

A FELICIDADE E A MANIFESTAÇÃO DO BEM: INTELECTO E PRAZER NO FILEBO

SONIA MARIA MACIEL*

O argumento usado por Platão no **Filebo** é acerca do papel relativo do intelecto e do prazer na felicidade humana compreendida como uma manifestação do Bem. Pretendo enfocar na minha análise alguns aspectos do conflito entre esses dois elementos e na solução fornecida por Platão para alcançar o supremo Bem.

Palavras-chave: intelecto, prazer, felicidade, Bem

Plato's argument in the Philebus is about the relative role of the intellect and the pleasure in the human happiness understood as the Goodness manifestation. I intend in my analysis to focus on some conflict aspects between those two elements and on Plato's given solution in order to get the supreme Good.

Key-words: intellect, pleasure, happiness, Goodness.

1 – A UNIDADE DO DIÁLOGO¹

Como já foi assinalado por diversos críticos, o **Filebo**, um dos últimos diálogos de Platão, possui uma estrutura complexa e um entrelaçamento de questões difícil até mesmo para quem já está familiarizado com os diálogos. Por isso, a metáfora da “tempestade”, muitas vezes utilizada para caracterizar o desenvolvimento argumentativo do diálogo, indica que o primeiro problema a ser resolvido para quem pretende analisá-lo é sua unidade. Isso parece ser um desafio, principalmente quando a decisão é a de não se deixar levar pelo subtítulo que diz ser sobre o prazer que ele trata. A multiplicidade de questões que vão se ajuntando na seqüência da leitura faz com que a demanda por um

* Sonia Maria Maciel é professora da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. (e-mail: sonia.me@terra.com.br) – O presente artigo é uma confirmação e uma reelaboração do que foi escrito em minha tese de doutorado **A felicidade e a manifestação do Bem: o conflito entre intelecto e prazer no Filebo de Platão**.

¹ Para as referências ao **Filebo**, inclusive o grego, utilizo a tradução francesa de DIÈS A. **Platon**, Oeuvres Complètes, Tome IX, 2ème Partie. Paris: Les Belles Lettres, 1949.

fio condutor que oriente as reflexões seja crucial. Dessa sorte, descobrir a estrutura do diálogo passa a ser a primeira exigência e, ao mesmo tempo, o único modo que pode conduzir à sua compreensão, em toda sua extensão.

Na busca de solução, percebe-se que o próprio Platão oferece essa perspectiva aos leitores atentos que descobrem, para além da genialidade narrativa de seus textos, questões filosóficas que se abrem em uma pluralidade de níveis, às vezes desconcertantes, conduzindo muitos leitores a perceberem o diálogo de forma fragmentada. Isso devido às divisões e às classificações feitas, bem como ao entrelaçamento de temas entre si, os quais tornam muito difícil a elucidação do argumento principal que sustenta o diálogo.

É importante ter presente que na narrativa do **Filebo** existe um motivo filosófico dominante que sustenta a questão teórica central ou o problema mais relevante que o diálogo enfrenta. Nesse sentido, o diálogo é particularmente significativo, posto que, tendo a vida feliz para todos os homens como motivo filosófico mais importante, a questão teórica central é o conflito entre o intelecto e o prazer pela manifestação do Bem, indicado ao mesmo tempo como princípio axiológico e ontológico. Dentro dessa modulação temática, é possível abranger questões éticas sobre o prazer e o intelecto e o seu papel relativo na vida feliz, enquanto experiência cotidiana, bem como o problema metafísico do Bem e sua manifestação através da beleza e seus atributos de medida e proporção. Com efeito, fica difícil a interpretação do texto, se a ele for imposta uma segmentação entre os âmbitos da filosofia prática e da filosofia teórica, ou entre ética e ontologia, pois a compreensão do uno e do múltiplo, bem como do ilimitado, limite, mistura e causa ficaria comprometida.

Seguindo esse centro orientador, o desdobramento do tema esboçado aparece no **Filebo** segundo proporções bem diversas. Num primeiro momento, poderia pensar-se que o desenvolvimento estaria perfeitamente compreendido em três etapas: 1) a vida boa não consiste nem no prazer e nem no intelecto individualmente, mas numa mistura dos dois; 2) nessa mistura, a primazia caberia ao intelecto; 3) sendo assim, seriam admitidos nessa mistura todos os tipos de saberes ligados à intelectualidade, mas, quanto aos prazeres, só aqueles que partilham das mesmas características do intelecto, verdade, medida e beleza. Dentro dessas delimitações, a vida feliz seria estabelecida através da seguinte escala de valores: medida, beleza, intelecto, sabedoria, ciências, opiniões retas e prazeres puros.

Todavia, as formulações não se limitam a essa seqüência lógica que ocupa somente escassos 50% do diálogo. A outra metade é destinada a um estudo analítico detalhado das diversas espécies de prazeres e atividades intelectuais, sendo que a parte dedicada ao estudo do prazer é no mínimo cinco vezes maior que a dedicada à intelectualidade. Ou seja, dentro da estrutura total do diálogo, existe um amplo e minucioso desenvolvimento teórico sobre a classificação e a natureza dos prazeres e das atividades intelectuais, no qual a maior parte é dedicada ao prazer. O confronto sustentado por Sócrates entre o intelecto e o prazer pela manifestação do Bem produz um exame das implicações e dos resultados teóricos e práticos da interligação na vida factual da ética hedonista e da ética racionalista.

A articulação dessa temática só será possível na proporção em que seguir caminhos bem precisos e, para Platão, o procedimento correto não pode ser outro que aquele decorrente da potência dialógica: o processo dialético, dádiva dos deuses aos homens, ou seja uma manifestação originária do real. Todas as distinções feitas serão por conta desse método de investigação que tem na *diaíresis* um instrumento a serviço de uma técnica que se entrelaça ao processo argumentativo, na medida em que as divisões são feitas sempre a partir de um julgamento ético dos elementos participantes. Por conta da dialética o tema é transformado, numa seqüência sucessiva, em: a questão do uno e do múltiplo e a divisão progressiva do real em ilimitado, limite, a mistura dos dois e a causa da mistura, análise e classificação dos prazeres e das atividades intelectuais e constituição da hierarquia de valores na composição da vida feliz. Assim, nos restritos limites deste trabalho, o diálogo é visado dentro dessa unidade que só uma leitura compacta do texto pode explicitar. A riqueza do tema proposto, a natureza humana propriamente, não deve ser confundida com a radicalidade necessária para abarcá-la, pois o procedimento é compacto, mesmo que as manobras literárias do autor possam indicar o contrário. Não existe nada no texto que não contribua para o todo, pois tudo que é supérfluo é deixado de lado.

2 – O BEM E A FELICIDADE

Identificar o Bem com o prazer, com o intelecto ou com qualquer outra coisa não é realmente algo de novo na filosofia platônica; no entanto, justamente a imparcialidade das análises desenvolvidas em outros diálogos faz com que o **Filebo** se diferencie. O novo que nele

se apresenta é a identificação do Bem com a felicidade humana, questão de ordem ética, que se realiza através da escolha dos prazeres para compor com o intelecto uma harmoniosa mistura. Nesse sentido, a reflexão platônica, empreendida ao longo de toda sua vida filosófica, sobre o verdadeiro valor dos prazeres na ordenação e direcionamento ético da vida humana, se transforma, no **Filebo**, na necessidade de escolher os prazeres que possam compartilhar com o intelecto o cotidiano humano.

No **Filebo** se coloca a questão de saber qual, o prazer ou o conhecimento, pode contribuir mais para a vida feliz. Prazer e intelecto encontram-se imediatamente subordinados a isso que não é um conteúdo, a felicidade, mas consiste, como dirá Kant, no problema geral da vida humana.²

Intelecto e prazer são, portanto, os elementos fundamentais e constitutivos que direcionam a escolha de vida. Por essa razão, no exame desses dois elementos, a referência ao um a ao múltiplo, além do ilimitado e do limite, não tem somente uma importância metodológica ou metafísica, mas é parte integrante da lógica da reflexão que pretende dar conta de um nível antropológico existencial.

Nos últimos diálogos platônicos é constante a alusão ao problema da relação entre realidade e linguagem, isto é, à dificuldade de estabelecer corretamente a relação que se instaura entre os entes e a qualificação que lhes é atribuída, aos entes e sua denominação. No **Filebo** esse problema é apresentado como uma referência ao nome e, justamente ao iniciar o exame do prazer, vê-se que sua realidade possui variadas formas (*morphàs pantoías* 12c7), diferentes umas das outras, enquanto que o nome é uma unidade. Essa unidade nominal deveria referir-se a uma unidade de objeto, mas no caso do prazer, por exemplo, isso não acontece, posto que a unidade nominal prazer relaciona-se a variados tipos de prazer, muito diferentes entre si. Essa operação está baseada no pressuposto de que o plano da linguagem pode não corresponder ao plano da realidade, isto é, a unidade nominal pode não dar conta da não-unidade factual. Por isso, Sócrates salienta: “Não confies num argumento que reduz à unidade tantos opostos” (13a4-6)”. Platão, porém, introduz um critério para sanar essa dificuldade, é preciso diferenciar entre gênero e espécie.

A referência ao uno e ao múltiplo se faz no sentido de eliminar as dificuldades advindas da separação entre realidade e denominação,

² DIXSAUT, M. **La Fêlure du Plaisir**. Paris: Vrin, 1999, p. 41-2.

posto que uma realidade só pode ser conhecida quando é tratada sob o plano da linguagem, da denominação, da qualificação. Toda experiência sensível, no momento mesmo em que é vivenciada, é também qualificada. Nesse sentido, o trabalho do dialético é o de elaborar melhor essas interpretações e qualificações imediatas, a fim de eliminar-lhes o erro, traduzindo essas interpretações num discurso correto. O trabalho do dialético, que é também o do filósofo, será no sentido de estabelecer, para cada elemento que se manifesta no pensamento, no raciocínio, o gênero e a espécie a que ele pertence. Assim será definida uma unidade, o gênero, que será formada por uma multiplicidade espécies ou seja, será discriminado o diverso que existe no idêntico.

O que Platão faz, como se constata, é uma teorização ou clarificação, de competência do dialético e filósofo no momento em que reflete sobre um fato imediato. O uno que é múltiplo e o múltiplo que é uno representa a possibilidade e a necessidade de reunir realidades distintas, para, ao distinguir gênero e espécie, designar a estrutura da predicação e os referentes ontológicos de tais predicções. A identidade do um e do múltiplo que se manifesta no discurso (15d5-6) é o início da descrição da realidade e evidencia que tudo o que existe é feito de um e de múltiplo e contém em si mesmo, originalmente associados, o limite e o ilimitado (16c11-d1). Estas interrogações sobre a natureza da unidade e da multiplicidade podem levar a sérias dificuldades, se não forem resolvidas adequadamente (*aporías* 15c2) e a conhecimento seguro se o forem corretamente (*euporías* 15c3). Ao discurso dialético caberá a responsabilidade de procurar, individualizar e definir essas características, dando a cada um dos elementos, que passam por esse processo, especificamente o prazer e o intelecto, uma qualificação e uma definição precisa.

Platão pretende com esse procedimento justificar ontologicamente seu método de divisão em espécies. Se tudo o que existe é constituído de unidade, multiplicidade e ilimitação determinada pelo limite, é necessário, para cada coisa existente, que é objeto de estudo, postular e buscar uma idéia, uma forma unitária, pois é certo que será encontrada. Quando encontrada essa idéia única, que será o gênero, deverá ser-lhe aplicado o método de divisão para ver que número determinado de espécies será possível atribuir-lhe especificamente³. Somente após a

³ Esta é uma nova perspectiva do **Filebo** em relação à do **Parmênides** (129b-131b) no que diz respeito à forma de argumentar a relação uno-múltiplo.

determinação do número exato de espécies que separa unidade e multiplicidade, é que deverá ser deixada cada uma ir ao indeterminado. Esse indeterminado é uma novidade do **Filebo** que reúne sob o nome de *ápeiron* o indeterminado da diversidade individual.

Partindo desses fundamentos teóricos, Platão em 19b propõe ao problema uma nova orientação. Mas, como é uma característica dos diálogos platônicos, esse novo discurso construído em espiral concêntrica não deixa de tematizar o que foi proposto no início. Todavia, nesse momento a partir de outro fundamental pressuposto teórico e metodológico para a análise que visa, além de ser correta, ser também verdadeira. Nesse sentido, o intelecto e o prazer continuam a ser teoricamente visados, mas sob uma nova ótica, pois também ficou determinado que eles isoladamente não bastam para a constituição de uma vida feliz onde o Bem se expressa. A mistura⁴ dos dois preencherá a condição exigida. Mas, qual dos dois, prazer ou intelecto exercerá a primazia na mistura, ou será a causa de ela ser considerada boa, de modo que o Bem possa nela se manifestar. Sócrates salienta que é preciso atenção ao colocar o “ponto de partida” (*archên* 23c1) da discussão com essa nova orientação.

Para justificar ontologicamente o lugar que ocupam, respectivamente, prazer e intelecto, na mistura que será a vida feliz, Platão propõe: “Dividamos tudo o que existe no universo” (*pánta tà nûn ónta en to pantî* 23c4), em duas “espécies” (*eídon* 23c12), ou talvez em três. O ilimitado (*ápeiron* 23c9), o limite (*péras* 23c10) e, como terceiro, um outro, feito de sua mistura (*ex amfoîn touútoîn hén ti symmîsgómenon* 23d1). Pertence ao gênero ilimitado tudo aquilo que não possui determinação, que leva em si sempre a possibilidade do mais e do menos e muda indefinidamente em um sentido ou em outro. O prazer e tudo aquilo que não possui determinação como, por exemplo, a dor e a temperatura, está incluído nesse gênero. Ao gênero limite pertence

⁴ Nesse momento Platão apresenta uma nova categoria metafísica: a “mistura”. Ela representa uma mudança na visão platônica da teoria das idéias em favor das quatro causas. Entre a sabedoria ou as ciências e os prazeres aceitam-se aqueles que participam das características formais, como a medida, o belo e a verdade. Nesse sentido, existe, portanto, uma condição fundamental para superar as teses postas no início. A noção de “participação” pode envolver, entre outros aspectos, a relação entre as idéias ou formas e as coisas sensíveis, entre gêneros e espécies, mas não mais como correspondência estrutural entre a natureza humana, a *psyché*, a *pólis* e o *kósmos*. Ver PAVIANI, Jayme. **Filosofia e método em Platão**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001, p. 123-136.

tudo que possui relação com um número e uma medida. Na progressão e regressão incessante do ilimitado, ele coloca um fim, através de uma determinação ou um número preciso. A quantidade determinada, que é resultado da união dos dois princípios, ilimitado e limite, é o terceiro gênero, o misto. Este pretende dar conta de tudo que “vem a ser” (*gênesin eis ousían* 26d9), tudo que não é eterno, mas é composto e engendrado. Com o gênero misto, Platão, no **Filebo**, pretende explicitar de que maneira se realiza essa existência produzida ou engendrada. Ou seja, teoricamente ele pretende justificar o devir, todas as coisas que não são eternas, mas resultado de uma composição favorável e viável. Nesse gênero está classificada a vida humana, que quando misturada de forma harmônica, com medida e proporção entre os componentes, pode vir a ser uma vida feliz onde o Bem se manifesta. Mas, essa mistura só existe por uma causa, pois toda produção sempre se faz por uma causa. O quarto “gênero” (*génous*), a causa da mistura (*symmíxeos* [...] *aitían* 23d7) é então o quarto além dos três, realmente o princípio eficiente que coloca em ação os outros dois⁵, isto é, sem a causa, o misto nunca chegaria a existir. Para finalizar a ordenação, Platão faz a comparação da realidade humana com a do universo. Assim, o cosmos, que é ordenado de forma perfeita, possui um intelecto que é a causa de tudo. O intelecto humano só pode proceder desse intelecto superior e ordenador⁶ e, portanto, por sua similitude o intelecto pertence ao gênero da causa. Fica então estabelecida teoricamente a classificação que dá conta do ser do prazer, do intelecto e da vida humana a qual é um misto dos dois: o prazer pertence ao gênero indeterminado, o intelecto pertence ao gênero da causa e a vida humana pertence ao gênero misto⁷.

⁵ Os dois componentes, como Platão já disse, devem ser vistos como condições indispensáveis para a verdadeira eficiência causal reservada para o *Noûs* (27a).

⁶ Para Platão, o nosso corpo é formado pelos mesmos elementos que o corpo do universo: fogo, água, ar e terra. O nosso corpo tira seu alimento desse corpo superior. O nosso corpo possui uma alma que o anima. Tudo que existe no universo é ordenado de forma perfeita, como as estações do ano e o movimento dos astros. Isso tudo só pode ser presidido por uma causa chamada intelecto e sabedoria. Mas não existe intelecto, se não houver alma. Portanto, existe no corpo do universo uma alma real e um intelecto real, que existem em virtude da causa, com os quais nossa alma e nosso intelecto são aparentados, provando assim que o intelecto é do gênero da causa (28d-30e).

⁷ CASERTANO, G. *Filosofare dialektikos in Platone: il Filebo*. L'eterna malattia del discorso. **Elenchos**, Nápoles, fasc. 1, p. 86, 1989. O autor assinala que o problema principal dessas páginas do **Filebo** é a dificuldade de pensar o terceiro gênero como

Mesmo considerando tudo o que foi dito sobre a filosofia platônica e sobre a constância com que certos temas são desenvolvidos, não é possível negar que os últimos diálogos, dos quais o **Filebo** é um grande representante, apresentam uma virada nessa filosofia. Esses textos se diferenciam pela retomada das bases teóricas fundamentais, nas quais se enraizavam muitas das soluções de Platão. Nesse sentido, o **Filebo** é uma grandiosa tentativa de estabelecer as bases lógicas estruturais do mundo sensível factual, do complexo devir que compreende a experiência humana.

O homem se constitui como uma mistura de intelectualidade e emoções, que se mesclam e se influenciam mutuamente, determinando, assim, a existência. A característica fundamental do homem é a consciência dessa possibilidade que para Platão deve vir associada à tentativa de ordenar as emoções, através de uma hierarquia de valores éticos. Nisso se constitui a conduta humana ou o modo de vida humano distinto do animal. Para mesclar o intelecto e o prazer, de forma que seja constituída uma vida feliz, será preciso estabelecer distinções e graus de valor entre as diversas formas de prazer e a atividade intelectual. Esse é o propósito da parte intermediária do diálogo consagrada ao estudo desses dois elementos. O exame em 31b inicia com o problema da *gênesis* ou onde se origina cada um dos dois, isto é, “ver onde reside” (*en ho té estin* 31b3) e “de qual afecção (*dià tí páthos* 31b4) ele se produz”. A questão de onde se geram diz respeito à distinção que será feita entre corpo e alma a qual se mostrará também importante para a análise do intelecto e do prazer. Como é mostrado em 39a, tanto as atividades intelectuais como as sensoriais, no caso o prazer, são uma afecção, um *páthos* de nosso ser que se mesclam e influenciam mutuamente.

O exame do prazer começa a partir de um princípio metodológico já utilizado por Platão no **Parmênides**: para cada idéia a ser analisa-

“gênero”, posto que antes Platão tinha classificado o prazer no gênero indeterminado e o intelecto no gênero da causa e agora apresenta um outro formado pela mistura dos dois. Acreditamos que prazer e intelecto pertencem, individualmente, a gêneros diferentes, mas o misto é a união dos dois, onde cada um não existe mais individualmente. Nesse sentido, como afirma DIÈS, A. **Philèbe. Notice**. Paris: Belles Lettres, 1949, p. XCIII-IV, “o ‘gênero’ da existência engendrada será, enquanto gênero, uma essência inteligível, [...] em todo caso uma forma determinada de ser, um tipo de estrutura, uma essência ou natureza (*physis*)”.

da, uma outra que lhe seja contrária deve ser-lhe contraposta. Nesse sentido, uma primeira espécie de prazer é examinada através do confronto com a dor (31b). Prazer e dor nascem no gênero misto (31c), do qual fazem parte também a saúde e a harmonia. Quando a harmonia⁸ se dissolve (*lyoménes* 31d4), tem-se logo a dissolução da natureza gerando dor; quando a harmonia se restabelece, obtém-se prazer. Todavia, para o prazer e a dor, que surgem como eco de afecções corporais, existe uma outra possibilidade, uma outra espécie (*eídos*): a alma sozinha pode prevê-las, é a expectativa (*prosdókema*) dessas afecções (*pathemáton*) que podem ser experimentadas como esperança do estado prazeroso ou temor do estado doloroso (32c). Assim, Platão distingue duas espécies diferentes de prazer e dor, mutuamente independentes⁹, podendo nelas ser discriminados os bons e os maus prazeres.

A segunda espécie de prazer assinalada, argumenta Platão, é gerada de uma expectativa da alma, separada do corpo (*choris tou sómatos* 32c5), e nasce graças à memória (*mnéme*). Mas, para entender o que é a memória, é necessário primeiro saber o que é a sensação (*aísthesis*). Ora, dentre as afecções geradas no corpo, algumas desaparecem antes de atingirem a alma, outras atravessam corpo e alma, gerando um tipo de movimento que é próprio de cada um e comum aos dois. Quando existe um *páthos* comum à psique e ao corpo, este movimento deve chamar-se sensação (*kínésin onomázon aísthesin* 34a4-5). Portanto, pode existir uma afecção que envolva só o corpo, mas não pode existir uma afecção que contemporaneamente diga respeito só à alma. À memória cabe a “conservação da sensação” (*soterían [...] aísthéseos* 34a9), diferente da recordação (*anámnésin* 34b2) definida como um processo ativo onde a alma em si mesma (*autè en heaute* 34b7), sem o corpo, revive uma afecção experimentada no passado com o corpo. O processo é claro, mesmo que possam existir algumas contradições na enunciação. Mas, com toda essa argumentação, Platão visa mostrar a existência de prazeres só da alma além de ser só a alma que deseja, não existindo desejo corporal.

⁸ Platão não diz especificamente harmonia de que coisa, mas é viável pensar que seja a harmonia entre os componentes constituintes, tanto do corpo como da alma, que produzem a saúde, como é afirmado em 21b-c, e como também é dito no **Timeu**: “A doença aparece quando a ordem é destruída” (82a).

⁹ Embora a primeira não corresponda exatamente só ao corpo como a segunda pode ser só da alma. Mas, é importante ter presente que para Platão existem sensações em nosso corpo que, por serem insignificantes, não são percebidas pela alma, como, por exemplo, o crescimento corporal (43a-b).

A seqüência da argumentação demonstra que todo o raciocínio anterior não foi feito por acaso. Ao contrário, ele seguiu na direção de resolver uma questão importante: a verdade e a falsidade do prazer. Os prazeres são sempre verdadeiros ou podem existir falsos prazeres? Esta é uma questão à primeira vista estranha, pois parece impossível que alguém acredite estar sentindo prazer, quando na verdade não está. Ninguém é capaz de negar que uma opinião pode ser falsa, porém, mesmo ela sendo falsa, não deixa de ser uma opinião. O mesmo pode ser dito do prazer. Seja qual for a qualificação que lhe for atribuída, ele não deixa de ser um prazer. Com essas articulações, Platão pretende dar conta teoricamente de uma realidade que não pode ser relacionada somente sob o plano do existir, mas deve referir-se também à qualificação, isto é, ao plano da predicação. Essa é a razão de o prazer ser submetido também a esse tipo de análise.

Como já foi afirmado antes, toda e qualquer realidade só pode ser conhecida quando tratada sob o plano da linguagem, isto é, quando lhe for atribuída uma qualificação. A experiência sensível que corresponde ao prazer, no momento mesmo em que é vivida, é qualificada. Isso significa dizer que a qualificação atribuída ao prazer pode ser falsa, mas não o prazer. Sendo assim, dois níveis diferentes estão sendo tratados, o real e o discurso sobre o real. Como o prazer é sempre acompanhado de uma opinião, isto é, sempre lhe é atribuído um discurso, Platão propõe analisar a verdade ou falsidade desse discurso. Mas essa análise diz respeito também a um outro plano, ou seja, é uma valoração ética da qualificação atribuída ao prazer. Dessa maneira, a questão sobre os prazeres falsos é apresentada por Platão de forma perfeita: não significa dizer que o prazer em si seja falso, ou melhor, que ele não existe. O problema diz respeito à qualificação, ou seja, à valoração ética dentro de um quadro valorativo que o homem constrói como um complexo de normas éticas. Portanto, o discurso sobre a falsidade é claramente um discurso valorativo e não um discurso sobre a realidade. Com isso imbricam-se três planos: lógico, ontológico e ético.

Do estudo do prazer e da dor outras conclusões podem ser retiradas, uma delas é a coexistência de ambos, ao mesmo tempo, no ser humano, coexistência esta devida à essência do desejo que é a tendência da alma em direcionar-se ao estado oposto ao estado somático atual que é doloroso. Com isso Platão assinala que a separação entre corpo e alma é falsa. Não pode existir tal separação, pois o sofrimento corporal, para ser um sofrimento verdadeiro, necessita da tomada de consciência desse sofrimento, isto é, deve envolver o discurso sobre

ele, ou a opinião, conseqüentemente a alma e o intelecto. O contrário também é verdadeiro, pois o desejo é um *páthos*, uma expectativa da alma de algo prazeroso vivido pelo corpo e guardado na memória. Nisso se constata a grandeza das análises de Platão, pois ele teoriza ou opera logicamente a distinção entre esses dois âmbitos da existência humana que se tornam funcionais para o desenvolvimento do argumento sobre as implicações entre intelecto e prazer na constituição da vida humana feliz. Platão sabe que a linha divisória não passa entre corpo e alma (e diz isso em 41b-d), mas entre sensações contrárias, geradas tanto pelo corpo como pela alma, causando a complexidade das afecções vividas pelo homem, como dor e prazer vividos simultaneamente na tragédia e na comédia da vida (50b). As afecções, como cólera, temor, pesar, luto, amor, ciúme, inveja são uma mistura de prazer e dor vividos só pela alma (50d-e), e podem ser originários de uma falsa opinião de si mesmo (*pseude dóxan perì beaúton* 49b1-2). Estas afecções constituem a imensa variedade de combinações afetivas que fazem da vida humana uma complexa mistura de prazer e dor onde o corpo e a alma estão envolvidos mutuamente. A conclusão sobre a relação corpo e alma e a tensão gerada entre afecções opostas não poderia ser outra: “O corpo sem a alma, a alma sem o corpo, e os dois juntos, estão plenos de prazeres misturados às dores” (50d5-7).

Outros são os prazeres puros, não-mistos (*amiktous* 50e6), que não resultam de uma falta (*endeías* 51b5) e, portanto, não se confrontam com a dor. São os prazeres sensíveis ligados às cores, formas, sons, perfumes, que produzem um prazer completo sem sofrimento. Os prazeres em que a falta não é nem sensível nem dolorosa (*endeías anaisthétous écbonta kai alýpous* 51b5-6), e sua presença nos proporciona plenitudes sensíveis e agradáveis (*tàs pleróseis aisthetàs kai bedeías?* 51b6), são verdadeiros (*aletheis* 51b1) e puros (*katharàs* 52c2). Eles não são prazeres só da alma, mas convergem em si corpo e alma. Entretanto, nos prazeres puros não existe o movimento entre o mais e o menos, entre a falta e o preenchimento. Conseqüentemente, eles não geram inquietude, causada pela tensão entre estados opostos, a partir do desejo, pois são procurados sem um envolvimento físico-emotivo. Não estando submetidos a essas determinações, Platão classifica-os num quadro diferente dos outros tipos de prazer. Eles possuem outra natureza, estão ligados à medida e à determinação, atributos do belo, pois são comedidos e completos em si mesmos e não em relação a qualquer coisa (*prós ti* 51c6). São mais divinos porque puros possuindo, assim, beleza em si mesmo e por natureza (*kath' autà pephykénai* 51c7).

Como a beleza é uma manifestação do Bem, eles estão mais próximos do Bem que os outros prazeres. Platão junta aos prazeres sensíveis também o prazer do conhecimento, pois sua falta não implica uma carência dolorosa. Salienta, ainda, que este prazer verdadeiro e puro do conhecimento, “longe de pertencer à massa dos homens é o prêmio de um pequeno número” (52b11-13), acrescentando, portanto, a todas as considerações feitas um julgamento ético e social desse tipo de prazer.

A consequência e a eficácia dessas análises que operam logicamente é que, mesmo com as distinções efetuadas entre corpo e alma, atribuindo a cada um o que lhe é próprio, fica evidente que corpo e alma estão implicados mutuamente, sendo impossível a separação. Com efeito, o sofrimento que tem origem no corpo precisa da opinião, do intelecto e também da alma para poder ser tal. O desejo ou o prazer que tem origem na alma precisa dos sentidos, até mesmo os prazeres puros, que são corporais. Tanto nos prazeres puros, que serão privilegiados na composição da vida feliz, como nos prazeres mistos, corpo e alma estão intrinsecamente ligados, influenciando-se mutuamente no concreto exercício da vida humana.

Após examinar o prazer como unidade genérica de uma multiplicidade de espécies, Platão se volta para a análise do intelecto a qual não tem uma tipologia semelhante à do prazer. Uma das razões para tal é que as formas de atividades intelectuais possuem distinções reconhecidas e evidentes, pois seus nomes são diferentes. O intelecto, a sabedoria, a ciência, a técnica e a opinião reta são diferenciados entre si, pois não possuem uma unidade nominal. Entretanto, é possível constatar que Platão não tem a preocupação de fazer distinções tão detalhadas com o intelecto como fez com o prazer¹⁰. O que parece evidente é que Platão pretende demonstrar a hegemonia das atividades intelectuais, no seu conjunto, em relação ao prazer e, nesse sentido, mesmo sabendo que existem diferenças, elas não são tão importantes para o todo da argumentação.

A operação de distinguir realidades diferentes faz parte do método dialético que visa, através de um processo consciente, reconhecer a unidade no diverso. Nas distinções feitas fica claro que Platão tem consciência dos dois níveis fundamentais a que cada unidade nominal

¹⁰ MIGLIORI, M. **L'uomo fra piacere, intelligenza e Bene**. Milão: Vita e Pensiero, 1998, p. 415, salienta que Platão, “por sua incontestável preferência, evita submeter o intelecto a tantos juízos negativos como fez com o prazer”.

está submetida: as ciências e as técnicas são formas de conhecimento, o intelecto e a sabedoria são atividades cognoscitivas. Essa diferença é marcada através de um critério não muito explícito: intelecto e sabedoria pertencem ao gênero da causa, as ciências e as técnicas pertencem ao gênero misto¹¹. No entanto, todas são unidades nominais decorrentes do desdobramento da unidade genérica intelecto a qual é confrontada com a unidade genérica prazer na composição da vida feliz. Num exame assim determinado a estreita ligação entre corpo e alma é fundamental. Mas, Platão não é imparcial na consideração dos dois elementos e sua predileção pelo intelecto resulta sempre evidente.

Nas articulações que Sócrates organiza para desenvolver seu argumento diante de Protarco, o intelecto sempre está em vantagem, tanto por seu parentesco com o intelecto supremo, que governa o universo, como pelo fato de ser impossível uma vida humana sem atividade intelectual, até para reconhecer o prazer. Como foi demonstrado (33c-35e) a alma é a sede de todos os desejos e onde se processa a interpretação das sensações experimentadas pelo corpo e que chegam à alma. A memória exerce um papel fundamental nesse processo, pois conserva as sensações que poderão ser retomadas, só pela alma, em um outro momento. Todavia, há razões para pensar que não é só para desenvolver o problema do desejo que Platão propõe no **Filebo** questões que envolvem a memória e a recordação. Tal tematização serve também para Platão abordar um outro problema, bem mais complexo, que diz respeito à capacidade cognoscitiva humana.¹²

Com a capacidade da alma de se recordar de algo não-presente, Platão une duas funções diferentes: a memória e a recordação. Enquanto a memória tem a função de conservação de uma sensação ou um conhecimento, a recordação é a capacidade da alma de reviver, autonomamente, tanto uma sensação como um conhecimento (34b-c).

¹¹ Na hierarquia final do Bem (66b-c), o intelecto (*noûs*) e a sabedoria (*pbrónesis*) foram classificados no terceiro lugar, enquanto que as ciências (*epistémai*), as artes (*téchnai*), as opiniões retas (*dóxai orbtai*) no quarto. Com isso pode-se deduzir que o intelecto e a sabedoria, pertencentes ao gênero da causa, distinguem-se dos elementos constituintes da vida mista, os quais são colocados no quarto e quinto lugares.

¹² Não pretendemos entrar na complexidade que envolve essa temática, somente assinalar alguns pontos importantes para o enfoque que ora usamos do intelecto. Sendo assim, é importante ter presente que é através da dimensão cognitiva do intelecto que nos compreendemos, examinando nossas sensações e experiências, como também compreendemos os outros indivíduos, abrangendo, dessa forma, uma dimensão ética.

Essa capacidade que proporciona o liberar-se do factual é também o que possibilita atingir o conhecimento superior, pois toda experiência sensível, no momento mesmo em que é vivida, recebe uma opinião, um discurso, e é com essa qualificação, guardada na memória e ativada pela recordação, que o dialético vai desenvolver o processo dialógico. Portanto, com essas duas funções é possível ter algumas pistas da razão pela qual Platão considera a atividade intelectual superior (58a-d) em relação à atividade sensorial. A recordação coloca em jogo a possibilidade de reinterpretar o que “esse escritor interno em nós escreveu” depois de uma experiência sensorial (39a); portanto, ela possibilita a teorização. Com isso Platão assinala que a alma sozinha tem a possibilidade de atingir uma outra dimensão.¹³

O tema teórico que percorre o diálogo é sempre o intelecto e o prazer e seu papel relativo na composição da vida feliz. Por isso, em 55c, mais uma perspectiva é visada: o conhecimento humano. O intelecto e a ciência (*noû dè kai epistêmes* 55c6) são examinados no sentido de esclarecer o mecanismo que os caracteriza. O método utilizado é sempre o dialético que através da *diaíresis*, distingue as ciências e as artes (*téchnai*) possuidoras do maior grau de pureza. O critério utilizado para avaliar o grau de pureza é fornecido pela matemática. As artes mais exatas são as do número, da medida e do peso (*arithmetikên kai metretikên kai statikên* 55e1-2). Um outro critério oferece ainda maior perfeição ao conhecimento: a natureza de seu objeto. A matemática pode ser aplicada aos objetos mutáveis da realidade factual ou ela pode tratar de conceitos numéricos que são homogêneos, pois não se referem às coisas. Trata-se da geometria e do cálculo exato (*geometrías te kai logismon* 56e9-57a1). Platão ainda diferencia uma ciência superior que aspira à absoluta verdade; ela nasce do desejo e potência da alma (*psychês dýnamis* 58d4) pelo verdadeiro. A dialética que é a própria filosofia, ciência que tem por objeto o ser verdadeiro, busca através da potência do diálogo (*dialégesthai dýnamis* 57e7) isso que

¹³ GADAMER, H.G. **L'Éthique Dialectique de Platon. Interprétation Phénoménologique du Philèbe**. Paris: Actes Sud, 1994, p. 251, sobre essa questão afirma: “Une connaissance n'est pas nécessairement présente à l'esprit, elle n'est pas un savoir que 'j'aurais sur moi' comme un habit, mais elle exige que j'aie spontanément la chercher, que je la fasse ressurgir (Platon emploie à ce propos le terme d'*anambánein* qu'il avait déjà utilisé dans le **Ménon** pour décrire le processus de la réminiscence [*anamnésis*], cf. **Théétète**, 198d)”.

existe de exato, de preciso, de supremamente verdadeiro (*tò saphèès kai takribèès kai tò alethéstaton* 58c2-3).

Platão deixa claro, com todas as análises feitas que a relação entre intelecto e prazer não é biunívoca, mas, mesmo assim, dedicou-lhe uma análise, referente às divisões da totalidade genérica nas múltiplas espécies, semelhantes à do prazer. No entanto, não se pode afirmar que houve tratamento paralelo, no que diz respeito ao peso atribuído a cada um na composição da vida feliz na perspectiva do Bem. Nisso reside a diferença, porque

a vida dedicada à intelectualidade pura, mantida como ideal humano, acima da vida mista, é o pólo no qual se sustenta a hierarquia das ciências. Se a dialética ultrapassa, tanto em exatidão como em dignidade, todas as disciplinas, mesmo as mais plenas de número e medida, é porque ela tem por objeto a realidade eterna e imutável, objeto do intelecto, mas acima de tudo desse intelecto divino que para o nosso **Filebo**, como para todos os sábios antigos, é o rei do céu e da terra.¹⁴

Nesse sentido, na vida humana orientada pelo Bem não é ao intelecto que deve ser dedicado o maior esforço, pois é aos prazeres que deverá ser oferecida maior resistência.

Com essa forma de abordagem Platão torna manifesta a inferioridade do prazer em relação ao intelecto, pois são as atividades intelectuais que são aceitas em todas as suas espécies. Melhor dizendo, como o que está sendo visado é uma vida humana feliz onde o Bem possa se manifestar, mesmo as formas de conhecimento secundário, como as artes e a opinião reta, são necessárias para preservar do erro até aquelas formas mais simples de conhecimento, como o de “encontrar todos os dias o caminho de casa” (62b11-12). No entanto, no núcleo da análise, Platão não chegou a condenar todos os tipos de prazer, tornando as implicações com o intelecto ainda mais evidentes, pois ele valorizou um certo tipo de prazer assemelhado ao intelecto. Os prazeres puros, radicalmente diferentes dos outros, foram fortemente salientados do ponto de vista ético. Ainda que os prazeres do corpo tenham sido, de certa forma, condenados, Platão destinou um lugar especial aos prazeres dos sentidos, como os da visão, da audição e do olfato que são puros, pois não implicam falta dolorosa. No grupo dos prazeres puros também foi classificado o prazer do conhecimento considerado como o mais divino de todos.

¹⁴ DIÈS, A. **Philèbe. Notice.** Paris: Belles Lettres, 1949, p. CVII.

A parte final do **Filebo** retoma a intenção geral que percorreu todo o diálogo, onde Platão por todos os caminhos tentou comprovar a legitimidade e a força do intelecto e do prazer nas manifestações humanas. Porém, os resultados apresentados não podem ser interpretados de forma rígida baseada num sistema inflexível. Nada mais distante da filosofia platônica do que a sistematização linear onde todos os elementos seguem uma ordem lógica. Tendo demarcado pontos importantes para o entendimento da posição ocupada pelo intelecto e pelo prazer na vida humana que persegue o Bem, Platão, contudo, não tenta definir o Bem. Como não é possível apreender o Bem através de uma única idéia, ele diz, pode-se fazer isso mediante as três seguintes: beleza, proporção e verdade (*kállei kai symmetría kai aletheía* 65a2). Nessas três formas de manifestação do Bem estão assentados os critérios para regular a existência humana, na qual o intelecto e o prazer são constitutivos (65a).

O resultado dessa longa e indireta discussão é que a intelectualidade é mais aparentada com o Bem que o prazer. Pode-se pensar, a partir disso, que o principal valor da reflexão está mais nas análises morais e psicológicas que conduzem à conclusão do que a conclusão como tal. Entretanto, a reflexão também conduz a pensar que a idéia final do argumento é que o Bem ou, em todo caso, a vida feliz consiste numa mistura de prazer e intelecto. A separação não seria aceitável para ninguém, pois é também uma impossibilidade psicológica. Todavia, o valor da mistura, diz o argumento, se encontra menos nos elementos que ela contém do que nos princípios e nas relações segundo os quais esses elementos estão misturados. Ora, o intelecto é ao mesmo tempo um dos elementos da mistura e estreitamente aparentado com os princípios que tornam justa e aceitável a mistura, o que, ao contrário, não acontece com o prazer. Portanto, a primazia na mistura, buscada em todo o diálogo, não cabe ao prazer, mas sim ao intelecto. Seguindo esses parâmetros, as implicações mútuas entre os dois seguem sempre na direção de uma associação, porque os prazeres que todo o ser humano busca só são possíveis se integrados ao intelecto, posto que eles dependem de modos de conhecimento. Com isso a existência torna-se compreensão dela mesma, ou seja, ela só pode ser concebida a partir do conhecimento. Esse é um ponto importante para Platão e ele sempre utiliza analogias suplementares para confirmar seu ponto de vista.

A linha de demarcação entre o problema proposto no início e sua confirmação, não é claramente traçada no **Filebo**. Contudo, é possível assinalar alguns pontos. Tendo como pressuposto fundamental a hegemonia do intelecto, Platão não nega o prazer e sua força, apenas submete-o ao intelecto. O final pretendido pelo filósofo foi atingido, através de um sistema simbólico e um estilo alegórico, de certa forma, transparente. O princípio de medida foi colocado no primeiro lugar, porque a Idéia platônica é também um tipo de medida ou forma definitiva que configura e dá limite à matéria indeterminada. O princípio de proporção foi colocado em segundo lugar, porque o Bem só pode ser apreendido através da beleza. O *Noûs* vem a seguir, porque no diálogo foram diferenciados intelecto humano e intelecto universal, do qual ele é aparentado ou, em certo sentido, uma parte. O intelecto humano, referente às ciências, ocupa o quarto lugar, porque, mesmo se através dele tem-se acesso ao Bem universal, o objeto da ética é o bem para o homem, portanto é um bem humano. O quinto lugar, finalmente, é atribuído aos prazeres puros e inofensivos.

O prazer ocupa o quinto lugar na escala dos valores que constituem a vida mista bem-sucedida e estará sempre submetido ao intelecto, mesmo que

“a maior parte dos homens confie nos prazeres como os adivinhos nos pássaros e julgam que eles são a melhor coisa da vida boa. Pensam que os apetites dos animais são uma garantia mais segura que os discursos inspirados por uma musa filósofa” (67b3-8).