

Prazer e loucura no *Filebo*

RESUMO

O artigo propõe a análise de algumas passagens do *Filebo*, nas quais se discute a relação entre prazer e loucura. Inicialmente (15D9-16A3), Sócrates aponta para os excessos de prazer que um jovem tende a experimentar com a descoberta do uso articulado dos argumentos, excessos que implicam numa espécie de entusiasmo que o levaria a situações de impasse; não só a ele, mas a todos os que estiverem à sua volta. Na segunda (36E5-8), contra a hipótese da mera possibilidade dos prazeres falsos, Protarco sugere que, nem em estado de loucura, alguém poderia julgar estar tendo prazer ou dor, sem de fato estar vivenciando tais experiências. Em terceiro lugar (45D6-E4), discute-se o que significa a experiência dos prazeres sem alguma imposição de limites, ou seja, o excesso, a falta de moderação e a falta de discernimento são julgados como equivalentes a algum tipo de loucura. Trata-se de avaliar o valor do prazer, no âmbito da vida mista, com critérios tanto quantitativos, quanto qualitativos. Finalmente (63D2-64A5), no embate entre prazeres e pensamentos ou reflexões, imagina-se o quanto o excesso de uns impede o cultivo de outros, levando as almas à loucura e causando esquecimento e descuido no modo de se conduzir a vida.

Palavras-chave: Platão; *Filebo*; Prazer; Loucura.

ABSTRACT

The paper analyses some passages of Plato's *Philebus* in which some connections between pleasure and madness are discussed. First (15D9-16A3), Socrates points to the excesses a young man tends to go through as he explores the articulate use of arguments, in a sort of *enthusiasm* that leads to situations of *aporia*. In the second passage (36E5-8), against the hypothesis of there being false pleasures, Protarchus suggests that not even in a state of madness would someone consider that they are having pleasure when, in fact, they are not. Thirdly (45D6-E4), the discussion turns to the experiencing of pleasure without any limits, that is, the lack of discernment and thereby of moderation are judged to be the equivalent of some kind of madness. The point is to evaluate the value of pleasure in the greater scope of the mixed life, with both quantitative and qualitative criteria. Finally (63D2-64A5), in the confrontation between pleasures and thoughts, it is brought to consideration how much the excess of some goes against the maintenance of others, leading souls to madness, forgetfulness and carelessness.

Keywords: Plato; *Philebus*; Pleasure; Madness.

* Universidade Federal de Minas Gerais. Email: marquess56@yahoo.com.br

Proponho a análise de algumas passagens do *Filebo*, a partir das quais podemos refletir sobre a relação entre prazer e loucura, em quatro momentos argumentativos diferentes.² De um modo geral, a loucura é associada ao prazer pelo viés do excesso, em diferentes contextos: em situações variadas, aspectos distintos da experiência ou da compreensão do prazer são associados ao *enthusiasmós* ou à *manía*. Como veremos, caso a caso, há um *entusiasmo* que pode ser visto como uma modalização da loucura ligada à prática argumentativa, na medida em que leva ao impasse; há uma espécie de loucura ligada ao *não discernimento* ou à incapacidade de reconhecimento da possibilidade da falsidade de certas experiências tidas como prazeres; e há ainda a *ausência de limites* em relação a algum tipo de prazer.

Inicialmente (15D8-16A3), Sócrates aponta para os excessos de prazer que um jovem tende a experimentar com a descoberta do uso articulado dos argumentos, excessos que implicam numa espécie de *entusiasmo* que o levaria a situações de impasse (*aporía*); não só a ele, mas a todos os que estiverem à sua volta. Na segunda passagem (36E5-8), contra a hipótese da mera possibilidade de prazeres falsos, Protarco sugere que, nem em estado de *loucura*, alguém poderia julgar estar tendo prazer ou dor, sem de fato estar vivenciando tais experiências. Em terceiro lugar (45D6-E4), discute-se o que significa a experiência dos prazeres sem alguma imposição de limites, ou seja, o excesso, a falta de moderação e a falta de discernimento são julgados como equivalentes a algum tipo de *loucura*. Trata-se de avaliar o valor do prazer, no âmbito da vida mista, com critérios tanto quantitativos, quanto qualitativos. Finalmente (63D1-E3), no embate entre prazeres e pensamentos ou reflexões, imagina-se o quanto o excesso de uns impede o cultivo de outros, levando as almas à *loucura* e causando esquecimento e descuido no modo de se conduzir a vida.

Na primeira passagem, Sócrates começa lembrando que a afirmação da identidade do um e do múltiplo ou o fato de a mesma coisa vir a ser uma e múltipla acaba fazendo com que o que é dito assumam vários sentidos, tanto no passado, como no presente; trata-se de algo próprio do discurso humano, em todos os tempos.

SOC – [...] e sempre que um jovem o experimenta pela primeira vez sente tanto prazer como se tivesse descoberto algum tesouro de sabedoria, e não só fica entusiasmado pelo prazer, como se compraz em mover todo e qualquer argumento, ora revirando-o e misturando-o em um só, ora desenrolando-o de novo e dividindo-o em partes. Em primeiro lugar, lança sobretudo a si mesmo em aporia; em segundo, lança (em aporia) também quem quer que esteja perto dele, seja mais jovem, mais velho ou da mesma idade dele – não poupando pai, nem mãe, nem nenhum outro ouvinte; e não apenas os ouvintes humanos, por pouco não poupa

² Observo o caráter apenas inicial deste levantamento e da pesquisa deste tema específico, por ocasião do encontro sempre prazeroso com os colegas do GT-Filosofia Antiga da ANPOF, em Fortaleza.

nem os animais; e bastaria ter um intérprete qualquer para não poupar sequer os bárbaros.³

Considero que esse entusiasmo, na medida em que implica em alguém ser tomado por uma afecção que leva a algum tipo de desrazão, é um tipo de loucura. O jovem, assim tomado ou possuído, joga com os argumentos indiscriminadamente, divide-os e mistura-os, desdobra-os, causando impasse (lançando em aporia) não só a si mesmo, mas também os que lhe são próximos, familiares e interlocutores, de todas as idades. Pior ainda, essa atitude pode afetar não só os seres humanos, mas também os animais, e até os bárbaros. Os bárbaros seriam afetados se houvesse um intérprete, mas, e os animais? como poderiam ser incluídos e lançados em dificuldades argumentativas? O mais curioso é que os bárbaros vêm no final da lista! É preciso ter em mente que trata-se do impacto que a compreensão intelectual de um aspecto da realidade tem sobre o jovem inexperiente: o modo como algo pode ser (é) um e múltiplo.

Proponho chamar esta primeira figuração da loucura (associada ao prazer) de “entusiasmo lógico” ou de uma “loucura argumentativa”, uma afecção que implica em ficar possuído pelo prazer da argumentação contraditória (um e múltiplo, separar e reunir, ser e não ser algo aporeticamente). O que nos cabe perguntar é: o que é condenável nesta modalidade de prazer? O que o torna um tipo de loucura? Eu diria: 1. a arbitrariedade, a falta de critério ou de discernimento no uso dos argumentos, na prática da reflexão argumentada; 2. o fato de essa afecção prazerosa impedir que se avance na pesquisa, por não se compreender propriamente o modo como algo pode ser, ou é efetivamente, um e muitos; e ainda, 3. o fato de esse entusiasmo afetar, nesses dois sentidos negativos, todos os que estão à sua volta, numa espécie de cadeia, aparentemente, também sem limite.⁴

O sentido geral é o de alertar sobre e precaver-se contra o excesso desse tipo de entusiasmo. Na sequência, Sócrates pergunta-se e tenta avaliar se existe algum caminho ou mecanismo para expulsar gentilmente esse tipo de confusão da discussão (16B 7-8). O desenvolvimento do diálogo mostrará que esse recurso, em última instância, é o modo dialético de dividir e reunir, no caso, a análise dialética dos próprios prazeres, que ocupa um bom terço do diálogo.⁵

³ *Filebo* 15D8-16A3 - ὁ δὲ πρῶτον αὐτοῦ γευσάμενος ἐκάστοτε τῶν νέων, ἡσθεῖς ὡς τινα σοφίας ἡρῆκῶς θησαυρόν, ὑφ' ἡδονῆς ἐνθουσιᾷ τε καὶ πάντα κινεῖ λόγον ἄσμενος, τοτὲ μὲν ἐπὶ θάτερα κυκλῶν καὶ συμφύρων εἰς ἓν, τοτὲ δὲ πάλιν ἀνειλίττων καὶ διαμερίζων, εἰς ἀπορίαν αὐτὸν μὲν πρῶτον καὶ μάλιστα καταβάλλων, δεύτερον δ' αἰεὶ τὸν ἐχόμενον, ἄντε νεώτερος ἄντε πρεσβύτερος ἄντε ἤλιξ ὢν τυγχάνη, φειδόμενος οὔτε πατρὸς οὔτε μητρὸς οὔτε ἄλλου τῶν ἀκουόντων οὐδενός, ὀλίγου δὲ καὶ τῶν ἄλλων ζώων, οὐ μόνον τῶν ἀνθρώπων, ἐπεὶ βαρβάρων γε οὐδενός ἄν φείσαιοτο, εἴπερ μόνον ἐρμηνέα ποθὲν ἔχοι. Cito sempre a tradução de F. Muniz, 2012, modificada.

⁴ Sobre o *entusiasmo* pensado como corrente de inspiração poética, ver, por exemplo, *Ion* 533E-536B. Sobre o *entusiasmo* associado à loucura erótica, ver, por exemplo, *Fedro* 249D-E.

⁵ A discussão dos prazeres ocupa pelo menos 24 das 67 páginas *Stephanus*. Sobre a dialética, ver 14B-18D; 57E-59D.

A segunda passagem que nos interessa encontra-se no início da reflexão sobre a falsidade e/ou verdade dos prazeres (36C *et. seq.*). Sócrates propõe que alguns prazeres e dores são verdadeiros, outros falsos. Protarco reage surpreso. Sócrates argumenta dizendo que, assim como há antecipações, opiniões e medos verdadeiros e falsos, eles devem poder admitir que o mesmo vale para os prazeres (e dores). Tudo indica que estão perante um argumento que não é de modo algum sem importância (*lógon ou pány smikròn*). Resta saber se o assunto é pertinente e se está relacionado com o que estavam discutindo até então.

Sócrates diz que um espanto toma conta dele, totalmente, em relação a esses impasses (*aporíai*) que há pouco discutiam, e refaz a pergunta a Protarco: então há ou não há prazeres falsos e verdadeiros? Perante a resistência de seu interlocutor em admitir essa possibilidade, Sócrates diz o seguinte:

SOC – nem em sonho, nem acordado, de acordo com o que dizes, nem em ocasiões de **loucura** ou de desrazão (falta de discernimento), ninguém julga que está tendo prazer sendo que não está (tendo prazer) de modo algum, nem julga estar sentindo dor, quando não sente dor alguma.⁶

Protarco pensa que todos admitem isso; e Sócrates propõe que examinem a correção dessa aparente evidência. É assim que desenvolve a analogia com a opinião; ou seja, a loucura seria uma falta de discernimento que consistiria em pensar que há prazeres falsos; seria loucura alguém ter prazer e achar que não tem (ou não ter prazer e achar que tem). Em nenhuma das afecções (ou estados de consciência mencionados - sonho, vigília, loucura ou desrazão) a alteração seria tal que alguém se confundisse e pensasse que está tendo prazer ou dor quando não está tendo prazer ou dor. A experiência do prazer (e da dor) seria tão inequívoca que ninguém poderia enganar-se em relação a ela, por mais que vivenciasse um estado alterado de consciência, digamos, de insensatez (ou loucura).

É relevante apontar que a referência à loucura, usada como parâmetro por Protarco, é usada contra a proposta de Sócrates; o que indica a necessidade de uma inversão: a argumentação subsequente terá que mostrar o contrário, ou seja, que o sensato (razoável, aquilo que é de acordo com a reflexão ponderada) é admitir a possibilidade da falsidade também para os prazeres, e examinar como isso é possível.

A ressalva de Protarco, segundo a qual seria loucura invalidar a experiência subjetiva do prazer, acaba por prevalecer: o fato de se experimentar prazer, o fato mesmo do *hédesthai* não pode ser negado; o que será discutido, a fundo, será o modo como aquele que tem prazer tem prazer, ou seja, o que poderíamos chamar de o “conteúdo” do prazer. Por um lado, o polo subjetivo

⁶ *Filebo* 36E5-8 - Ούτε δὴ ὄναρ οὔθ' ὕπαρ, ὡς φης, ἐστὶν οὔτ' ἐν μανίαις οὔτ' ἐν παραφροσύναις οὔδεις ἔσθ' ὅστις ποτὲ δοκεῖ μὲν χαίρειν, χαίρειν δὲ οὐδαμῶς, οὐδ' αὖ δοκεῖ μὲν λυπεῖσθαι, λυπεῖται δ' οὔ.

da experiência será mantido como inquestionável, portanto, sempre efetivo, legítimo. Por outro lado, o polo objetivo deverá ser desdobrado entre o objeto que proporciona (ou causa) o prazer e aquilo que os comentadores chamam de o “conteúdo” do prazer, ou seja, o modo como aquele que tem prazer experimenta o prazer.⁷

É nesse desdobramento do polo objetivo, que entrarão em jogo a percepção, a imaginação e a memória; ou seja, a falsidade do prazer será construída (descrita) argumentativamente numa dimensão, digamos, intermediária, entre o sujeito e o objeto do prazer. Pois o que proporciona prazer é um conteúdo determinado por diferentes elementos; um conteúdo, ou seja, não um objeto, mas o modo como um objeto é representado, vivenciado e afetado por aquele que tem prazer. O que é falso não é o *hédesthai* (polo subjetivo), uma vez que a falsidade concerne aquilo com o que (no que, através do que, a propósito de que) quem sente prazer sente prazer (*to ge hōi tò hédómenon hédetai*).

Portanto, fica posta e estabelecida a dimensão subjetiva da experiência do prazer, do “fato” de se experimentar prazer. Aquilo que era, antes, uma objeção (é loucura se equivocar em relação ao prazer) é mantido, e serve, na verdade, como disparador da pesquisa sobre as modalidades de prazeres, incluindo os falsos. A reflexão dialética não só exigirá que se reconheça a possibilidade de prazeres falsos, como irá descrevê-los em detalhe. O que não é razoável (ou o que seria louco) é radicalizar a não verdade do prazer a ponto de se suprimir a descrição da dimensão subjetiva da experiência. De qualquer modo, a experiência serve para aquilatar melhor o que está em jogo: é possível (louco?) que nos equivoquemos a tal ponto?

O contexto geral da terceira passagem é o mesmo da anterior, ou seja, o da discussão dos prazeres falsos, no caso, os corpóreos e misturados. Mas, mais especificamente, trata-se agora de examinar e refutar as propostas dos ditos “inimigos” do prazer, o que significa refutar a tese segundo a qual o prazer é a interrupção da dor (terceiro tipo de prazeres falsos, 44A-D). Menciono, aqui, apenas alguns aspectos da discussão. É preciso analisar e avaliar os diferentes graus em que uma qualidade afeta alguma coisa (eg. coisas mais ou menos duras - 44E), para ver em que medida isso se aplica ao gênero do prazer, em que medida sua natureza é suscetível de ser determinada por qualidades diferentes, opostas (como, em última instância, verdadeiro e falso).

Os prazeres mais manifestos são os relativos ao corpo (*perì tò sōmá* - 45A), o que é diferente de “ser do corpo”, pois só a alma é sujeito dos prazeres!⁸

⁷ Gerd van Riel, na Introdução a sua tradução do comentário de Damasco (2008), fala em “prazer autêntico”, pensado no plano corpóreo, e em “sensação intelectual”, divisão que compreendo como sendo uma variação do que Delcomminette (2003) elabora como sendo a oposição entre “o fato ou a sensação do prazer” e “o conteúdo do prazer” (o modo como quem sente prazer experimenta algo que diz ser prazer).

⁸ Pradeau, trad. *Filebo*, 2002, n.184, p.274. Sobre a alma como sujeito dos prazeres, ver Marques, 2012, p.217-220.

Mesmo que os prazeres pareçam ser maiores entre os doentes do que entre os que estão saudáveis, os prazeres mais excessivos não são os que são precedidos por desejos (apetites) maiores (45B), ou seja, maiores prazeres não implicam em desejos maiores ou mais intensos. Se sustentarmos isso, teremos que admitir que, para saber quais são os maiores prazeres, é preciso nos voltarmos para a doença e não para a saúde (45C). Sócrates está dizendo que os que estão gravemente doentes não desfrutam mais intensamente de prazeres (gozam mais) do que os que estão com saúde. O que interessa à pesquisa é mostrar que é possível qualificar diferentes dimensões do prazer ou dos prazeres (frequência, grau, grandeza etc.), assim como as circunstâncias nas quais se atinge sua maior intensidade (*sphódra*). O que interessa aos interlocutores é compreender sua natureza e como a concebem aqueles que negam sua existência.⁹

PRO – Mas compreendo o que dizes, e vejo que há uma grande diferença. Pois a fala proverbial de algum modo refreia os moderados a cada vez, o “nada em excesso” os exorta e por ele são persuadidos; quanto aos insensatos (incapazes de discernimento) e os desmedidos, a intensidade do prazer os possui, os **leva à loucura** e os torna (mal) falados (mal afamados).¹⁰

Retomo o movimento argumentativo. Sócrates pergunta a Protarco se é na vida marcada pela desmedida que ele vê prazeres “maiores” (não mais numerosos, mas mais intensos e mais excessivos) ou na vida temperante (*en tōi sóphroni bíoi*). Os temperantes são contidos pela sabedoria da tradição. Os prazeres e dores maiores nascem em uma circunstância na qual há uma má condição da alma e também do corpo, por oposição ao que seria a excelência (*ouk en aretēi*). É preciso escolher alguns prazeres e examinar a característica (*trópon*) que possuem (o modo que os determina), aquilo que faz com que os chamemos de maiores. Sócrates pergunta se os maiores prazeres estão no excesso ou na vida moderada (45D2), fazendo a ressalva de que, ao falar desse modo, não está pensando exatamente em número ou em quantidade, mas em intensidade e grau. Ou seja, há diferentes maneiras de se compreender a dimensão quantitativa dos prazeres – além da quantidade, a intensidade e o grau. Seria o terceiro aspecto assimilável ao segundo? É nessas dimensões que se deve avaliar e determinar o excesso e/ou a medida. Protarco percebe a diferença e cita a célebre máxima “nada em excesso” (*medèn agán*). É ele (o aforismo) que refreia os moderados a cada vez, caso a caso (*hekástote*).

⁹ Pradeau, trad. *Filebo*, 2002, n.180, p.273; referência a Speusipo como anti-hedonista; Aristóteles. *Ética a Nicômaco* VII, 12-14.

¹⁰ *Filebo* 45D6-E4 - Αλλ' ἔμαθον ὃ λέγεις, καὶ πολὺ τὸ φιαφέρον ὄρω. τοὺς μὲν γὰρ σώφρονάς που καὶ ὁ παροιμιαζόμενος ἐπίσχει λόγος ἐκάστοτε, ὃ τὸ μηδὲν ἄγαν παρακελευόμενος, ὃ πείθονται: τὸ δὲ τῶν ἀφρόνων τε καὶ ὑβριστῶν μέχρι μανίας ἢ σφοδρὰ ἡδονὴ κατέχουσα περιβοήτους ἀπεργάζεται.

Trata-se de aquilatar o valor do prazer ou dos tipos de prazer: por um lado, cada um nele mesmo, ou seja, teoricamente, ontologicamente; e também, por outro lado, cada um enquanto uma modalidade de ação, ou seja, praticamente, o que acaba por constituir um modo de se conduzir a vida. Tendo em vista uma compreensão aprofundada do que é o prazer, do que são suas espécies, é preciso, então, contrapor o excesso e a medida, a desmedida e a moderação em relação aos prazeres; sendo que os critérios podem ser quantitativos e/ou qualitativos. Em última instância, é preciso ter em mente que o que está sendo avaliado não são meramente os tipos abstratos, ou os momentos isolados que se contrapõem, mas as valorações que configuram modos de agir e de viver. Trata-se de se perceber diferenças: à moderação da máxima délfica, contrapõe-se a loucura e má fama dos desmedidos e insensatos.

Pergunto: quais são, neste contexto, os critérios para se identificar a loucura? Penso em alguns: a falta de medida, na busca da intensidade do prazer; a incapacidade de perceber e aquilatar diferenças (nos modos de se experimentar prazer); o fascínio pela intensidade do prazer, tomada como critério principal; a incapacidade de empreender a análise dialética dos gêneros, insuficiência grave que tem consequências práticas efetivas no modo de viver, que inclui, evidentemente, os modos de se escolher e de se vivenciar os prazeres.

O contexto da quarta passagem que faz referência à loucura (*manía*) é a seção final do diálogo (59D-67B) em que se discute a vida boa enquanto vida mista, ou seja, enquanto mistura de reflexão e prazer. Os interlocutores discutem a composição da mistura ou a fabricação da vida boa misturada, como se fossem artesãos (*dēmioúrgoi*).

Começam com uma recapitulação, opondo Filebo a Sócrates; relembram a dupla recusa, ou seja, da vida de prazer sem pensamento e da vida de pensamento sem prazer; recusam, ainda, a mistura indiscriminada, que envolveria todo tipo de prazer e todo tipo de pensamento, sem diferenciá-los. Curiosamente, concordam que na mistura devem entrar as técnicas elementares, não seguras, não solidamente verdadeiras ("se quisermos encontrar o caminho de casa") e ainda a música! Surpreendentemente, a escolha refletida, proporcionada pela análise minuciosa das diferentes espécies de prazer, não implica necessariamente na recusa pura e simples de saberes e prazeres menores, como os que estão envolvidos num ato tão banal como caminhar de volta para casa.

Por um lado, Sócrates diz que não vê o que sofreria alguém que aceitasse todas as outras ciências (ou técnicas), uma vez que possuísse as primeiras e mais verdadeiras (62D), indicando que devem deixá-las todas entrar (escorrer) para dentro daquele receptáculo que Homero chama tão poeticamente de "o confluente dos vales".¹¹ Por outro lado, ao tratar dos prazeres, a proposta é que

¹¹ *Il.* IV 452; ver Pradeau, trad. *Filebo*, 2002, n. 297-298, p.296.

voltem à sua fonte e que avaliem com rigor quais devem participar da mistura. Novamente, a proposta é desigual: Sócrates está dizendo que é preciso misturar, primeiro, só os prazeres verdadeiros, mas que devem deixar entrar também as ‘ciências não tão verdadeiras’ (62E).

Para melhor decidir sobre se há prazeres não verdadeiros que são necessários, e que devem também entrar na mistura, Sócrates propõe que a pergunta deva ser dirigida aos próprios prazeres e às reflexões e pensamentos (63A). Mais especificamente, na passagem que nos interessa, a discussão parte da questão posta em 63A sobre se desfrutar de todos os prazeres, sem discernimento, sem diferenciá-los, misturando-os todos, durante a vida toda seria bom, vantajoso e não prejudicial. Essa encenação, ou diálogo dentro do diálogo, é de uma perspicácia que chama a atenção do leitor, pois é feita através da dramatização personificada dos objetos mesmos da pesquisa, que são diretamente questionados e que respondem em sua defesa. É assim que Sócrates começa, então, a interrogá-los, os prazeres: “meus amigos”. Neste momento, os termos que se usa para designar os prazeres não importam. A pergunta relevante, a meu ver, é saber se devem misturar-se ou viver separados dos conhecimentos verdadeiros; e os prazeres diriam que não é útil nem possível que um gênero não se misture, ou seja, que fique sozinho, isolado e puro; para conviver com eles, o melhor dentre os gêneros é aquele que conhece cada um dos prazeres da melhor maneira possível.¹² Seria o caso de comparar os prazeres um a um, de conhecer todos os tipos de coisas, e de conhecer todos os prazeres. Cabe aqui ressaltar a importância da existência de dois planos que se cruzam o tempo todo ao longo do diálogo: o plano da análise teórica, que enfrenta rigorosamente o ser do prazer, postulando gêneros ou espécies que devem ser pensados em toda sua “pureza” inteligível; e o plano da avaliação prática, relativa ao melhor modo de se viver, ou seja, que decide quais decisões devem ser tomadas, praticamente, tendo em vista as diferenças apreendidas na análise (teórica) feita. Acredito que a necessidade de sempre se ter em vista essa ambiguidade argumentativa é uma das fontes importantes de dificuldade de compreensão do *Filebo*.

A pergunta feita aos ‘pensamentos’ seria se lhes falta algum dos prazeres, na vida misturada; o pensamento e a inteligência responderiam, perguntando a que tipo de prazeres eles estão se referindo; e eles, Sócrates e Protarco explicariam:

SOC – Nossa conversa prosseguiria da seguinte maneira: “Além daqueles prazeres verdadeiros”, diremos, “por acaso sentis ainda necessidade de que os prazeres maiores e os mais intensos coabitem convosco?” E talvez dissessem: “E como, Sócrates?”. “Eles nos trazem inúmeros impedimentos, perturbam as almas em que habitamos com prazeres loucos, e

¹² Ver *República* IX – o filósofo goza mais (e melhor) que o tirano etc.

impedem, desde o início, que venhamos a ser, e destroem a maior parte dos nossos filhos, produzindo esquecimento e descuido”.¹³

Apesar da redundância, em D6, penso que deve ser mantida a lição dos mss. B e T: os prazeres causam impedimentos e perturbações com prazeres loucos; a meu ver, a primeira ocorrência (D1) refere-se aos prazeres verdadeiros; a segunda e a terceira (D3, D6) referem-se a uma espécie, a dos prazeres a serem evitados, os loucos (*manikás*).¹⁴

Penso que os prazeres recusados são excluídos porque: causam impedimentos, perturbações, loucura, impedem a surgimento de e destroem pensamentos e reflexões, causam esquecimento e levam à falta de cuidado; acompanham a falta de discernimento e os outros males (vícios), causam conflito. Essa é sua loucura! (essa é a desmedida de sua loucura). Os prazeres incluídos pelos pensamentos são verdadeiros e puros, e são aceitos porque: 1. são considerados “quase como da nossa família”, ou seja, do mesmo gênero de seres verdadeiros, 2. acompanham a saúde, 3. acompanham a moderação, 4. acompanham a virtude inteira, como o cortejo de uma divindade.

Vale lembrar que, ao longo da argumentação do *Filebo*, a oposição entre o que é ‘misturado’ e o que é ‘puro’ é construída a partir de duas oposições distintas: os prazeres são avaliados como puros ou misturados, de acordo critérios diferentes; seja porque são misturados ou não com dores, seja porque são compreendidos como puramente psíquicos ou como envolvendo elementos corpóreos.

A avaliação final é que a inteligência (ou reflexão), ao dizer tais coisas, responde sensatamente e de acordo consigo mesma, em favor de si mesma e em favor da memória e da opinião correta. Ou seja, a bela mistura tem que ser seletiva, resultando do exercício do discernimento: diferenciando e excluindo a não reflexão, os vícios, os conflitos e suas causas.

A sequência do texto explicita como devem ser excluídos da boa vida misturada os prazeres que não levam à beleza, à proporção ou à verdade; porque, através da boa mistura, chega-se o mais próximo possível da morada do bem. Compreendo ‘o bem’ como sendo pensado no âmbito prático, como aquilo que é bom de verdade, ou seja, o âmbito daquilo que significa viver uma vida boa, bela, bem medida e verdadeira. É assim que, na continuação

¹³ *Filebo* 63D1-E3 - ‘Ο δέ γ’ ἡμέτερος λόγος μετὰ τοῦτ’ ἐστὶν ὅδε. Πρὸς ταῖς ἀληθέσιν ἐκείναις ἡδοναῖς, φήσομεν, ἄρ’ ἔτι προσδεῖσθ’ ὑμῖν τὰς μεγίστας ἡδονὰς συνοίκους εἶναι καὶ τὰς σφοδροτάτας; καὶ πῶς, ὃ Σώκρατες, ἴσως φαῖεν ἄν, αἱ γ’ ἐμποδίσματά τε μυρία ἡμῖν ἔχουσι, τὰς ψυχὰς ἐν αἷς οἰκοῦμεν ταραττοῦσαι διὰ μανικᾶς ἡδονάς, καὶ γίγνεσθαι τε ἡμᾶς τὴν ἀρχὴν οὐκ ἔδωσι, τὰ τε γινόμενα ἡμῶν τέκνα ὡς τὸ πολὺ, δι’ ἀμέλειαν λήθην ἐμποιοῦσαι, παντάπασι διαφθείρουσιν;

¹⁴ Muniz, 2012, aceita a correção – *com a sua loucura*; a trad. inglesa, de Fowler, 1925, mantém a repetição – *disturb with maddening pleasures* – eles perturbam com prazeres enlouquecedores as almas dos homens nas quais habitamos; Pradeau, 2002, adapta – *troubtent les âmes où ils sejourment de tourments fous* – perturbam as almas onde habitam com tormentos loucos.

da discussão, tentarão discernir o que, na mistura, é causa de mais valor ('de mais bem'). Se o elemento (causa) de mais valor tem a ver mais com a inteligência ou com o prazer etc. É nessa medida, prática, da 'bondade' da mistura, que o valor maior se desdobra em beleza, medida ou proporção (*symmetría*) e verdade.

Finalmente, em 65C-D, na comparação final, prazer e inteligência são contrapostos implacavelmente; o prazer é o maior impostor; os prazeres sexuais são sem inteligência; o prazer tende à desmedida, a alegrias excessivas. Ou seja, volta a possibilidade de loucura associada aos prazeres, como uma lembrança do risco ou ameaça. Curiosamente, em certa medida, são retomados os elementos da segunda passagem, sem que sejam mencionados explicitamente o entusiasmo ou a loucura: seria absurdo pensar, levando em conta os diferentes estados de consciência, sonho ou vigília (eu acrescento, ou loucura), que pensamento e inteligência possam ser, no passado, no presente ou no futuro, não bons ou não belos.

PRO – Bem, quanto à reflexão e à inteligência, Sócrates, ninguém jamais, nem em vigília, nem em sonho, os viu ou os concebeu de nenhuma maneira e em nenhuma parte, como coisas que (nem) foram ou (nem) são, ou (nem) serão feias.¹⁵

Acrescento a observação inevitável da repetição (um tanto quanto sintomática) da negação: ninguém, jamais, de modo algum, em lugar algum, nem isso, nem aquilo! A recusa insistente é análoga à recusa da possibilidade de se julgar que se experimenta prazer, sendo que na verdade não o faz, como em 36E; o que me leva a pensar que há uma ameaça implícita, em sentido contrário, que deve ser negada, ou seja, algum argumento posto, mas não explicitado, que deve ser refutado; algo como a possibilidade de haver um exercício menor da inteligência (ou do discernimento), que pudesse ser considerado feio, ou mesmo louco.

Para concluir, sintetizo: constatamos, primeiro, um entusiasmo argumentativo (*enthousiāi*), no qual a loucura seria causada pelo fato de o indivíduo ser possuído pelo prazer, como se o prazer fosse um deus; em segundo lugar, constatamos a loucura da negação do fato da experiência do prazer (*en manías*), ou seja, do não reconhecimento da dimensão subjetiva do prazer, enfatizando sua inevitabilidade ou efetividade incontornável; em terceiro lugar, vimos a loucura da desmedida (*mékhrī manías*), no contexto da compreensão das diferentes espécies de prazer; e, finalmente, reconhecemos o modo de viver sem reflexão, por causa de prazeres loucos (*dià manikás hedonás*).

Penso que o primeiro tipo de prazer é consistente com o quarto, e a loucura evocada também; os prazeres têm a ver com o exercício dos pensamentos

¹⁵ *Filebo* 65E4-7 - ἀλλ' οὐκ φρόνησιν μὲν καὶ νοῦν, ὃ Σώκρατες, οὐδεὶς πώποτε οὐθ' ὕπαρ οὐτ' ὄναρ αἰσχροὺν οὔτε εἶδεν οὔτε ἐπενόησεν οὐδαμῆ οὐδαμῶς οὔτε γιγνόμενον οὔτε ὄντα οὔτε ἐσόμενον.

e com alguma loucura que lhes é associada, tendo em vista alguma falta de limite ou de medida. No segundo, a afirmação da inquestionabilidade do fato da experiência do prazer, em sua dimensão subjetiva, indicaria que seria loucura não reconhecê-la. E ainda, no terceiro caso, reconhecemos a loucura da falta de medida do prazer que é falso, porque desproporcionado.

Referências bibliográficas

ARISTOTELIS. *Ethica Nicomachea*. Ed. I. Bywater. Oxford: Oxford Univ. Press, 1894.

PLATÃO. *Filebo*. Tradução F. Muniz. São Paulo: Loyola, 2012.

PLATON. *Philèbe*. Tradução J-F. Pradeau. Paris: GF-Flammarion, 2002.

PLATO. *Plato in Twelve Volumes*. v. 9. Translator by Harold N. Fowler. Cambridge, MA, Harvard University Press; London, William Heinemann Ltd.: 1925. Disponível em: <http://www.perseus.tufts.edu>

DAMASCIUS. *Commentaire sur le Philèbe de Platon*. Tradução Gerd van Riel. Paris: Les Belles Lettres, 2008.

DELCOMMINETTE, Sylvain. Appearance and imagination in the *Philebus*. *Phronesis* XLVIII, 3, 2003, p.215-236.

DIXSAUT, M. (1999). Une certaine espèce de vie. In: DIXSAUT, M. (Org.) *La féture du plaisir. Etudes sur le Philèbe de Platon*. I. Paris, Vrin, 1999, p. 245-265.

MARQUES, Marcelo P. Imagem e prazer no *Filebo*. In: MARQUES, Marcelo P. (Org.). *Teorias da imagem na antiguidade*. São Paulo: Paulus Ed., 2012, p.213-245.

MARQUES, Marcelo P. Prazer e memória no *Filebo*. *Revista Archai*, v. 13, jul-dez, 2014, p.91-98.