

***Filebo* [36c-41a]:**

Primeira espécie de prazer falso.
Analogia ou dependência
em relação à opinião.

O problema que Sócrates enfrenta, no trecho definido no título, é o de justificar o uso do qualificativo “falso” atribuído a alguns prazeres, perante um interlocutor de nome Protarco, que se recusa a admiti-lo terminantemente.

Duas tarefas terão que ser realizadas. A primeira será estudar alguns diferentes sentidos que o uso de “falso” pode ter quando proferido por Sócrates ou por Protarco, e a segunda será compreender qual é, afinal, o argumento utilizado para levar Protarco a renunciar a sua posição inicial “*Todo prazer é verdadeiro*” e adotar a posição de Sócrates: “*Alguns prazeres não são verdadeiros*”. Com relação ao argumento, acho que é conveniente assinalar, de início, que parece haver uma hesitação entre dois padrões de argumentação claramente diferenciáveis que geram duas conclusões bastante diversas, mas que no texto mesmo de Platão encontram-se como que superpostos. A formulação da primeira conclusão é: “*um prazer é falso por razões análogas às que fazem com que um juízo seja falso*”; a formulação da segunda conclusão é: “*um prazer é falso quando é consequência de uma opinião falsa*”. Como se vê, na formulação de ambas as conclusões, faz-se menção ao juízo, porém de forma distinta: na primeira formulação, o que torna um prazer falso é o fato de que existe uma analogia entre o ato de julgar e o ato de gozar, enquanto que, na segunda formulação, o fato de julgar falsamente infecta, como se dirá mais tarde [42a9], o prazer. A primeira forma de argumentação designarei de *analgica*, a segunda de *consequencial*. A questão que procurarei responder neste artigo é a de saber como funcionam estes dois padrões de argumentação, se são dois argumentos independentes, que geram conclusões independentes e concorren-

1 Mestrando em Filosofia na PUC-Rio.

tes, e, neste caso, qual é a posição de Platão, ou se é apenas um argumento, exposto em duas etapas, cada uma delas necessária, mas insuficiente, para gerar sua conclusão, que poderá ser de estilo analógico ou consequencial, dependendo da ênfase que se dê a uma ou outra etapa.

Ao final, o leitor encontrará um apêndice em que serão apresentadas algumas respostas colhidas ao acaso no comentário dos autores, que por não colocarem o problema que formulo, não tentaram resolvê-lo tematicamente. A originalidade que pode ter este artigo depende inteiramente do fato de ter identificado no texto de Platão uma dificuldade que não foi apontada por ninguém; pela mesma razão, entretanto, pode ser que esta questão não tenha a menor importância.

I

O Sentido e a Referência de Verdadeiro / Falso

Tudo indica que no diálogo estudado, há um jogo entre o que chamarei de o *sentido* de verdadeiro / falso (daqui por diante, *v / f*), e a *referência* de *v / f*. Por seu *sentido* passarei a entender a identidade ou diferença entre ser e parecer. Quando há identidade entre o ser e o parecer de uma coisa, digo que aí há verdade; quando há diferença, digo que há falsidade. Ademais, a identidade ou diferença pode ser entre algo que “parece que é, (existe), e é”, ou que “parece que existe, mas não existe” e que chamarei de *sentido existencial-afirmativo* ou *negativo* de *v / f*, e algo que “parece que é de um jeito e é mesmo do jeito que parece que é”, ou “parece que é de um jeito, mas, de fato, é de outro”, e que chamarei de *sentido cognitivo-afirmativo* ou *negativo*. Por *referência* de *v / f*, irei entender aquilo a que se refere a qualidade *v / f*, que pode ser: 1) uma sensação (*aisthesis*); 2) a relação entre aquilo de que a sensação é sensação e a sensação; 3) a relação entre aquilo de que a sensação é sensação e um juízo (*doxa*), que é definido em 38c1 como uma ligação entre uma sensação e uma memória (*mneme*). Chamarei as três espécies de referência de *sensoria*, *objetual*, e *judicativa*.

No uso ordinário da linguagem o sentido e a referência de *v / f* estão sempre combinados um com o outro. Assim, de uma sensação qualquer posso sempre dizer que é verdadeira, tanto no sentido existencial, quanto no sentido cognitivo. Para o que me interessa, seja a proposição universal afirmativa: “toda sensação é verdadeira”. Isto quer dizer duas coisas: que toda sensação que qualquer um de nós tenha, enquanto ocorrência subjetiva: 1) é sempre

real, existente e; 2) é sempre como parece ser. Ou seja, quando v / f são atribuídos a qualquer sensação, enquanto sensação, há sempre identidade entre parecer / ser nos sentidos existencial e cognitivo. Por exemplo, alguém alucina, no deserto, a miragem de um oásis. Enquanto sensação, mesmo uma alucinação deste tipo, não apenas é a sensação que se está experimentando, como ela é exatamente o que parece ser. O mesmo se dá com a aparição de um fantasma; independentemente do fato de se acreditar nele ou não, enquanto se está tendo uma experiência deste tipo, é algo que existe como sensação, e é exatamente como parece que é.

Já no caso de atribuição das qualidades v / f à relação entre uma sensação e aquilo de que é sensação, a situação é diversa, porque aqui se terá sempre uma proposição particular afirmativa e negativa do tipo “alguns objetos da sensação são verdadeiros” e “alguns objetos da sensação não são verdadeiros”, em que verdadeiro pode significar “parece que existe mas não existe” e/ou “parece que é assim, mas é assado”. Assim, no caso de um oásis, em uma alucinação,² que parece um oásis mas não é, digo que é falso no sentido existencial, porque se está dizendo que ele não existe enquanto objeto de que a sensação alucinatória de oásis é alucinação, assim como de um fantasma em uma aparição, digo que é falso, no sentido existencial, porque aquilo que aparece não tem nenhum objeto externo independente da minha sensação. Há, contudo, ao nível da linguagem ordinária, um modo peculiar de se distinguir entre uma alucinação e um fantasma: é que se alguém alucina um oásis junto de outras pessoas que não alucinam, o teste de realidade é imediato: por mais intensa que seja para alguém a sensação alucinatória de oásis, aqueles que estão a seu redor são capazes de identificar a sensação como alucinação, enquanto que no caso de um fantasma este tipo de teste perde inteiramente sua força, em virtude do fato de um dos itens que caracterizam o conceito de fantasma ser o de que não é qualquer um que tem o “poder” de entrar em contato com eles. Assim:

1. de uma sensação (alucinatória) de oásis, digo que é verdadeira existencial e cognitivamente: parece que existe (enquanto sensação) e existe, e parece que é uma sensação de oásis e é uma sensação de oásis;

2 Notar que a ênfase é dada ao oásis em uma alucinação, que digo que é falso no sentido existencial, e não à sensação alucinatória de oásis, que é existencialmente verdadeira.

2. do oásis, enquanto objeto de que a sensação (alucinatória) é sensação, digo que é falso, no sentido existencial: parece que existe, mas não existe;
3. do oásis seco que parece, de longe, com água, digo verdadeiro no sentido existencial, e falso no cognitivo;
4. do oásis seco que parece seco, digo verdadeiro nos sentidos existencial e cognitivo.

As qualificações *v / f* podem também se referir à relação entre um juízo e isto de que a sensação é sensação. Platão define o juízo como a ligação entre uma sensação (*aisthesis*) e uma memória (*mneme*). Alguém, vindo de longe, se pergunta: "o que pode ser aquilo em pé atrás de uma pedra debaixo de uma árvore, será um homem ou uma estátua (e eu acrescento: uma ilusão de ótica, uma alucinação, ou uma aparição)?" Digamos que o fato seja que é um homem. O que é que temos aqui? Uma diversidade perceptual composta por um complexo de sensações em que algumas estão claramente determinadas, por exemplo, como "pedra", "árvore", "algo em pé", "algo atrás de", "algo embaixo de", em que "algo" se refere à mesma sensação desta vez indeterminada, mas determinável ou como "homem" ou como "estátua". Se digo, apontando para o fato, "aquilo é um homem", o juízo corresponde ao fato e é verdadeiro, se digo "aquilo é uma estátua", o juízo não corresponde ao fato, e é falso. Falso qualifica aqui a sensação determinada por uma memória (um juízo) em sua relação com este fato (isto de que a sensação é sensação), e não mais a relação entre uma sensação e isto de que esta sensação é sensação.

II

A Controvérsia

Como uma tentativa de melhorar a compreensão do problema que Sócrates tem que resolver, explicitarei, a seguir, as duas posições que configuram os pólos da controvérsia. A posição de Protarco é expressa pela proposição universal afirmativa "todo prazer é verdadeiro". Os pressupostos dessa posição são: 1) o uso implícito e não diferenciado de *v / f* nos sentidos existencial e cognitivo; 2) a referência *v / f* é o prazer tomado apenas enquanto sensação. Isto posto, digo que, de uma sensação qualquer, tomada em si mesma, nunca se pode dizer que ela é falsa, porque enquanto ocorrência subjetiva atual é algo que pertence ao reino das coisas que existem (sentido existencial) e é exatamente como parece que é (sentido cog-

nitivo), e é esta a razão que permite a Protarco sustentar, inicialmente, sua tese de que “todo prazer é verdadeiro”. Para ser breve, a exposição da posição protarqueana pode ser expressa pelo seguinte argumento:

Tudo o que é o que parece é verdadeiro.
 Ora, toda sensação é o que parece que é.
 Logo, toda sensação é verdadeira.
 Ora, todo prazer é uma sensação,
 Logo, todo prazer é verdadeiro.

A posição de Protarco se sustenta pela simples razão de que, quando a referência de verdadeiro é apenas a sensação nela mesma, abstração feita de sua relação com isto de que é sensação, a distinção quanto ao sentido, na prática, é sutil, ou por outra, é apenas nominal porque, como já aludi anteriormente, toda sensação é necessariamente real, e é o que parece ser.

A posição de Sócrates é expressa pela proposição particular negativa “alguns prazeres não são verdadeiros”. Os pressupostos desta posição, a meu ver, são: 1) ao contrário de Protarco, Sócrates pode distinguir com precisão o sentido existencial do sentido cognitivo de verdadeiro; porque 2) sua referência não é mais, como a protarqueana, o prazer apenas enquanto sensação, mas o prazer enquanto resultado da relação entre uma sensação e isto de que esta sensação é sensação. O que quer dizer Sócrates com sua formulação “alguns prazeres não são verdadeiros” é então o seguinte: sem deixar de reconhecer que todo prazer enquanto sensação é sempre verdadeiro no sentido existencial, afirma que apenas alguns sejam verdadeiros no sentido cognitivo.

Trata-se agora de procurar compreender qual é o argumento que Sócrates utiliza para converter Protarco, conduzindo-o da posição “todo prazer é verdadeiro” para a posição “alguns prazeres não são verdadeiros”. Minha hipótese é a de que o texto estudado [36c6-41a1] contém dois paradigmas de argumentação para tentar tornar aceitável a posição que Sócrates defende, o analógico [36c6-38a6] e o consequencial [38a7-41a1] e que geram duas conclusões diversas e irreduzíveis, “*um prazer é falso por razões análogas às que fazem com que uma opinião seja falsa*” e “*um prazer é falso quando é consequência de uma opinião falsa*”. As questões que endereço ao texto são: 1) os dois paradigmas de argumentação são etapas de um mesmo argumento, ou são dois argumentos diferentes?; 2) estas duas conclusões exprimem a posição de Platão, quanto à formulação da primeira espécie de prazer falso, ou deve-se escolher entre uma delas e, neste caso, qual?

O Paradigma Analógico

Utilizo a palavra analogia, no contexto da discussão da primeira espécie de atribuição de falsidade aos prazeres, para exprimir a idéia de que *assim como as opiniões são falsas, quando se referem incorretamente àquilo de que são opinião, assim também alguns prazeres podem ser ditos falsos, quando se referem incorretamente àquilo de que são prazeres*. O modelo da analogia pressupõe, parece, para Platão, um modo de referência dos prazeres àquilo de que são prazeres, independente, porém não idêntico ao modo de referência das opiniões, e é neste sentido que se diz que não há, quanto ao modo de referenciação, nem identidade, nem dependência, mas apenas analogia. Todo o problema está, precisamente, em explicar como é possível referir-se a alguma coisa, sem que a atividade lingüística entre em jogo. Em outras palavras, como é possível visar alguma coisa sem que esta visada dependa ou pressuponha um ato judicativo?

Em 36e5-8 Sócrates resume a posição de Protarco —“todo prazer é verdadeiro”— da seguinte maneira: *“Nem dormindo nem acordado, conforme disseste, nem nos acessos de loucura ou em qualquer estado de insanidade mental, não há quem se considere alegre, quando não sente alegria, ou pense sofrer alguma dor, quando em verdade nada sofre”*. Isto quer dizer que ninguém acha que goza sem gozar. Sócrates também concorda com isto, compreendendo a formulação da posição de Protarco como sendo efetuada através do uso sensório-existencial de verdadeiro. Entretanto, seu propósito será o de conduzir Protarco ao entendimento de que há um outro uso legítimo para *v / f*, que é o objetual-cognitivo, e que torna essa formulação problemática. A analogia entre o gozar e o julgar pode ser claramente apresentada como segue:

Juízo

- 1.1. todo juízo é algo (em mim).
- 1.2. todo juízo se refere a algo (fora de mim).
- 1.3. todo juízo, correto ou incorreto (*ortos/me ortos*) permanece real.
- 1.4. todo juízo incorreto é *poneria* (ruim, mal, perverso, defeituoso).
- 1.5. todo juízo incorreto é *amartanomenon* (enganado, falho, errado) e não *kalon*.

Gozo

- 2.1. todo gozo é algo (em mim).
- 2.2. todo gozo se refere a algo (fora de mim).
- 2.3. todo gozo, correto ou incorreto, permanece real.
- 2.4. todo gozo incorreto é *poneria*.
- 2.5. todo gozo incorreto é *amartanomenon*

A conclusão correspondente a este padrão de argumentação, legitimamente esperada, seria: assim como de um juízo incorreto, defeituoso e falho diz-se que é falso, sem deixar de ser um juízo real, assim também de um gozo incorreto, ruim, falho deve-se dizer que é falso, sem pretender com esta designação, dizê-lo inexistente. Não é, contudo o que Sócrates faz. Abandonando o paradigma da analogia formulado de modo tão cuidadoso e preciso, exprime sua conclusão em termos do paradigma consequencial: “*Parece, também, que com bastante frequência ele (prazer) nos chega na companhia da opinião falsa, não da verdadeira*” [37e9-10]. Por que esta mudança abrupta de paradigma? Sócrates tem consciência do que está fazendo? Se tem, por que o faz sem explicitá-lo? Por astúcia? Mas neste caso, em que se diferenciaria sua dialética da controvérsia sofística?³

Minha impressão, aqui, é a de que usando o par correto / incorreto (daqui em diante c / i) no lugar do par v / f, Sócrates é capaz de fazer Protarco compreender (é possível que Protarco não compreenda, mas para efeito dialógico basta que aceite a substituição vocabular) que o uso objetivo-cognitivo do par v / f em relação ao prazer é que é o uso relevante, sem correr o risco de ser equivocadamente compreendido como se estivesse acenando para sua dimensão sensório-existencial, que é o modo protarquiano exclusivo de tomar o problema; e isto porque se o par v / f é equívoco em razão de suas duas possibilidades semânticas, existencial e cognitiva, o par c / i é tomado em sua dimensão estritamente cognitiva, sem dar margem a equívoco. Se digo que tenho aqui uma impressão sobre o que Sócrates está operando, é porque não tenho, francamente, mais do que uma impressão.

Há, ademais, um outro ponto que gostaria de considerar, e que se refere à própria designação de analógico endereçada à forma argumentativa em 36c6-38a6. Se há uma analogia entre a estrutura do gozar e a estrutura do julgar é precisamente porque a *semelhança* que, de fato, há entre elas, as impede entretanto, por isso mesmo, de serem tomadas como *idênticas*. Assim, 1) embora tanto o julgar quanto o gozar sejam (1.1, 2.1) algo em mim, seus modos próprios de serem em mim diferem, porque enquanto o

3 Anthony Kenny, defendendo Platão da acusação, feita por Gosling, de que haveria, no trecho estudado, uma confusão entre a imagem de um prazer e o prazer de uma imagem, sai-se com esta: “if I must choose, I had rather believe Plato a knave than a fool”. De minha parte, vou tentar sempre uma interpretação que não faça de Platão nem um tolo nem um tratante, e uma interpretação que precise fazer de Platão um ou outro não será tida como aceitável.

prazer é apenas uma sensação, a opinião é uma reunião (síntese, combinação, comunhão) de uma sensação com uma *mneme*, uma está em mim apenas como sensação, a outra como sensação determinada por uma *mneme*; 2) embora tanto o julgar quanto o gozar se refiram a algo fora de mim (1.2, 2.2), seus modos próprios de se referirem a algo fora de mim diferem, porque enquanto o julgar se refere imediatamente a algo fora de mim, o gozar se refere mediatamente, através do julgar.⁴ Diferenças (1 e 2) que impedem de fazer valer para o prazer tudo o que vale para julgar, e quem sabe não seja precisamente por essa razão que Sócrates formula uma conclusão consequencialista para um argumento exposto na forma analógica!? Ocorre que, formulando a conclusão em termos consequencialistas, Sócrates permite a Protarco um último recurso, que é o de continuar recusando a atribuição do qualificativo 'falso' ao prazer, sob a alegação de que, neste caso, é a opinião que é falsa e não o prazer. Parece que Sócrates é obrigado a se resignar diante desta objeção, tendo que se conformar com uma modalidade *fraca* de se dizer falso o prazer, que é a de fazê-lo derivar de uma opinião falsa. Houve, porém, um ganho obtido com o ensaio analógico que foi o de deslocar a atenção de Protarco do prazer enquanto simples sensação (uso sensório-existencial) para o prazer em sua relação a isto de que a sensação de prazer é sensação (uso objetual-cognitivo).

O Paradigma Consequencial.

Quando estudamos a parte consequencial do argumento que Sócrates apresenta para levar Protarco à admissão de que alguns prazeres podem ser falsos por derivarem de opiniões falsas, podemos tomar duas vias independentes, e mesmo conflitantes para determinar qual é a sua natureza, filosófica ou retórica. A via retórica considera que Sócrates procede apenas a uma definição nominal de prazer falso e vê todo o desenvolvimento de [38a3-41a1] como um argumento *ad hominem*, endereçado a um interlocutor que representa, não o bom senso, mas um ouvir dizer sofístico incapaz

4 Aqui sou obrigado a fazer uma opção, até onde posso enxergar, improvável de ser apoiada no texto, e que diz respeito à dependência do gozar em relação ao julgar: como o gozar é apenas uma sensação, e o julgar, uma sensação determinada por uma *mneme*, sou levado a concluir que Platão referendaria a seguinte formulação: *assim como uma opinião é falsa, se ela não corresponde ao estado de coisa, assim também um prazer é falso, se ele não corresponde à opinião:*

prazer	:	opinião
opinião	:	est.coisa

de se auto-justificar racionalmente. A segunda via leva a sério a idéia de que, entre a recusa de Protarco a aceitar que alguns prazeres possam ser falsos por seguirem opiniões falsas em 37e11-38a2 e o desenvolvimento do argumento até [41a1], Sócrates consegue estabelecer uma razão suplementar suficiente, mais forte do que uma mera definição nominal, capaz de justificar filosoficamente, e não mais retoricamente apenas, o subsequente aceite de Protarco da posição socrática.

A via retórica parte do pressuposto de que o argumento não acrescenta nada à conclusão já formulada em 37e9 -10: "(...) *com bastante freqüência o prazer nos chega na companhia da opinião falsa, não da verdadeira*", e apenas simula levar a sério a objeção de Protarco: "*Como não!? E em semelhantes casos, Sócrates, dizemos que a opinião é falsa; porém nunca ninguém dirá que o prazer seja falso*". Protarco lança mão de uma objeção cujo teor ele conhece apenas de *ouvir dizer* [38a5], que não é, contudo, capaz de manter, pois em 40c3 renuncia a ela (será que aqueles de quem ele 'ouviu dizer' que não há prazeres falsos seriam mais felizes em sustentar essa posição?). O que Sócrates entenderia por prazer falso, nesta seção, é pura e simplesmente o prazer que segue uma opinião falsa e sua aceitação da objeção de Protarco teria apenas a função de produzir um discurso retórico que substancialmente não é mais do que a repetição da conclusão! O que chamo de primeira via, então, é esta conclusão (que, no fundo, é apenas uma definição nominal) precedida por um discurso que não lhe acrescenta nada em termos de justificação.

A segunda via, a filosófica, ao contrário, considera que Sócrates tem uma razão, apresentada entre 38a2 e 41a1, para sustentar sua posição, e que pode ser denominada de *teoria da infecção*. O problema que Sócrates terá de enfrentar, se a segunda via for a verdadeira, é o de justificar a transitividade⁵ da falsidade da opinião para o prazer: como, apoiando-se na concessão de Protarco em 38b1 sobre a diferença que pode haver entre um prazer que segue uma opinião falsa e um que segue uma opinião verdadeira (*aparentemente a*

5 Que se trata de transitividade é o que não deixa dúvidas a referência que Sócrates, retrospectivamente, faz em 42a7-9, portanto, no contexto da explicação de como se podem dizer falsos alguns prazeres em um segundo sentido, onde diz que: "*Então [36c6-41a1], com serem verdadeiras ou falsas, as opiniões comunicavam estas mesmas qualidades às dores e aos prazeres*". A palavra que Nunes traduz por 'comunicavam' é *pathematos* que é traduzida por *infected* (Jowett, Hackforth, Waterfield, Bernadete), *affected* (D. Frede), *affezione* (Zadro), *imprégnaiet* (Diès, Robin), *impregnaban* (Saramanch), *communiquaiet* (Chambry, Saisset), comunicavam (M. G. Bragança). Essas traduções animam-me a compreender o problema enfrentado por Sócrates em termos de transitividade.

diferença não é pequena —trad. de M. G. B.), concluir por uma transitividade da falsidade da opinião para o prazer? Como uma opinião verdadeira ou falsa pode 'infectar' de uma dessas qualidades o prazer que a acompanha?

Não farei neste artigo o exame detalhado da forma argumentativa conseqüencial em seus quatro passos, nem do que chamo de teoria da infecção como a maneira de ver a parte conseqüencial como filosófica e não apenas retórica, mas para não deixar o leitor inteiramente desorientado direi duas palavras sobre cada um destes dois tópicos:

a) Com relação à estrutura do argumento, creio ser suficiente para uma nota mostrar seu diagrama, tal qual me parece encontrar-se no corpo do texto:

Os quatro passos do argumento conseqüencial

- 1.0. considerações sobre o conceito de juízo
 - 1.1. a sensação: afecção que move o corpo e a alma
 - 1.2. as espécies de sensação: percepção, imaginação, alucinação, aparição
 - 1.3. o *mneme*: preservação da sensação
 - 1.4. a ligação da sensação com o *mneme*
- 2.0. considerações sobre a alma como livro a ser escrito
 - 2.1. o escritor
 - 2.2. o pintor
- 3.0.0. considerações sobre os juízos antecipativos
 - 3.1.0. os quatro tempos
 - 3.1.1. impossibilidade de serem v / f no tempo (1) em que são proferidos
 - 3.1.2. geram um prazer no tempo (2) anterior à verificação da realização ou não do estado de coisas no tempo (3) que fora antecipado no tempo (1)
 - 3.1.3. o prazer real em (T. 2) só em (T.4) poderá ser dito v.ou f. em função da adequação ou não entre o juízo proferido em (T.1) e o estado de coisas realizado ou não em (T.3)
- 4.0. considerações sobre a bondade ou maldade dos homens que proferem juízos antecipativos.
 - 4.1. de como os homens maus fazem com mais freqüência juízos antecipativos falsos
 - 4.2. considerações sobre a bondade ou maldade dos juízos
 - 4.3. de como os homens maus, por fazerem com mais freqüência juízos antecipativos falsos, têm, mais freqüentemente, prazeres falsos.
 - 4.4. de como os juízos falsos são maus juízos por serem falsos
 - 4.5. de como os prazeres falsos são maus prazeres por serem falsos

b) Em relação à *teoria da infecção*, gostaria de dizer o seguinte: em 50e5-53c3, Sócrates se dedica ao estudo da espécie dos prazeres puros. Prazer puro é aquele prazer que não é não apenas concomitante a nenhuma dor, mas também não é nem precedido ou sucedido por dor, ao contrário do prazer impuro, que é misturado de dor em pelo menos um desses três modos. Ora, naquela seção, Sócrates estabelece que os prazeres mais verdadeiros são justamente os mais puros. A infecção que a opinião falsa produziria então nos prazeres que a seguem pode ser entendida no sentido de misturá-los à dor da decepção que se seguiria à descoberta de que o estado de coisas descrito por um juízo em consequência do qual se experimentou prazer, não é o caso. O que chamo de teoria da infecção afirma que a qualidade que passa do juízo para o prazer é a verdade ou falsidade, agora entendida em um sentido novo. O par v / f aqui é empregado para se referir ao grau de maior ou menor eminência com que o ser ou essência de uma coisa se realiza. O critério de verdade é o da pureza. Se tivesse que lhe dar uma fórmula, diria que Sócrates considera que *uma coisa se revela de forma mais verdadeira, lá onde ela se realiza de modo mais puro*. Quanto mais pura for uma coisa, mais verdadeira ela será, e uma coisa totalmente pura será absolutamente verdadeira. A atribuição do par v / f se refere agora à coisa que é dita pelo juízo segundo o grau de pureza presente na mistura de que é composta, e não mais à *sensação* tomada nela mesma, nem à *relação* entre a sensação e isto de que ela é sensação, nem ao *juízo* em sua conformidade à coisa. Isto é, a referência do par v / f não é mais nem a *sensoria*, nem a *objetual*, nem a *judicativa*, mas a que gostaria de chamar de *ontológica* (o que quer dizer que um prazer, por menos intenso que seja, se isento de dor, é mais verdadeiro, no sentido de mais real, do que uma grande quantidade de prazer misturado mesmo que fosse a uma mínima parcela de dor, da mesma forma que uma pequena quantidade de ouro puro é mais verdadeira do que uma grande quantidade misturada). O que não está feito aqui, mas que será objeto de um outro estudo, é apresentar de forma articulada as quatro referências de v / f.: *sensoria*, *objetual*, *judicativa*, *ontológica*.

A teoria da infecção é uma ficção que construí a partir de uma necessidade de compreender como funciona a segunda parte do argumento que gera a conclusão consequencialista, e interpretando o que Platão diz em 38a3-41a1 com o que diz em 50e5-53c3. Ela pressupõe, portanto, que o aspecto consequencialista de argumento tem um caráter filosófico, e não apenas retórico, o que não é, contudo, minha opinião neste momento do texto.

Deixo, entretanto o problema da elaboração de uma teoria da infecção para uma outra ocasião. Meu objetivo neste artigo é o de responder a uma pergunta bem precisa: como é o argumento de que Sócrates se vale para levar Protarco a admitir que alguns prazeres são falsos? Minha resposta é: trata-se de um único argumento, conduzindo a uma conclusão claramente consequencialista, composto de duas partes, e exposto de tal forma que a primeira tem por função mostrar a Protarco que, além do uso existencial-sensório, o único que de saída utiliza, há também o cognitivo-objetual; e a segunda, explorar a concessão protarquiana de que há uma diferença entre o prazer que segue uma opinião verdadeira e o que segue uma opinião falsa, dando o nome para essa diferença de prazer verdadeiro e prazer falso.

III

Os Comentários

O resumo que farei a seguir não tomará em consideração o conjunto do argumento de cada um dos autores examinados, uma vez que o problema que me coloco não foi explicitamente posto por nenhum deles; meu objetivo, nesta seção, será o de verificar na literatura secundária se é possível depreender de suas considerações qual é, ou qual seria, sua resposta se lhes perguntássemos diretamente como entendem a argumentação em 36c6 -38a2 em conexão com a argumentação em 38a3-41a1: 1) trata-se de um único argumento, que se desenvolve em duas etapas, ou, pelo contrário, são dois paradigmas de argumentação diferentes?; e 2) em se tratando de dois paradigmas, são complementares ou concorrentes?

1. E. Chauvet e A.Saisset, em seus comentários, em *Oeuvres Complètes de Platon*, sob a direção de M. Émile Saisset, p. 405, dizem o seguinte: “*La vérité et la fausseté sont une condition du plaisir et de la douleur; aussi bien que de nos opinions, tantôt conformes à leur object, tantôt non: c'est un plaisir faux que la joie d'un événement irréalisable, et une douleur fausse que le souci d'un malheur imaginaire. Le plaisir et la douleur vrais ont toujours un objet réel*”. Isto é tudo que Chauvet e Saisset têm a dizer de toda a seção dedicada à primeira espécie de prazer falso. Como entender o sentido da palavra ‘condição’ atribuído à verdade e falsidade? Querem com isto dizer que v / f são antecedentes necessários para que haja prazer / dor? Ou querem dizer que v / f são “condition” no sentido de que são um modo de ser, um

aspecto inerente ou constitutivo de prazer / dor? Inclino-me pela última opção com fraca convicção. Como o mesmo sentido vale para a opinião, concluo, com prudência e sem muita certeza, que tenderiam a ter, de modo não refletido, a posição de que há um único argumento em que prevalece o aspecto analógico sobre o consequencial, porque se pode, longinquamente, pressentir a presença do caráter consequencial na formulação “*c’est un plaisir faux que la joie d’un événement irréalisable*”.

2. Hans-Georg Gadamer, em sua tese de doutorado, *Platos dialektische Ethik*, elabora uma análise sutil deste trecho que intitula “Le plaisir ‘faux’ comme espoir non fondé (36d-41b)”, pp. 246-257. Em sua análise, considera, com razão, que há um antes e um depois da objeção de Protarco à conclusão formulada por Sócrates em 37e9 de que a maioria dos prazeres seguem opiniões falsas: “Como não? Em semelhantes casos, Sócrates, dizemos que a opinião é falsa; porém nunca ninguém dirá que o prazer seja falso”. Para mim é exatamente neste ponto que o paradigma da analogia entre o gozar e o julgar cede lugar para o paradigma da consequência. Contudo, nenhum comentário desta mudança de paradigma é, explicitamente, formulado. Tudo se passa como se, estando colado ao texto, seguisse seus movimentos sem perceber por onde, por que argumentos, é conduzido. Como indício que apoia minha impressão, cito algumas passagens anteriores à objeção protarqueana e, em seguida, uma posterior “*Il (le plaisir) s’inscrit ainsi dans une problématique analogue (grifo meu) à celle qui caractérise le phénomène de la doxa en général puisque il est exposé comme elle à la question du vrai et du faux (...)*” (p. 246); “*Le plaisir (...) présente la même structure général que l’opinion: lui aussi élabore un point de vue sur les choses*” (p. 246); “*les affects sont donc ---pour reprendre une formule de la philosophie contemporaine—de nature intencionnelle*” (p. 247); “*C’est un vertu de cette parenté entre les affects et la doxa que Platon peut mener son enquête sur la vérité et la fausseté du plaisir en prenant cette dernière comme fil conducteur*” (p. 248). Como última citação, esta, que ocorre depois da objeção de Protarco e que pode se filiar entre as formulações que seguem o estilo do paradigma consequencial: “*(...) le plaisir basé sur une opinion vraie diffère du plaisir basé sur une opinion fausse (...)*” (p. 249). Minha resposta à pergunta: “Qual seria a posição de Gadamer? Haveria para ele um ou dois paradigmas argumentativos; e, se dois, complementares ou concorrentes entre si? é a de que me parece indecidível qualquer solução.

3. Victor Goldschmidt, em *Les dialogues de Platon*, pp. 235-256, dedica apenas sete linhas para o primeiro modo de falsidade dos prazeres, mas sua

posição pode ser tranquilamente depreendida a partir da formulação sobre o que entende por isto: “*Plaisir faux venant à la suite d’opinions fausses*” (p. 249). Goldschmidt considera que há apenas um argumento, que é o que eu chamo de consequencial.

4. *Émile Chambry*, em sua *Notice sur le Philèbe*, em *Platon*, faz um percurso oscilante. Eis a citação de seu texto, nas pp. 262-263: “(...) *de même qu’une opinion, quoique tou jours réelle, peut être fausse, le plaisir peut l’être aussi* (frase escrita a partir do paradigma da analogia). *Comme on peut se tromper sur l’objet de son opinion et s’en faire une idée fausse, on peut se tromper aussi sur la chose dont on s’aflige ou dont on se réjouit, et c’est ce qui fait qu’un plaisir peut être faux* (frase escrita a partir do paradigma da analogia). *Ces plaisirs faux, qui reposent* (paradigma da consequência) *sur des images inexactes que nous portons en nous, sont particulièrement fréquents en ce qui regarde l’avenir et les espérances que nous fondons sur lui*”. A impressão que me dá é que Chambry usa os dois paradigmas como se fossem partes de um único e mesmo argumento.

5. *Auguste Diès*, na p. CXIII de sua tradução do *Filebo*, apresenta, no que chama de “*Plan Schématique du Dialogue*”, uma divisão, no trecho que vai de 36c3 a 41a4 entre uma maneira dos prazeres serem falsos “*directement, au même titre que l’opinion*” [36c3-37e9] e “*indirectement, comme résultat d’une opération fausse*” [37e10-41a4]. Há aqui uma distinção precisa, que tem exatamente o mesmo escopo que a distinção entre os dois paradigmas, e que me levou, durante algum tempo, a pensar que Diès tinha para si claro que eram dois argumentos independentes, gerando conclusões concorrentes. Mas uma leitura mais atenta de sua *Notice*, nos convence de que sua posição também flutua ao sabor da hesitação do próprio texto de Platão. Na p. XII da *Notice* lê-se, a propósito da primeira espécie de prazer falso, um comentário que tem por finalidade expor sinteticamente em que sentido se devem dizer falsos os prazeres da primeira espécie: “*A cette fausseté qui a sa source dans l’opinion (...)*”. Mais adiante, na p. XLIII, considerando a mesma primeira espécie de prazer falso a partir de uma nova tentativa de exposição de maior fôlego, lemos: “*Si l’on nous refuse même cela* (que ele possa ser, como a opinião, correto ou incorreto —droit / erroné—, o que não é verdade, pois Protarco aceita este passo!), *encore admettra-t-on que plaisir ou douleur puissent résulter* (grif^o meu) *en nous d’une opinion fausse.*” E, concluindo seu comentário, na p. XLIV, arremata: “*Ainsi plaisirs et dou-*

leurs se comportent comme (grifo meu) l'opinion. (...). Le plaisir aussi demeure plaisir; lors même qu'il est vain, mais dans ce cas, il juit de choses qui sont, et furent et souvent, disons même la plupart du temps, resterons à jamais irréelles". Correndo um risco sério de me tornar repetitivo é novamente por causa de uma leitura muito próxima ao texto sem *lhe pôr*, entretanto, o problema que *lhe* coloquei, que se acaba tropeçando nos mesmos acidentes inerentes ao texto comentado. Ou seja, o *Diès* que no plano esquemático expressa com fulgurante nitidez as duas proposições conclusivas a partir de dois argumentos independentes e concorrentes, não é o mesmo *Diès* que na *Notice* formula indistintamente as duas conclusões como se quissem dizer a mesma coisa.

6. Francisco de P. Samaranch, no preâmbulo à sua tradução do *Filebo* escreve, tendo na mão esquerda o comentário de *Diès*, o seguinte: "*Pese a su falsedad, el acto de la opinión seguirá siendo real. De la misma manera permanecerá el hecho de un goce, sea la cualificación que demos a ese placer. Por que, pues, no va a ser posible seguir gozando, aunque se goce en falso? Si alguien se negara a admitir esto, nos concederá, al menos, que es posible gozar como consecuencia (grifo meu) de una opinión falsa. Esto nos bastará. Un análisis fenomenológico de los hechos de la opinión y del placer (...) lleva a la conclusión de que placeres y dolores se comportan de hecho como (grifo meu) la opinión*" (p. 1213). Para mim, esta passagem reproduz, de maneira exemplar, o movimento irrefletido que se encontra no texto mesmo de Platão entre os paradigmas da analogia e da consequência. É como se a pena sensível de Samaranch registrasse a mudança entre o primeiro e o segundo modo de argumentar sem que, contudo, este registro tivesse chegado à sua consciência. Penso que Samaranch é da opinião de que se existem dois argumentos, estes são complementares.

7. W. K. C. Guthrie, em *A History of Greek Philosophie*, vol. V, cap.3, *Philebus*, ao tratar dos prazeres falsos, toma os dois paradigmas como partes de um mesmo argumento, gerando, contudo, uma única conclusão consequencial. O início de seu comentário é feito pela seguinte afirmação, que funciona como a expressão da sua opinião a respeito da posição de Platão: "*Pleasure may result (grifo meu) from a hope, or belief, which turns out to be false. Socrates wishes to call this a false pleasure, but Protarchus objects*" (p. 218), e na página seguinte reconhece o papel da analogia, mas a coloca a serviço de uma conclusão consequencial, ao escrever: "*The analogy with belief is central. The beliefs 'infect' the pleasures with their own condition*".

8. Paul Friedländer, em *Plato*, compreende a passagem como contendo apenas um argumento, que segue o paradigma da analogia (embora não use o termo). Considera a recusa de Protarco em admitir atribuir falsidade aos prazeres, depois de ter concordado que podem, com relação àquilo de que são prazeres, ser ‘*wrongs or bad*’, como ‘*unjustifiably rigid*’, não vendo, entretanto, a necessidade de um novo argumento para forçar o ‘de acordo’ de Protarco, mas apenas a repetição da analogia entre a opinião e o prazer. “*Applying the same (grifo meu) principle to pleasure and pain, we may say that while pleasure is always pleasure, and pain always pain, each of them may aim at something that was not, or is not, or —as happens most frequently, in the case of expectations—will not be*” (p. 336). Notar pelo início da citação que é o mesmo princípio que faz com que opiniões e prazeres sejam falsos segundo o modelo analógico.

9.1. J. C. B. Gosling e C. C. W. Taylor, em *The Geeks on Pleasure*, no apêndice A: “The False Pleasure”, primeira parte: [36c6-41a6] —“False Pleasure of Anticipation”— parece que responderiam à questão que formulei afirmando que há um único argumento que segue o modelo da analogia. Em todo caso, é o que pude depreender da leitura do seguinte trecho: “*The course of the argument consists in pressing the analogy between pleasure and judgement, to the point where it is admitted (40b7-c2) that some pleasures which some people actually have are false (just as some judgements some people actually make are false)*” (p. 433).

9.2. J. C. B. Gosling, em seu artigo “False Pleasure: *Philebus* 35c-41b”, apresenta um arrazoado em que considera que a analogia ou o paralelo entre o juízo e o prazer é fortalecida pelo “*development of the argument*” em que é introduzido “The Book Smile”. No penúltimo parágrafo de seu texto podemos ler, sem dificuldade, que seu ponto de vista é o de que o argumento analógico [36-38] é reforçado pelo argumento que se segue [38-41], mas que Gosling não encara como sendo de natureza distinta, isto é, de natureza consequencial: “*For if he felt that the analogy was linguistically proper, he might have thought that the notion of picturing explained it*”.

10.1. Dorothea Frede, no “Introductory Essay” de sua tradução do *Filebo*, faz uma explícita defesa do que chama, junto com outros filósofos (cf. Bernard Williams, “Pleasure and Belief”, em *Proceedings of the Aristotelian Society*, 1959), de “*propositional attitudes*” como modo de explicar a possibili-

dade de alguns prazeres serem falsos “in the literal sense”. “Pleasures are here taken to have a propositional content, so what is falsely enjoyed is an assumed fact or states of affairs as defined by its descriptions” (p. XLV). Mais adiante: “There is a gradual bildup towards establishing false propositional pleasure, with several setbacks on the way. At first, Socrates argues only for an analogy (grifo meu) between true judgements and true pleasure. (...). Once this is granted...”.

10.2. Mas onde sua posição se expressa de forma mais clara é na nota (26) de seu artigo “Desintegration and Restoration: Pleasure and Pains in Plato’s *Philebus*”. Nota Dorothea: “If we notice that a pain or pleasure is mistaken in what it is pleased or pained about (37e). Protarchus finds it as hard to accept the view that pleasures are not merely accompanying our judgements as do some of the modern critics of “propositional pleasures”. Socrates for the moment retreats to accept the point that pleasures and pains “accompany” judgements. But the subsequent elaboration makes it clear that the whole enjoyment provided by the soul’s inner dialogue or the painter’s work consists in nothing but the logoi or pictures in the soul. So Socrates’ momentary retreat is not an admission of defeat” (p. 460). Creio não deturpar sua posição afirmando que sua leitura identifica claramente um único argumento que segue o paradigma da analogia.

11. R. Hackforth, em “Plato’s *Philebus*” divide o texto que estamos estudando em dois: [36c-38a] e [38a-40e]. Como conclusão da primeira seção, escreve: “the point here made is this, that to abstract the mere pleasure-feeling from its objective reference, to consider it out of relation to its object, is just as untrue to fact as it would be to abstract the mere act of opining or judging from its object. The indubitable fact that Pleasure (sic) is always really Pleasure (sic) is no ground for denying that an actual pleasure (sic), just as much as an actual opinion, may be wrong or mistaken (...)” (p. 69). Até aqui suspeito de uma posição favorável à aceitação do paradigma da analogia. No parágrafo seguinte, observa “Protarchus however does not grasp this (...); but to convince his interlocutor Socrates must go deeper into the problem” (p. 69). Contudo, no resumo antecipativo que faz do resultado a ser alcançado pela análise ‘mais profunda’ do problema em 38a-40e exprime-se numa linguagem de matiz inequivocamente conseqüencial: “(...) its result is to show that although the quality of a pleasure as true or false does indeed depend (...) (grifo meu) on the quality of the judgement, yet the pleasure itself has that quality” (adquirida, como lembra, em seguida, Hackforth citando 42a7-9 por ‘infection’ (p. 72). Como outros, Hackforth oscila junto com a própria hesi-

tação do texto de modo que me parece que posso concluir que sua posição é a de que há dois padrões de argumentação, operando complementarmente. Uma última observação. Creio que Hackforth foi quem melhor compreendeu um sutil movimento do texto de Platão, no sentido de sugerir que as duas partes em que o divide contêm dois argumentos independentes, porém complementares, em que o primeiro é endereçado à razão como tal, enquanto o segundo é *ad hominem*, dirigido àqueles que estão impregnados de uma doutrina distinta, considerada falsa por Platão, mas sem serem capazes de justificar a própria posição que adotam.

12. Anthony Kenny, em “False Pleasure in the *Philebus*: A Reply to Mr. Gosling”, apresenta uma compreensão muito clara. As citações a seguir ilustrarão que Kenny considera que existem dois paradigmas — o analógico e o consequencial — e que é o segundo que gera a conclusão que exprime o pensamento de Platão a respeito da falsidade dos prazeres. “(...) *the analogy between pleasure and belief can hardly have the central position in Plato’s argument (...)*”, “(...) *is merely an intermediated argument (...)*”, “(...) *henceforth [38a2] it is not the analogy between the two that interests him, but the actual infection of pleasure by concomitant false belief*”. “*As I see it, the analogy between pleasure and belief is more like a preliminary bombardment than an actual advance into enemy territory*” (p. 46). (...). “*Socrates has to convince Protarchus that being accompanied by a false belief is sufficient to make a pleasure itself false*” (p. 49).

13. Robin Waterfield, na introdução de sua tradução do *Filebo* (1982) assinala, no início de suas considerações gerais sobre as três espécies de prazeres falsos, que o uso do par *v / f* é feito de modo vago (*broadness*), observando que há uma vertente “*pre-logical, colloquial, in which it means real, genuine, honest or not hybrid*” ao lado de uma “*logical theory of truth (...)* *know as the correspondence theory of truth, where by something is true if and only if it matches (corresponds to/with) the state of affairs it is meant to have as its objects*” (p. 22), sem, contudo, procurar dar um tratamento analítico à equivocidade, nem se perguntar qual o grau de consciência que Platão poderia ter desse uso aparentemente equivocados. Waterfield menciona o caráter analógico da investigação, mas considera que “*there is a closer relationship between false beliefs and false pleasures than merely one of analogy... he (Plato) is interested in cases where pleasures ‘accompanies’ false beliefs, and his own summary of the argument at [42a] claims that the beliefs ‘infect’ the pleasure with falsity*”. Esta citação levou-me a pensar que Waterfield subordinava o

aspecto analógico ao aspecto consequencial, mas no desenrolar de sua exposição, ao fazer a crítica da tentativa platônica, a seu ver frustrada, de justificar a atribuição de falso aos prazeres que seguem opiniões falsas, vemos que, de fato, é à analogia que W. atribui o papel preponderante no argumento: "... on may still doubt whether Plato has proved his main thesis, that pleasure can be false exactly as (grifo meu) belief" (p. 24). Por isso, tenho dificuldade em responder por Waterfield qual é a sua posição a respeito da pergunta que formulei: um ou dois argumentos, se um, qual, e, se dois, complementares ou concorrentes? Como crítica P. por não ser capaz de provar, pela analogia do prazer com o juízo, a falsidade do prazer, julgo que Waterfield responderia que há apenas uma forma argumentativa, que a seu ver fracassa, e que é a analógica.

IV

Bibliografia do *Filebo*

(com a colaboração de Fernando Muniz)⁶

A) Traduções

1. Allan, M. J. B. *Marsilio Ficino. The Philebus-Commentary: A Critical Edition and Translation*. Los Angeles: 1975.
2. Badhan, Ch. *The Philebus of Plato*. London, 1855, 2ed., 1878.
3. Bernadete, Seth. *The Tragedy and Comedy of Life*. Translated with Commentary, The University of Chicago Press, 1993.
4. Bury, Robert Greeg, *The Philebus of Plato*. Edited with introduction, notes and appendices. Cambridge, 1897.
5. Chambry, Emile. *Philebus*. Traduction et notes. Flammarion, 1969.
6. Diès, Auguste. *Oeuvres Complètes de Platon*. Avec introd. et notes, Tome IX — 2ème Partie, Les Belles Lettres, 1949.
7. Frede, Dorothea. *Philebus*. With introd. and notes, Hackett Publishing Company, 1993.
8. Gabriela de Bragança, Maria. *Filebo*. Trad. da versão franc. de Chambry: Publicações Europa-América, Ltda.
9. Gosling, J. C. B. *Plato, Philebus*. Translated with notes and commentary. Oxford: Clarendon Press, 1975.
10. Hackforth, R. *Plato's Philebus*. With introd. and notes. University Printing House, 1972 (1ª ed. 1945).

6 Departamento de Letras da U.F.F..

11. Hampton, C. *Pleasure, Knowledge, and Being: An Analysis of Plato's Philebus*. Albany:1990.
12. Jowet, Benjamin. *The Dialogues of Plato*, Encyclopaedia Britannica, Inc., 1952.
13. Nunes, Carlos Alberto. *Filebo*, em *Obras Completas*, Universidade Federal do Pará.
14. Paley, F. A. *The Philebus of Plato*. London, 1873.
15. Poste, E. *The Philebus of Plato*. Oxford, 1860.
16. Robin, Léon. *Oeuvres Complètes*, Tome II, Bibliothèque de la Pléiade, 1950.
17. Robin, Waterfield. Trans. with introd. and notes, Penguin Classics, 1982.
18. Saisset, M. Émile, (Directeur de Publication). *Philèbe*. Trad. par Darcier et Grou, avec notes et arguments par E. Chauvet et A. Saisset. Em *Œuvres Complètes de Platon*, Bibliothèque-Charpentier, Paris, 1869.
19. Samaranch, Francisco de P. *Filebo, o del Placer*. Com preâmbulo e notas. Aguilar Ediciones, 1966.
20. Zadro, A e Pucci, P. *Platone. Opere Complete*. vol. III, Editori Laterza, 1984 (1ª ed. 1966).

B) Comentários

1. Friedländer, P. *Plato: The Dialogues* (Third Period), trad. Hans Meyerhoff, New York, 1958, Sobre *Filebo*: cap. XXVIII, pp. 306-351.
2. Goldschmidt, Victor. *Les Dialogues de Platon*.
3. Gosling, J. C. B. and Taylor, C. C. W. *The Greeks on Pleasure*. Clarendon Press — Oxford, 1982. Sobre *Filebo*: cap. 7, "Philebus", 129-142; apêndice A: "False Pleasure"
4. Grube, G. M. A., *Plato's Thought*. Edinburgh, 1970 (1ª ed. 1935). Sobre *Filebo* cap. II: "Pleasure", pp. 76-82.
5. Guthrie, W. K. C. *A History of Greek Philosophy*. Sobre *Filebo*: vol. V, cap. III, "Philebus." pp. 197-240.
6. Kraut, Richard, (ed. by). *The Cambridge Companion to Plato*. Cambridge University Press, 1993.
7. Shiner, R. "Knowledge and Reality in Plato's *Philebus*". Assen: 1974.
8. Taylor, A. E. "*Philebus and Epinomis*". Edinburgh, 1956.

C) Teses

1. Albriton, R. G. *A Study of Plato's Philebus*. Ph.D. diss., Princeton University, 1955.
2. Davidson, Donald. "Plato's *Philebus*". New York, Garand, 1990 (1ª ed. 1947).
3. Davis, R. M. "The Duality of Soul in Plato's *Philebus*". Ph.D. diss., Pennsylvania State University, 1974.
4. Gadamer, Hans-Georg, "Platos Ethik Dialektik". Hamburg, 1931. Trad. Franc. Actes du Sud, 1994. 1928, 1ª ed. 1931, Hamburg, trad. franc. 1994, Actes du Sud.

D) Artigos

1. Brochard, V. "Le Plaisir d'après Epicure."
2. Cooper, J. "Plato's Theory of the Human Good in the *Philebus*". *Journal of Philosophy*, 74, 1977, pp. 714-30.
3. Cooper, N. "Pleasure and Goodness in Plato's *Philebus*". *Philosophical Quarterly*, XVIII, 1969, p. 1215.
4. Dancy, R. M. "The One, The Many and the Forms: *Philebus* [15b1-8]". *Ancient Philosophy*, 4, 1984, pp. 160-93.
5. Davidson, Donald. "Le Philosophe de Platon". *Ornicar?*, 1988, pp. 21-39.
6. Davis, P. J. "The Fourfold Classification in Plato's *Philebus*". *Apeiron*, 13, 1979, pp. 124-34.
7. Diès, Auguste. "Échelle Finalles des Bien dans le *Philèbe*", *Actes du Congrès Internationales des Sciences Historiques de Bruxelles*, 1928.
8. Dybikowski, J. "False Pleasure and the *Philebus*", *Phronesis*, XV, 1970, pp. 147-65.
9. Dybikowski, J. "Review of Gosling". *Mind*, LXXXVI, 1977, pp. 446-8.
10. Dybikowski, J. "Mixed and False Pleasure in the *Philebus*: A Reply", *Philos. Quart.*, XX, (1970), pp. 244-7
11. Fahrnkopf, R. "Forms in the *Philebus*". *Journ. Hist. Phil.*, XV, 1977, pp. 202-207.
12. Frede, Dorothea. "Rumpelstiltskin's Pleasure: True and False Pleasure in Plato's *Philebus*". *Phronesis*, 30, 1985, pp. 151-180.
13. Frede, Dorothea. "Desintegration and Restauration: Pleasure and Pain in Plato's *Philebus*". Em *The Cambridge Companion*, Camb. Univ Press, 1993.
14. Gadamer, Hans-Georg. "La Dialectique du Bien dans le *Philèbe*". Em *Die Idee des Guten zwischen Plato und Aristoteles*, 1974. *L'Idée du Bien comme enjeu Platonique-Aristotélicien*, Vrin, 1994.
15. Gallop, D. "True and False Pleasure". *Philosophical Quarterly*, 10, 1960, pp. 331-42.
16. Goldschmidt, Victor. "Remarques sur le *Philèbe*". *L'Information Philosophique*, 1950, pp. 45 ss.
17. Gosling, J. C. D. "False Pleasure: *Philebus* [35c-41b]". *Phronesis*, 1959, pp. 44-59.
18. Gosling, J. C. D. "Father Kenny on False Pleasure". *Phronesis*, 1961, pp. 41-45.
19. Gosling, J. C. D. "Appendix A: False Pleasure". Em *The Greeks on Pleasure*. Clarendon Press, Oxford, 1982, pp. 429-453.
20. Hahn, R. "On Plato's *Philebus* [15bi-8]". *Phronesis*, 23, 1978, pp. 158-72.
21. Hampton, C. "Pleasure, Truth and Being in Plato's *Philebus*. A Reply to Professor Frede". *Phronesis*, 32, 1987, pp. 252-262.
22. Isemberg, M. W. "The Unity of Plato's *Philebus*". *Classical Philology*, 35, 1940, pp. 154-79.

23. Jackson, Henry. "Plato's Later Theory of Ideas". Em *The Journal of Philology*, 1881, pp. 252-298.
24. Kenny, Anthony. "False Pleasure in the *Philebus*: A Reply to Mr. Gosling". Em *Phronesis*, 1960, pp. 45-52.
25. Klein, J. "About Plato's *Philebus*". *Interpretation*, 2, 1972, pp. 157-82.
26. Kolb, D. "Pythagoras Bound: Limit and Unlimited in Plato's *Philebus*". *Journ. Hist. Phil.*, 21, 1983, pp. 497-511.
27. Letwin, O. "Interpreting the *Philebus*". *Phronesis*, 26, 1981, pp. 187-206.
28. Mackinnon, F.I.J. "The Doctrine of Measure in the *Philebus*". *Phil. Rev.*, 33, 1925, pp. 114-53.
29. McGinley, J. "The Doctrine of Good in the *Philebus*". *Apeiron*, 11, 1977, pp. 27-57.
30. McLoughlin, Andrew "A Note of False Pleasure in the *Philebus*". *Phil. Quart.* XIX, 1969, pp. 57-61.
31. Mohr, R. "Philebus [55c-62a] and Revisionism". F. J. Pelletier and J. King-Farlow (edd.), "New Essays of Plato." Guelph, Ont.: 1983, pp. 165-170.
32. Moravcsic, J. "Forms, Nature and the Good in the *Philebus*". *Phronesis*, 24, 1979, pp. 81-101.
33. Murphy, N. R. "The Comparison of Lives in Plato's *Philebus*". *Classical Quarterly*, 32, 1938, pp. 116-24.
34. Penner, T. M. I. "False Anticipatory Pleasure: *Philebus* [36a3-41a6]". *Phron.* XV, 1970, pp. 166-78.
35. Rodier, George. "Remarques sur le *Philèbe*". *Revue des Etudes Anciennes*, tome II, 1900, pp. 81-100, 169-194, 281-303.
36. Sayre, K. "The *Philebus* and the Good". *Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy*, 2, 1987, pp. 45-71.
37. Schofield, Malcolm. "Who were *hoi duschereis* in Plato, *Philebus* 44a ff.?" *Museum Helveticum*, XXVIII, 1971, pp. 2-20.
38. Shiner, R. "Knowledge and Reality in Plato's *Philebus*". *Assen*: 1974.
39. Shiner, R. "Knowledge in the *Philebus* [55c-62a]: A Response". (edd) F. J. Pelletier and J. King-Farlow, Guelph. Ont., 1983, pp. 171-183.
40. Shiner, R. "Must *Philebus* [59a-c] Refer to Transcendent Forms?" *Journ. Hist. Phil.*, 17, 1979, pp. 71-77.
41. Taylor, C. C. W. "All Perceptions are True". Em Schofield, Burnyeat and Barnes, eds. *Doubt and Dogmatism: Studies in Hellenistic Epistemology*, Oxford, 1980, pp. 105-24.
42. Thalberg, I. "False Pleasures". *Journal of Philosophy*, LIX, 1962, pp. 64-74.
43. Waterfield, R. A. H. "The Place of the *Philebus* in Plato's Dialogues". *Phronesis*, 25, 1980, pp. 270-303.
44. Williams, C. J. F. "False Pleasures". *Philosophical Studies*, XXVI, 1974, pp. 295-7.