

# A fisiologia do prazer no livro IX da *República* e os seus problemas

## The physiology of pleasure in *Republic IX* and its problems

---

JOÃO GABRIEL CONQUE  
Universidade Federal de Minas Gerais  
joaogabrielconque@gmail.com

Recibido: 07/06/2017 - Aceptado: 15/09/2017  
DOI: <https://doi.org/10.20318/fons.2017.3856>

**Resumo.** Este artigo tem o objetivo de apontar alguns dos problemas decorrentes da concepção fisiológica do prazer apresentada por Platão no livro IX da *República*. Inicialmente, apresentarei como Platão lida com o tema do prazer no *Górgias*, destacando o papel de uma certa fisiologia nutricional em tal contexto. Em seguida, veremos que Platão lida com o tema do prazer no penúltimo livro da *República* de um modo mais amplo, uma vez que este diálogo fornece exemplos além da esfera nutricional. Apesar da abrangente discussão sobre o prazer na *República* mencionar os prazeres intelectuais, não encontramos uma acurada descrição dos mesmos nesse diálogo. Um dos obstáculos para a compreensão de tais tipos de prazeres diz respeito à controversa concepção fisiológica do prazer psíquico como um processo de preenchimento. Assim, chamaremos atenção na última seção para a frequente analogia entre corpo e alma no pensamento de Platão com o intuito de contribuir para as discussões sobre o prazer na *República*.

**Palavras-chave:** Platão, prazer, *Górgias*, *República*, fisiologia

**Abstract.** This article intends to point out some problems arising from the physiological conception of pleasure presented by Plato in *Republic* Book IX. Initially, I will show how Plato addresses the theme of pleasure in the *Gorgias*, highlighting the role of a kind of nutritional physiology in such context. Next, we will see Plato returns to the theme of pleasure in the penultimate book of the *Republic* in a more comprehensive way since this dialogue provides examples beyond nutritional sphere. Although the extensive discussion on pleasure in the *Republic* mentions intellectual pleasures, it does not provide us an accurate description of them. One of problems for the correct understanding of such types of pleasures concerns the controversial conception of psychic pleasures as a process of replenishment. Thus, in the last section, I will draw attention

to frequent analogy body/soul in Plato's thought in order to contribute to the discussions on pleasure in the *Republic*.

**Keywords:** Plato, pleasure, *Gorgias*, *Republic*, physiology

### 1. Considerações gerais acerca do tema do prazer em Platão

A posição de Platão frente ao hedonismo é um tema que suscita muitas discussões entre os intérpretes. Os problemas relativos à determinação do exato lugar do prazer no pensamento platônico advêm, principalmente, das posições aparentemente divergentes referentes a esse tópico presentes nos *Diálogos*<sup>1</sup>. Tais divergências podem ser verificadas quando se confronta passagens nas quais o prazer é objeto de discussão. No *Protágoras*, por exemplo, o personagem Sócrates identifica o prazer com o supremo bem (358a-b) enquanto no *Górgias* ele condena essa mesma identificação em uma atitude, pelo menos à primeira vista, anti-hedonista (497a). Já no penúltimo livro da *República*, Sócrates parece reconsiderar o prazer ao defender que a vida justa, isto é, a vida filosófica, é desejável na medida em que ela também nos fornece os melhores e os mais verdadeiros prazeres (586e).

O prazer não é examinado apenas nos três diálogos platônicos citados acima. Este tema também aparece com certo destaque em outras obras, dentre as quais podemos citar as *Leis*<sup>2</sup>, ampliando ainda mais as possibilidades de interpretação das teses relacionadas ao prazer no conjunto do *Corpus Platonicum*. Porém, qualquer discussão que envolva o hedonismo na filosofia de Platão deve, acima de tudo, levar em consideração o *Filebo*. Nesse diálogo, o personagem Sócrates discute, principalmente com Protarco, qual é o lugar do prazer na vida Boa de um modo bastante abrangente e complexo<sup>3</sup>.

Com intuito de atenuar a complexidade com a qual Platão lida com o prazer e, conseqüente, fornecer uma melhor compreensão do que, de fato, encontra-se em discussão, consideramos que seja válido analisar determinadas teses que embasam

---

Agradeço as valiosas sugestões oferecidas pelos avaliadores desse periódico. Tenho que agradecer também pelas questões levantadas durante a minha participação em um encontro do *Grupo de Filosofia Antiga* (UFMG) e em um outro realizado pelo *Básanos* (UFF), ocasiões nas quais tive a oportunidade de apresentar uma versão incipiente desse texto que, vale mencionar, corresponde ao meu projeto de doutorado.

<sup>1</sup> Um panorama geral das principais questões levantadas pelos intérpretes, principalmente a partir da segunda metade do século passado, pode ser encontrado em SANTAS 2010.

<sup>2</sup> PRADEAU 2008, por exemplo, oferece-nos uma discussão a respeito da relação do prazer com as noções de virtude e de felicidade nas *Leis* levando em consideração algumas reflexões éticas propostas por pensadores posteriores a Platão.

<sup>3</sup> Para uma apresentação geral do diálogo e do seu respectivo conteúdo, ver, por exemplo, MUNIZ 2012, pp. 7-19.

algumas das posições enunciadas por Sócrates no que tange a esse tema. Acreditamos que tal análise não deve desconsiderar as especificidades das diferentes abordagens<sup>4</sup> empregadas por esse filósofo em sua reflexão sobre o prazer.

Neste artigo, daremos destaque à abordagem fisiológica<sup>5</sup> utilizada por Platão para tratar do prazer. Quando analisado por essa perspectiva em determinados diálogos, o prazer é concebido como um processo de preenchimento de uma falta<sup>6</sup>. Nas páginas a seguir, lidaremos principalmente com a presença de tal abordagem no livro IX da *República*. A principal razão para tal escolha reside no fato de que, como bem observa Warren<sup>7</sup>, uma leitura do penúltimo livro da *República* que leve em consideração a concepção do prazer intelectual como um processo de preenchimento torna problemática a defesa feita nesse mesmo diálogo de que a vida justa, isto é, a vida filosófica é o tipo de vida mais prazeroso que existe.

Porém, antes de examinarmos a concepção fisiológica do prazer presente na *República*, vale mencionar a discussão sobre o prazer no *Górgias*, diálogo no qual tal concepção se apresenta no *Corpus Platonicum* supostamente, pela primeira vez<sup>8</sup>.

## 2. O prazer como processo de preenchimento no *Górgias*

A severa crítica oferecida por Cálicles ao modo de viver representado por Sócrates no *Górgias* inclui, dentre outros pontos, o fato de que a filosofia torna os seus seguidores inexperientes em relação aos apetites (*epithymiai*) e aos prazeres (*hêdonai*)

---

<sup>4</sup> Seguiremos aqui a proposta de BRAVO 2009 que distingue a abordagem platônica ao prazer em quatro “níveis”: físico, fisiológico, psicológico e ontológico.

<sup>5</sup> No verbete sobre os termos gregos *physiologeîn*, *physiologia* e *physiologos*, URMSON 2001, p. 134 destaca que «None of these words occur in Plato». Apesar de Platão não utilizar o termo *physiologia* em seus diálogos, não vemos como um anacronismo identificar uma espécie de fisiologia do prazer na obra desse filósofo. De maneira geral, estamos compreendendo fisiologia como uma espécie de explicação acerca da dos processos de funcionamento do corpo.

<sup>6</sup> Para uma análise dos problemas derivados da definição do prazer como um processo de repleção no *Filebo*, ver VAN RIEL 1999. O *Timeu* é outro diálogo no qual a noção do prazer como uma espécie de processo restaurativo também é mencionada. Para mais detalhes sobre a fisiologia do prazer nesse diálogo, ver WOLFSDORF 2012, pp. 50-63.

<sup>7</sup> «Book 9 of the Republic contains the longest sustained account of the pleasure associated with a life of philosophy and also presents the most difficult problems for anyone trying to claim that the life of a fully-fledged philosopher is pleasant while holding firm to the analysis of pleasure - including intellectual pleasure - as the process of filling some kind of lack» (WARREN 2014, p. 29).

<sup>8</sup> GOSLING, TAYLOR 1982, pp. 177-178. Seguiremos ao longo do artigo uma leitura, tal qual aquela proposta por GOSLING, TAYLOR 1982, p. 82, que concebem o *Górgias* como «a transitional dialogue, in which appear, in comparatively undeveloped form, themes which assume importance in Plato's later treatments of pleasure». Todavia, reconhecemos que a concepção do *Górgias* como um diálogo de transição e da *República* como um diálogo da segunda fase, marcado pela presença da “teoria das formas”, assim como qualquer posição a respeito da provável ordem cronológica dos diálogos platônicos não estão imunes a questionamentos. Sobre as controvérsias acerca da cronologia das obras de Platão, ver, por exemplo, NAILS 2012, pp. 289-292.

dos seres humanos (484d-e). Apesar de o prazer e o apetite serem mencionados nessa passagem do diálogo, uma discussão mais aprofundada acerca desses dois temas só será desenvolvida um pouco mais adiante.

O aprofundamento da discussão que envolve tanto o tema do prazer quanto o do apetite tem início no momento em que Cálicles qualifica o homem superior como inteligente em relação aos problemas da cidade (491c). Logo em seguida, Sócrates o questiona se cada um desses homens, governantes por natureza, também teria a capacidade de controlar a si mesmo, ou mais precisamente, de dominar seus apetites (*epithymiai*) e prazeres (*hêdonai*). A resposta negativa de Cálicles somada ao posicionamento hedonista<sup>9</sup> do mesmo (495a) produz uma discussão entre ele e Sócrates sobre a relação entre o prazer e o bem.

Ao longo da discussão sobre o hedonismo (495e-499e), podemos indentificar dois argumentos cujas conclusões demonstrariam a incoerência da identificação entre o prazer e o bem, defendida por Cálicles. Um desses argumentos é o “argumento dos contrários” (495e-497a), o qual tem uma de suas premissas apoiada em uma espécie de fisiologia do prazer. Tal fisiologia se baseia, de modo geral, em uma noção da falta que é associada à ocorrência de dor e em uma concepção do prazer como um processo de preenchimento dessa carência dolorosa. Os exemplos utilizados pelo personagem Sócrates são a fome, a sede e o processo de saciá-las.

A origem dessa concepção fisiológica do prazer que, diga-se de passagem, não é estranha aos personagens do *Górgias*<sup>10</sup> é, provavelmente, médica<sup>11</sup>. O tratado pertencente à coleção hipocrática no qual podemos identificar uma descrição da fisiologia do prazer muito semelhante àquela oferecida por Platão tem o título de *Doenças IV*<sup>12</sup>. Nesse tratado, encontramos, de modo geral, uma descrição do apetite (*himeros*) como uma carência que é gerada pela falta de algum nutriente e pela perda do equilíbrio entre os fluidos que compõem o organismo. Já o prazer é entendido no

---

<sup>9</sup> Estamos compreendendo hedonismo como a identificação do prazer com o bem.

<sup>10</sup> TAYLOR 1952, pp. 120-121 destaca que «The immediate assumption of Callicles that *hêdonê* and *plêrosis* may be equated shows us that this doctrine was a commonplace in cultivated circles of the age of Socrates». Tal comentário, no entanto, não diminui a importância da realização de uma pesquisa sobre a origem dessa “doutrina”.

<sup>11</sup> Ao comentar a crítica que Platão faz ao hedonismo no *Górgias*, GAUTHIER, JOLIF 1970, p. 776, defendem, entre outros pontos, que para fazer essa crítica «Platon l’appuie sur l’analyse hippocratique des phénomènes de la nutrition: la faim et la soif sont des sortes de maladies consistente em um vide de la nature, , vide qu’on guérit em mangeant et en buvant, c’est-à-dire em combattant le vide par son contraire, la réplétion».

<sup>12</sup> Cf. WOLFSDORF 2013, pp. 35-45. Ver também CONQUE, *A fisiologia do prazer na medicina hipocrática: modelos e reverberações*, in *Archai - As origens do pensamento ocidental*, publicação em breve.

contexto médico como a restauração de tal equilíbrio que pode ocorrer através da ingestão do nutriente e do preenchimento daquilo que se encontra em deficiência<sup>13</sup>.

Mais interessante, no entanto, é a questão sobre quais tipos de prazer essa concepção, provavelmente importada por Platão, abarca. Por mais que os exemplos utilizados no *Górgias* sejam os da fome, da sede, das comidas e das bebidas, o próprio personagem Cálicles chama atenção para o fato de que a discussão entre ele e Sócrates não está estritamente relacionada aos prazeres proporcionados por esses tipos de apetites<sup>14</sup>. Na parte final do diálogo, Cálicles menciona, inclusive, desejos que vão além dos apetites nutricionais<sup>15</sup>. Vale ressaltar também que os prazeres advindos da satisfação da fome e da sede são descritos no *Górgias* como relativos ao corpo e não como exclusivamente do corpo<sup>16</sup>.

Pode-se especular que um exame no *Górgias* do aspecto semântico dos termos utilizados por Platão para discutir o prazer auxiliaria no esclarecimento da questão mencionada no parágrafo anterior. Neste diálogo, encontramos dois termos relativos ao prazer nesse diálogo: *hêdonê* e *charis*. O primeiro é tradicionalmente associado aos prazeres dos sentidos corporais, enquanto o segundo é associado aos prazeres da alma, tais como o fato de ficar alegre ou de ter a satisfação de encontrar um amigo que aparece de surpresa<sup>17</sup>. Contudo, a busca por uma rigidez terminológica em relação aos termos utilizados por Platão para se referir ao prazer, ao menos no *Górgias*, parece ser um esforço em vão. Um exemplo da ausência de rigidez terminológica no que tange ao prazer nesse diálogo é o passo 496e1-3. Nele Sócrates pergunta: «E beber não é tanto saciedade da carência quanto prazer?»<sup>18</sup> (*To de pinein plêrôsis te tês endeias kai hêdonê;*). A resposta afirmativa de Cálicles produz um outro

---

<sup>13</sup> *Hp. Morb.* IV 39.

<sup>14</sup> “CAL: Tu falas de bebidas, comeres, médicos e tolices, mas eu não me refiro a isso.” (*Grg.*, 490c8-d1, trad. Daniel Lopes, ed. Burnet)

<sup>15</sup> Conforme RUDEBUSCH 1999, p. 37: «There are many other passages which likewise show that Callicles' notion of appetite is not limited to the bodily. If Calliclean appetites were necessarily bodily, Socrates' restriction, 'pleasures of the body' (*Grg.* 499d4-5) would have no point. Again, the lack of discipline, and hence the appetites (referred to at *Grg.* 507c-508c) are plainly meant to extend beyond the bodily. And Callicles speaks of a tyrant 'wishing' to put a man to death (*Grg.* 511a); presumably he would have no scruples about describing such a man as having a non-bodily appetite to kill. Moreover, citizens are described as having an appetite for ships, walls, dockyards, revenues, harbors, and the like (*Grg.* 518e3 with 517c2-3 and 519a2-3): such appetites are impossible to construe as bodily. Also, most people 'find pleasure in' honors (*Grg.* 526d5-6): such a satisfaction is not of a bodily appetite».

<sup>16</sup> “Soc: Acaso te referes a tais prazeres, como por exemplo, aos prazeres da comida e da bebida referentes ao corpo (*kata to soma*), sobre os quais falamos há pouco?” (*Grg.*, 499d4-5, trad. Daniel Lopes). No *Fédon*, Segundo um comentário de Rowe 1993, p. 142 a possibilidade do corpo exclusivamente ter prazer também parece estar descartada: «*día tou sômatos* (cf. 65a7, 65d11); there is no suggestion that the body can literally desire (or enjoy, or sense) anything by itself, apart from the soul».

<sup>17</sup> De acordo com BRAVO 2009, pp. 31-39.

<sup>18</sup> Trad. D. Lopes.

questionamento de Sócrates: «Não afirmas, então, que há deleite em beber? (*Oukoun kata pinein chairein legeis;*)»<sup>19</sup>. Como podemos notar, Platão altera o termo, mas, ao que tudo indica, o tipo de prazer que ele menciona é o mesmo, a saber, o prazer de beber algo quando se tem sede<sup>20</sup>.

A imprecisão sobre quais tipos de prazeres estão sendo discutidos no *Górgias* é atenuada no debate sobre o hedonismo no livro IX da *República*. No segundo, diferentemente do primeiro, os prazeres relativos à alma, especialmente aqueles advindos da obtenção de conhecimento, são mencionados de um modo mais preciso e, ao mesmo tempo, são classificados como “puros”, isto é, livres de dores. Como veremos a seguir, se por um lado a menção aos prazeres de ordem psíquica torna a distinção entre os diferentes tipos de prazer mais clara, por outro, produz alguns problemas para a compreensão das teses que embasam certas posições proferidas por Sócrates no penúltimo livro da *República*.

### 3. O prazer na República<sup>21</sup>

No início do livro II da *República*, o personagem Sócrates aceita o desafio proposto por Glauco, a saber, o de demonstrar que a justiça é desejável por si mesma e também por suas consequências (357a-358a). A primeira parte desse desafio parece ter sido cumprida no livro IV quando Sócrates propõe uma analogia entre justiça e saúde e defende que a primeira é desejável por ela mesma. A segunda parte, no entanto, parece ser cumprida somente no livro IX<sup>22</sup>. Para mostrar que a justiça produz boas consequências, Sócrates procura defender no penúltimo livro da *República* que os prazeres da pessoa justa são mais reais e mais verdadeiros que os da pessoa injusta. Nesse cenário, vemos que a vida justa passa a ser entendida não apenas como a melhor e a mais desejável, mas também como a mais prazerosa. Consequentemente, o prazer passa a ser o tema decisivo para o cumprimento no livro IX do desafio aceito no livro II<sup>23</sup>.

<sup>19</sup> Trad. D. Lopes.

<sup>20</sup> Para mais detalhes sobre a terminologia acerca do prazer empregada por Platão, ver GOSLING, TAYLOR 1982, pp. 175-176.

<sup>21</sup> A importância do tema do prazer na *República* foi notada por mim através da comunicação “Prazer e Ontologia na República de Platão” apresentada por Pablo Harduin durante o XV Encontro de Pesquisa em Filosofia da UFMG.

<sup>22</sup> Para mais detalhes, ver ANNAS 1981, p. 314: «At the beginning of Book 2, Socrates undertook to show that justice should be put in Glaucon's second class of goods, things desirable for themselves and for their consequences. By the end of Book 4 justice was shown to be worth having for itself, desirable as health is desirable, that is, whether or not it has any further good consequences. [...] After the 'digression' of the central books, which as we have seen introduced a major problem into the argument, Books 8 and 9 have taken up the second half of the challenge: to show that justice has good consequences».

<sup>23</sup> Todavia, a presença de questões relativas ao prazer pode ser notada desde o primeiro livro deste diálogo: «Desde el comienzo [de la *República*] podemos apreciar que el tema do placer tiene un lugar destacado puesto que Céfalo hace referencia directa a él al saludar a Sócrates y rogarle que venga más

A relevância do referido desafio pode ser dimensionada pela constatação de que a maioria dos homens (*polloi*) concebe a justiça de um modo inverso, qual seja, como algo doloroso (*epiponos*) (358a). Ainda no livro II, o caráter paradoxal do desafio enfrentado por Sócrates é ratificado quando observamos que a concepção dos leigos (*idíoi*) e dos poetas (*poiêtai*) acerca da justiça parece ir de encontro à concepção que o protagonista do diálogo pretende defender. Nesse contexto, leigos e poetas são definidos como aqueles que veem a injustiça (*adikia*) como algo prazeroso (*hedys*) e a justiça (*dikaíosyne*) como algo doloroso (*epiponos*) (364c). A sugestão no livro V (413d-e) de que a seleção dos guardiães inclui uma espécie de “teste de resistência” aos prazeres somada à crítica ao homem democrático e, por conseguinte, ao próprio regime democrático no livro VIII (561a-d) baseada, entre outras coisas, na ausência de discriminação dos prazeres que aí se observa, indica o amplo alcance que o prazer tem no pensamento platônico. Já o livro X, no qual a desavença entre filosofia e poesia alcança o seu ponto mais alto, o fato de que a poesia imitativa (*mimêsis poiêtikê*) seja descrita como voltada ao prazer (*pros hêdonên*) (607c) aponta a presença desse tema também nas discussões sobre a educação<sup>24</sup> ideal para a *kallipolis*, ratificando a necessidade de uma investigação acerca da natureza do prazer na *República*.

Para cumprir completamente a promessa feita a Glauco, Sócrates oferece no livro IX três demonstrações (*apodeixeis*). A primeira delas advém da tese de que a vida do tirano é infeliz e que as cidades se tornam mais infelizes na medida em que elas se tornam mais injustas (580b-c).

Já a segunda demonstração se baseia, inicialmente, na tese de que cada parte da alma<sup>25</sup> tem o seu próprio prazer (580c-e) e cada prazer corresponde a um tipo de vida. Os prazeres próprios de cada parte da alma são (1) o prazer pelo dinheiro, relacionado à parte apetitiva da alma (*to epithymetikon*), (2) o prazer pela honra que diz respeito à parte irascível (*to thymoeidês*) e (3) o prazer pela sabedoria que correspondente à parte intelectual (*to logistikon*). A partir disso, Sócrates e seu interlocutor definem três tipos de vida: (1) a vida do amante do dinheiro ou a do interesseiro (*philokerdês*), (2) a vida do amante da honra ou a do ambicioso (*philonikos*) e (3) a vida do amante da sabedoria, isto é, a do filósofo (*philosophos*) (581c).

---

assiduamente a verle [...] y puesto que al disminuir su interés por los placeres físicos, crece su deseo de disfrutar de los placeres de la conversación» (BOSSI 2008, p. 187).

<sup>24</sup> Conforme o comentário de MEYER 2008, p. 33, o prazer aparente ter um lugar importante no pensamento platônico no que tange à educação: «‘Musical’ training aims at cultivating a person’s feelings of pleasure and pain (Laws 653a-c; cf. Rep. 403c, Laws 636d-e, 643d-645b). It begins in earliest childhood, with the stories about gods and heroes that children are told and sung (Rep. 377a-378b, 395c; Laws 664b-c), even the games they play (Laws 643a-d)».

<sup>25</sup> Cf. R. IV 436b-441c.

A partir dessas definições, emerge uma questão. Como julgar qual dos três tipos de vida é o tipo de vida mais prazeroso? Para responder a essa questão são estabelecidos os seguintes critérios: experiência (*empeiria*), sabedoria (*phronêsis*) e raciocínio (*logos*). Dos três tipos de vida, o filósofo seria aquele que teve experiência em todos os tipos de prazeres (582b). Os outros dois (o interesseiro e o ambicioso), por mais que tentassem, não poderiam alcançar os prazeres do filósofo (582a). O filósofo é também, dentre eles, aquele que agrega experiência à inteligência (582d). Soma-se a isso o fato de que o amante da sabedoria seria aquele que tem o raciocínio como instrumento da atividade que lhe é própria (582d). Ao passo que somente o filósofo satisfaz os três critérios previamente estabelecidos, o julgamento dele passa a ser aquele que tem mais autoridade (581e-583c) e assim, ele é único capaz de julgar qual das três formas de vida é a mais prazerosa. E qual seria o parecer do filósofo? Já que ele prefere a vida da sabedoria, a vida filosófica é definida, então, como o tipo de vida mais prazeroso (583a).

Passemos agora para a terceira demonstração (583b-586) ou para a terceira vitória do justo sobre o injusto. Essa demonstração pode ser concebida como a mais importante uma vez que o personagem Sócrates a denomina como argumento olímpico e a consagra a Zeus (583b)<sup>26</sup>. Com ela, Sócrates busca demonstrar que os prazeres do filósofo são mais puros e mais verdadeiros do que os prazeres das outras vidas.

O referido argumento olímpico é formulado a partir de um erro, o qual segundo Sócrates é bastante comum: tomar como prazer o que é mero alívio da dor (583c-584a). Para a compreensão deste equívoco, Sócrates descreve uma linha vertical imaginária com três pontos. Um ponto no “alto”, onde teríamos, de fato, a ocorrência de prazer e outro no “baixo”, o qual representaria a ocorrência da dor. Um terceiro estado de igual distância um do outro, representado pelo ponto no “meio”, não traz prazer e tampouco dor. Esse terceiro estado passa a ser considerado como o estado de repouso (*hesykhia*) (584a). Segundo Sócrates, se levarmos em conta a realidade do prazer (584a) ou o prazer enquanto prazer, os alívios de dores que comumente nos ocorrem quando saciamos a fome ou a sede passam a ser apenas fantasmas (*phantasmaton*) de prazer e enganos (*goêteia*). O prazer puro e verdadeiro, nesse sentido, deve ser outra coisa do que uma mera ausência de dor.

A terceira demonstração, no entanto, ainda não está concluída. O argumento consagrado a Zeus só é consolidado quando Sócrates e seu interlocutor estabelecem que aquilo que tem relação com que é imutável e imortal (alma) é mais real e verdadeiro do que o que está ligado ao que é mutável e mortal (corpo) (585c-d). Na sequência, constata-se que vida do filósofo é a mais prazerosa. Essa constatação se deve ao fato de que o filósofo tem a sua alma governada pela parte racional da mesma

---

<sup>26</sup> Para mais detalhes ver GUINSBURG 2014, p. 358 n. 35.

e, em virtude disso, ele pode usufruir dos prazeres próprios de cada parte da alma, tanto os prazeres menos reais quanto os mais reais e os mais verdadeiros (586e)<sup>27</sup>. A vida daquele que é governado pela parte apetitiva seria totalmente diferente. Este, por não ter experiência alguma da sabedoria e da virtude e tampouco dos prazeres puros e verdadeiros, conhece apenas os prazeres mesclados com o dor<sup>28</sup> e as sombras dos prazeres verdadeiros.

#### 4. *Os limites da noção do prazer como preenchimento*

A paráfrase de parte do livro IX *República* exposta acima nos permite perceber que questões relacionadas ao tema do prazer são trabalhadas nesse diálogo de um modo muito mais abrangente do que no *Górgias*. A amplitude da discussão envolvendo o hedonismo na *República* pode ser identificada no momento em que Sócrates busca tornar a sua terceira demonstração mais compreensível. No decorrer da última e decisiva chamada “vitória do justo sobre o injusto”, são citados tanto o prazer da antecipação (*proêsthêsis*)<sup>29</sup> quanto o prazer olfativo, não mencionados explicitamente no *Górgias*.

E é justamente o prazer do olfato o exemplo que Sócrates toma como paradigma para descrever o que pode ser entendido como prazer puro, verdadeiro e não misturado com dor. Tal escolha se justifica pelo fato de que nós podemos ter prazer com um cheiro agradável sem ter experimentado previamente uma necessidade dolorosa por ele e tampouco sentir dor depois de parar de sentir esse prazer. Assim, indícios de um rompimento de Platão com a concepção do prazer como um processo

---

<sup>27</sup> Como já foi dito anteriormente, além da *República*, o *Filebo* é outro diálogo muito importante no tocante ao prazer e, para alguns intérpretes, decisivo em certos aspectos. Na visão de FREDE 1999, p. 354, destaque no original, por exemplo: «the concept of true and false pleasures in *Rep. 9* is tied up to the ‘degrees of reality’ theory and needed revision when Plato revised that, together with a revision of the meaning of the criteria ‘true’, ‘pure’, etc. What remains open is whether Plato noticed at time that he had used ‘true’ in three different ways, namely, as in (1) what *really* is a pleasure and not merely liberation from pain, (2) *pure* (in what it consists in), and (3) *unmixed* with pain. Whether he did or only realized it later, the *Philebus* clearly shows that Plato saw this as a loose end which needed to be tied up. What seems to be missing in *Rep 9* is the propositional sense of ‘true’».

<sup>28</sup> Não devemos esquecer da presença do tema do prazer no diálogo *Fedro*. De acordo com FRÖHLICH 2012, p. 270, «o belo (*to kallos*; *Fedro* 249d-252b), no *Fedro*, serve como referência para a mais elevada forma de *hêdonê*». Ainda sobre esse diálogo, DIËS 1993, p. XXXIX afirma que «Entre *République* et *Philèbe*, notons une phrase du *Phèdre* sur les plaisirs de l’esprit (258e). Ces plaisirs ne sont pas de ceux qui ne peuvent naître qu’à la suite d’une souffrance (ὡν προλυπηθῆναι δεῖ ἢ μηδὲ ἡσθῆναι), tels tous ceux du corps, ou peu s’en faut (ὀλίγου πάσαι), qu’à cause de cela on a raison d’appeler serviles. C’est un rapel de *République* 584 b/c, aussi bien qu’une annonce de *Philèbe* 51-52».

<sup>29</sup> Os prazeres da antecipação são mencionados no *Filebo* (32bc) tendo, segundo MUNIZ 2012, p. 14, papel de destaque nesse diálogo: «Dentre os prazeres mistos [...], os de antecipação - aqueles prazeres em que mesmo estando vazia a pessoa tem esperança de preenchimento - são os que merecem atenção especial na discussão sobre os prazeres falsos».

de preenchimento de uma deficiência dolorosa ficam em evidência, uma vez que a descrição da experiência de degustação uma fragância não se encaixa diretamente no modelo, provavelmente de origem médica, utilizado no *Górgias*<sup>30</sup>.

Outro fator que coloca em dúvida a validade da concepção do prazer como repleção é a descrição oferecida por Platão daqueles que desfrutam apenas dos prazeres mesclados com dores, ou seja, das sombras de prazeres. Ao apresentar aqueles que desconhecem os prazeres puros - não misturados com dores -, Platão diz que essas pessoas:

...jamais foram realmente preenchidos pelo ser e desfrutaram do prazer sólido e puro. Vivendo como gado, com os olhos sempre voltados para baixo, a cabeça pendida para a terra e para a mesa, pastam na engorda e acasalam-se; e visando a maior porção (*pleonexias*) desses prazeres, escoceiam, batem-se a cornadas e golpes de ferraduras, e se matam uns aos outros no furor de seu insaciável apetite ... (586a5-b4, trad. J. Guinsburg, ed. Burnet)

De modo geral, a descrição dos intemperantes<sup>31</sup> é problemática porque aquele que não tem a alma dominada pela parte racional, aparentemente, sacia seus apetites e desfruta de prazeres que produzem necessidades cada vez maiores. Tal relação entre prazer e apetite, é muito diferente daquela sugerida pela fisiologia do prazer utilizada por Platão no *Górgias*. Como vimos na segunda seção deste texto, de acordo com a aquela concepção do prazer, o apetite é entendido como uma carência e o prazer como a satisfação ou eliminação dessa deficiência<sup>32</sup>.

Apesar da descrição de tipos de prazeres que vão além da esfera nutricional indicarem um abandono por parte de Platão da teoria fisiológica, tal descarte não é tão evidente. Ao lermos a terceira e última demonstração da discussão sobre o prazer

---

<sup>30</sup> «The scent is wafted through the open window, the view is disclosed at the crest of the hill, the pleasant memories simply occur to me, all without any antecedent longings. Here the phenomenology gives no support to the replenishment theory» (TAYLOR 2008, p. 246). SANTAS 2010, p. 299 reforça a aparente incoerência do elo entre esses tipos de prazeres e a concepção do prazer-repleção dizendo que «Platão não pensa que todos os prazeres que nascem na alma por meio do corpo devem ser entendidos segundo o modelo depleção/repleção. Ele explicitamente menciona os prazeres do olfato como prazeres puros que podem ser intensos (R. 584b6-9) e, no *Filebo* (51d7-10), ele acrescenta que os prazeres de escutar (digamos, escutar música) e ver (p. ex. contemplar um pôr-do-sol ou ver uma bela pintura) na verdade, todos os prazeres estéticos, literalmente todos os prazeres da percepção sensível - podem ser deste tipo».

<sup>31</sup> Para mais detalhes sobre a crítica feita por Platão aos intemperantes, ver R., IV, 442a-b.

<sup>32</sup> «This assimilation of gluttony to hunger ought to result in the abandonment of the original model, for now hunger is not restorative but a destructive force» (GOSLING, TAYLOR 1982, p. 120). As limitações da concepção prazer-preenchimento se tornam ainda mais evidentes se aplicarmos tal raciocínio aos prazeres e desejos relativos à atividade sexual. Taylor 2008, p. 244, por exemplo, ressalta que «sexual desire cannot plausibly be seen as a response to a physiological deficiency which impairs bodily functioning; either it is simply a response to a lack of sexual pleasure, in which case the physiological model loses its explanatory force, or else it is a response to a lack of sexual activity».

presente no livro IX da *República* até o fim, percebemos que Platão não desconsidera absolutamente a concepção do prazer baseada em uma fisiologia. O verbo *plêroô*, por exemplo, continua a ser utilizado para descrever o modo pelo qual o prazer ocorre, a saber, um processo de preenchimento<sup>33</sup>.

No passo 585a3, por exemplo, Sócrates afirma que aqueles que não conhecem o que está acima (o prazer), no meio (o estado neutro) e abaixo (a dor), equivocadamente “*creem firmemente que atingiram a plenitude e o prazer (plêrôsei te kai hêdonêi)*”<sup>34</sup>, quando, na verdade, apenas aliviam as suas dores ou alcançam um estado indolor. Mais à frente, o protagonista do diálogo parece ratificar a sua concepção sobre o prazer ao dizer que “*é prazeroso encher-se (plêrousthai) de coisas conformes à própria natureza*”<sup>35</sup> (585d11-12).

Outra evidência da conservação, ao menos do aspecto conceitual, da noção do prazer como processo de preenchimento pode ser observada quando Sócrates estabelece, em meio a uma correlação entre corpo e alma, uma espécie de “gradação ontológica”<sup>36</sup> com o intuito de demonstrar que a vida filosófica é a mais prazerosa. Em 585d7-8, ele afirma, dentre outras coisas, que “*o que se enche (to plêroumenon) de coisas mais reais, e que é em si mesmo mais real, é preenchido (plêroutai) mais realmente*”<sup>37</sup>. Nesse contexto, grosso modo, é sugerida uma relação entre a realidade do prazer, a realidade de seu sujeito e a realidade do seu objeto, dando a entender que o prazer é mais real quanto mais realmente preenche seu sujeito e o sujeito se preenche tanto mais realmente quanto mais real é o objeto com o qual se preenche<sup>38</sup>.

A partir das questões levantadas acima, o esclarecimento do modo pelo qual a fisiologia do prazer é desenvolvida por Platão no penúltimo livro da *República*, assim como a determinação do exato papel que concepção do prazer como preenchimento desempenha nesta obra como um todo se tornam essenciais pois uma leitura da *República* que leve em consideração a noção do prazer repleção de uma deficiência expõe algumas contradições internas ao diálogo. Uma dessas aparentes contradições consiste no elo entre tal concepção acerca do prazer em geral (incluindo os prazeres intelectuais) e a tese de que a vida do filósofo, ou seja, a vida justa, é a mais prazerosa de todas. Nesses termos, os prazeres do conhecimento, próprio do filósofo, seria

---

<sup>33</sup> GOSLING, TAYLOR 1982, pp. 122-126 levantam uma relevante questão baseada em uma possível ambiguidade da noção de preenchimento presente no âmbito da discussão acerca do prazer. Tais intérpretes questionam se, nesses termos, o prazer seria um processo de preencher ou o estado final de estar totalmente preenchido. Em relação a esse tópico, seguimos ERGINEL 2011, pp. 496-501 e, portanto, não vemos razão para duvidar do caráter processual do prazer dentro da concepção platônica.

<sup>34</sup> Trad. Guinsburg, ligeiramente adaptada.

<sup>35</sup> Trad. Guinsburg, ligeiramente adaptada.

<sup>36</sup> A coerência entre os argumentos oferecidos nos passos 583b-585a e 585a-587a é fruto de muito debate entre os intérpretes. Para maiores detalhes, ver ERGINEL 2011 e WOLFS DORF 2012, pp. 63-74.

<sup>37</sup> Trad. Guinsburg.

<sup>38</sup> Cf. BRAVO 2009, pp. 405-406.

desfrutado apenas quando o conhecimento sobre algo até então desconhecido é obtido. Em suma, o raciocínio a partir de ideias já conhecidas segundo Sócrates na *República* não seria capaz de produzir nenhuma sensação prazerosa e, conseqüentemente, a superioridade “hedônica” da vida filosófica não poderia ser mais considerada legítima.

Alguns intérpretes têm buscado atenuar os imbróglios relativos a esse tema no pensamento de Platão<sup>39</sup>. Com o intuito de contribuir para o debate, buscarei, na próxima seção, destacar a necessidade de um aprofundamento da investigação acerca da tentativa proposta por Platão de compreender os prazeres relativos à alma à luz daqueles oriundos da alimentação baseado, muito provavelmente, em uma espécie de paradigma da saúde<sup>40</sup>.

### 5. *Da fisiologia nutricional à psicologia?*

No passo 585b1-3 da *República*, Sócrates chama de vazios (*kenôseis*) as necessidades do corpo tais como a fome e a sede, e em seguida, conduz o seu interlocutor a concordar que a ignorância e a insensatez seriam uma espécie de vazio (*kenotês*) na alma. Na sequência, ambos os personagens estabelecem que ao adquirir inteligência, estaríamos preenchendo os referidos vazios na alma (585b6). Apesar da sutil mudança no vocabulário e no sentido<sup>41</sup>, não seria inadequado observar aqui um transporte de noções relativas a uma “fisiologia corporal” para o âmbito de uma espécie de “psicologia”<sup>42</sup>.

Dentre outras razões, a realização de um estudo mais aprofundado a respeito dessa provável adaptação platônica na *República* deve ser levado em consideração porque,

---

<sup>39</sup> WARREN 2014, pp. 37-51 apresenta uma alternativa para esse problema revisitando a alegoria da caverna no livro VII e recorrendo à teoria das formas assim como à discussão sobre o prazer no *Filebo*. Já DELCOMMINETTE 2006, p. 447 busca solucionar a questão, de maneira geral, postulando uma identificação entre a aprendizagem e o conhecimento: «En réalité, tant dans la *République* que dans le *Philèbe*, le plaisir pur résulte bien du processus d'apprentissage, mais entant précisément qu'il est identique à la connaissance».

<sup>40</sup> «Platão deve ter pensado que aqui [R.585e, 586e] ele [Sócrates] está avaliando o prazer de modo não hedonista, mas por algo outro que o próprio prazer - por exemplo, a saúde» (SANTAS 2010, p. 300). MORAVCZIK 2007, p. 126 sugere que a concepção de saúde já estaria sendo utilizado por Platão nas discussões sobre o hedonismo no *Górgias*: «How do we know which pleasure is better than the other? Can the evaluation be subjective? How do we know whether what we judge as the highest value is indeed this? Plato does not give systematic reply for that here [in *Gorgias*]. Instead, he brings in his favorite example, health (*Grg.* 499d)».

<sup>41</sup> «Socrates indicates the fact that the formula [repletion/depletion] does not really quite fit the pleasures of 'mental' origin. He is careful not to call absence of knowledge and wisdom *kenôseis*, depletions; he merely says that they are *kenotês*, states of being unfilled. This is important, because on the theory it is the process of depletion which is painful, but we all know that mere absence of knowledge is not painful» (TAYLOR 1928, p. 451).

<sup>42</sup> Como já apontara Muniz 2011, pp. 233-234.

supostamente, ela estaria presente também em outros diálogos<sup>43</sup>. Vale ainda acrescentar que um estudo dessa natureza deveria ser norteado pelo conceito de analogia<sup>44</sup> pois não nos parece ser por acaso que os dois diálogos platônicos com mais analogias são, justamente, *Górgias* e *República*<sup>45</sup>. Este intérprete ainda destaca que dentre os tipos de analogias presentes de forma mais enfática nesses diálogos, aquela que se baseia na equação entre saúde/corpo = justiça/alma.

Apesar de o ponto de chegada do uso de uma analogia que envolve tópicos relacionados à saúde ser reconhecidamente a discussão ética<sup>46</sup>, no que diz respeito ao tema do prazer em Platão, ainda parece ser preciso esclarecer mais detalhadamente de forma ocorre com o filósofo uma espécie de «somatização das funções psíquicas que leva a uma espécie de ‘medicação’ da desordem moral»<sup>47</sup>. Assim, poderemos compreender melhor como Platão teria buscado «adaptar a tendência objetiva do corpo em direção à sobrevivência para descrever nossas ações como uma natural atração ao bem»<sup>48</sup>.

As imagens de uma alma que se “alimenta de conhecimentos”<sup>49</sup> associadas às referências ao diálogo filosófico como um “banquete de discurso”<sup>50</sup> só reforçam a importância de uma análise da construção analógica operada por Platão que tenha como ponto de partida uma concepção fisiológica do corpo baseada no par

---

<sup>43</sup> Ao comentar o *Filebo*, HACKFORTH 1945, p. 59, grifo nosso, especula que «Although Plato in the present passage applies (31b-32b) it only to pleasures (and pains) originating in the body, we shall find later that pleasures of purely mental origin also are “replenishments”».

<sup>44</sup> MUNIZ 2011, p. 180 identifica a inauguração desse procedimento no *Górgias*: «O paralelismo entre as atividades intelectuais e a experiência dos prazeres está, claramente, estabelecido aqui, mas não há nenhuma referência à analogia que o *Górgias* constrói entre os dois processos. Esse procedimento analógico - que o *Górgias* inaugura - permitirá a criação da finalidade própria da inteligência a partir do modelo alimentar». ERGINEL 2011 examina muito bem as principais questões relativas ao tema do prazer no livro IX da *República*, mas trata o tópico em questão no mais das vezes como «the filling metaphor» (*ibid.*, 501 e 516). Mesmo quando aborda esse ponto como analogia (*ibid.*, 513-14), Erginel não traz o conceito de analogia que estaria sendo empregado por Platão, o que poderia enriquecer ainda mais o seu interessante artigo. Sobre o conceito de analogia em Platão, ver, por exemplo, TORNAU 2012, pp. 45-49.

<sup>45</sup> Segundo ROBINSON 1941, pp. 217-218.

<sup>46</sup> «Analogies or similarities between bodily states and states of the soul are a constant feature of Socratic ethics. [...] Socrates used the analogies as a powerful argument in support of his view that virtue brings happiness and vice misery. These analogies are therefore central both in trying to understand the states of soul that Socrates called virtue and happiness and in trying to assess his view that virtue brings happiness and vice misery» (SANTAS 1999, p. 286).

<sup>47</sup> DONINI, FERRARI 2012, p. 182.

<sup>48</sup> HOLMES 2010, p. 367, tradução nossa.

<sup>49</sup> «Toda alma que se preocupa com receber o conhecimento que lhe convém, alegra-se quando chega o tempo de voltar a perceber a realidade, e se nutre (*trephetai*) com as delícias da contemplação da verdade» (*Phdr.*, 247d2-4, trad. C. A. Nunes).

<sup>50</sup> «The notion of the verbal banquet is a favourite one with Plato: cf. *Phdr.* 227b6, *Lysis* 211c, *Rep.* 352b, 354ab, *Tim.* 17a, 27b» (DODDS 1990, p. 189).

preenchimento (*plêrôsis*)/esvaziamento (*kenôsis*), presente com destaque na explicação da medicina hipocrática acerca do funcionamento do aparelho nutricional do corpo humano<sup>51</sup>. As alusões a uma má educação como uma espécie de má alimentação (*trophê kakê*)<sup>52</sup> também evocam o papel fundamental que um certo modelo dos apetites nutricionais desempenha na *República*.

Por fim, com a realização minuciosa do empreendimento mencionado nessa seção, certamente, seremos capaz de elucidar de modo mais apropriado de que forma a «transposição do modelo da dietética do corpo para a alma permitia a Platão conceber a filosofia como uma técnica educativa de prevenção e terapia indispensável a todas as idades» (Cambiano 1993, 96) e, conseqüentemente, entender, de fato, porque o personagem *Sócrates* na *República* (582c7-8) defende que «o prazer (*hêdonên*) que a contemplação do ser proporciona, ninguém mais, exceto o filósofo, é capaz de saborear (*gegeusthai*)<sup>53</sup>».

---

<sup>51</sup> Na introdução ao tratado hipocrático intitulado *Sobre o regime*, Gual 1986, p. 10 destaca que «los procesos fundamentales en el cuerpo son los de repleción (*plêsmônê*) y vaciamiento (*kênôsis*); todo exceso es perjudicial; los alimentos presentan varias *dynaméis* (cualidades naturales, influencias, efectos) que el buen médico ha de conocer para ponerlas al servicio de su tratamiento».

<sup>52</sup> Durante seus comentários acerca da *República*, JAEGER 1995, p. 792 diz que «Por mais que a tendência a espiritualizar a educação se acentue, o Grego nunca deixa de perceber que se trata de um processo de crescimento. As palavras correspondentes, “educação” [*paideia*] e “nutrição” [*trophê*], que a princípio tinham um significado quase idêntico continuam [na *República*] a ser termos gêmeos». Tomei conhecimento desse tópico através da comunicação “Mimêsis na *República* (com ênfase no livro X)” apresentada por Rafael Silva durante o Seminário de Pesquisa organizado pelo Grupo Filosofia Antiga/UFMG.

<sup>53</sup> Trad. J. Guinsburg.

Bibliografia

- Annas, J. (1981), *An introduction to Plato's Republic*, Oxford.
- Bossi, B. (2008), *Saber Gozar: estudios sobre el placer en Platón*, Madrid.
- Bravo, F. (2009), *As ambiguidades do prazer: ensaio sobre o prazer na filosofia de Platão*, Trad. E. Calloni, São Paulo.
- Cambiano, G. (1993), «Tornar-se homem», in J. Vernant (ed.), *O homem grego*, Trad. M. Figueiredo, Lisboa.
- Delcomminette, S. (2006), *Le Philèbe de Platon: introduction à l'agathologie platonicienne*, Leiden-Boston.
- Diès, A. (ed.) (1993), *Philèbe*, Paris.
- Doods, E.R. (1990), *Gorgias: A Revised Text with Introduction and Commentary*, Oxford.
- Donini, P., Ferrari, F. (2012), *O exercício da razão no mundo clássico: Perfil de filosofia antiga*, Trad. M. da Graça de Pina, São Paulo.
- Erginel, M. (2011), «Inconsistency and ambiguity in Republic IX», *The Classical Quarterly*, LXI 2, 493-520.
- Fröhlich, G. (2012), Prazer, in C. Schäfer (ed.), *Léxico de Platão*, Trad. M. Camargo Mota, São Paulo, 268-271.
- Frede, D. (1999), «Rumpelstiltskin's pleasures: true and false pleasures in Plato's *Philebus*», in G. Fine (ed.), *Plato 2. Ethics, Politics, Religion and the Soul*, Oxford, 151-180.
- Gauthier, R.A., Jolif, J.Y. (1970), *Aristote. L'Étique à Nicomaque. Introduction, Traduction, et Commentaire*, I-II, Louvain.
- Gosling, J., Taylor, C. (1982), *The Greeks on pleasure*, Oxford.
- Gual, C.G. (ed.) (1986), «Sobre la dieta», in *Tratados Hipocráticos*, III, Madrid.
- Guinsburg, J. (2014), *A República de Platão. Tradução e organização*, São Paulo.
- Hackforth, R. (1945), *Philebus: Plato's examination of pleasure*, Cambridge.
- Holmes, B. (2010), «Body, Soul and Medical Analogy in Plato», in K. Bassi, J.P. Euben (eds.), *When Worlds Elide: Classics, Politics, Culture*, London, 345-385.
- Jaeger, W. (1995), *Paidéia: a formação do homem grego*, Trad. A. Parreira, São Paulo.
- Lopes, D. (ed.) (2011), *Górgias de Platão*, São Paulo.
- Meyer, S. (2008), *Ancient ethics: a critical introduction*, London-New York.
- Moravcsik, J. (2007), «Goodness Trumps pleasure-loving in the *Gorgias*», in L. Brisson, M. Erler (eds.), *Gorgias-Menon: selected papers from the Seventh Symposium Platonicum*, Sankt Agustin, 122-127.
- Muniz, F. (2011), *A potência da aparência: um estudo sobre o prazer e a sensação nos Diálogos de Platão*, São Paulo.
- Muniz, F. (ed.) (2012), *Filebo*, Tradução, apresentação e notas, São Paulo.
- Nails, D. (2012), «Compositional chronology», in G. Press (ed.), *The Continuum Companion to Plato*, London, 289-292.
- Pradeau, J. (2008), «Tous les plaisirs du philosophe: l'hédonisme platonicien considéré rétrospectivement», in *La communauté des affections. Études sur la pensée éthique et politique de Platon*, Paris, 13-32.
- Robinson, R. (1941), *Plato's earlier dialectic*, New York.
- Rowe, C. (1993), *Phaedo*, Cambridge.

- Rudebusch, G. (1999), *Socrates, pleasure and value*, Oxford.
- Santas, G. (2010), «Platão e o prazer como bem humano», in H. Benson (ed.), *Platão*, Trad. M. Zingano, São Paulo, 289-302.
- Santas, G. (1999), *Socrates: the arguments of the philosophers*, London-New York.
- Taylor, A.E. (1952), *Plato: The man and His work*, London.
- Taylor, A.E. (1928), *A commentary on Plato's Timaeus*, Oxford.
- Taylor, C.C.W. (2008), «Pleasure: Aristotle's response to Plato», in *Pleasure, Mind and Self: Selected papers in Ancient philosophy*, Oxford, 240-264.
- Tornau, C. (2012), «Analogia», in C. Schäfer (ed.), *Léxico de Platão*, Trad. M. Camargo Mota, São Paulo, 45-49.
- Urmson, J. (2001), *The greek philosophical vocabulary*, London.
- Van Riel, G. (1999), «Le plaisir est-il la réplétion d'un manque? La définition du plaisir (*Philèbe* 32a-36c) et la physiologie des plaisirs faux (42c-44a)», in M. Dixsaut (ed.), *La fêlure du plaisir: études sur le Philèbe de Platon*, I, Paris, 299-314.
- Warren, J. (2014), *The pleasures of reason in Plato, Aristotle, and the Hellenistic hedonists*, Cambridge.
- Wolsdorf, D. (2013), *Pleasure in ancient philosophy*, Cambridge.