de realizar bien tanto los asuntos privados como los asuntos públicos.

D30 Mich., in *e. N.*, p. 617  $\zeta$

οἱ μὲν οὖν πολιτευόμενοι δύνανται μετρίως διδάσκειν τὰ ἀπὸ τῆς πείρας αὐτοῖς εὐρημένα, οἱ δὲ σοφισταὶ καὶ ταύτης στερούμενοι πόρρω λίαν εἰς τοῦ διδάσκειν, οἷος ὁ Πρόδικος, ὁ Ἴππίας, ὁ Γοργίας καὶ οἱ λοιποὶ πάντες οἱ τῆς νεολαίας λυμαντῆρες.

Ahora bien, los que son gobernados según las normas de la *polis* pueden enseñar moderadamente las cosas que han sido descubiertas para ellos a partir de la experiencia, en cambio, los sofistas, aunque carecen de ella sobremanera, son capaces de enseñar, tal como Pródico, Hipias, Gorgias y todos los demás corruptores de la juventud.

ἀρετὴ καὶ ἀρεταί

D31 Plat., *Hipp. mai.*, 282a  $\subset$

III. ἔστι μὲν ταῦτα, ᾧ Σώκρατες, οὕτως ὡς εὖ λέγεις· εἴωθα μέντοι ἔγωγε τοὺς παλαιούς τε καὶ προτέρους ἡμῶν προτέρους τε καὶ μᾶλλον ἐγκωμιάζειν ἢ τοὺς νῦν, εὐλαβούμενος μὲν φθόνον τῶν ζώντων, φοβούμενος δὲ μῆνιν τῶν τετελευτηκότων.

HIP. Así sea, Sócrates, tal como tú dices. No obstante, yo, por mi parte, acostumbro ensalzar a los antiguos y a los antepasados –a los que estuvieron antes de nosotros– más que a los contemporáneos, porque así me cuido de la envidia de los vivos, y evito la cólera de los muertos.

D32 Stob., 3. 38. 32 ⊂

Πλουτάρχου ἐκ τοῦ διαβάλλειν· Ἰππίας λέγει δύο εἶναι φθόνους· τὸν μὲν δίκαιον, ὅταν τις τοῖς κακοῖς φθονῇ τιμωμένοις· τὸν δὲ ἄδικον, ὅταν τοῖς ἀγαθοῖς. καὶ διπλᾶ τῶν ἄλλων οἱ φθονεροὶ κακοῦνται· οὐ γὰρ μόνον τοῖς ἰδίοις κακοῖς ἄχθονται, ὥσπερ ἐκεῖνοι, ἀλλὰ καὶ τοῖς ἀλλοτρίοις ἀγαθοῖς.

De Plutarco, *Sobre la calumnia*: Hipias dice que hay dos envidias, una justa, cuando alguien envidia a los malos que son estimados, y otra injusta, cuando envidia a los buenos. Y los envidiosos sufren el mal dos veces más que los demás, pues no sólo están afectados por sus propios males, como aquellos, sino que también por los bienes ajenos.

D33 Stob., 3. 42. 10 ⊂

Πλουτάρχου ἐκ τοῦ διαβάλλειν· Ἰππίας φησὶν, ὅτι δεινόν ἐστιν ἢ διαβολία, οὕτως ὀνομάζων, ὅτι οὐδὲ τιμωρία τις κατ' αὐτῶν γέγραπται ἐν τοῖς νόμοις, ὥσπερ τῶν κλεπτῶν· καίτοι ἄριστον ὄν κτήμα τὴν φιλίαν κλέπτουσιν, ὥστε ἢ ὕβρις κακοῦργος οὐσα, δικαιοτέρα ἐστὶ τῆς διαβολῆς διὰ τὸ μὴ ἀφανῆς εἶναι.

De Plutarco, *Sobre la calumnia*: Hipias dice que la calumnia es algo terrible, pues así la nombra; dice también que ningún castigo está escrito en las leyes contra los que calumnian, como sí existen castigos para los ladrones, aunque éstos roban la amistad, que es la posesión más valiosa, de modo que aún la soberbia que es maligna es más justa que la calumnia por no estar ella oculta.

φύσις-νόμος<sup>312</sup>

D34 Plat., *Prot.*, 337c-338b ⊂

μετὰ δὲ τὸν Πρόδικον Ἰππίας ὁ σοφὸς εἶπεν, ᾧ ἄνδρες, ἔφη, οἱ παρόντες, ἡγοῦμαι ἐγὼ ὑμᾶς συγγενεῖς τε καὶ οἰκείους καὶ πολίτας ἅπαντας εἶναι – φύσει, οὐ νόμῳ· τὸ γὰρ ὅμοιον τῷ ὁμοίῳ φύσει συγγενές ἐστιν, ὁ δὲ νόμος, τύραννος ὢν τῶν ἀνθρώπων, πολλὰ παρὰ τὴν φύσιν βιάζεται – ἡμᾶς οὖν αἰσχρὸν τὴν μὲν φύσιν τῶν πραγμάτων εἰδέναί, σοφωτάτους δὲ ὄντας τῶν Ἑλλήνων, καὶ κατ' αὐτὸ τοῦτο νῦν συνεληλυθότας τῆς τε Ἑλλάδος εἰς αὐτὸ τὸ πρυτανεῖον τῆς σοφίας καὶ αὐτῆς τῆς πόλεως εἰς τὸν μέγιστον καὶ ὀλβιώτατον οἶκον τόνδε, μηδὲν τούτου τοῦ ἀξιώματος ἄξιον ἀποφῆνασθαι, ἀλλ' ὥσπερ τοὺς φαυλοτάτους τῶν ἀνθρώπων διαφέρεισθαι ἀλλήλοις. ἐγὼ μὲν οὖν καὶ δέομαι καὶ συμβουλεύω, ᾧ Πρωταγόρα τε καὶ Σώκρατες, συμβῆναι ὑμᾶς ὥσπερ ὑπὸ δαιτητῶν ἡμῶν συμβιβαζόντων εἰς τὸ μέσον, καὶ μήτε σὲ τὸ ἀκριβὲς τοῦτο εἶδος τῶν διαλόγων ζητεῖν τὸ κατὰ βραχὺ λίαν, εἰ μὴ ἡδὺ Πρωταγόρα, ἀλλ' ἐφεῖναι καὶ χαλάσαι τὰς ἡνίας τοῖς λόγοις, ἵνα μεγαλοπρεπέστεροι καὶ εὐσχημονέστεροι ἡμῖν φαίνωνται, μήτ' αὖ Πρωταγόραν πάντα κάλων ἐκτείναντα, οὐρία ἐφέντα, φεύγειν εἰς τὸ πέλαγος τῶν λόγων ἀποκρῦψαντα γῆν,

<sup>312</sup> Para este subapartado y el siguiente, se contempla en todas las ediciones Xen., *mem.*, 4. 5-23; aquí, sin embargo, se utilizaron sólo algunos pasajes.

ἀλλὰ μέσον τι ἀμφοτέρους τεμεῖν. ὥς οὖν ποιήσετε, καὶ πείθεσθέ μοι ῥαβδοῦχον καὶ ἐπιστάτην καὶ πρύτανιν ἐλέσθαι ὃς ὑμῖν φυλάξει τὸ μέτριον μῆκος τῶν λόγων ἑκατέρου. Después de Pródico, Hipias, el sabio, habló: «hombres» dijo «que están presentes, yo considero que ustedes son parientes, familiares y ciudadanos, todos, por naturaleza, no por ley, pues lo semejante es congénere de su semejante por naturaleza. Pero la ley, como es el mandamás de los hombres, obra con violencia en muchos asuntos en contra de la naturaleza. Es vergonzoso entonces que nosotros que conocemos la naturaleza de estos asuntos, ya que somos los más sabios de los griegos y por eso mismo estamos congregados en el mismísimo pritaneo de la sabiduría de Grecia, en esta casa que es la más grande y prospera de esta ciudad, no demostremos nada digno de este precepto, sino que, como los más vulgares de los hombres, no nos pongamos de acuerdo. De modo que yo, por mi parte, les suplico y les recomiendo, Protágoras y Sócrates, que convengan en un punto medio, como si nosotros fuéramos árbitros. Y tú no andes buscando esa forma precisa de los diálogos en lo excesivamente breve, si no es agradable para Protágoras, sino suéltale y aflójale las riendas a tus discursos, para que nos parezcan de lo más espléndidos y elegantes; y que, por su parte, Protágoras, una vez que haya extendido todos los cables, dejados al viento, no huya hacia el mar de sus discursos, sin ver tierra, sino que ambos [le] corten un poco. Háganle así, y créanme, elijan un árbitro, un juez y presidente, que les vigile la cantidad moderada de cada uno.»

τὸ δίκαιον

D35 Xen., *mem.*, 4. 5. 23 C

καὶ ἔλεγε δὲ οὕτως καὶ πρὸς ἄλλους μὲν πολλάκις, οἶδα δὲ ποτε αὐτὸν καὶ πρὸς Ἰππίαν τὸν Ἡλεῖον περὶ τοῦ δικαίου τοιαύδε διαλεχθέντα.

Y hablaba así con los demás las más de las veces; sé, además, que, en alguna ocasión, conversó también con Hipias de Élide sobre lo justo, en estos términos...

D36 Xen., *mem.*, 4. 4. 7 C

ἀμέλει, ἔφη, πειρώμαι καινόν τι λέγειν ἀεὶ πότερον, ἔφη, καὶ περὶ ὧν ἐπίστας; οἷον περὶ γραμμάτων ἂν τις ἔρηται σε, πόσα καὶ ποῖα Cωκράτους ἐστίν, ἄλλα μὲν πρότερον, ἄλλα δὲ νῦν πειρᾷ λέγειν; ἢ περὶ ἀριθμῶν τοῖς ἐρωτῶσιν εἰ τὰ δις πέντε δέκα ἐστίν, οὐ τὰ αὐτὰ νῦν ἢ καὶ πρότερον ἀποκρίνει; περὶ μὲν τούτων, ἔφη, ὦ Cώκρατες, ὥσπερ σύ, καὶ ἐγὼ ἀεὶ τὰ αὐτὰ λέγω· περὶ μέντοι τοῦ δικαίου πάνυ οἶμαι νῦν ἔχειν εἰπεῖν, πρὸς ἃ οὔτε σύ οὔτ' ἄν ἄλλος οὐδεὶς δύναται ἀντειπεῖν.

No importa, dijo, siempre intento decir algo nuevo. Pero ¿cómo? ¿también sobre cosas que sabes? Por ejemplo, si alguien te preguntara sobre letras, cuántas y cuáles tiene «Sócrates», ¿intentarás decir primero que unas, pero luego que otras? O a los que te preguntan sobre números, si dos por cinco son diez, ¿no les responderás ahora lo mismo que antes? Sobre estos temas, dijo, Sócrates, tal como tú, yo también siempre digo las mismas cosas. No obstante, sobre lo justo creo con suficiencia poder decir algo ahora, contra lo cual ni tú ni ningún otro podría contradecirme.

D37 Xen., *mem.*, 4. 4. 12 C

ἄρα τὸ αὐτὸ λέγεις, ὦ Cώκρατες, νόμιμόν τε καὶ δίκαιον εἶναι; ἔγωγε, ἔφη. οὐ γὰρ αἰσθάνομαι σου ὁποῖον νόμιμον ἢ ποῖον δίκαιον λέγεις. νόμους δὲ πόλεως, ἔφη, γινώσκεις;



Entonces, Sócrates, ¿dices que lo legal y lo justo son lo mismo? Yo digo que sí –afirmó. Pues no alcanzo a comprender a qué legal o justo te refieres. ¿Conoces las leyes de alguna ciudad? –respondió.

D38 Xen., *mem.*, 4. 4. 13 ⊂

ἔγωγε, ἔφη. καὶ τίνας τούτους νομίζεις; ἃ οἱ πολῖται, ἔφη, συνθέμενοι ἅ τε δεῖ ποιεῖν καὶ ὧν ἀπέχεσθαι ἐγράψαντο.

Yo creo que sí –dijo. ¿Y cuáles crees que sean éstas? Las cosas que los ciudadanos, dijo, han convenido en que son las que conviene hacer y de las que han escrito que deben abstenerse.

D39 Xen., *mem.*, 4. 4. 13 ⊂

οὐκοῦν, ἔφη, νόμιμος μὲν ἂν εἴη ὁ κατὰ ταῦτα πολιτευόμενος, ἄνομος δὲ ὁ ταῦτα παραβαίνων; πάνυ μὲν οὖν, ἔφη. οὐκοῦν καὶ δίκαια μὲν ἂν πράττοι ὁ τούτοις πειθόμενος, ἄδικα δ' ὁ τούτοις ἀπειθῶν; πάνυ μὲν οὖν. οὐκοῦν ὁ μὲν τὰ δίκαια πράττων δίκαιος, ὁ δὲ τὰ ἄδικα ἄδικος; πῶς γὰρ οὐ; ὁ μὲν ἄρα νόμιμος δίκαιός ἐστιν, ὁ δὲ ἄνομος ἄδικος. καὶ ὁ Ἴππίας, νόμους δ', ἔφη, ὧν ὁ Σώκρατες, πῶς ἂν τις ἠγῆσαιτο σπουδαῖον πρᾶγμα εἶναι ἢ τὸ πείθεσθαι αὐτοῖς, οὐς γε πολλάκις αὐτοὶ οἱ θέμενοι ἀποδοκιμάσαντες μετατίθενται;

Entonces, dijo, sería legal el que ejerciera su ciudadanía de acuerdo con estas cosas, pero ilegal el que las transgrediera. Por supuesto que sí, dijo. ¿Entonces también llevaría a cabo cosas justas el que obedece estas, pero injustas el que no las obedece? ¿Y cómo no? A ver, pues, el que es legal es justo, pero el que es ilegal es injusto. E Hipias, Pero, Sócrates, dijo, cómo podría alguien considerar que las leyes son un asunto serio o que hay que obedecerlas, precisamente a esas que muchas veces los mismos que las promulgaron, al cambiarlas las infringen.

#### Ἴππίας πρεσβεύσας

D40 Plat., *Hipp. mai.*, 281a ⊂ (cf. V2: Plat., *Hipp. mai.*, 282d-e)

ΣΩ. Ἴππίας ὁ καλός τε καὶ σοφός· ὡς διὰ χρόνου ἡμῖν κατήρας εἰς τὰς Ἀθήνας. ΠΙ. οὐ γὰρ σχολή, ὧν ὁ Σώκρατες. ἢ γὰρ Ἥλις ὅταν τι δέηται διαπράξασθαι πρὸς τινὰ τῶν πόλεων, αἰεὶ ἐπὶ πρῶτον ἐμὲ ἔρχεται τῶν πολιτῶν αἰρουμένη πρεσβευτήν, ἠγουμένη δικαστήν καὶ ἄγγελον ἰκανώτατον εἶναι τῶν λόγων οἱ ἂν παρὰ τῶν πόλεων ἐκάστων λέγωνται. πολλάκις μὲν οὖν καὶ εἰς ἄλλας πόλεις ἐπρέσβευσα, πλεῖστα δὲ καὶ περὶ πλείτων καὶ μεγίστων εἰς τὴν Λακεδαιμόνα· διὸ δὴ, ὃ σὺ ἐρωτᾷς, οὐ θαμίζω εἰς τοῦδε τοῦς τόπους.

SO. Pero si es el buen y docto Hipias. ¡Después de cuánto tiempo que nos llegas a Atenas! HIP. Es que no tengo tiempo, Sócrates, pues Élide, cuando necesita hacer tratos con alguna otra ciudad, siempre acude a mí primero de entre sus ciudadanos y me toma como embajador, porque considera que soy un juez y un mensajero competente de las palabras que se dicen en cada una de las ciudades. Entonces, muchas veces he viajado como embajador a otras ciudades, pero más y por muchos asuntos que son importantes a Lacedemonia. Y, por eso, lo que me preguntas, no suelo venir a estos lares.

D41 Dio Chrys., 54. 1 ⊂ V

Ἴππίας ὁ Ἡλεῖος καὶ Γοργίας ὁ Λεοντίνος καὶ Πῶλος καὶ Πρόδικος οἱ σοφισταὶ χρόνον τινὰ ἦνθησαν ἐν τῇ Ἑλλάδι καὶ θαυμαστῆς ἐτύγχανον φήμης, οὐ μόνον ἐν ταῖς ἄλλαις πόλεσιν, ἀλλὰ καὶ ἐν τῇ Σπάρτῃ καὶ παρ' Ἀθηναίους, καὶ χρήματα πολλὰ συνέλεξαν, δημοσίᾳ τε παρὰ τῶν πόλεων καὶ παρὰ δυναστῶν τινῶν καὶ βασιλέων καὶ ιδιωτῶν, ὡς ἕκαστος ἔχοι δυνάμει.

Hípias de Élide, Gorgias de Lentini, Polo y Pródico, los sofistas, florecieron algún tiempo en Grecia y obtuvieron una fama maravillosa, no sólo en las demás ciudades, sino también en Esparta y entre los atenienses; congregaron muchas riquezas, de manera oficial, de parte de las ciudades, de algunos soberanos, de reyes y particulares, según la capacidad que cada uno tenía.

D42 Luc., *Herod.*, 3 ⊆ V

ὅπερ ὕστερον κατανοήσαντες, ἐπίτομόν τινα ταύτην ὁδὸν ἐς γνῶσιν, Ἰππίας τε ὁ ἐπιχώριος αὐτῶν σοφιστῆς καὶ Πρόδικος ὁ Κεῖος καὶ Ἀναξιμένης ὁ Χῖος καὶ Πῶλος ὁ Ἀκραγαντῖνος καὶ ἄλλοι συχνοὶ λόγους ἔλεγον αἰεὶ καὶ αὐτοὶ πρὸς τὴν πανήγυριν, ἀφ' ὧν γνώριμοι ἐν βραχεῖ ἐγίνοντο.

Posteriormente, aprendieron esta lección, como atajo corto para la gloria, Hípias el sofista, oriundo de la propia Élide, Pródico de Ceos, Anaxímenes de Quíos y Polo de Agrigento y otros muchos hicieron siempre personalmente sus lecturas ante la asamblea de espectadores y consiguieron como resultado una rápida reputación.

## APÉNDICE II: una nueva edición del fragmento 86 B 6 D.-K.=D22 L.-M.

Según los estudiosos, en ella, se recogían los testimonios de la sabiduría que hasta esa época se habían conservado. Aunque breve, el fragmento está compuesto por dos partes que se pueden distinguir claramente debido a que la segunda es, según Clemente, una cita textual de las palabras de Hipias. La primera, en cambio, la constituyen las palabras del propio Clemente. Éstas han sido transmitidas, a mi parecer, de manera un tanto negligente. Unánimemente, el fragmento comienza con la apódosis de una proposición final: «vamos a proponer...», sin embargo, si se añade lo anterior, es mucho más clara la intención de Clemente y, por consiguiente, realizar un contraste entre ese pasaje concreto y el pasaje de Hipias que se cita inmediatamente después resulta más viable. El pasaje completo comienza: «Pero, para que no...». En esta parte, se habla también de la κλοπή τῶν Ἑλλήνων que es importante dentro del contexto para entender el motivo por el cual Clemente introduce el ejemplo de Hipias. Esta κλοπή entendida, primero, como un simple hurto o saqueo y, posteriormente, como término técnico referido a la literatura como «plagio», es, pues, en todo caso, un adueñarse de algo ajeno sin el consentimiento de la otra parte y presentarlo como propio. Ahora bien, en este contexto, la palabra en cuestión no está utilizada como término técnico, pues se especifica que el hurto al que son propensos los griegos es «tanto en las palabras como en las doctrinas»; es decir, el hurto tiene sus propios objetos introducidos por la preposición κατὰ (τοὺς λόγους τε καὶ τὰ δόγματα). En este sentido, se descarta el uso del término técnico (literario) ya que, de ser así, no se tendría que delimitar el sustantivo κλοπή y no lo acompañarían los objetos que en este contexto lo acompañan. En la siguiente parte de Clemente, existe un problema filológico grave cuya resolución podría dar luz sobre el estatuto de la obra de Hipias.

Clemente introduce una oración relativa para especificar la relación del pasaje de Hipias y de su propia obra. Es ahí donde se encuentra el grave problema al que he hecho referencia. En la edición más antigua de los *strommata*, se lee: ὃς τὸν αὐτὸν περὶ τοῦ προκειμένου μοι κέμματος ἤκειν λόγον. Sin embargo, Friedrich Sylburg, en el s. XVI, señaló el problema que existía en este pasaje. En sus *emmendationes* y *lectiones* sobre la obra de Clemente de Alejandría escribió con respecto a este pasaje: *pro ἤκειν sententia et structura postulant ἔχει, vel ἤχεϊ, vel aliud hujusmodi*. La nota de Sylburg subraya dos

aspectos importantes que hay que tener en cuenta para entender el problema que surge en esta oración. Primero, la *sententia*, que se refiere al sentido y a lo anómalo de la combinación ἦκειν λόγον. Segundo, la *structura*, que tiene que ver con la sintaxis, pues es algo inusitado que una oración de relativo introduzca un infinitivo, con ello, se refiere también a la concordancia de la que carece si se lee ἦκειν, pues este infinitivo no puede concordar con nada dentro de la oración de relativo cuyo sujeto es Hippias por medio del pronombre ὅς. Las dos propuestas de Sylburg tienen en común, en primer lugar, la conjugación en tercera persona para concordar con el pronombre relativo y, así, resolver el problema de *structura*; en segundo lugar, cada una de las dos propuestas resolverían idealmente el problema de *sententia* al existir, en griego, una combinación de palabras que resulta de la relación entre cada uno de esos dos verbos y la palabra λόγον. Así, la combinación ἔχω λόγον aparece en repetidas ocasiones en diversos autores griegos y tiene varios significados. No obstante, el sentido de esta combinación es distinto al que aparece en el pasaje. En cuanto al verbo ἠχέω, que significa «sonar» o «hacer sonar», tampoco parece haber sido frecuentemente utilizado en combinación con la palabra λόγον. Con estas dos hipótesis, el problema de *sententia* quedaría resuelto de manera un tanto insatisfactoria. El mismo Sylburg parece ser consciente de esto cuando, al final de su nota, añade *vel aliquid hujusmodi*.

En 1843, Jacob Geel escribió un *schediasma* sobre el pasaje de Clemente. En él, menciona que nadie, hasta ese momento, había interpretado el pasaje en cuestión. Acusa, además, al traductor latino de no haber traducido nada, pues el pasaje, tal como se encontraba, era intraducible. Descarta las conjeturas de Sylburg considerándolas *utrumque per se alienum* («cada uno de los dos verbos ajeno de por sí»). Enseguida, aduce un pasaje de Platón que podría haber sido imitado por Clemente en este pasaje. Se trata de *Gorg.* 521e οὐχ ἔξω ὅ τι λέγω ἐν τῷ δικακτηρίῳ. ὁ αὐτὸς δέ μοι ἦκει λόγος, ὃνπερ πρὸς Πῶλον ἔλεγον. Y añade «dejando de lado la imitación, Clemente juega con el significado, de ningún modo común, del verbo ἦκει, y también, según creo, con que ambos pasajes son de un sofista.» Geel propone corregir el ὅς por un ὡς y explica que éste debe entenderse con el significado de ὡστε. Traduce el pasaje de la siguiente manera: *age manifesto adstipulante nobis Hippiam sophistam Eleum, ita ut idem sermo ad me pertineat in proposita*

*consideratione, adducamus*. Y concluye diciendo que el significado del verbo μαρτυρεῖν no debe forzarse demasiado.<sup>313</sup>

Jacob Mähly<sup>314</sup> también discurre sobre este pasaje. En una nota al pie, cita las conjeturas de Sylburg y de Geel, transcribiendo la traducción de este último. Al final, añade «el sentido debe ser: Hippias testimonia estas costumbres con las suyas propias que, para nuestro propósito, resultan ser palabras adecuadas». Por último, traduce al griego su explicación a manera de conjetura: ὡς τὸν αὐτὸν περὶ τοῦ προκειμένου μοι κέμματος προσήκειν λόγον.

En Jacoby<sup>315</sup>, en cambio, se lee «preziöse einleitung irgend eines epideiktischen λόγος; ob gerade der συναγωγή (Gomperz) bleibt unsicher», de donde se entiende que, para Jacoby, este fragmento no formaba parte del proemio de la συναγωγή. La edición de Jacoby no contiene más que el texto suficiente para comprender la cita e incluso omite una palabra que funciona para matizar toda la apódosis: φέρε. Es bien sabido que el verbo φέρειν, en su forma imperativa de segunda persona de presente indicativo activo, puede, en ciertos contextos, acompañar a un subjuntivo y darle un matiz de imperativo a la primera persona tanto de singular como de plural. En este caso, Clemente escribió: φέρε... παρακτησώμεθα. La omisión de este aparentemente simple φέρε puede llevar a un malentendido, pues se puede confundir este tipo de subjuntivo con otros tipos si, en una cita o edición, no se incluye este imperativo adverbializado. De este modo, el problema no fue mencionado ni tratado por Jacoby quien, además, sólo realizó la nota ya citada.

En los *Fragmenta historicorum Græcorum*, Müller anota que Lobeck, en su *Aglaophamus*, afirma que Ebertus no duda en decir que este fragmento pertenece al proemio de la συναγωγή. Sin embargo, el mismo Lobeck y Müller no congenian con esa idea. Lo primero que dice del fragmento es que pertenece al proemio de algún discurso. Después, se limita a decir que el fragmento se debe leer como «muy útil para entender la manera con la cual los sofistas trataron sus argumentos.»

Para terminar con el s. XIX, se debe citar a Wilhelm Otto Friedel, quien escribió dos volúmenes titulados *de Hippiæ sophistæ studiis Homericis* y *de philosophorum ac sophistarum*

<sup>313</sup> GEEL, 1843, pp. 129-130.

<sup>314</sup> MAEHLY, 1860.

<sup>315</sup> JACOBY, 1841, p. 478.

*qui fuerunt ante Platonem studiis Homericis. Particula prima: de sophistis* en 1872 y 1873 respectivamente. En el primero, conjetura cuatro lecturas de este pasaje. Las tres primeras son una sustitución del verbo, ya sea por διήει, ἦνεγκεν o εἶρηκεν y la última, que parece haber sido una de las más aceptadas y que incluso Stählin parece retomar con una mínima modificación, es ὃς εἰς τὸν αὐτὸν περὶ τοῦ προκειμένου μοι σκέμματος ἦκεν λόγον.

Para enmendar este pasaje, Diels propone, en su edición de 1903, leer ἦκεν. Lo cual conlleva un nuevo problema, pues, aunque se resuelve el hecho de que λόγος esté en acusativo –dado que puede ser el objeto del verbo ἦμι–, no obstante, la combinación ἦμι λόγον no parece estar atestiguada en los autores griegos. En 1906, Otto Stählin, en su edición de los *strommata*, propone modificar el ἦκεν por un ἦκει (concordando con el pronombre ὃς), y pone entre corchetes triangulares la preposición εἰς; de este modo, se puede leer ...εἰς τὸν αὐτὸν... ἦκει λόγον. Si bien la combinación del verbo ἦκω con la preposición εἰς es mucho más frecuente y, de este modo, la *structura* se enmienda; la *sententia*, sin embargo, sigue siendo un tanto oscura, pues la combinación no parece ser usual en griego. Además, esto no parece haber resuelto satisfactoriamente el problema, dado que en 1909 fue publicado un documento que reunió todas las posturas que hasta aquel momento habían aparecido sobre dicho pasaje.

A continuación, se plantea una propuesta de edición del fragmento mencionado:

ἀλλ' ἵνα μὴ ἐπὶ πλεον προῖη ὁ λόγος φιλοτιμουμένων ἡμῶν τὸ εὐεπίφορον εἰς κλοπὴν<sup>1</sup> τῶν Ἑλλήνων κατὰ τοὺς λόγους τε καὶ τὰ δόγματα ἐπιδεικνύσαι, φέρε ἄντικρυς μαρτυροῦντα ἡμῖν Ἰππίαν τὸν σοφιστὴν τὸν Ἡλείου, ὡς<sup>2</sup> τὸν αὐτὸν περὶ τοῦ προκειμένου μοι σκέμματος ἦκεν<sup>3</sup> λόγον, παραστησώμεθα ὧδέ πως λέγοντα· «τούτων ἴσως εἴρηται τὰ μὲν Ὀρφεῖ, τὰ δὲ Μουσαίῳ,<sup>4</sup> τὰ δὲ Ἡσιόδῳ, τὰ δὲ Ὀμήρῳ, τὰ δὲ τοῖς ἄλλοις τῶν ποιητῶν, τὰ δὲ ἐν συγγραφαῖς<sup>5</sup> τὰ μὲν Ἑλληνι, τὰ δὲ βαρβάροις, κατὰ βραχὺ ἄλλω <ἄλλα> ἀλλαχοῦ· ἐγὼ δὲ ἐκ πάντων τούτων τὰ μέγιστα<sup>6</sup> καὶ<sup>7</sup> ὁμόφυλα συνθεῖς τοῦτον<sup>8</sup> καινὸν καὶ πολυειδῆ τὸν λόγον ποιήσομαι.»

Clem. Al. *strom.* 6. 2. 15 (86 B 6 DK= D22 L.-M)

1 κλοπὴν ms. : πλοκὴν Vatovaz mendose scripsit 2 ὃς ms. : ὡς Geel quem sequitur Maehly <εἰς> τὸν αὐτὸν coní. Stählin secutus Friedel 3 ἦκεν ms. : ἔχει sive ἦχει Sylburg : προσήκειν Maehly : διήει sive ἦνεγκεν sive εἶρηκεν sive ἦκεν Friedel : ἦκει Stählin : ἦκεν Diels 4 κατὰ βραχὺ ms. : abiec. Gomperz : post βαρβάροις, transposui ἄλλω ἀλλαχοῦ ms. : <ἄλλα> coní. Gomperz qui iure ἄλλω <ἄλλα> ἀλλαχοῦ Plat. Gorg. 448c 7-8 secutus post βαρβάροις transposuit 5 τὰ δὲ ἐν συγγραφαῖς ms. : τὰ δὲ συγγραφεῦσι Gomperz 6 <ἐκλεξάμενος> coní. Gomperz 7 <τὰ μάλιστα> coní. Gomperz 8 τοῦτο ms. : οὕτω Gomperz.

vide etiam Plutarchi locum qui cum Hippiae fragmento maxime congrui mihi videtur. insunt enim verba «τὰ δόγματα καὶ τοὺς λόγους» quae Clemens adhibet atque enumeratio poetarum (inter

quos numerantur Orpheus et Hesiodus) et philosophorum (nominatim Parmenides, Xenophanes, Empedocles et Thales) qui cuncti metris ad exponendas doctrinas suas usi sunt. postea vero, ait Plutarchus, philosophi prosa prorsus oratione usurpavere, praeter Sarapionem (πλήν σοῦ) qui illo tempore adhuc carmina philosopha pangebant. hoc argumentum secutus locum credo ad Hippiae fragmentum posse referri.

‘ὀρθῶς’ ἔφην ἐγὼ ‘λέγεις, ἄριστε Σαραπίων· οὐδὲ γὰρ φιλοσοφίαν ἀπογιγνώσκομεν ὡς ἀνηρημένην παντάπασι καὶ διεφθορυῖαν, ὅτι πρότερον μὲν ἐν ποιήμασιν ἐξέφερον οἱ φιλόσοφοι τὰ δόγματα καὶ τοὺς λόγους, ὥσπερ Ὀρφεὺς καὶ Ἡσίοδος καὶ Παρμενίδης καὶ Ξενοφάνης καὶ Ἐμπεδοκλῆς [καὶ Θαλῆς], ὕστερον δ’ ἐπαύσαντο καὶ πέπαυνται χρώμενοι μέτροις πλήν σοῦ·

Hablas correctamente, dije yo, mi queridísimo Sarapión. Pues no descartamos la filosofía como si hubiera sido arrebatada por todos los medios y destrozada, porque antes, con poemas, los filósofos expresaban sus doctrinas y sus argumentos, como Orfeo, Hesíodo, Parménides, Jenófanes, Empédocles y Tales, después, en cambio, dejaron de utilizar metros y siguen sin utilizarlos, salvo tú.

Plut., *mor.*, 402E 9-402F 5

APÉNDICE III: argumento de un discurso de Hippias (apud Hom., *Il.*, Ψ 301-350)

Respecto al discurso que se ha llamado anteriormente *Νεοπτόλεμος ἢ περὶ ἐπιτηδευμάτων ἃ χρὴ τὸν νέον ἐπιτηδεύειν*, *Neoptólemo o acerca de los hábitos que debe acostumar el hombre joven*, es interesante resaltar algunos aspectos que podrían esclarecer su argumento. Como se ha mencionado, Hippias narra, a grandes rasgos, de qué se trata su discurso y, de ahí, ha sido posible rescatar el probable título de la obra, así como el argumento general de la misma. Este primer testimonio es reforzado, probablemente con algún descuido, por Filóstrato, quien le da un nombre (Τρωϊκὸς διάλογος) que en su momento fue causa de controversia y que se desechó en el capítulo 1. Además de lo anterior, es posible que este discurso, evidentemente de raigambre homérica, tenga su origen en un pasaje de la *Iliada*. Este aparente descubrimiento, que parece haber pasado desapercibido a los estudiosos modernos,<sup>316</sup> tiene fundamento en un textualmente complejo pasaje de Aristóteles.

Se trata de un pasaje de la *Poética* que se expone a continuación:

κατὰ δὲ προσωδίαν, ὥσπερ Ἰππίας ἔλυεν ὁ Θάσιος, τὸ «δίδομεν δέ οἱ εὖχος ἀρέσθαι» καὶ «τὸ μὲν οὐ καταπύθεται ὄμβρω».  
Según el acento, como resolvía Hippias de Tasos el «δίδομεν δέ οἱ εὖχος ἀρέσθαι» y el «τὸ μὲν οὐ καταπύθεται ὄμβρω».

Arist., *poet.*, 1461a 21<sup>317</sup>

Como se vio en el capítulo 1, la identificación entre Hippias de Tasos, de quien no se tiene otra noticia además de esta, con Hippias de Élida, fue propuesta de Osann quien conjeturó que debía cambiarse Θάσιος por Ἠλεῖος dada la similitud que guardaban ambos gentilicios si se les escribía con letras mayúsculas unciales. A partir de esta conjetura y tras la búsqueda de los versos homéricos en cuestión, específicamente del segundo, se ha llegado a la conclusión de que es altamente probable que, en efecto, se trate de Hippias de Élida en este pasaje de Aristóteles. Para abonar a la conjetura de Osann, se propone que no sólo el hecho de que ambos gentilicios puedan confundirse, sino, además, la similitud

---

<sup>316</sup> Por ejemplo, BARRIO GUTIÉRREZ, 1980, p. 156, n. 102, sentencia al respecto: «La cuestión no ofrece gran interés filosófico...»

<sup>317</sup> La explicación al respecto puede verse en Arist., *sophist.*, 4. 166b 1.



del verbo ἔλυνεν con Ἡλείος pudo haber jugado un papel importante para la transmisión de este pasaje, al mezclarse con la siguiente palabra Θάκτιος y debido al sonido similar entre -ειος e -ιος.

Además, existe, en la paráfrasis anónima las *Refutaciones sofisticas*, una sutil clave para poder contribuir un poco más a la tesis de que se trata de Hippias de Élide:

πεποιήται γὰρ ἐπὶ τῷ Πατρόκλου ἵππικῶ ὁ Νέκτωρ ὑποτιθέμενος τῷ παιδί  
Ἀντιλόχῳ ἵππεύοντι τὰ τῆς ὁδοῦ...

Pues en la carrera de caballos de Patroclo se presenta a Néstor aconsejando a su hijo, Antíloco, quien se dispone a cabalgar a través de las vicisitudes del camino...

*in Aristot. s. e. par.*, 16. 7 CAG 23. 4

El anónimo comentarista de las *Refutaciones* habla casi con las mismas palabras que lo hace el propio Hippias en el *Hippias mayor*, en el pasaje que se citó anteriormente: μετὰ ταῦτα δὴ λέγων ἐστὶν ὁ Νέκτωρ καὶ ὑποτιθέμενος αὐτῷ πάμπολλα νόμιμα καὶ πάγκαλα. El uso del participio ὑποτιθέμενος aplicado a Néstor y que éste tenga como objeto un joven (en dativo, τῷ παιδί Ἀντιλόχῳ), facilita la posible identificación de este pasaje con el del *Hippias mayor*.

Como quiera que sea y pese a las dificultades textuales que pudiera presentar, el pasaje de la *Poética* ofrece una pista para relacionarlo con el sofista eleo. Ésta consiste en el segundo verso homérico citado «τὸ μὲν οὖν καταπύθεται ὄμβρω», que se encuentra en la *Ilíada*, canto 24 (Ψ), 328, cuyo contexto es mucho más interesante de lo que pudiera pensarse a simple vista: se trata, como se adelantó en la *Paráfrasis de las Refutaciones sofisticas*, de un discurso que Néstor dirige a su hijo, Antíloco, antes de comenzar la carrera de caballos que tuvo lugar en los funerales de Patroclo. Pese a su extensión (vv. 301-350), se reproduce el pasaje a continuación:

Ἀντίλοχος δὲ τέταρτος εὐτριχας ὀπλίσαθ' ἵππους, | Νέκτορος ἀγλαὸς υἱὸς  
ὑπερθύμοιο ἄνακτος | τοῦ Νηληϊάδαο· Πυλοιογενέες δὲ οἱ ἵπποι | ὠκύποδες φέρον  
ἄρμα. πατήρ δέ οἱ ἄγχι παραστάς | μυθεῖτ' εἰς ἀγαθὰ φρονέων νοέοντι καὶ αὐτῶι·  
| «Ἀντίλοχ', ἦτοι μὲν σε νέον περ' ἐόντ' ἐφίλησαν | Ζεὺς τε Ποσειδάων τε, καὶ  
ἵπποσύνας ἐδίδαξαν | παντοίας· τῷ καὶ σε διδασκόμεν οὐ τι μάλα χρεώ· | οἷσθα γὰρ  
εὖ περὶ τέρμαθ' ἐλισσεμέν. ἀλλὰ τοι ἵπποι | βάρδιστοι θεῖιν· τῷ τ' οἶω λοίγι'  
ἔσεσθαι. | τῶν δ' ἵπποι μὲν ἔσιν ἀφάρτεροι, οὐδὲ μὲν αὐτοὶ | πλείονα ἴσασιν σέθεν  
αὐτοῦ μητίσασθαι. | ἀλλ' ἄγε δὴ σὺ, φίλος, μήτην ἐμβάλλεο θυμῶι | παντοίην, ἵνα  
μή σε παρεκπροφύγησιν ἄεθλα. | μήτι τοι δρυτόμος μέγ' ἀμείνων ἢ ἐβίηφι, | μήτι

δ' αὐτε κυβερνήτης ἐνὶ οἴνοπι πόντῳ | νῆα θοὴν ἰθύνει ἐρεχθομένην ἀνέμοισιν·  
 | μήτι δ' ἠνίοχος περιγίνεται ἠνίοχοιο. | ἄλλος μὲν θ' ἵπποισι καὶ ἄρμασιν οἴσι  
 πεποιθώς | ἀφραδέως ἐπὶ πολλὸν ἐλίσσεται ἔνθα καὶ ἔνθα, | ἵπποι δὲ πλανώνται  
 ἀνὰ δρόμον, οὐδὲ κατίσχει· | ὅς δέ κε κέρδεα εἶδη ἐλαύνων ἤσσανα ἵππους, | αἰεὶ  
 τέρμ' ὀρόων στρέφει ἐγγύθεν, οὐδέ ἐ λήθει | ὅπως τὸ πρῶτον τανύσει βοέοισιν  
 ἰμάσιν, | ἀλλ' ἔχει ἀσφαλέως καὶ τὸν προύχοντα δοκεύει. | σῆμα δὲ τοι ἐρέω μάλ'  
 ἀριφραδές, οὐδέ σε λήσει· | ἔστηκε ξύλον αὖτον ὅσον τ' ὄργυι ὑπὲρ αἴης, | ἢ δρυὸς ἢ  
 πεύκης· τὸ μὲν οὐ καταπύθεται ὄμβρωι, | λᾶε δὲ τοῦ ἐκάτερθεν ἐρηρέδαται δύο  
 λευκῷ | ἐν ξυνοχῆσιν ὁδοῦ, λείος δ' ἰππόδρομος ἀμφί· | ἢ τεο σῆμα βροτοῖο πάλαι  
 κατατεθνηῶτος, | ἢ τό γε νύσσα τέτυκτο ἐπὶ προτέρων ἀνθρώπων· | καὶ νῦν  
 τέρματ' ἔθηκε ποδάρκης διὸς Ἀχιλλεύς. | τῷ σὺ μάλ' ἐγχιρίψας ἐλάαν σχεδὸν  
 ἄρμα καὶ ἵππους, | αὐτὸς δὲ κλινθῆναι εὐπλέκτωι ἐνὶ δίφρωι | ἦκ' ἐπ' ἀριστερὰ  
 τοῖν· ἀτὰρ τὸν δεξιὸν ἵππον | κένσαι ὁμοκλήσας, εἴξαι τέ οἱ ἠνία χερσίν. | ἐν νύσσει  
 δὲ τοι ἵππος ἀριστερὸς ἐγχιριμφθήτω, | ὡς ἂν τοι πλήμνη γε δοᾶσσαι ἄκρον  
 ἰκέσθαι | κύκλου ποιητοῖο· λίθου δ' ἀλέασθαι ἐπαυρεῖν, | μή πως ἵππους τε τρώσει  
 κατὰ θ' ἄρματα ἄξις· | χάρμα δὲ τοῖς ἄλλοισιν, ἐλεγχείη δὲ σοὶ αὐτῷ | ἔσσειται.  
 ἀλλὰ, φίλος, φρονέων πεφυλαγμένος εἶναι. | εἰ γάρ κ' ἐν νύσσει γε  
 παρεξέλασθαι διώκων, | οὐκ ἔσθ' ὅς κέ σ' ἔλθῃ μετ' ἀλμενος οὐδὲ παρέλθῃ, | οὐδ'  
 εἴ κεν μετόπισθεν Ἄριονα διὸν ἐλαύνῃ, | Ἀδρήστου ταχὺν ἵππον, ὅς ἐκ θεόφιν  
 γένος ἦεν, | ἢ τοὺς Λαομέδοντος, οἳ ἐνθάδε γ' ἔτραφεν ἐσθλοί.» | ὡς εἰπὼν Νέστωρ  
 Νηλήϊος ἄψ' ἐνὶ χώρῃ | ἔζετ', ἐπεὶ ὦι παιδὶ ἐκάστου πείρατ' ἔειπε.

Sus caballos de crines hermosas, el cuarto, unció Antíloco | hijo ilustre de Néstor,  
 valiente varón descendiente | de Neleo. Su carro tiraban caballos de Pilos | con  
 las patas ligeras. Y el padre, acercándose al hijo, | sus consejos le dio, aunque era  
 un hombre de mucha prudencia. | «Aun cuando eres muy joven, Antíloco, Zeus  
 te distingue | y también Poseidón, y en las artes de un buen caballero | te  
 instruyeron. Y así no te son mis consejos precisos. | Das en torno a la meta la  
 vuelta muy bien. Mas tus potros | son muy torpes corriendo y me temo que vas al  
 desastre. | Si los otros poseen más veloces caballos, no creo | te aventajen, en  
 cambio, en obrar con ideas mejores. | Así, pues, hijo mío, utiliza tus habilidades |  
 de manera que no se te escapen los premios que ofrecen. | Mira que al leñador  
 más le vale la maña que fuerza; | hábilmente el piloto gobierna en el ponto vinoso  
 | un navío veloz combatido por todos los vientos | y un auriga con habilidad  
 triunfa siempre sobre otro. | Todo aquel que a su carro y caballos confianza le  
 tiene, | locamente de un lado a otro lado les hace dar vueltas; | en la pista el caballo  
 divaga y no hay quien lo sujete, | pero aquél que recursos conoce, aun con malos  
 caballos, | la mirada fija en la meta, la vuelta da en poco | trecho, y sabe muy bien  
 cuándo debe aflojarles las riendas | o tenerlas muy firmes, y observa al que tiene  
 delante. | Ahora voy a avisarte una cosa y que no se te olvide: | hay un tronco de  
 encina o de pino, de casi una braza, | seco, y al que la lluvia a pudrir no llegó  
 todavía; | a ambos lados hay dos piedras blancas en las que se apoya; | por allí  
 pasa un ancho camino y la pista es muy llana. | Tal vez sea la tumba de un hombre  
 ya muerto hace tiempo, | o mojón que en los tiempos antiguos pusieron los  
 hombres. | Ahí Aquiles, el de pies ligeros, ha puesto la meta. | Aproxímate a ella  
 y que el carro y caballos la rocen, | y en la sólida caja a la izquierda te inclinas y  
 anima | dando voces al potro que se halle en el lado contrario | y le sueltas la brida,  
 que tanto se acerque al caballo | de la izquierda a la meta que el cubo de la fuerte  
 rueda | casi toque el mojón, pero evita chocar con la piedra, | que no hieras así a  
 los caballos y rompas el carro | y se rían los otros de ti, y te confundas tú mismo. |  
 Obra siempre, hijo mío, con toda cautela y prudencia. | Si, corriendo, franqueas

la piedra, no habrá ya ninguno | que te pueda pasar, y ni aun llegaría a alcanzarte | si estuviera dispuesto a correr tras de ti persiguiéndote, | aunque Arión el divino aguijara siguiendo tus pasos | el caballo de Adrasto que tiene un origen divino, | o los de Laomedonte que aquí se criaron muy buenos. | Dijo Néstor Nelida, y cuando hubo ya hablado a su hijo | de lo más importante de todo, sentóse de nuevo. (trad. GUTIÉRREZ)

Hom., *Il.*, Ψ 301-350

Recuérdese que Gígon había sugerido que Neoptólemo, en el momento en que Néstor se dirigió a él, según el discurso de Hippias, no era ya un joven. Pues bien, es improbable que el propio hijo de Néstor fuera un jovencito en el momento en que su padre lo exhortó, de modo que ambos discursos coinciden también en este punto.

En relación a lo anterior, uno de los primeros aspectos que se observan es la designación de Antíloco como *νοέοντι* (en dativo) que se acompaña, como un guiño, de dos palabras que son ciertamente un eco y un juego, muy estimado por los sofistas: *νέον... έόντ[α]*. Con estas dos designaciones probablemente se pudiera dar una etimología de la palabra *νέος* que daría pie a la identificación del joven con la inteligencia y la comprensión que debía tener. Asimismo, el adjetivo con que se designa a Néstor es *φρονέων* que se puede relacionar con el *κοφώτατος* con el que el sofista se refiere al héroe en *Hipp. min.*, 364c. Después se adjudica la inteligencia de Antíloco a los dioses, a Zeus y a Posidón y se especifica que de ellos proviene su instrucción de jinete. Probablemente, en el discurso de Hippias se encontraba también un episodio similar, pero con otro tipo de enseñanza.

De los versos siguientes, surge una hipótesis un tanto aventurada: que Hippias haya tomado esta parte del discurso de Néstor para elaborar un discurso alégorico, dado que es tentador pensar en varios de sus elementos como metáforas (la meta que es a la vez tumba, los caminos de todos unidos, que cada uno vaya por su propia senda y dependa de sus propios caballos, la figura del anciano y el joven, etc.). Un aspecto relevante lo constituye la meta puesta por Aquiles (*καὶ νῦν τέρματ' ἔθηκε ποδάρκης δῖος Ἀχιλλεύς.*) que, en el discurso de Hippias, debió ser una referencia obligada para mostrar el ideal de héroe al que debía aspirar Neoptólemo, recuérdese que, según Hippias, Aquiles era «el mejor de los que fueron a Troya» (*ἄριστον μὲν ἄνδρα Ἀχιλλέα τῶν εἰς Τροίαν ἀφικομένων*).

Enseguida, se proponen *exempla* que sirven para comparar la situación de Antíloco, en su faceta de jinete, con la de otras profesiones. Casi como si se tratara de refranes, a la

manera de aquel refrán homérico que se observó en el discurso de Hippias, pronunciado en el *Protágoras* (τὸ γὰρ αἰεί...), se introducen aquí varias referencias del mismo tipo en un tono sentencioso que podría haber sido utilizado también por Hippias.

Casi al final del discurso, se conmina a Antíloco a asemejarse a su padre, por medio del adjetivo φρονέων que se había utilizado para designar a Néstor. ἀλλὰ, φίλος, φρονέων πεφυλαγμένον εἶναι. En ello, se puede observar una relación ascendente de alguien que es νοέων y que puede llegar a ser φρονέων. En cuanto al participio que acompaña a esta sentencia, πεφυλαγμένον, éste se puede relacionar con el cuidado que se debe tener, según el mismo Hippias en el *Protágoras* (ὅς ὑμῖν φυλάξει τὸ μέτριον μῆκος τῶν λόγων ἐκατέρου); aunque se aplica a dos contextos distintos, es interesante resaltar que esta cautela es ambigua y no se debe aplicar, en general, a tantos rubros como sea posible.

Por último, hay una alusión mitológica que remata todo el discurso y que le da cohesión. La inclusión de este hecho liga aún más la figura de Hippias a este pasaje, pues se habla de Arión, un caballo mítico que, montado por Hércules, marchó contra Élide. Probablemente este hecho se incluyó como tal en el discurso de Hippias, además de que, como se ha demostrado, el sofista no era ajeno a los hechos mitológicos.

El discurso de Néstor está en obvia consonancia con los valores homéricos; no es casualidad que Hippias retomara e hiciera suyos estos valores para redactar su discurso, como se puede ver por los fragmentos que he citado y comentado, está basado, por lo menos en cierta medida, en el pasaje citado de la *Iliada*.

## BIBLIOGRAFÍA

### NOTA SOBRE LAS EDICIONES DE AUTORES ANTIGUOS

Debido al gran número de trabajos antiguos citados en esta tesis –alrededor de 80 diferentes autores–, he optado por remitir al lector a la bibliografía en la que se basa el *TLG* (= *Thesaurus Linguae Graecae*) que incluye, en su mayoría, los textos más actuales y generalmente reconocidos de los autores aquí citados. Dicha bibliografía contiene las ediciones críticas realizadas para las colecciones de Oxford, Teubner y Les Belles Lettres, entre otras.<sup>318</sup> A lo largo del trabajo y cuando ha sido pertinente, se indicaron los casos en que se adoptó alguna variante con respecto a las ediciones de base.

### EDICIONES DE LOS FRAGMENTOS DE HIPIAS

Hermann DIELS y Walter KRANZ (eds.). *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Berlín: Weidmannsche Buchhandlung. 1951-1952 [en tres tomos].

André LAKS y Glenn MOST. *Early Greek Philosophy*. vol. VIII. Cambridge: Harvard University Press. 2016 (Loeb Classical Library 531)

Felix JACOBY (ed.). *Die Fragmente der Griechischen Historiker*. Leiden: Brill. 1986 [segunda reimpresión].

Carl MÜLLER (ed.). *Fragmenta Historicorum Graecorum* (vol. 2). París: Frimin Didot. 1848.

Mario UNTERSTEINER (ed.). *Sofisti. Testimonianze e frammenti* (vol. 3). Florencia: La nuova Italia. 1954.

### INSTRUMENTOS

Friedrich AST. *Lexicon Platonicum*. Leipzig: in libraria Weimanniana. 1835-1838. (3 vols.)

Anatole BAILLY. *Dictionnaire grec-français*. París. 1963. = *Bailly*

Alberto BERNABÉ. *Manual de crítica textual y edición de textos griegos*. Madrid: Akal. 2010.

Henry George LIDDELL y Robert SCOTT. *A Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press. 1940. = *LSJ*

Franco MONTANARI. *Vocabolario della lingua greca*. Torino: Loescher. 2004. = *GI*

---

<sup>318</sup> Para una aproximación similar a las ediciones utilizadas en un volumen, véase BERNABÉ, 2010, p. 6.

- Wilhelm PAPE. *Handwörterbuch der griechischen Sprache*. Braunschweig: Vieweg & Sohn, 1914. = *Pape*
- Francisco RODRÍGUEZ ADRADOS (coord.). *Diccionario griego-español*. 1980- a la fecha. [consulta en línea <http://dge.cchs.csic.es/xdge/>] = *DGE*
- Christine F. SALAZAR y Francis G. GENTRY (eds.). *Brill's New Pauly*. 2006 a la fecha. [acceso en línea [http://dx.doi.org/pbidi.unam.mx:8080/10.1163/1574-9347\\_bnp](http://dx.doi.org/pbidi.unam.mx:8080/10.1163/1574-9347_bnp)] = *BNP*
- Ian WORTHINGTON (ed.). *Brill's New Jacoby*. 2016<sup>2</sup> [acceso en línea [http://dx.doi.org/pbidi.unam.mx:8080/10.1163/1873-5363\\_bnj2](http://dx.doi.org/pbidi.unam.mx:8080/10.1163/1873-5363_bnj2)] = *BNJ*

## LITERATURA SECUNDARIA

- \*Μάρκος ΑΝΤΩΝΙΟΣ. «Ο σοφιστής Ιππίας ο Ηλείος ως 'διαλεκτικός'», *Επετηρίς της Εταιρείας Ηλειακών Σπουδών*. Αθήναις 5 (1987-1988), pp. 41-59.
- Otto APELT. *Beiträge zur Geschichte der Griechischen Philosophie*. Leipzig: Teubner. 1891.
- Otto APELT (trad.). *Platons Dialoge: Hippias I und II, Ion*. Leipzig: Felix Meiner. 1918 (Der philosophischen Bibliothek Band 172a).
- James A. ARIETI y Roger M. BARRUS (trads.). *Plato's Protagoras: Translation, Commentary, and Appendices*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield Publishers. 2010.
- \*J. F. BALAUDÉ. «Hippias le passeur», en *La costruzione del discorso filosofico nell' età dei Pre-socratici*. Pisa. 2006, pp. 287-304.
- Adelmo BARIGAZZI. «Lo scritto dell' anonimo di Giamblico: è il Troikos di Ippia?» *Prometheus*, vol. 18. 1992.
- José BARRIO GUTIERREZ (trad.). *Pródico e Hippias. Fragmentos y testimonios*. Argentina: Aguilar. 1980<sup>3</sup>.
- Friedrich BLASS. *Die Attische Beredsamkeit. Dritte Abtheilung zweiter Abschnitt: Demosthenes' Genossen und Gegner*. Leipzig: Teubner. 1887<sup>2</sup>.
- Olivier-René BLOCH. «'Aristote appelle sophistes les Sept Sages'» Etude sur le fragment 5 Ross du περί φιλοσοφίας d'Aristote. *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, t. 166, núm 2. 1976.
- Aldo BRANCACCI. «La pensée politique d'Hippias», en *Méthexis*, vol. 26. 2013.
- \_\_\_\_\_. «Ippia e Nestore: Plat. Protag. 337e — 338b e Hom. Il. A 259 — 279», en *Wiener Studien*, vol. 117. 2004.
- Jacques BRUNSWIG. «Hippias d'Élis, philosophe-ambassadeur», en *The Sophistic Movement*. Atenas: Athenian Library of Philosophy. 1984.

- CHAN *et al.* *Hippias Minor or the Art of Cunning: A New Translation of Plato's Most Controversial Dialogue*. Nueva York: ΔΕΣΤΕ Foundation for Contemporary Art. 2015.
- Paul CHRISTESEN. *Olympic Victor Lists and Ancient Greek History*. Cambridge: Cambridge University Press. 2008.
- \*C. J. CLASSEN. «Bemerkungen zu zwei griech. 'Philosophiehistorikern'», en *Philologus*, vol. 109, 1965.
- P. A. CLEMENT y H. B. HOFFLEIT. *Plutarch. Moralia Volume VIII: Table-talk, Books 1-6*. 1961 (Loeb Classical Library 424).
- Janus CORONARIUS (Johann Hagenbut) (trad.). *Platonis opera omnia*. Basilea: Froben. 1561. [véanse sobre todo las *eclogæ decem*, adjuntas al final y escritas por el mismo Cornarius]
- Michele CORRADI. *Protagora tra filologia e filosofia. Le testimonianze di Aristotele*. Pisa/Roma: Fabrizio Serra Editore. 2012 (Biblioteca di Studi Antichi, 96).
- Wilhelm CRÖNERT. «Die Hibeheude über die Musik», en *Hermes*, vol 44. Stuttgart: Franz Steiner Verlag. 1909.
- Ferdinand DÜMLER. *Akademika. Beiträge zur Litteraturgeschichte der Sokratischen Schulen*. Osnabrück: Boblio-Verlag. 1987 [reimpresión del original de 1899].
- Eugene DUPREËL. *Les sophistes: Protagoras, Gorgias, Prodicus, Hippias*. Neuchâtel: Éditions du Griffon. 1948.
- \*Slobodan DUŠANIĆ. «Hippias the Elean: the Revolutionary Activities and Political Attitudes of a Sophist», en *Ævum* 82. 2008
- Johann Fridrich EBERT. *Dissertationes Siculae* (tom. 1). Königsberg: apud Augustum Wilhelmum Unzer. 1825.
- Hilarius EDMONDS. «Die Oligarchenrevolte zu Megara im Jahre 375 und der Philosoph Ichthyas bei Tertullian Apol. 46, 16», en *Rheinisches Museum für Philologie*, 86. 1937.
- Johann ENDT. «Die Quellen des Aristoteles in der Beschreibung des Tyrannen», en *Wiener Studien. Zeitschrift für klassische Philologie*. Viena: Druck und Verlag von Carl Gerold's Sohn. 1902.
- Conrado EGGERS LAN. «Eudemo y el 'Catálogo de géometras' de Proclo», en *Emerita*, vol. 63, núm 1. 1985.
- Alicia ESTEBAN *et al.* (trad.) *Tratados hipocráticos V. Epidemias*. Madrid: Gredos. 1989.
- \*Σταμάτης ΕΥΑΓΓΕΛΟΣ. «Το τρομπόνι του Ηλία και ο Ιππίας ο Ηλείος ως μαθηματικός», en *Ηλειακά μελέται* 1 (1982), pp. 155-168.
- Kathleen FREEMAN. *Ancilla to Pre-Socratic Philosophers*. Oxford: Blackwell. 1948.

- Wilhelm Otto FRIEDEL. *De Hippiæ sophistæ studiis Homericis*. Halle: Lippert (Niemeyer) 1872.
- \_\_\_\_\_. *De philosophorum ac sophistarum qui fuerunt ante Platonem studiis Homericis. Particula prima: De sophistis*. (Dissertationes philologicæ Halenses 1,4) Halle: Lippert (Niemeyer) 1873.
- Paul FRIEDLÄNDER. *Platon*. vols. 1-3. Berlín/Nueva York: Walther de Gruyter. 1964 y 1975 [aquí se consultó la traducción italiana de Andrea Le Moli, Bompiani, 2004].
- Karl FUHR. «The Hibeh Papyri. Part I. Edited with Translations and Notes by B. G. Grenfell and A. S. Hunt», reseña en *Berliner philologische Wochenschrift*, año 26. Leipzig: Verlag von O. R. Reisland. 1906.
- Jacob GEEL. *Historia critica sophistarum, qui Socratis ætate Athenis floruerunt*. Utrecht: apud Iohannem Altheer. 1823.
- \_\_\_\_\_. «Schediasma de loco Clementis Alexandrini Strom. VI. p. 624. Sylb.» *Rheinisches Museum für Philologie*, vol. 3. Fráncfort del Meno: Sauerländer. 1843.
- Olof GIGON. *Sokrates, sein Bild in Dichtung und Geschichte*. Berna: A. Francke. 1947 [consultado en griego moderno, en la traducción de Anna Georgiou (1995)].
- Theodor GOMPERZ. *Hellenika. Eine Auswahl philologischer und philosophiegeschichtlicher kleiner Schriften* (tom. 1). Leipzig: Verlag von Veit & Comp. 1912.
- Heinrich GOMPERZ. *Sophistik und Rhetorik. Das Bildungsideal des εὖ λέγειν in seinem Verhältnis zur Philosophie des V. Jahrhunderts*. Leipzig/Berlín: Teubner. 1912.
- Antonio GONZÁLEZ LASO (trad.). *Hesíodo. Los trabajos y los días*. Madrid: Aguilar. 1964.
- Bernard GRENFELL y Arturo HUNT (eds.). *The Hibeh Papyri. Part I*. Londres: Egypt Exploration Society. 1906.
- William Keith Chambers GUTHRIE. *A History of Greek Philosophy: The Sophists*. Londres/Nueva York: Cambridge University Press. 1971.
- Fernando GUTIÉRREZ (trad.). *La Ilíada*. Barcelona: José Janés. 1953.
- Thomas HEATH. *A History of Greek Mathematics. Volume II: from Aristarchus to Diophantus*. Nueva York: Dover Publications, Inc. 1981 [reimpresión del original de 1921].
- Johann Ludvig HEIBERG. *Geschichte der Mathematik und Naturwissenschaften im Altertum*. Múnich: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung. 1925.
- Daniel HEINSIUS (ed.). *Clementis Alexandrini opera Græce et Latine quæ extant*. Lugduni Batavorum: excudit Ioannes Patius Academiae Typographus. 1616.
- Rudolph HENRICHSEN (ed.). *M. Tullii Ciceronis de oratore libri tres*. Copenhage: sumptibus librariæ Gyldendalianæ. 1830.



- Rudolph HIRZEL. *Der Dialog: ein literarhistorischer Versuch*. Leipzig: Verlag von S. 1895.
- Robert G. HOERBER. «Plato's 'Lesser Hippias'», en *Phronesis* 7, núm. 2. 1962.
- Heinrich HOPPE. *Tertulliani opera. Apologeticus*. Viena. 1939 (*Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* 69).
- G. O. HUTCHINSON. *Greek Lyric Poetry. A Commentary on Selected Larger Pieces*. 2001.
- Brad INWOOD. *The Poem of Empedocles: A Text and Translation with a Commentary*. Toronto: University of Toronto Press. 2001<sup>2</sup>. (Phoenix Supplementary Volumes).
- Werner JAEGER. *Paideia: los ideales de la cultura griega*. México: FCE. 2001 [decimoquinta reimpresión].
- Horst-Theodor JOHANN. «Hippias von Elis und der Physis-Nomos-Gedanke», en *Phronesis*, vol. 18, núm. 1. Leiden: Brill. 1973.
- George Briscoe KERFERD. *The Sophistic Movement*. Cambridge: Cambridge University Press. 1981.
- George Briscoe KERFERD (ed.). *The Sophists and their legacy: Proceedings of the Fourth International Colloquium on Ancient Philosophy Held in Cooperation with Projektgruppe Altertumswissenschaften der Thyssen Stiftung at Bad Homburg, 29th August-1st September 1979*. Weisbaden: Steiner. 1981.
- Rheinhold KLOTZ. (ed.). *Clemens von Alexandria. Opera omnia*. Leipzig: Schwickert. 1831-1834 [en 4 volúmenes].
- Alfred KÖRTE. «Die Entstehung der Olympionikenliste», en *Hermes*, vol. 39. Berlín: Weidmannsche Buchhandlung. 1904.
- André LAKS. *Aristote, traductions et études. Histoire, doxographie, vérité: études sur Aristote, Théophraste et la philosophie présocratique*. Lovaina la nueva/París: Éditions Peeters. 2007.
- Paul LEJA. «Der Sophist Hippias», en *Jahresbericht des Königlichen katholischen Gymnasiums zu Sagan*. Sagan: Druck von P. Mertsching. 1893.
- \*Adolfo LEVI. «Ippia di Elide e la corrente naturalistica della Sofistica», en *Sophia*, vol. 10, 1942, pp. 441-450.
- David LÉVYSTONE. «La figure d'Ulysse chez les Socratiques: Socrate polutropos» en *Phronesis*, vol. 50, n.º. 3. 2005. pp. 181-214.
- Jacob MÄHLY. «Der Sophist Hippias von Elis», en *Rheinisches Museum für Philologie*, vol 15. Fráncfort del Meno: Sauerländer. 1860.
- \_\_\_\_\_. «Der Sophist Hippias von Elis (Schluß)», en *Rheinisches Museum für Philologie*, vol 16. Fráncfort del Meno: Sauerländer. 1861.

- \*Jaap MANSFELD. «Cratylus 402 a-c: Plato or Hippias?», en *Acti del Symposium Heracliteum*, vol. I. 1983, pp. 43-55.
- \_\_\_\_\_. *Studies in the Historiography of Greek Philosophy*. Assen: The Netherlands. 1990.
- Bernd MANUWALD (trad.). *Platon. Protagoras eingeleitet, übersetzt und erläutert*. Gotinga: Vandenhoeck & Ruprecht. 2006.
- Claudia MÁRSICO (trad.). *Hippias mayor. Hippias menor*. Buenos Aires: Losada. 2011.
- Freiedrich MULLACH. *Fragmenta philosophorum Græcorum volumen II*. París: Firmin Didot. 1867.
- Carl Werner MÜLLER. *Gleiches zur Gleichem: Ein Prinzip frühgriechischen Denkens*. Wiesbaden: O. Harrassowitz. 1965 (Klassisch-philologische Studien 31).
- Arnaldo MOMIGLIANO. «History and the Antiquarian», en *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, vol. 13, núm 3/4. Londres: The Warburg Institute. 1950.
- Eduard NORDEN. “Die Horazische Epistula ad Pisones” en *Hermes*, vol. 40. Berlín: Weidmannsche Buchhandlung. 1905.
- \_\_\_\_\_. *Agnostos Theos: Untersuchungen zur formengeschichte religiöse Rede*. Leipzig/Berlín: Teubner. 1913.
- \_\_\_\_\_. *Die antike Kunstprosa*. Tomo I y II. Leipzig/Berlín: Teubner. 1915 (1898) [consulté la tercera reimpresión del primer tomo].
- Patricia O’GRADY. «Hippias of Elis», en *Greek Research in Australia: Proceedings of the Biennial International Conference of Greek Studies*. Adelaide: Flinders University Department of Languages. 2005.
- Friedrich OSANN. «Der Sophist Hippias als Archäolog», en *Rheinisches Museum für Philologie*, vol. 2, Fráncfort del Meno: Stauerländers Verlag. 1843.
- José Manuel PABÓN Y SUÁREZ DE URBINA (trad.). *Homero. Odisea*. Madrid: Gredos. 1982.
- Denys Lionel PAGE (ed.). *Poetæ Melici Græci*. Oxford: Clarendon Press. 1962 (=PMG).
- Andreas PATZER. *Der Sophist Hippias als Philosophiehistoriker*. Friburgo/Múnich: Verlag Karl Alber. 1986.
- Bernardo PÉREZ MORALES (trad.). *Esquilo. Tragedias*. Madrid: Gredos. 1993.
- Rudolf PFEIFFER. *History of Classical Scholarship: from the Beginning to the End of the Hellenistic Age*. Oxford: Clarendon Press. 1968.
- Jan-Markus PINJUH (trad.). *Platons Hippias Minor*. Múnich: Narr Verlag. 2014 (Classica Monacensia 48).

- Roberto POMELLI. «Ippia, la calunnia e la città», en *Annali online di Ferrata-Lettere*, vol. 1. 2009.
- John PRECOPE. *Iatrophilosophers of the Hellenic State*. Londres: William Heinemann & Medical Books LTD. 1961.
- Oliver PRIMAVESI y Andreas PATZER. «Die übertiefe tiefe (Empedokles B 35,3-5 und Physika I, 288-290)», en *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, t. 135. 2001.
- Gerardo RAMÍREZ VIDAL. *La invención de los sofistas*. México: UNAM. 2016 (Cuadernos del Centro de estudios clásicos 56).
- Giovanni REALE (trad.). *Ippia minore, sul falso*. Milán: Bompiani. 2015.
- Gilbert ROMEYER-DHERBEY. *Les sophistes*. París: Presses universitaires de France. 1985 (Colección *Que sais-je?*).
- Valentin ROSE (ed.). *Aristoteles pseuepigraphus*. Berlín. 1867.
- Gottfried Heinrich SCHAEFER. *Apollonii Rhodii Argonautica...accedunt scholia Græca*. Leipzig: apud Gerhardum Fleischer Jun. 1813.
- Martin SCHANZ. *Beiträge zur vorsokratischen Philosophie aus Plato*. Göttingen: Verlag von Adalbert Nente. 1867.
- Wilhelm SCHMID. *Wilhelm von Christs Geschichte der Griechischen Litteratur*. Múnich: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung Oskar Beck. 1912<sup>6</sup>.
- Heike SEFRIN-WEIS (ed.). *Pappus of Alexandria: Book 4 of the Collection*. Nueva York: Springer. 2010.
- Ramón SERRANO y Mercedes DÍAZ (eds.). *Platón: Protágoras*. Madrid: Consejo superior de investigaciones científicas. 2005.
- Paul SHOREY. «Hippias Paidagogos», en *The School Review*, vol. 17, núm 1. Chicago: The University of Chicago Press. 1909.
- Carlos SCHRADER (trad.). *Heródoto: Historia libros III-IV*. Madrid: Gredos. 1982.
- Bromley SMITH. «Hippias and the Lost Canon of Rhetoric», en *The Quarterly Journal of Speech Education*. Vol. 12, núm 3. 1926.
- Bruno SNELL. «Die Nachrichten über die Lehren des Thales und die Anfänge der griechischen Philosophie- und Literaturgeschichte» en *Philologus*, vol. 96, 1944= *Gesammelte Schriften*. Gotinga: Vandenhoeck & Ruprecht. 1966.
- José SOLANA DUESO (trad.). *Los sofistas: testimonios y fragmentos*. Madrid: Alianza editorial. 2013.

- Leonard SPENGLER. *Συναγωγή τεχνῶν sive artium scriptores ab initiis usque ad editos Aristotelis de rhetorica libros*. Stuttgart: sumptibus J. C. Cottæ. 1828.
- Otto STÄHLIN (ed.). *Griechischen christlichen Schriftsteller*. vol. 2. Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung. 1906.
- Karl STEINHART. «Einleitung zum Hippias minor», en *Platon's sammtliche Werke*. Leipzig: F. A. Brockhaus. 1850.
- Jane SUTTON. «Hippias of Elis», en *Classical Rhetorics and Rhetoricians*. 2005.
- Paul TANNERY. *La Géométrie grecque, comment son histoire nous est parvenue et ce que nous en savons*. París: Gauthier-Villars, 1887.
- Alfred Eduard TAYLOR. *Varia Socratica, First Series*. Oxford: James Parker & Co. 1911.
- \_\_\_\_\_. *A Commentary on Plato's Timæus*. Oxford: Oxford University Press. 1928.
- Håkan TELL. *Plato's Counterfeit Sophists*. Hellenic Studies Series 44. Washington: Center for Hellenic Studies. 2011.
- Maria TIMPANARO CARDINI (trad.). *I sofisti. Frammenti e testimonianze*. Bari: Laterza. 1923.
- Comrad TRIEBER. «Die διαλέξεις», en *Hermes*, vol. 27. Stuttgart: Franz Steiner Verlag. 1892.
- \*Mario UNTERSTEINER. «Un nuovo frammento dell'Anonymus Iamblichii: identificazione dell'anonimo con Ippia», en *Rendiconti dell'Istituto Lombardo di Scienze e Lettere*, nº 77, 1943-1944, p. 442-458.
- \* \_\_\_\_\_. «Il proemio dei 'Caratteri' di Teofrasto e un probabile frammento di Ippia», en *Rivista di Filologia Classica*. 1948, pp. 17-20.
- \_\_\_\_\_. *I sofisti*. Milán: Mondadori. (1949) 2008.
- Giuseppe VATOAZ. «Del sofista Ippia eleo», en *Annuario dell' I. R. Ginnasio superiore di Capodistria, anno scolastico 1907-08*. Trieste: Stab. Tip. L. Herrmanstrofer. 1908.
- \_\_\_\_\_. «Del sofista Ippia eleo», en *Annuario dell' I. R. Ginnasio superiore di Capodistria, anno scolastico 1908-09*. Trieste: Stab. Tip. L. Herrmanstrofer. 1909.
- \*Daniele VIGNALI, *I sofisti, retori, filosofi ed educatori*. Roma: Armando Editori. 2006
- Francisco VILLAR. «Los megáricos como sofistas erísticos. La respuesta platónica al ataque de Isócrates contra los socráticos», en *Eidos*, núm. 25. 2016. [consultado en línea en [http://rcientificas.uninorte.edu.co/index.php/eidos/article/viewArticle/7341/html\\_301](http://rcientificas.uninorte.edu.co/index.php/eidos/article/viewArticle/7341/html_301)].
- Marek WĘCOWSKI. «Hippias of Elis (6)», en *Brill's New Jacoby*. Brill Online. [consultado en línea en [http://dx.doi.org/pbidi.unam.mx:8080/10.1163/1873-5363\\_bnj2](http://dx.doi.org/pbidi.unam.mx:8080/10.1163/1873-5363_bnj2)]
- Fritz WEHRLI. *Die Schule des Aristoteles*. Basilea/Stuttgart: Schwabe & Co. Verlag. 1967.

- 
- Martin Litchfield WEST. «Analecta Musica», en *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, vol. 92. 1992.
- Christian WILDBERG. «Aporiai 9-10», en *Aristotle's Metaphysics Beta*. Oxford: Oxford University Press. 2009.
- Walter T. WILSON. *The Sentences of Sextus*. Atlanta: Society of Biblical Literature. 2012.
- Bohdan WIŚNIEWSKI. *L'influence des Sophistes sur Aristote, Épicure, Stoïciens et Sceptiques*. Breslavia: Zakład Narodowy im. Ossolińskich. 1966.
- David WOLFSDORF. «Sophistic Method and Practice», en *A Companion to Ancient Education*, 2015.
- Paul WOODRUFF (trad.). *Plato. Two Comic Dialogues: Ion and Hippias Major*. EUA: Hackett Publishing Company. 1983.
- Eduard ZELLER. *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*. Leipzig: Fues's Verlag. 1869<sup>3</sup>.
- Hugo ZILIOLI. *Protagoras and the Challenge of Relativism: Plato's Subtliest Enemy*. Londres/Nueva York: Routledge. 2016.
- Wilhelm ZILLES. «Hippias aus Elis», en *Hermes*, vol. 53. Stuttgart: Franz Steiner Verlag. 1918.

## ÍNDICE

Agradecimientos	5
Abreviaturas	7
Introducción	II
Preámbulo: Ἱππίας χαλεπός	16
I. ¿Qué se sabe de Hipias?	21
1.1. Datos biográficos	21
1.2. El personaje de Hipias	36
1.2.1. La figura de Hipias a partir de Platón	36
1.2.2. En otros autores	48
1.3. La obra de Hipias o lo que queda de ella	60
1.3.1. Ὀλυμπιονικῶν ἀναγραφή	67
1.3.2. ἔθνῶν ὀνομασίαι (?)	69
1.3.3. Τρωϊκός (διά)λογος	75
1.3.4. συναγωγή	83
2. El papel de la educación en el pensamiento de Hipias	93
2.1. Conocimiento enciclopédico: ἡ πολυμαθία	107
2.2. Memoria: ἡ μνήμη τε καὶ τὸ μνημονικόν	131
2.3. Conocimiento científico: γεωμετρία ἀστρονομία μουσική καὶ ῥυθμοί	136
3. Ética: τὰ ἠθικά	147
3.1. Virtud y virtudes: ἀρετή y ἀρεταί	151
3.2. Naturaleza humana y ley: φύσις-νόμος	159
3.3. Lo justo: τὸ δίκαιον	182
3.4. Cosmopolitismo: ὁ Ἱππίας πρεσβεύσας	189
Conclusiones	193
Apéndice I: <i>supplementum Hippianum</i>	199
Apéndice II: una nueva edición del fragmento 86 B 6 D.-K.=D22 L.-M.	227
Apéndice III: argumento de un discurso de Hipias (apud Hom., <i>Il.</i> , Ψ 301-350)	232
Bibliografía	237