

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

JOÃO GABRIEL DA SILVA CONQUE SANTOS

A FISIOLOGIA DO PRAZER NO *GÓRGIAS* DE PLATÃO:
CONJECTURAS ACERCA DA PRESENÇA DE TEORIAS DA
MEDICINA HIPOCRÁTICA NA REFLEXÃO PLATÔNICA SOBRE O
PRAZER

Belo Horizonte

2016

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

A FISIOLOGIA DO PRAZER NO *GÓRGIAS* DE PLATÃO:
CONJECTURAS ACERCA DA PRESENÇA DE TEORIAS DA
MEDICINA HIPOCRÁTICA NA REFLEXÃO PLATÔNICA SOBRE O
PRAZER

JOÃO GABRIEL DA SILVA CONQUE SANTOS

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Área de concentração: Filosofia antiga e medieval

Orientadora: Miriam Campolina Diniz Peixoto

Belo Horizonte

2016

100

C753f

Conque, João Gabriel da Silva

2016

A fisiologia do prazer no Górgias de Platão [manuscrito] : conjecturas acerca da presença de teorias da medicina hipocrática na reflexão platônica sobre o prazer / João Gabriel da Silva Conque. - 2016.

224 f. : il.

Orientadora: Miriam Campolina Diniz.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.

Inclui bibliografia.

1. Filosofia - Teses. 2. Platão. Gorgias - Teses. 3. Filosofia antiga – Teses. 4. Prazer – Teses. 5. Doenças - Teses. I. Peixoto, Miriam Campolina Diniz. II. Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. IV. Título.



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA



FOLHA DE APROVAÇÃO

A fisiologia do prazer no Górgias de Platão: conjecturas acerca da presença de teorias da medicina hipocrática na reflexão platônica sobre o prazer

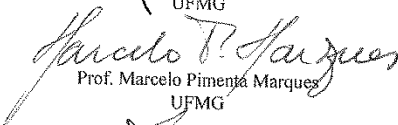
JOÃO GABRIEL DA SILVA CONQUE SANTOS

Dissertação submetida à Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em FILOSOFIA, como requisito para obtenção do grau de Mestre em FILOSOFIA, área de concentração FILOSOFIA, linha de pesquisa Filosofia Antiga e Medieval.

Aprovada em 22 de fevereiro de 2016, pela banca constituída pelos membros:


Prof.ª Miriam Campolina Diniz Peixoto - Orientador

UFMG


Prof. Marcelo Pimenta Marques

UFMG


Prof. Fernando Decio Porto Muniz

UFMG

Belo Horizonte, 22 de fevereiro de 2016.

“Os homens e as mulheres necessitam que se lhes estimulem de tempos em tempos as cápsulas suprarrenais. – O que? – perguntou o Selvagem, que não compreendera. - É uma das condições da saúde perfeita. Foi por esse motivo que tornamos obrigatórios os tratamentos de S.P.V. – S.P.V.? – Sucedâneo de Paixão Violenta. Regularmente, uma vez por mês, inundamos todo o organismo com adrenalina. É o equivalente fisiológico completo do medo e da cólera. Todos os efeitos tônicos de assassinar Desdêmona e de ser assassinada por Otelo, sem nenhum dos inconvenientes. – Mas eu gosto dos inconvenientes. Nós, não. Preferimos fazer as coisas confortavelmente. – Mas eu não quero conforto. Quero Deus, quero poesia, quero o perigo autêntico, quero a liberdade, quero a bondade. Quero o pecado. –Em suma – disse Mustafá Mond -, o senhor reclama o direito de ser infeliz. – Pois bem, seja. – retrucou o Selvagem em tom de desafio. – Eu reclamo o direito de ser infeliz.”

Admirável mundo novo, Aldous Huxley

AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar, gostaria de agradecer à professora Miriam Peixoto pela sua generosidade e pelo seu empenho para que esse trabalho fosse realizado por mim da melhor forma possível. Seus conhecimentos acerca da filosofia antiga e, especialmente, dos cuidados necessários para a realização de um trabalho com textos clássicos e que envolva o diálogo entre duas tradições foram de extrema importância para o desenvolvimento desta dissertação. Suas sugestões, conselhos e questionamentos fizeram da sua orientação um período de grande aprendizagem para mim.

Em segundo lugar, gostaria de agradecer ao professor Marcelo Marques pelas críticas, sugestões, indicações bibliográficas e questionamentos feitos tanto no parecer do projeto definitivo quanto em alguns encontros da linha de pesquisa de filosofia antiga e medieval da UFMG. Seus apontamentos contribuíram bastante para uma melhor compreensão do objeto de estudo desta dissertação bem como para a sua delimitação.

O grupo de Filosofia Antiga da UFMG, como um todo, também merece meus agradecimentos. Os encontros semanais, os eventos e as palestras organizados pelos seus membros – professores e discentes - proporcionaram-me, de algum modo, conhecer um pouco mais da filosofia antiga em geral.

Seria um grande injustiça se eu não estendesse meus agradecimentos ao meu ex-professor Fernando Muniz. Sob a orientação dele, elaborei, durante minha graduação na UFF, as bases do projeto para este trabalho de pesquisa. Sem o trabalho realizado por ele no grupo de estudos *Básanos* na UFF tal projeto não teria sido elaborado.

Gostaria de terminar agradecendo à minha mãe, Maria de Fátima, por todo o apoio e fazendo um agradecimento especial à Maíra Protasio.

RESUMO

Evidências textuais nos permitem cogitar a hipótese de que a concepção do prazer como um processo de preenchimento de uma deficiência dolorosa, presente no *Górgias* de Platão, pode ter sido influenciada por teorias fisiológicas desenvolvidas no tratado médico denominado *Doenças IV*, atribuído à tradição hipocrática. Esta dissertação se propõe investigar com mais detalhes essa hipótese, uma vez que tal empreendimento pode fornecer importantes elementos para a compreensão da concepção de prazer presente nesse diálogo, assim como o valor atribuído ao mesmo, especialmente, no debate envolvendo os personagens Sócrates e Cálicles. Em virtude disso, iremos, inicialmente, contextualizar a descrição fisiológica do prazer apresentada por Platão no *Górgias* e destacar os exemplos, os conceitos e os termos envolvidos na mesma. Em seguida, tentaremos compreender, de maneira geral, como a tradição hipocrática lida com o prazer, buscando delimitar, principalmente, o vocabulário e as noções presentes no discurso fisiológico acerca do prazer produzido pela satisfação das necessidades nutricionais em *Doenças IV*. Finalmente, pretendemos apresentar uma comparação entre as descrições acerca do prazer presentes em ambos os textos com vistas a demonstrar que a reflexão platônica sobre o prazer no *Górgias* a partir de exemplos que envolvem a fome, a sede e o processo de saciá-las, provavelmente baseada em teorias médicas, é fundamental nos argumentos oferecidos por Sócrates em sua crítica ao hedonismo defendido por Cálicles.

Palavras-chave: Platão; prazer; medicina; *Górgias*; *Doenças IV*.

ABSTRACT

Textual evidences allow us to consider the hypothesis that the conception of pleasure as a process of replenishment of a painful deficiency in Plato's *Gorgias* could have been influenced by physiological theories developed in the medical treatise named *Diseases IV*, accredited to the hippocratic tradition. This dissertation proposes investigating in more detail this hypothesis once such enterprise can supply important elements for the understanding of the conception of pleasure in this dialogue as well as the value attributed to pleasure, especially in the discussion between the characters Socrates and Callicles. Therefore, we will initially contextualize the physiological description of pleasure presented by Plato in *Gorgias* and highlight the examples, the concepts and the terms involved in this same description. Next, we will try to understand, in a general way, how the hippocratic tradition deals with pleasure, looking to delimit, mainly, the vocabulary and the notions present in the physiological speech on the pleasure produced by the satisfaction of nutrition needs in *Diseases IV*. Finally, we intend to offer a comparison between the descriptions on pleasure in both texts in order to demonstrate that the platonic reflection in *Gorgias* on pleasure from examples involving hunger, thirst and the process of satisfying them, probably based in medical theories, is fundamental for the arguments offered by Socrates in his criticism to Callicles's hedonism.

Keywords: Plato; pleasure; medicine; *Gorgias*; *Diseases IV*.

SUMÁRIO

| | |
|---|-----------|
| ABREVIACÕES | 09 |
| INTRODUÇÃO | 10 |
| CAPÍTULO I: UMA FISIOLOGIA DO PRAZER NO GÓRGIAS DE PLATÃO | |
| Introdução | 17 |
| 1. O prazer diferente do bem no <i>Górgias</i> | 21 |
| 1.1. <i>technê</i> vs. <i>kolakeia</i> (461b-466a) | 23 |
| 1.2. Um médico no banco dos réus (521d-522d) | 26 |
| 1.3. Covardes vs. corajosos (497e-499b) | 29 |
| 2. Sócrates vs. Cálicles: Como devemos viver? | 32 |
| 2.1. A vida correta para Cálicles | 34 |
| 2.2. As objeções por imagens | 38 |
| 2.2.1. Enchendo vasos furados | 38 |
| 2.2.2. Enchendo vasos íntegros | 40 |
| 2.3. Uma objeção dialética: o prazer não é o bem (495e-497) | 44 |
| 3. O prazer como preenchimento | 47 |
| 3.1. Uma invenção platônica?..... | 49 |
| Conclusão | 50 |
| CAPÍTULO II : A FISIOLOGIA DO PRAZER NO TRATADO HIPOCRÁTICO | |
| DOENÇAS IV | |
| Introdução | 52 |
| 1. O prazer nos tratados hipocráticos: a dupla face de uma mesma moeda..... | 54 |

| | |
|---|-----|
| 1.1. <i>to sympheron</i> vs. <i>hê hedonê</i> | 55 |
| 1.2. <i>hai charites</i> | 60 |
| 2. Em busca de uma fisiologia do prazer..... | 65 |
| 2.1. O prazer sexual em <i>Sobre a geração</i> | 68 |
| 2.2. O prazer da nutrição em <i>Doenças IV</i> | 71 |
| 2.2.1. As fontes (<i>hai pêgai</i>) | 73 |
| 2.2.2. O princípio da atração (<i>helxis</i>) | 75 |
| 2.2.3. O apetite (<i>himeros</i>) como o preenchimento de uma falta | 76 |
| 2.2.4. O prazer como repleção..... | 78 |
| 2.2.5. Enchendo vasos comunicantes..... | 81 |
| 2.2.6. A <i>plêthôra</i> | 83 |
| 2.2.7. O ciclo digestivo | 85 |
| Conclusão | 87 |
| CAPÍTULO III: A HIPÓTESE DA TRANPOSIÇÃO PLATÔNICA DO MODELO MÉDICO DO PRAZER-PREENCHIMENTO | |
| Introdução | 90 |
| 1. A transposição platônica | 91 |
| 2. Platão e a medicina | 94 |
| 3. A fisiologia do prazer no <i>Górgias</i> e no <i>Doenças IV</i> | 99 |
| 3.1. O preenchimento de vasos | 99 |
| 3.2. O prazer como preenchimento de uma deficiência | 102 |
| 3.3. Fim do desejo = fim do prazer | 103 |
| 3.4. O apetite como deficiência dolorosa | 104 |
| 4. Fisiologia e valoração do prazer | 107 |
| 5. Uma retórica anti-hedonista para uma cidade doente | 110 |
| 6. A resistência aos apetites | 115 |

| | |
|---|------------|
| Conclusão | 120 |
| CONCLUSÃO FINAL | 122 |
| REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS | 129 |

ABREVIACÕES

Abreviaturas referentes às obras de Platão:

Ap. – *Apologia*

Cri. – *Críton*

La. – *Laques*

Lg. – *Leis*

Men. – *Mênon*

Phd. – *Fédon*

Phedr. – *Fedro*

Prt. – *Protágoras*

R. – *República*

Abreviaturas referentes aos tratados hipocráticos:

Acut. – *Sobre o regima nas doenças agudas*

Aph.- *Aforismos*

de Arte – *Sobre a técnica*

Flat. – *Sobre os ventos*

Genit. *Sobre a geração*

Loc. Hum.- *Sobre os lugares no homem*

Morb. IV – *Sobre as doenças IV*

Nat. Hum.- *Sobre a natureza do homem*

VM- *Sobre a medicina antiga*

INTRODUÇÃO

O prazer é um tema que vem atraindo, principalmente a partir da segunda metade do século XX, a atenção de alguns intérpretes de Platão. As discussões acerca da posição de Platão frente ao hedonismo produziram, desde então, muitos debates que contribuíram, em certa medida, para um melhor entendimento das reflexões platônicas acerca do prazer sem, contudo, esgotar as questões relativas a esse tema¹. As indefinições a respeito do lugar atribuído ao prazer dentro da obra de Platão advêm, principalmente, da disposição, aparentemente dispersa, das posições referentes ao prazer nos *Diálogos*.

Essa aparente dispersão, no que tange o tratamento do prazer por parte de Platão, pode ser verificada quando se confronta alguns dos diálogos nos quais esse tema é discutido. No *Protágoras*, por exemplo, o personagem Sócrates identifica o prazer com o supremo bem (358a-b) enquanto no *Górgias* ele condena essa mesma identificação assumindo uma posição, de imediato, aparentemente anti-hedonista (497a). Já no livro IX da *República*, o personagem 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)². Diante dessa postura

¹ Santas (SANTAS, G. [2006] Platão e o prazer como bem humano. In: *Platão* [ed. H. Benson]. São Paulo: Artmed, p. 289), por exemplo, enxerga Gosling e Taylor (1982), Irwin (1995) e Rudebusch (1999) como defensores da posição de que Platão foi por um certo período hedonista e Vlastos (1991) e Zeyl (1980) como aqueles que negam essa possibilidade.

² Não devemos desconsiderar o *Filebo*, considerado o diálogo platônico mais importante no tocante ao tema do prazer. Para alguns intérpretes, ele é decisivo em certos aspectos, especialmente, em relação a questões que não foram tratadas satisfatoriamente em outros diálogos. Como nota Frede, “What remains open [in the *Republic*] is whether Plato noticed at the 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), 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.” (FREDE, D. [1999] Rumpelstiltskin’s pleasures: true and false pleasures in Plato’s *Philebus*. In: *Plato 2. Ethics, Politics, Religion, and the Soul*. Gail Fine (ed.). Oxford: Oxford University Press, p. 354)

avaliativa aparentemente ambígua quanto à avaliação do prazer, a análise de determinadas teses que embasam algumas das concepções enunciadas pelo personagem Sócrates acerca desse tema emerge como uma estratégia válida quando se busca uma articulação das posições referentes ao prazer no conjunto do *Corpus Platonicum*.

Com o intuito de atenuar algumas das dificuldades inerentes à compreensão do prazer na obra de Platão, mencionadas no parágrafo anterior, esta dissertação se propõe analisar com mais atenção a concepção de prazer como processo de preenchimento de uma carência dolorosa presente nas falas de Sócrates no *Górgias*. Tal concepção pode ser identificada na passagem em que Sócrates, recorrendo a exemplos como o da fome, o da sede e o do processo mediante o qual são saciados, procura demonstrar a impossibilidade de uma identificação entre bem e prazer (495e-497a).

Acreditamos que um exame mais cuidadoso dessa descrição acerca do prazer apresentada no *Górgias* poderá contribuir para o debate acerca da reflexão platônica sobre esse tema, primeiramente, porque é através dela que, talvez, podemos entrever pela primeira vez no *Corpus Platonicum* sinais de uma teoria do prazer³, e, em segundo lugar, porque esta mesma descrição pode ser ainda encontrada em outros diálogos, como *República* (583b-585a), *Timeu* (64a-65a) e *Filebo* (32a), guardadas, obviamente, as devidas proporções e as significativas diferenças relativas aos diferentes contextos em que ela aparece em cada uma destas obras⁴. Vale destacar, também, que a descrição do prazer presente no *Górgias*, ao se basear na satisfação dos apetites, pode desempenhar o papel de uma teoria sobre a natureza do prazer e sobre o modo de

³ GOSLING, J.; TAYLOR, C. (1982). *The Greeks on Pleasure*. Oxford: Clarendon Press, p.177-178.

⁴“La idea de que el placer orgánico depende del retorno a um equilibrio y presupone um estado de privación comienza aqui [en el *Gorgias*] su desarrollo y seguirá en la *República* (583b-585a), donde tales placeres son considerados como no auténticos, y culminará en el *Timeo* (64c-d) y en el *Filebo* (31d-32b), donde el placer es explicado como la restauración de um estado natural. (BOSSI, B. [2008] *Saber Gozar: Estudios sobre el placer em Pláton*. Editorial Trotta: Madrid, p. 109)

efetivação do mesmo. Além disso, ao passo que, nessas circunstâncias, o prazer é concebido como um processo de repleção associado à dor e à falta, torna-se inevitável confrontar esse “olhar fisiológico” empregado por Platão no *Górgias* com o anti-hedonismo característico das posições de Sócrates nesse diálogo.

Platão não utiliza o termo grego *physiologia* no *Górgias*. Porém, não nos parece um anacronismo defender que esse filósofo está apresentando uma descrição de natureza fisiológica do prazer nesse diálogo quando ele tenta descrever o modo pelo qual o prazer ocorre no corpo e o modo pelo qual o prazer é produzido. Uma das razões para isso é que a palavra em português fisiologia tem relação com o termo grego *physiologia*⁵. Tal termo é composto por duas palavras, a saber, *physis e logos*⁶, sendo que a primeira pode ser entendida, de modo geral, como um processo de “nascer ou de brotar”⁷ e a segunda pode ser compreendida, entre as suas possíveis traduções⁸, como estudo ou discurso explicativo. Assim, *physiologia* pode ser compreendida, de algum modo, tanto como estudo ou discurso explicativo acerca do processo de nascer e/ou de crescer das coisas relativas à *physis*, ou seja, das coisas relativas à natureza, quanto como estudo ou discurso explicativo acerca das causas naturais. Certas passagens dos textos de Aristóteles podem servir de exemplo para o entendimento dessa abrangente⁹

⁵ Cf. HOUAISS, A. (2009). *Novo Dicionário Houssais da língua portuguesa*. São Paulo: Objetiva, p. 900.

⁶ Simplesmente duas palavras centrais para a história da filosofia, Obviamente, essas duas palavras merecem uma análise etimológica muito mais complexa em comparação com as observações que exponho aqui.

⁷ O substantivo feminino grego *physis* é formado pela associação da raiz *phy* com o sufixo *sis*, que indica algo processual. Conforme Chantraine (CHANTRAINE, P. [1968] *Dictionnaire étymologique de la langue grecque: histoire des mots*. Première édition. Paris: Klincksieck, p. 1.233-34) a referida raiz, que está presente no verbo *phyomai* ou *phyô*, de maneira simplificada, significa nascer, crescer ou mais especificamente brotar. Dentre os significados de *physis* podemos citar: natureza, origem de algo, forma natural, constituição de uma pessoa ou de uma coisa como resultado de seu crescimento, ordem regular da natureza, tipo ou espécie de algo. Para mais detalhes ver LIDDELL, H.; SCOTT, R. (1996) *Greek-English Lexicon: with a revised supplement*. Ninth edition. Oxford: Claredon Press, p. 1964-65.

⁸ *Logos* também pode ser traduzido por cálculo, proporção, explicação, debate, narração, elocução, entre outros. Para mais detalhes ver LIDDELL & SCOTT, 1996, p. 1.057-59.

compreensão do significado do termo grego *physiologia*. Geralmente, quando o estagirita apresenta o seu ponto de vista acerca dos primeiros filósofos, grande parte dos pensadores pré-socráticos são descritos por ele como *physiologoi* (*Metaph.*, 989b30-990a), ou seja, como aqueles que estariam interessados em investigar as causas e os fenômenos naturais¹⁰. Isso posto, quando afirmamos, ao longo dessa dissertação, que Platão lança mão de uma fisiologia do prazer no *Górgias*, estamos querendo dizer que esse filósofo busca, em certa medida, fornecer um discurso explicativo acerca do processo de produção do prazer, uma concepção de fisiologia que, de alguma maneira, mantém certas características do termo em grego.

Contudo, a investigação desenvolvida ao longo desta dissertação com vistas a um melhor esclarecimento da concepção fisiológica do prazer apresentada por Platão no *Górgias* será norteadas, mais especificamente, pela tentativa de encontrar a possível origem dessa concepção. A escolha por este caminho não é fortuita; a concepção do prazer como preenchimento de uma falta pode ser reconhecida em textos anteriores ao de Platão. Evidências textuais nos permitem afirmar que uma descrição semelhante acerca do prazer, apoiada em noções e teorias concernentes ao funcionamento do corpo, também se encontra presente em tratados médicos atribuídos à tradição hipocrática. Acreditamos que o exame dos textos médicos em que tal concepção do prazer está presente pode melhorar nossa compreensão do que está sendo discutido sobre esse tema nesse diálogo.

⁹ Segundo Wolfsdorf, “Loosely speaking, *physiologia* encompasses what we would now call physical science – although ancient methods of inquiry were often not scientific. Also, *physiologia* includes the field of psychology, particularly since all early Greek thinkers conceived of the soul (*psyche*) as corporeal”.(WOLFSORF, D. [2013]. *Pleasure in ancient philosophy*. First edition. Cambridge: Cambridge University Press. p. 30)

¹⁰ Para mais detalhes ver LAKS, A. (2013). *Introdução à “filosofia pré-socrática”*. Trad. Miriam C. D. Peixoto. São Paulo: Ed. Paulus, p. 20-21.

Impelidos pela hipótese de que Platão pode ter tomado uma concepção fisiológica do prazer presente na medicina hipocrática como modelo para formular os argumentos expostos por Sócrates no *Górgias*, iremos, no primeiro capítulo, abordar esse drama filosófico no qual cinco personagens dominam a cena: Querofonte, que apresenta Sócrates a seus interlocutores; o professor de retórica Górgias, primeiro interlocutor, que discute com Sócrates acerca da definição de retórica; Pólo, segundo interlocutor e discípulo de Górgias, com quem Sócrates debate no segundo ato do diálogo, dentre outras coisas, acerca do poder e da justiça¹¹; e, por fim, Cálicles, personagem que representa um modo de vida pautado em um hedonismo excessivo contra o qual Sócrates vai apresentar suas objeções.

As características dos três personagens¹² que dialogam com Sócrates e, especialmente, a relação entre eles são fundamentais para a estratégia do drama¹³. As inconsistências presentes na definição de retórica oferecida por Górgias em seu debate com Sócrates levará os seus dois discípulos a tentarem conservar a reputação de seu mestre, produzindo, ao longo do diálogo, um progressivo aprofundamento da divergência entre dois modos de vida: o retórico, representado de maneiras diferentes por Górgias e seus discípulos, e o filosófico defendido, aqui, por Sócrates.

¹¹ As características atribuídas aos personagens Górgias e Pólo no *Górgias* de Platão, inevitavelmente, remetem aos personagens históricos. Sobre essas possíveis relações, Guthrie observa que: “the views attributed here to Gorgias correspond closely to those expressed in his own *Helen*. Polus is a historical figure, a Sicilian like his master, teacher of rhetoric and writer of a handbook on it referred to at 462 b.” (GUTHRIE, W. [1975]. *A History of Greek Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, v.3, p. 285)

¹² Sobre as características dos personagens construídos por Platão, Chiron destaca que “Pôlos, [...] apparaît comme le plus stupide des trois représentants de la rhétorique[...]. il est plus juvénile, plus péremptoire, plus vaniteux, plus vulgaire que Gorgias, mais moins audacieux et combatif que Calliclès”. (CHIRON, P. [2012]. Pôlos d’Agrigent. In: *Dictionnaire des philosophes antiques*. Goulet, R. [dir.], Paris: CNRS editions. Tomo Vb, p. 1219)

¹³ Nesse sentido, como observa Irwin, “Since each of the first two interlocutors is found to need the support of his more extreme successor, the refutation of Callicles implies the refutation of his predecessors too.” (IRWIN, T. [1979] *Plato: Gorgias*. Translated with notes by Terrence Irwin, Oxford: Clarendon Press, p. 9)

Nossa abordagem do diálogo, no entanto, priorizará os momentos em que a distinção entre prazer e bem se encontra no centro da atenção, com o devido destaque para aquela passagem em que uma concepção de natureza fisiológica do prazer é enunciada por Sócrates. O contexto em que essa concepção aparece, bem como a identificação dos termos, conceitos, noções e exemplos empregados na descrição de tal concepção serão os principais tópicos a serem examinados em nosso empreendimento. Para tanto, utilizaremos como referência a tradução do *Górgias* de Platão para o espanhol de J. Calonge Ruiz, feita a partir da edição do texto grego de John Burnet, cujas eventuais modificações serão devidamente indicadas. Em algumas oportunidades, recorreremos à tradução para o português de Daniel Lopes, que utilizou a mesma edição do texto em grego, por considerá-la mais apropriada. Para a confecção do primeiro capítulo, também foram consultadas as traduções para o francês de Monique Canto e para o inglês de Terrence Irwin e, especialmente, as notas e os comentários a respeito do texto em grego fornecidos por essas duas traduções. A edição comentada de Eric Dodds também nos serviu de auxílio em vários momentos.

No segundo capítulo, iremos nos concentrar no exame do que a medicina hipocrática, de maneira geral, pensara acerca do prazer. Inicialmente, abordaremos, ainda de que maneira parcial, o lugar que o prazer ocupa nas teorias médicas a respeito da origem da medicina e nas diretrizes que um determinado tratamento médico deve seguir. Em um segundo momento, vamos investigar o que a tradição hipocrática tem a dizer sobre o prazer no quadro de uma abordagem de natureza fisiológica. Para esse tópico, foi necessária a análise de certos capítulos dos tratados hipocráticos *Sobre a geração*, no qual se discorre, de modo breve, sobre o prazer produzido durante uma relação sexual, e *Doenças IV*, texto em que o processo de produção de prazer relacionado à alimentação, é mencionado. Utilizaremos como fonte a tradução de M^a E.

Rodriguez Blanco desses dois tratados para o espanhol, feita a partir da edição de Robert Joly, cujas eventuais alterações serão devidamente indicadas. A tradução para o inglês de Iain Lonie e, principalmente, os comentários que acompanham a sua tradução, serão fundamentais em determinados momentos de nossa investigação.

Finalmente, proporemos uma comparação textual entre o *Górgias* e o *Doenças IV* com vistas a examinar a validade da hipótese de que Platão teria tomado como modelo para a sua reflexão sobre o prazer certas teorias fisiológicas desenvolvidas pela medicina hipocrática. Começaremos o terceiro e último capítulo demonstrando que não é uma novidade, entre os intérpretes de Platão, uma investigação em que se examine a presença nos diálogos platônicos de noções que pertencem, originalmente, a outras tradições. Antes do exame inter-textual entre o *Górgias* e o *Doenças IV*, mencionaremos, ainda de que maneira geral, algumas proximidades e diferenças que podem ser reconhecidas entre a medicina hipocrática e a filosofia platônica, mediante o que já foi assinalado por alguns intérpretes.

Na conclusão, conjecturaremos a respeito dos pontos relevantes dos resultados obtidos por esta pesquisa no que tange ao tratamento do prazer no *Górgias* e especularemos sobre até que ponto o objeto de estudo desta dissertação pode ter relação com o que é discutido sobre o prazer em outros diálogos de Platão.

CAPÍTULO I:

UMA FISILOGIA DO PRAZER NO *GÓRGIAS* DE PLATÃO

Introdução

O *Górgias* de Platão é, geralmente, considerado um diálogo anti-hedonista. O caráter anti-hedonista que pode ser atribuído ao *Górgias* advém, primeiramente, da tese, defendida por Sócrates, que nega a identidade entre prazer e bem e que se encontra, por exemplo, nos passos 497a e 500d desse diálogo. No entanto, não devemos interpretar o anti-hedonismo presente no *Górgias* como uma condenação a todo e a qualquer tipo de prazer. A discussão sobre a relação entre prazer e bem presente nesse diálogo vai além da simples diferenciação entre eles.

Um dos fatores que demonstram que o debate em torno do prazer no *Górgias* é mais complexo do que à primeira vista nos parece reside na fortuna crítica herdada das interpretações desenvolvidas pelos comentadores de Platão. A relação entre o que é dito acerca do prazer no *Górgias* e a identificação do prazer com o bem, presente no passo 358 a-b do *Protágoras*, por exemplo, gera muito debate entre os intérpretes.

George Rudebusch, por exemplo, afirma que o personagem Sócrates é um hedonista e a evidência disso não está apenas no *Protágoras*, mas também no próprio

*Górgias*¹⁴. Para solucionar o aparente conflito entre esses dois diálogos, este intérprete propõe, dentre outras resoluções, que no *Protágoras* nós temos a defesa de um hedonismo de magnitudes reais de prazeres enquanto no *Górgias* temos uma crítica a um diferente tipo de hedonismo, a saber, ao hedonismo de magnitudes aparentes¹⁵.

Beatriz Bossi é outra comentadora que não vê dissonância entre os diálogos. Ela defende, dentre outras posições, que o *Górgias* valoriza o papel da moderação ou da temperança como virtude essencial para o alcance da felicidade e que o anti-hedonismo presente nesse diálogo é contra o prazer ilimitado e individualista, o que não implica uma contradição, dentre outros pontos, com a valorização da arte da medida dos prazeres autênticos presente no *Protágoras*¹⁶. Bossi complementa ainda que a tese de que “o bem não é senão o prazer” é concebida pela maioria dos indivíduos e pelos sofistas por não compreenderem que o bem é uma certa ordem e que Sócrates tem o intuito, dentre outras coisas, de desmascará-los¹⁷.

Gosling e Taylor são intérpretes que também adotam uma abordagem que visa conciliar, de algum modo, o que é dito sobre o prazer no *Protágoras* e no *Górgias*. Para tanto, ambos se baseiam na tese de que no *Protágoras* temos uma defesa do hedonismo a longo-prazo enquanto no *Górgias* temos a presença de uma desvalorização de um hedonismo a curto-prazo confinado aos prazeres corporais, defendido por Cálicles¹⁸.

Antes de assumirmos uma posição em relação a essa querela acerca de uma continuidade ou não entre o *Protágoras* e o *Górgias* no que tange ao tema do prazer, ressaltamos que uma investigação sobre o anti-hedonismo presente no segundo deve ser

¹⁴ RUDEBUSCH, G. (1999). *Socrates, pleasure and value*. Oxford: Oxford University Press, p. 62.

¹⁵ SANTAS, 2006, p. 294.

¹⁶ BOSSI, 2008, p. 129.

¹⁷ Para mais detalhes ver BOSSI, 2008, p. 114.

¹⁸ Para mais detalhes ver SANTAS, 2006, p. 294.

feita com maiores detalhes. Tal investigação se justifica pela presença no *Górgias* de tópicos que não teriam sido abordados com maiores detalhes até então por Platão. Gosling e Taylor observam, dentre outras novidades do *Górgias*, a presença de uma desvalorização do corpo e dos apetites, além da menção à alma como um organismo estruturado¹⁹. Fernando Muniz adiciona à lista de novidades presentes no *Górgias* o surgimento, por exemplo, de uma noção de doença psíquica associada à satisfação dos apetites cujo elemento de satisfação é tomado tanto como transmissor quanto deformador da alma²⁰. Dodds²¹, ao comentar a passagem 465c-d, de alguma maneira, reforça a concepção do *Górgias* como um diálogo que inaugura alguns alicerces do pensamento de Platão. Nesse trecho, no qual Sócrates faz uma alerta a Pólo a respeito da indiscriminação entre os que são técnicos, os médicos, e os que apenas se passam como técnicos, os cozinheiros, Dodds sugere que teríamos pela aqui, primeira vez nos diálogos platônicos, uma nítida distinção entre corpo e alma. Curiosamente, o prazer faz parte do contexto. Eis a passagem:

Com efeito, se a alma não governasse o corpo, mas se este governasse a si mesmo, e se ela não inspecionasse e distinguisse a cozinha da medicina, mas o corpo por si mesmo julgasse, conjecturando por seus próprios prazeres (*tais charisi tais pros auto*), seria cumprida a frase de Anaxágoras, que você bem conhece, caro Pólo, ‘todas as coisas juntas’ estariam mescladas em uma só, permanecendo sem distinguir as que pertencem à medicina, à saúde e à culinária. (465c7-d6, a tradução é nossa feita a partir da tradução para o espanhol de J. Calonge Ruiz e ligeiramente modificada)²²

¹⁹ GOSLING & TAYLOR, 1982, p. 82.

²⁰ MUNIZ, F. (2011). *A potência da aparência: um estudo sobre o prazer e a sensação nos Diálogos de Platão*. São Paulo: Annablume, p. 156-57.

²¹ “The sharp Platonic antithesis between mind as the dominant and body as the subject part of man appears here perhaps for the first time. cf. *Meno* 88e, *Phaedo* 79e” (DOODS, E. [1990]. *Gorgias: A Revised Text with Introduction and Commentary*. Oxford: Clarendon Press, p. 231)

²² καὶ γὰρ ἂν, εἰ μὴ ἡ ψυχὴ τῷ σώματι ἐπεστάτει, ἀλλ’ αὐτὸ αὐτῷ, καὶ μὴ ὑπὸ ταύτης κατεθεωρεῖτο καὶ διεκρίνετο ἢ τε ὀψοποικὴ καὶ ἡ ἰατρικὴ, ἀλλ’ αὐτὸ τὸ σῶμα ἔκρινε σταθμώμενον ταῖς χάρισι ταῖς πρὸς αὐτό, τὸ τοῦ Ἀναξαγόρου ἂν πολὺ ἦν, ὦ φίλε Πῶλε—σὺ γὰρ τούτων ἐμπειροῦς—ὁμοῦ ἂν πάντα χρήματα ἐφύρετο ἐν τῷ αὐτῷ, ἀκρίτων ὄντων τῶν τε ἰατρικῶν καὶ ὑγιεινῶν καὶ ὀψοποικῶν.

Nessa passagem, notamos que Sócrates alerta sobre o perigo do corpo, desprovido do governo da alma, julgar (*krinô*) tendo como medida (*stathmaô*) os prazeres (*charites*) que lhes advém. Por que essa “liberdade” do corpo em julgar baseado nos prazeres é tão perigosa, a ponto de atrapalhar o discernimento entre culinária, que visa o prazer, e medicina, que visa o bem? Apesar de Brooke Holmes chamar a atenção para o fato de que nessa passagem Sócrates lança mão de uma condição irreal²³, vale a pena nos perguntarmos: a desvinculação entre bem e prazer presente no *Górgias* tem relação com essa aparente visão negativa de Sócrates em relação a essa suposta “autonomia” do corpo? Acreditamos que para encontrarmos as respostas para essas perguntas e para compreender melhor as novidades que, provavelmente, esse diálogo traz ao *Corpus Platonicum* precisamos, no mínimo, averiguar qual noção de corpo Platão estaria lançando mão no *Górgias*.

Outro fator que nos leva a crer que não temos uma crítica *tout court* ao prazer nesse diálogo é o reconhecimento de Cálicles de que há “prazeres melhores e outros piores (*tas men beltious hêdonas, tas de cheirous*)” (499b8). Essa pequena mudança em relação à discussão envolvendo a desvinculação entre bem e prazer é ratificada quando Cálicles concorda com Sócrates que devemos “pelo bem se deve fazer o prazeroso e as demais coisas, mas não o bem pelo prazer (*tôn agathôn eneka dei kai talla kai ta hêdea prattein, all’ou tagatha tôn hêdeôn*)” (500a2-3). Com esse acordo, estabelece-se, no final do diálogo, uma relação de hierarquia entre o bem e o prazer na qual o primeiro deve atribuir valor ao segundo, o que não significa dizer que o prazer não deve ser buscado em hipótese nenhuma.

²³ “when Socrates imagines the *sōma* choosing its own pleasures [in 465d], he treats the scenario as an unreal condition “(HOLMES, B. (2010a). *The symptom and the subject: the emergency of the physical body in ancient greek*. New Jersey: Princeton University Press, 2010, p.202)

É digno de nota que no contexto mencionado acima, os prazeres bons, concebidos como úteis (*ôfelimoi*) e produtores de algum bem (*ti agathon*), e os prazeres maus, que ao contrário, são prejudiciais (*blaberaí*) e produtores de algum mal (*ti kakon*) (499d), são pensados, inicialmente, à luz dos prazeres da comida e da bebida (*en tôi esthiein kai pinein hêdonai*) referentes ao corpo (*kata to soma*) (499d). Assim, os prazeres bons são análogos aos prazeres que “produzem saúde no corpo ou força ou qualquer outra virtude do corpo (*hygieian poiouσαι en tôi sômati, ê ischyn ê allên tina aretên tou sômatos*)²⁴” (499d6-7) e os prazeres maus são analógos aos prazeres que produzem efeitos contrários a estes. Tal relação reforça a necessidade de investigarmos com mais exatidão as noções referentes ao corpo que subjazem as posições referentes ao prazer que são defendidas por Sócrates no *Górgias*.

Desse modo, é possível notar que a discussão envolvendo o bem e o prazer, desenvolvida ao longo do *Górgias*, não se esgota na diferenciação entre eles e que os temas relacionados ao corpo e ao apetite presentes na mesma não funcionam como meros adornos. Muito pelo contrário, como veremos ao longo deste capítulo, noções referentes ao modo de funcionamento do aparelho nutricional do corpo humano parecem ter sido tomados por Platão como ponto de partida para a distinção entre o bem e o prazer e, especialmente, para criticar ao hedonismo de Cálicles.

1. O prazer diferente do bem no *Górgias*

A negação da identidade entre bem e prazer presente no *Górgias* não está restrita aos últimos momentos deste diálogo, quando Sócrates tem por interlocutor Cálicles. Embora as conclusões que podem ser extraídas do terceiro ato desse diálogo expressem de forma mais contundente uma crítica ao hedonismo, o *Górgias* como um

²⁴ Tradução nossa a partir da tradução de J. Calonge Ruiz, ligeiramente modificada.

todo parece perseguir esse objetivo. Da crítica à concepção da retórica como uma autêntica técnica (461b-466a), passando pelo debate acerca dos prazeres do corajoso e do covarde (497e-499b), até a descrição alegórica do julgamento de Sócrates (521d-522d), o prazer parece ser tratado como algo que não pode ser identificado de forma incontestante ao bem.

Apesar de observarmos uma tentativa constante de se operar uma desvinculação entre bem e prazer ao longo de todo o diálogo, o mesmo não pode ser dito a respeito da argumentação empreendida por Sócrates para sustentar tal posição. Embora em certos momentos, comparações e analogias como aquela entre a atividade do médico e a do cozinheiro assim como algumas imagens de caráter mítico serem recrutadas, em outros momentos, são os raciocínios que conduzem a uma *reductio ad absurdum* que constituem os instrumentos escolhidos por Platão para tecer sua crítica ao tipo de hedonismo defendido por Cálicles.

Um dos argumentos que reduzem ao absurdo a identificação entre prazer e bem é desenvolvido no passo 495e-497a, quando a coexistência do prazer com a dor é contrastada com a não-coexistência do bem e do mal. Em uma das premissas desse argumento, também chamado “argumento dos contrários”, alguns comentadores²⁵ reconheceram a presença de uma concepção fisiológica do prazer que encontra sua expressão nos exemplos da sede, da fome e do processo mediante os quais elas são saciadas.

Para compreendermos a importância que parece ter sido atribuída a essa concepção fisiológica do prazer no *Górgias* e para entendermos a posição estratégica que a mesma ocupa no âmbito da crítica platônica ao hedonismo, julgamos ser

²⁵ GOSLING & TAYLOR, 1982, p. 41-47.

necessário, num primeiro momento, examinar a passagem na qual ela é apresentada, contextualizando-a, para, em seguida, identificar os termos, categorias, conceitos, exemplos e analogias através dos quais Platão formula o que aqui denominamos uma “fisiologia do prazer”. Antes, contudo, começarei por demonstrar através de duas passagens desse diálogo, uma do início e outra do final, a crítica ao hedonismo que parece atravessar todo o *Górgias*. Depois disso, observaremos que no argumento baseado nos exemplos dos prazeres que os covardes e os corajosos podem desfrutar em uma guerra, o anti-hedonismo do *Górgias* aparece de maneira mais enfática, porém, ainda incompleta no que diz respeito à definição da natureza do prazer.

1.1. *technê* vs. *kolakeia* (461b-466a)

A partir da discussão com Pólo, que caracteriza o segundo ato do diálogo, Sócrates deixa de ocupar o lugar daquele que apenas interroga e se põe a discorrer formulando suas próprias considerações. Nessas condições, o protagonista do diálogo começa seu combate à retórica. Seu objetivo, pelo menos nessa parte do *Górgias*, é destituir a retórica do posto de *technê*. Uma reflexão sobre o prazer, ainda que incipiente, emerge como um dos recursos para a desqualificação platônica da atividade que o personagem *Górgias* diz ensinar (449b).

Após destituir a retórica do estatuto de *technê* (462b-c), Sócrates oferece, então, sua definição do que ela parece realmente ser. Para Sócrates, a retórica não passaria de uma prática calcada na experiência (*empeiria*) que produz “certo agrado e prazer (*charitos tinos kai hêdonês*)”(462c7). A presença do artigo indefinido *tinós* nessa definição proposta por Sócrates contribui, de certa forma, para aquela interpretação que enxerga no *Górgias* a presença de um anti-hedonismo não radical. Em outras palavras, a retórica não é benquista por Sócrates nessa passagem do *Górgias* simplesmente porque ela produz prazer, mas, principalmente, porque ela produz um certo tipo de prazer.

Outro detalhe que pode ser explorado no pequeno trecho mencionado no parágrafo anterior diz respeito ao aspecto semântico do prazer presente no *Górgias*. Encontramos dois termos que denotam prazer nesse diálogo: *hêdonê* e *charis*. O primeiro, de acordo com Francisco Bravo²⁶, 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. Contudo, a busca por uma rigidez terminológica em relação aos termos utilizados por Platão para fazer referência ao prazer nesse diálogo parece ser um esforço em vão. Um exemplo da ausência da rigidez terminológica no que tange ao prazer no *Górgias* é o passo 496e1-3. Nele Sócrates pergunta: “Mas não é o beber a satisfação dessa necessidade e um prazer? (*To de pinein plêrôsis te tês endeias kai hêdonê;*)?”. A resposta afirmativa de Cálicles produz um outro questionamento de Sócrates: “Não dizes que no beber há agrado (*Oukoun kata pinein chairein legeis;*)?”. Como vimos, Platão altera o termo (de *hêdonê* para *charis*), 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.

Vale ressaltar também que há uma alternância entre o substantivo *hêdonê*, prazer, e o adjetivo *hêdys*, prazeroso, nas análises críticas envolvendo o tema do prazer no *Górgias*. Em certos momentos o primeiro é colocado em oposição ao bem e, em outros, o segundo se contrapõe ao melhor²⁷. Essa alternância talvez ocorra em virtude da discussão acerca do prazer no *Górgias* envolver, como veremos, questões de caráter ético intercambiadas com questões acerca dos processos através dos quais o prazer pode ser gerado no corpo. O adjetivo prazeroso, quando presente, estaria qualificando uma

²⁶ Para mais detalhes sobre a semântica do prazer, ver BRAVO, F. (2009). *As ambiguidades do prazer: ensaio sobre o prazer na filosofia de Platão*. São Paulo: Paulus, p. 31-39.

²⁷ JOLY, H. (1974). *Le renversement platonicien: logos, episteme, polis*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, p. 240, n. 46.

ação ou um ato e apontando em que medida a mesma pode contribuir para o que é o melhor.

Na sequência da sua definição acerca da retórica, Sócrates a complementa dizendo que a retórica para ele é uma parte de uma atividade que em nada é bela ou admirável (*kalos*) (463a). A culinária, a indumentária e a sofística seriam as outras partes dessa atividade.

O movimento de crítica da retórica recorre ao tema do prazer quando, considerando o cerne da referida atividade e, por conseguinte, as suas partes, Sócrates a define como uma *kolakeia*, ou seja, como lisonja. O termo *kolakeia* pode ser entendido, de maneira geral, como uma bajulação que visa promover o prazer do outro e que, no mais das vezes, possui uma acepção pejorativa. Alguém, por exemplo, pode bajular uma outra pessoa com o intuito de enganá-la e somente para obter benefícios próprios²⁸.

Sócrates parece empregar, neste contexto, o termo *kolakeia* em um sentido pejorativo de modo a desqualificar a retórica. Um indício desse emprego pode ser observado, principalmente, quando Sócrates afirma que a retórica, assim como as outras partes da atividade concebida como *kolakeia*: “fingindo [ser a técnica] na qual ela se introduz; não se ocupa do bem, mas, captando a insensatez por meio do mais agradável

²⁸ De acordo com Dodds, “ the Greek term [*kolakeia*] applies to a wider ranger of actions and also carries a more emphatic implication of moral baseness. [...]In this political application, which will be developed later in the dialogue, *kolakeia* stands for the time-serving opportunism which panders to public taste instead of trying to educate it.” (DODDS, 1990, p. 225). A mesma parece ser aposição de Irwin, pois esse comentador afirma que “The flatterer does all kinds of services for his client which are humiliating for a free man, for anyone other than a slave, and incompatible with the flatterer's self-respect. But he does not do these services just to please the client, but for his own advantage” (IRWIN, T. [1979]. *Plato: Gorgias*. Oxford: Oxford University Press, p. 131, grifo nosso)

em cada ocasião, produz engano, ao ponto de parecer digna de grande valor” (464d1-3)²⁹.

A capacidade de enganar atribuída por Sócrates a esse tipo de atividade faz com que as suas partes se passem por autênticas *technai*, i.e., atividades que cuidam do que é melhor para os seus respectivos objetos de cuidado (464c3), mesmo não sendo. A retórica, nesse cenário, seria uma espécie de simulacro³⁰ (*eidôlon*) de um ramo da *technê* política (463e).

Por seus mecanismos de simulação e por “visar o prazer a despeito do bem (*tou hêdeos stochazetai aneu tou beltistiou*)” (465a1), atividades como a retórica, a cosmética, a sofística e a culinária são, para Sócrates, vergonhosas (*aischroi*) (464e). A crítica direcionada às atividades concebidas como *kolakeia* e que, em certa medida, indica um ataque ao hedonismo é estendida às artes. A aulética (500d-e), a citarística praticada nas competições, a poesia ditirâmbica (501e) e a poesia trágica (502b), no final do diálogo, também são alvos de Sócrates por considerar que elas buscam somente o prazer a despeito de outras coisas (501e).

Essa contraposição entre uma *technê* como, por exemplo, a medicina, que visa exclusivamente o bem do corpo, e uma *kolakeia*³¹ como, por exemplo, a culinária, que

²⁹ Tradução nossa a partir da tradução de J. Calonge Ruiz, ligeiramente modificada. προσποιεῖται εἶναι τοῦτο ὅπερ ὑπέδω, καὶ τοῦ μὲν βελτίστου οὐδὲν φροντίζει, τῷ δὲ ἀεὶ ἡδίστῳ θηρεῦεται τὴν ἄνοιαν καὶ ἐξασπατᾷ, ὥστε δοκεῖ πλείστου ἀξία εἶναι.

³⁰ *Eidôlon* é um termo central no pensamento de Platão. O *Górgias*, desse modo, pode ser concebido como um diálogo que coloca questões que serão debatidas em outros diálogos. “The relation between image and reality is important in later dialogues [...]. The contrast between the genuine and the spurious or derived is important there as it is in the *Gorgias*” (IRWIN, 1979, p. 133, grifo nosso).

³¹ Ainda sobre o contraste *technê* vs. *kolakeia*, Taylor sugere uma interpretação na qual “We might perhaps use a biological analogy to bring out better the full meaning of the distinction between the *kolax* and the genuine " craftsman " which runs all through the dialogue. The *kolax* or " trencherman " of social life lives, and lives, according to the vulgar estimate, well by living on his patron (whom he really depraves by "pandering" to his vices), exactly as the parasitical organism fattens itself on the tissues of its unfortunate "host.” (TAYLOR, E. [1952] *Plato: The man and his work*, London: Methuen & Co. Ltd., p. 125, n.1)

visa apenas o prazer gustativo, é retomada no final do diálogo, provavelmente, para sugerir as consequências ético-políticas da negligência a essa diferença.

1.2. Um médico no banco dos réus (521d-522d)

A partir do passo 521d do *Górgias*, temos uma paródia do tribunal que teria condenado o Sócrates histórico³². Entretanto, quem ocupará o banco dos réus nesse julgamento alegórico formulado no final do diálogo será um médico³³. Ele será acusado pelos cozinheiros de causar malefícios às crianças. São evidentes as relações estabelecidas pela paródia: Sócrates é o acusado, os cozinheiros são os retóricos e as crianças são aqueles que julgam. No desenvolvimento desta alegoria, uma crítica ao hedonismo se encontra, de certa forma, subjacente³⁴.

A queixa apresentada contra o médico, neste quadro, estaria relacionada com as dolorosas intervenções - incisões, cauterização e dieta alimentar rigorosa – prescritas pelo médico (522a) às crianças. Segundo Sócrates, o médico, que também estaria representando o governante de uma cidade, encontra-se, nessa ocasião, em uma situação totalmente aporética. Se ele dissesse que seus procedimentos são saudáveis (*hygieinoi*), isso, de fato, não seria bem recebido pelos ouvintes – no caso as crianças – já que eles são empanturrados (*euôcheô*), comumente, com coisas aprazíveis (*hêdea*) pelos cozinheiros que são, na verdade, simulacros de médicos.

³² Essa é uma das razões pelas quais o *Górgias* de Platão pode ser entendido como uma outra defesa ou apologia de Sócrates. Para mais detalhes ver GUTHRIE, 1975, p. 295.

³³ Conforme Lopes (LOPES, D. [2011]. *Górgias de Platão: tradução, ensaio introdutório e notas*. Perspectiva, p. 436, n. 296), a imagem de Sócrates e, por conseguinte, do filósofo como um “médico” (mais especificamente como “médico da alma”) aparece no diálogo *Protágoras*. “Por isso, amigo, precisamos precaver-nos, a fim de que o sofista não nos logre com os encômios de sua mercadoria, como se dá com os que mercadejam alimentos para o corpo, mercadores e traficantes;[...]Pode dar-se o caso, caro amigo, de haver muitos que não saibam quais sejam das mercadorias à venda as úteis ou as nocivas para a alma, como também não os sabem os que as adquirem, salvo se houver entre eles algum médico da alma. (*Pr.*, 313c-e, trad. Carlos A. Nunes)

³⁴ Para mais detalhes ver MUNIZ, 2011, p.117-121.

Dessa forma, os cozinheiros, que assim como os retóricos colocam em prática a *kolakeia*, levam enorme vantagem sobre o médico, um *technikos*, com relação às crianças. Enquanto os primeiros, descritos como bajuladores desde o início do debate entre Sócrates e Pólo, proferem seus discursos buscando somente proporcionar prazer às crianças ou aos ouvintes, o médico ou, analogamente Sócrates e o verdadeiro filósofo, profere discursos buscando “o que é melhor e não o que é mais prazeroso (*pros to beltiston, ou pros to hêdiston*) (521d-e)”. Conseqüentemente, os discursos dos retóricos causam nas crianças um efeito imediato de aprovação, o que não necessariamente ocorre quando se tem presente as prescrições do médico.

De acordo com Irwin³⁵, Platão, com essa alegoria, está equivalendo a ignorância das crianças, no que diz respeito ao julgamento de quais comidas são mais saudáveis para elas, à ignorância de muitos cidadãos no que tange ao julgamento mais justo de questões morais e políticas. A interferência do prazer na escolha dos alimentos a ser feita pelas crianças é outro ponto que está sendo correlacionado, nessa alegoria, com o fator que influencia as deliberações feitas pelos cidadãos.

Uma discussão na qual observamos a mesma estratégia - comparação entre crianças e adultos - está presente no segundo ato do diálogo, quando Sócrates dialoga com Pólo a respeito da utilidade de uma punição justa caso a pessoa cometa um ato injusto. Nesta passagem, Sócrates diz que muitas pessoas, após terem cometido um ato injusto, insistem em escapar da punição “temendo, como uma criança, uma cauterização ou uma operação, por que são dolorosas” (479a8b1). A fuga da dor, que de alguma forma significa uma busca pelo prazer, novamente é sugerida, por analogia, como um dos fatores que levam as pessoas a agir injustamente.

³⁵ IRWIN, 1979, p.134.

No entanto, para que o conteúdo da crítica dirigida às práticas que se preocupam exclusivamente com o prazer a despeito do que é melhor, desenvolvida tanto no passo 461a-466e quanto no passo 521d-522d, seja mais evidente, será preciso estabelecer, primeiramente, em que consiste a tese que afirma serem o prazer e o bem diferentes. Essa distinção é discutida de maneira mais acurada em dois momentos distintos do diálogo entre Sócrates e Cálicles (495e-497a e 497e-499b). Examinemos estes momentos.

1.3. Covardes vs. corajosos (497e-499b)

Um dos argumentos dialéticos utilizados por Sócrates para refutar a identificação entre bem e prazer defendida por Cálicles é apresentado em meio a uma discussão que envolve, principalmente, os adjetivos covarde (*deilos*) e corajoso (*andreios*). Recuperando uma afirmação feita anteriormente por Cálicles, na qual ele diz que “[os homens] mais fortes (*kreittous*) e melhores (*beltious*) são certos homens mais corajosos (*andrioterói*)” (491c2-4)³⁶, Sócrates tentará demonstrar a incoerência que, segundo ele, está presente na posição hedonista defendida por seu terceiro interlocutor no diálogo.

Nesse momento da discussão (497e-499b), Cálicles sustenta que os homens bons, como, por exemplo, os corajosos e os inteligentes, são bons devido à presença (*parousia*)³⁷ neles de coisas boas (*ta agatha*), enquanto os homens maus, como por exemplo os ignorantes e os covardes, são maus por que neles se encontram presentes coisas más (*ta kaka*) (498d). Tomando por base a tese hedonista defendida por Cálicles (o prazer é o bem e a dor é o mal), Sócrates se apropria deste raciocínio, valendo-se dele

³⁶ Tradução nossa a partir da tradução de J. Calonge Ruiz, ligeiramente modificada.

³⁷ Algumas discussões acerca da menção à *Doutrina das formas* no *Górgias* procedem, principalmente, dessa passagem. Para mais detalhes ver GUTHRIE, 1975, p. 307-8.

para afirmar que as coisas boas, isto é, os prazeres, estão presentes naquele que se deleita e que quem tem prazer, por conseguinte, é bom. Já as coisas más, ou seja, os sofrimentos, estão presentes naquele que sofre e que, por isso, aquele que tem dor é considerado mau (498d-e).

Feita essa reviravolta no propósito de Cálicles, Sócrates desenvolve uma discussão envolvendo o que foi estabelecido, tomando a guerra como uma situação exemplar. Em uma situação de conflito, diz Sócrates, os homens covardes (maus) podem sentir mais prazer do que os corajosos (bons) quando seus respectivos inimigos recuam e podem sentir mais dores do que os corajosos quando seus respectivos inimigos atacam. O assentimento de Cálicles frente à constatação extraída a partir deste exemplo (da guerra) permite a Sócrates mostrar que ao defender a posição hedonista (prazer = bem) estamos compactuando com uma tese bastante incoerente, a saber, a de que um homem mau tal, como o covarde, pode ser considerado, em alguma medida, melhor (por ter mais prazer) do que o homem bom, nesse caso, o corajoso.

A conclusão do raciocínio demonstrado acima ratifica o esforço empreendido por Platão para desvincular o prazer do bem e, sobretudo, expõe algumas incoerências inerentes à posição hedonista defendida por Cálicles. Uma dessas incoerências, de acordo com Irwin³⁸, está atrelada à admiração de Cálicles pelas pessoas corajosas e a sua concepção da coragem como uma virtude fundamental para uma vida prazerosa. O interlocutor de Sócrates estima os corajosos porque eles “são capazes de levar a cabo o que pensam e [...] não desaminam por causa de fraqueza na alma” (491b2-4)³⁹ e porque a coragem lhes permite satisfazer os seus apetites ao longo de toda a vida, o que lhes proporciona uma vida prazerosa. Contudo, depois do argumento apresentado acima, a

³⁸ IRWIN, T. (1995) *Plato's ethics*. Oxford: Oxford University Press, p.107.

³⁹ Tradução nossa a partir da tradução de Calonge Ruiz, ligeiramente modificada.

atribuição desse privilégio aos corajosos deve, no mínimo, ser revista. De acordo com o raciocínio proposto, Cálicles, em certa medida, é obrigado a assumir que os covardes não precisam da coragem para levar uma vida tão prazerosa e tão boa quanto a vida dos corajosos⁴⁰.

O argumento acima funciona, dentre outras razões, porque o prazer está sendo visto como satisfação de um apetite ou desejo. Na medida em que os covardes satisfazem o seu desejo de não enfrentar seus oponentes, eles podem ser considerados bons. Embora tenhamos registrado até aqui o reconhecimento de alguns aspectos da concepção de prazer que está em atividade no *Górgias*, somente quando nos voltamos para o já mencionado “argumento dos contrários” (495e-497a) é que podemos começar a compreender com mais precisão a definição de prazer que está presente nesse diálogo. Isso porque, ao longo deste argumento, é desenvolvido um raciocínio que também estabelece uma diferenciação entre prazer e bem, mas que, diferentemente das passagens apresentadas até aqui, nos fornece uma descrição acerca da natureza do prazer e do modo pelo qual ele é produzido. Tal descrição nos é apresentada de um ponto de vista fisiológico. Intérpretes como Gosling, Taylor⁴¹ e Dorothea Frede⁴², por sinal, destacam que é a primeira ocorrência no *Corpus platonicum* dessa descrição⁴³.

Pelos ganhos interpretativos que a crítica platônica ao hedonismo nessa passagem do *Górgias* pode nos proporcionar, julgo pertinente, a partir de agora, nos

⁴⁰ No final do *Protágoras* (359b-362a), Sócrates leva seu interlocutor a concordar que o homem corajoso desfruta de mais prazeres do que os covardes pois o primeiro, ao contrário dos segundos, vai à guerra que é uma coisa bela, boa e, portanto, agradável. Mas o que é determinante para essa conclusão é o conhecimento que o corajoso tem do que é temível e do que não é, e não a noção do prazer como satisfação do apetite tal qual encontramos no *Górgias*. Para mais detalhes ver RUDEBUSCH, 1999, p. 136, n.13.

⁴¹ GOSLING & TAYLOR, 1982, p. 178.

⁴² FREDE, 1999, p. 349.

⁴³ Quando esses comentadores afirmam que há uma definição da natureza do prazer pela primeira vez, eles estão fazendo referência à cronologia dos *Diálogos*. Para mais detalhes acerca desse tema ver DODDS, 1990, p.18-30.

concentrarmos na mesma. De início, pretendo contextualizar a discussão para, em seguida, destacar em que termos e em que conceitos a concepção platônica da fisiologia do prazer está baseada.

2. Sócrates vs. Cálicles: como devemos viver?

A severa crítica proferida por Cálicles ao modo de viver representado por Sócrates inclui, dentre outros tópicos, o fato de que a filosofia torna os seus seguidores inexperientes (*apeiroi*) em relação aos apetites (*epithymiai*) e aos prazeres (*hêdonai*) dos seres humanos (*anthropoi*) (484d-e). Porém, é apenas no passo 492d-e que observamos a introdução definitiva do tema do prazer no debate que, por causa da franqueza do personagem Cálicles, configura o clímax do diálogo *Górgias*⁴⁴. Questões envolvendo o tema do prazer - quase sempre acompanhadas pelo tema do apetite - emergem, principalmente, quando Sócrates propõe o deslocamento de uma discussão acerca do governo de uma cidade para um debate sobre o “governo” dos apetites humanos⁴⁵. A partir daqui, o debate passa a ser dirigido tendo em vista o que ocorre no interior do corpo humano.

Após Cálicles associar o homem superior (*kreitton*) ao melhor (*beltion*), ao mais forte (*ischyroteron*) (488d) e, depois, ao mais inteligente (*phronimôteron*) (489e), Sócrates o leva a definir em relação a quê esses tipos de homens são mais inteligentes.

⁴⁴ A franqueza (*parrêsia*) é uma das qualidades que diferencia o personagem Cálicles de Pólo e de Górgias e faz com que, ao menos em tese, a discussão no terceiro ato do diálogo envolva teses com as quais os interlocutores realmente compactuam. “SOC: ...Esses dois estrangeiros, Gorgias e Polo, são sábios e meus amigos; mas os faltam a franqueza (*parrêsias*) e eles são mais envergonhados do que o conveniente [...]. Em vez disso, você [Cálicles] possui tudo o que os demais não têm...” (487a-b, tradução nossa a partir da tradução de Claonze Ruiz, ligeiramente modificada)

⁴⁵ Segundo Lopes, um procedimento semelhante ocorre na *República*. Segundo o tradutor “[...] na *República* (II, 368d-369a) para encontrar a definição de justiça, Sócrates parte da cidade (macrocosmo) para chegar ao indivíduo (microcosmo), tendo em vista a similaridade de sua constituição interna.” (LOPES, 2011, p. 422, n. 273)

Para Cálicles, eles são inteligentes (*phronimoi*) em relação às questões da cidade (*pragmata tês poleos*) (491d).

Diante da posição de seu interlocutor, Sócrates questiona se cada um desses homens, governantes por natureza, teria também a capacidade de controlar a si mesmo (*archein eautou*), ou mais precisamente, de dominar seus apetites (*epithymiai*) e prazeres (*hêdonai*) e de ser temperante (*sôphrôn*), tais como a maioria (*hoi polloi*) o compreenderia. Cálicles demora⁴⁶ para compreender a questão colocada por Sócrates, mas responde negativamente. Em seguida, ironicamente, Cálicles ainda questiona: “Como você é amavel, Sócrates! Chamas de temperantes os idiotas. [...] Pois como poderia ser feliz (*eudaimôn*) um homem se ele é escravo de algo?”(491e2-6)⁴⁷.

Ter auto-controle para Cálicles implica uma restrição aos prazeres e uma espécie de repressão dos apetites. Esse comportamento, na visão calicleana, só é valorizado por aqueles que não possuem recursos como, por exemplo, os homens inferiores. Estes, ao se verem incapazes “proporcionar a satisfação de seus prazeres (*ekporizesthai tais hedonais plêrôsin*)” (492a7-8) a eles mesmos, estabelecem convenções nas quais a temperança é vista como algo positivo quando, na verdade, para Cálicles ela representa uma atitude baseada na vergonha, no escrúpulo e em valores equivocados⁴⁸.

A inauguração, no que diz respeito ao *Górgias*, de uma discussão referente à correta relação do homem superior com os seus próprios prazeres e apetites,

⁴⁶ Cálicles não compreende o questionamento de Sócrates imediatamente: “Como dizes?” (491d6). A reação de Cálicles pode indicar que Platão estaria colocando na boca de Sócrates uma tese inédita até então. Tal hipótese parece ser sustentada por North (apud L. Dorion) quando ela afirma que: ‘Plato’s systematic study of sophrosyne as the control of appetites and desires begins with the *Gorgias*, where the virtue is defined, when first mentioned, as the polloi define it—“the control of pleasures and appetites in oneself” (491d); no other definition is ever suggested.’(DORION, L. [2007]. *Plato and enkrateia*. In: *Akrasia in Greek philosophy: from Socrates to Plotinus*. C. Bobnich and Pierre Destré [Org.]. Leiden/Boston: Brill, p. 134, n. 45, grifo nosso)

⁴⁷ Tradução nossa a partir da tradução de J. Calonge Ruiz, ligeiramente modificada.

⁴⁸ LORENZ, H. (2008). Plato on the soul, In: *The Oxford handbook of Plato*, edited by Gail Fine, Oxford: Oxford University Press, p.250.

impreterivelmente, polariza dois modelos de vida. “[...] suplico, que de nenhum modo relaxes, a fim de que realmente fique completamente claro como se deve viver (*pôs biôteon*)” (492d), é o pedido de Sócrates diante da sua nítida divergência com Cálicles a respeito do modo pelo qual uma vida plenamente feliz deve ser conduzida.

2.1. A vida correta para Cálicles

Ao se colocar em oposição às afirmações de Sócrates sobre as qualidades inerentes dos homens superiores por natureza, Cálicles fornece algumas pistas das premissas que embasariam o seu modelo de vida correto:

...aquele que quer viver corretamente (*orthôs*) deve permitir que seus apetites (*epithymias*) se tornem grandes quanto o possível e não reprimi-los (*mê kolazein*) e, uma vez sendo os maiores possíveis, deve satisfazê-los (*hyperetein*) com coragem e inteligência (*phronêsin*) e saciá-los (*apopimplanai*) com o que em cada ocasião seja seu objeto de desejo. (491e-492a)⁴⁹

O primeiro elemento que destaco nessa fala de Cálicles é a menção ao uso da inteligência (*phronêsis*) para satisfazer os apetites, grandes de preferência, e para viver da maneira correta. A presença desse termo nas palavras de Cálicles mitiga a tendência de associá-lo a uma postura estritamente “irracional” ou sibarítica em relação aos prazeres e mostra que o oponente de Sócrates também dá certa importância a uma vida planejada e governada pela razão⁵⁰. O segundo elemento presente na passagem que coloco em relevo é o verbo *hypêreteô*, que em certa medida tem relação com o primeiro elemento destacado. De acordo com a observação feita por Rudebusch, este verbo nos

⁴⁹ Tradução nossa a partir da tradução de J. Calange Ruiz, ligeiramente modificada. ... ὅτι δεῖ τὸν ὀρθῶς βιωσόμενον τὰς μὲν ἐπιθυμίας τὰς ἑαυτοῦ ἔαν ὡς μεγίστας εἶναι καὶ μὴ κολάζειν, ταῦτα δὲ ὡς μεγίσταις οὔσαις ἰκανὸν εἶναι ὑπηρετεῖν δι' ἀνδρείαν καὶ φρόνησιν, καὶ ἀποπιμπλάναι ὧν ἂν ἀεὶ ἡ ἐπιθυμία γίγνηται.

⁵⁰ Cf. NUSSBAUM, M. (2001). *The Fragility of Goodness: Luck and Ethics in greek tragedy and philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, p. 142.

remete à atividade de controlar um barco ou mais simplesmente de remar⁵¹. Essa metáfora, sugerida por Cálicles, entre a atividade de conduzir um barco a remo e a atividade de controlar seus apetites pressupõe que, de certo modo, uma vida voltada para a satisfação dos apetites e para a obtenção de prazer envolve algum tipo de controle sobre os mesmos.

A fala de Cálicles, que fora anteriormente destacada, também traz uma concepção de caráter fisiológico acerca da saciação dos apetites que será fundamental nas contra-argumentações de Sócrates mais à frente no diálogo. Trata-se da concepção da satisfação dos apetites como um mecanismo de preenchimento. Essa concepção, não estranha aos gregos⁵² e, pela menção de Cálicles, comum aos seus contemporâneos⁵³, se faz presente nessa passagem por meio do verbo *apopimplêmi*. Esse verbo, formado pela composição do prefixo *apo* e com o verbo *pimplêmi* pode ser traduzido como preencher completamente.

Apesar da menção ao verbo composto *apo-pimplêmi*, Cálicles não parece querer valorizar o estado no qual o apetite é satisfeito ou preenchido por completo. Pelo contrário, ele parece querer atribuir um valor positivo ao processo de se preencher ou de se saciar. Essa atribuição positiva ao processo de satisfação pode ser observada quando

⁵¹ Conforme Rudebusch, “The etymology of the verb [*hypereteo*] suggests the image of the appetite as a trireme, the one possessing the appetite having the role of a rower in relation to it.” (RUDEBUSCH, 1999, p. 133, n.1.). A título de curiosidade, conforme explica Jones: “Ao longo do período clássico, um tipo de navio de guerra foi quase universal, a trirreme (*triêtês*) [...]. A trirreme tinha mastros e, em uma viagem longa, era possível aproveitar ventos favoráveis. [Mas] é importante constatar que, mesmo quando o tempo não era muito ruim, era necessário haver boa dose de habilidade e treinamento para que a trirreme funcionasse com toda eficácia” (JONES, P. *O mundo de Atenas: uma introdução à cultura clássica ateniense*. São Paulo: Martins Fontes, 1997, p. 271-3)

⁵² Não nos faltam exemplos em texto gregos nos quais verbos derivados de *pimplêmi* se referem à satisfação dos apetites. “O ajuizado Telêmaco disse-lhe, então, em resposta: “Pai, há de ser desse modo; mas ceia primeiro, antes de ires. Volta amanhã, novamente, e conduze-nos vítimas belas. Fica o restante ao meu cargo e dos deuses eternos do Olimpo.” isso disse ele; o porqueiro sentou na bela cadeira. Logo que teve saciada (*plêsamenos*) vontade da fome e da sede, foi para os porcos de novo, do pátio e da sala afastando-se, cheia de moços, os quais com cantigas e danças alegres se divertiam.” (*Od.* 17. 603, trad. C.A. Nunes).

⁵³ Para Taylor, “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”. (TAYLOR, 1952, 120-21)

ele afirma que a virtude (*aretê*) consiste no processo de preenchimento (*plêrôsis*) dos apetites supradilatados (*epithymiai megistai*) de onde quer que seja (492d7e1) e, sobretudo, quando ele estabelece um vínculo entre a sua concepção de vida correta com o prazer ao defender que “viver de forma apazível (*hedeôs*) consiste no fluir mais possível (*en toi hês pleiston epirreîn*)” (494b2)⁵⁴”.

A verdadeira posição de Cálicles em relação ao prazer é fruto de um grande debate entre os intérpretes. Embora as concepções desse interlocutor de Sócrates não sejam expostas com muito detalhes, alguns comentadores se encarregaram de tentar definir que tipo de hedonismo Cálicles estaria defendendo. White, por exemplo, conjectura que o hedonismo de Cálicles diz respeito à satisfação dos prazeres imediatos⁵⁵. Santas enxerga nas palavras de Cálicles uma espécie de hedonismo prudencial, ou seja, a valorização de uma vida administrada, especialmente através da coragem e da sabedoria prática, com vistas a obter ao longo da mesma uma supremacia das ocorrências de prazer sobre as ocorrências de dores⁵⁶.

Rudebusch, contudo, nos fornece uma análise mais elaborada acerca dessa questão. De acordo com esse comentador, as interpretações do hedonismo de Cálicles como prudencial, sibarítico ou indiscriminado, todas elas, são inconsistentes. Este intérprete chega à conclusão de que a visão calicleana acerca do lugar do prazer na vida humana pode ser entendida, de maneira simplificada, como um hedonismo de satisfação

⁵⁴ Tradução para o português de Daniel Lopes.

⁵⁵ “It can legitimately be said, however, to be part of Callides' concept of pleasure, as we have seen, that pleasure occurs only through and accompanied by the satisfaction of a contemporaneous desire” (WHITE, N. [1985]. Rational Prudential in Plato's Gorgias. In: *Platonic Investigations*. Dominic J. O'Meara [ed.]. Washington: The catholic university of american press, p. 151.)

⁵⁶ “Calliclean wisdom is knowledge or ability to judge truly what will maximize one's own pleasures and minimize one's pains; and Calliclean courage is the ability to act, in the face of risk and danger and fear, as to maximize one's pleasures and minimize one's pains.”(SANTAS, G. [1979]. *Socrates: The arguments of the Philosophers*. London and New York: Routledge, p.283.)

do apetite, no qual a própria satisfação é o que determina o que é intrinsecamente desejável⁵⁷.

Difícilmente a satisfação de algum desejo pode ser pensada de maneira independente à necessidade de algo. Ou seja, no vocabulário utilizado por Cálicles e corroborado por Sócrates, preencher (*plêroô, pimplêmi*) pressupõe algo a ser preenchido e, por suposto, algo que está vazio. Ambos os personagens parecem estar conscientes dessa necessária relação de dependência entre satisfação e necessidade e entre preencher e vazio, visto que quando Sócrates pergunta se “Não é preciso, se muito flui⁵⁸, que muito tenha que ser expelido e que grandes tenham que ser os orifícios pelos quais o fluido deságue? (*Oukoun anankê g', an poly epirrêi, poly kai to apion einai, kai megal'atta ta trêmata einai tais ekroais;*)”⁵⁹(494b3-4), Cálicles responde positivamente.

Outra passagem que reforça a presença de um elo entre carência e satisfação- nas palavras de Cálicles e que demonstra que ele concebe o processo de preencher ou de satisfazer os apetites como aquilo que constitui a vida correta e prazerosa é o passo 492e. Nessa altura do debate, Sócrates questiona seu oponente se os homens que não necessitam de nada (*hoi mêdenos deomenoi*), ou seja, que não estão “vazios”, são felizes (*eudaimones*). Cálicles, bem ao seu estilo, afirma que os homens que não têm deficiências ou faltas são felizes “como seriam felizes as pedras (*lithoi*) e os cadáveres (*nekroi*) (492e)”, os quais, ainda de acordo com o discípulo de Górgias, não têm prazer (*chairô*) e nem sofrem (*lypeô*) (494a-b). Como observa Martha Nussbaum, através

⁵⁷ RUDEBUSCH, 1999, p. 36-65.

⁵⁸ Um exemplo da descrição dos desejos (*epithymiai*) como torrente d'água está presente na *República*: “- Mas nós sabemos que, quando os desejos se dirigem com força a um único objeto, são mais fracos quanto ao resto, como um curso d'água (*reuma*) desviado para esta única via” (*R.*, 485d, trad. J. Guinsburg)

⁵⁹ Tradução nossa a partir da tradução de J. Calonge Ruiz, ligeiramente modificada.

dessas passagens, podemos notar que Cálicles atribui um valor positivo não só ao processo de preencher ou de satisfação, mas, sobretudo, às necessidades apetitivas⁶⁰.

Até aqui, percebemos que na própria descrição calicleana da vida correta encontramos termos que, ao menos, vislumbram a presença de uma noção fisiológica do prazer. A defesa de uma vida baseada na satisfação dos apetites maximizados é feita por Cálicles a partir de uma descrição dos prazeres como preenchimentos (*plêroô*, *pimplêmi*) quando se tem necessidades (*deomai*). Tais termos atestam a presença, ainda que incipiente, de descrições do modo pelo qual os apetites são saciados e do modo pelo qual temos prazer.

Sócrates parece não colocar em questão a concepção de prazer como preenchimento de uma carência presente nas falas de Cálicles. O que ele contesta, como veremos nas próximas páginas, é a correlação direta do processo da satisfação dos apetites e dos prazeres obtidos pelo mesmo com o aquilo que constituiria uma vida boa e feliz.

Contudo, para que Cálicles revise seus pressupostos acerca da vida plenamente feliz, o personagem Sócrates prefere, inicialmente, lançar mão de uma argumentação de caráter persuasivo na qual citações de sábios e imagens⁶¹ míticas são recrutadas.

2.2. As objeções por imagens

Como de costume quando aborda questões relacionadas à alma, Platão, no *Górgias*, também faz uso de descrições imagéticas. Nesse caso, tratam-se de duas. Com a primeira imagem, Sócrates parece querer ilustrar a falta de propósito na vida

⁶⁰ NUSSBAUM, 2001, p. 142.

⁶¹ Mais à frente, no fim do diálogo, Sócrates diz para Cálicles: "...intencionalmente eu digo através das mesmas imagens (*dia tòn autôn eikonôn*) para que você compreenda com mais facilidade" (517d, tradução nossa a partir da tradução de J. Calonge Ruiz, ligeiramente modificada)

defendida por Cálicles. Com a segunda imagem, o objetivo é mantido, mas noções relacionadas à saúde compõem uma ilustração na qual, ao mesmo tempo que temos a desqualificação do modo de viver calicleano, encontramos também a valorização de um estilo de vida mais moderado.

2.2.1. Enchendo vasos furados

Sócrates, primeiramente, expõe uma imagem da alma⁶² tomando de empréstimo palavras de um sábio (*sophon*) que afirma que talvez estejamos mortos e que o nosso corpo (*sôma*) seja apenas um tumba (*sêma*). Sócrates também menciona um mitólogo italiano ou siciliano⁶³ que, lançando mão de um trocadilho, concebe a parte da alma dos ignorantes (*anoêtoi*) e não-iniciados (*amuêtoi*) onde se situam os apetites (*epithymiai*), parte⁶⁴ esta intemperante (*akolaston*), inestancável e passível de persuasão, como um vaso (*pithon*) furado (493b). Esses ignorantes ou desregrados, ao terem que encher seus vasos furados com uma peneira (493b), estariam infinitamente condenados a fazer esse trabalho.

Toda essa passagem é fruto de muito debate entre os intérpretes. Dodds sugere que o *sophos* que fora mencionado possa ser relacionado a um membro da tradição pitagórica⁶⁵ e Canto acrescenta que o mesmo também pode ter origem heraclítica⁶⁶. Sobre o mitólogo, Dodds afirma que não há muitas evidências para afirmar a sua identidade. O trocadilho presente nas palavras do mitólogo envolve, dentre outros

⁶² “Socrates, for his part, reinforces this interpretation of ‘desire’ and ‘pleasure’ in his two images of the soul (493-494)” (GOSLING & TAYLOR, 1982, p.70).

⁶³ Esse detalhe reforçaria a hipótese de uma provável menção a algum membro da escola pitagórica. Para mais detalhes, ver DODDS, 1990, p.297-298.

⁶⁴ John Cooper sugere que, talvez, seja possível identificar aqui uma antecipação da psicologia que será desenvolvida, com mais detalhes, no livro IV da *República*. Para mais detalhes ver COOPER, J. (1999). *Reason and emotion: Essays on ancient moral psychology and ethical theory*. New Jersey: Princeton University Press, p. 62-3.

⁶⁵ Para mais detalhes, ver DODDS, 1990, 297-298.

⁶⁶ CANTO, M. (1993). *Gorgias: traduction inédite, introduction et notes*. Paris: Flammarion, p. 337, n. 134.

termos, *pithanos*, palavra que remete a algo passível de persuasão, e *pithon*, jarro ou vaso⁶⁷.

Alberto Bernabé observa que Sócrates está, de certo modo, “modernizando” as descrições míticas apresentadas ao descrevê-las com seus próprios termos o que um mitólogo teria lhe dito⁶⁸. A imagem de pessoas carregando água para encher vasos furados nos remete, em um primeiro momento, ao castigo das cinquenta filhas do rei Dánao, presente no mito de Danaides, mas Taylor pede cautela com essa relação porque, segundo ele, temos na versão platônica a presença de um futuro destinado aos não-iniciados, detalhe que sugere uma origem órfica para tal imagem⁶⁹.

Dentre as diversas questões que rodeiam essa imagem, destaco a tentativa do personagem Sócrates de fazer, por meio dela, com que Cálicles reconsidere o tipo de vida que ele designa como digna de ser vivida. O intuito do protagonista do diálogo é fazer alusão à insaciabilidade (*aplêstian*) apetitiva inerente à vida voltada para as satisfações dos apetites, valorizada por Cálicles.

2.2.2. Enchendo vasos íntegros

Em seguida, Sócrates oferece uma outra imagem, segundo ele, oriunda da mesma escola (*gymnasion*). Canto destaca que o termo *gymnasion* pode designar escola de pensamento⁷⁰. Sugerimos que, mediante o conteúdo das imagens fornecidas por

⁶⁷ Cf. nota 73 da tradução de J. Calonge Ruiz.

⁶⁸ BERNABÉ, A. (2011). Platão e o orfismo: Diálogos entre religião e filosofia, tradução para o português de Dennys Garcia Xavier, Annablume, p. 251.

⁶⁹ TAYLOR, 1952, p. 120, n.1.

⁷⁰ CANTO, 1993, p. 339, n. 141.

Sócrates nesse segundo momento de sua argumentação de caráter persuasivo, a escola da qual essa segunda imagem poder ser oriunda pode ter raízes médicas⁷¹.

Notamos que o protagonista do diálogo mantém o seu intuito de mostrar a Cálicles que os intemperantes (*akolastoi*) (493d) não possuem uma vida feliz. Mas agora, a vida do incontinente, cujos vasos são furados, é contrastada com a do temperante (*sôphrôn*). Ao longo da descrição dessa segunda imagem, outras diferenças entre esses dois tipos de homem são demarcadas:

Examina, pois, se o que dizes em relação a cada um dos gêneros de vida, o do temperante e do intemperante; não seria como se houvesse dois homens que tivesse cada um deles muitos vasos, e os do primeiro estivessem salubres e cheios de vinho, mel, leite e muitos outros líquidos, e que as fontes destes líquidos estivessem escassas e só pudessem ser suplementadas com muitas e árduas dores; este homem, depois de encher os vasos nem colocaria mais líquidos neles, nem se preocuparia, mas estaria tranquilo em relação a eles. Para o outro homem, seria possível adquirir os líquidos como o primeiro, ainda que também com dificuldade; mas, tendo seus vasos perfurados e deteriorados, se veria obrigado a enchê-los constantemente, de dia e de noite, ou suportaria os maiores sofrimentos. (493e-494a)⁷²

Destaco, primeiramente, que nessa segunda imagem as vidas do temperante e a do intemperante são contrastadas de um ponto de vista “quase médico”. Enquanto o primeiro é descrito como aquele que possui vasos dotados de saúde (*hygiês*) e que, por isso, ao ter enchido seus vasos ele alcançaria um estado de calma (*hêsychia*), o segundo é descrito como aquele que possui vasos (*angeia*) deteriorados (*sathra*) e que, por isso, estaria fadado a enchê-los (*pimplêmi*) ininterruptamente. O termo utilizado para

⁷¹Sobre a segunda imagem, Doods propõe que “it surely more natural to see in it an acknowledgement, possibly to Empedocles, though Plato has no doubt used his freedom in adapting his predecessor’s idea to the requirements of his arguments” (DODDS, 1990, p. 305)

⁷² Tradução nossa a partir da tradução de J. Calonge Ruiz, ligeiramente modificada. σκόπει γὰρ εἰ τοιόνδε λέγεις περὶ τοῦ βίου ἐκατέρου, τοῦ τε σώφρονος καὶ τοῦ ἀκολάστου, οἷον εἰ δυοῖν ἀνδροῖν ἐκατέρῳ πίθοι πολλοὶ εἶεν καὶ τῶ μὲν ἐτέρῳ ὑγιεῖς καὶ πλήρεις, ὁ μὲν οἴνου, ὁ δὲ μέλιτος, ὁ δὲ γάλακτος, καὶ ἄλλοι πολλοὶ πολλῶν,νάματα δὲ σπάνια καὶ χαλεπὰ ἐκάστου τούτων εἴη καὶ μετὰ πολλῶν πόνων καὶ χαλεπῶν ἐκπορίζόμενα· ὁ μὲν οὖν ἕτερος πληρωσάμενος μήτ' ἐποχετεύοι μήτε τι φροντίζοι, ἀλλ' ἔνεκα τούτων ἡσυχίαν ἔχοι· τῶ δ' ἐτέρῳ τὰ μὲννάματα, ὥσπερ καὶ ἐκείνῳ, δυνατὰ μὲν πορίζεσθαι, χαλεπὰ δέ, τὰ δ' ἀγγεῖα τετρημένα καὶ σαθρά, ἀναγκάζοιτο δ' αἰεὶ καὶ νύκτα καὶ ἡμέραν πιμπλάναι αὐτά, ἢ τὰς ἐσχάτας λυποῖτο λύπας·

designar vaso nos indica que noções relacionadas à medicina podem estar em ação nessa passagem. O termo *angeion*, por exemplo, está presente na palavra composta *angeiologia*⁷³ da qual advém a denominação de uma moderna especialidade médica voltada ao sistema circulatório do corpo: *angiologia*⁷⁴. Esse detalhe nos mostra que Platão continua, de alguma forma, a elaborar a discussão entre Sócrates e Cálicles acerca do prazer levando em consideração o que ocorre no corpo humano.

Vale destacar também que nesse passo do *Górgias*, Sócrates mantém a noção de saciação dos apetites como um processo de preenchimento e a concepção dos movimentos internos do corpo como fluxo, mencionadas, anteriormente, por Cálicles⁷⁵. A primeira noção pode ser identificada pela presença do verbo *pimplêmi*, enquanto a segunda pela menção às fontes (*namata*) que cada um dos dois homens descritos na passagem possuiria.

A visível tentativa por parte do personagem Sócrates de tentar associar, através de duas imagens, o modo de viver supostamente feliz e prazeroso proposto por Cálicles a uma espécie de trabalho de Sísifo é, até aqui, em vão. Mesmo com o esforço de Sócrates para demonstrar que a vida do temperante, isto é, “uma vida ordenada que tenha o suficiente e que se dê por satisfeita sempre com o que tem (*ton kosmiôs kai tois aei parousin ikanôs kai exarkountôs echonta bion*)”(493c6-7), é mais feliz (*eudaimonesteron*) e saudável do que a vida intemperante, insaciável e doentia, seu interlocutor se mantém irredutível. Cálicles, mais adiante, afirma que: “Não me persuade, Sócrates. O homem dos vasos repletos não tem prazer algum (*Ou peitheis, ô Sôkrates. tôi gar plêrôsamenôi eneikôi ouket’ estin hêdonê oudemia [...]*)” (494a6-7)⁷⁶.

⁷³ CHAINTRAINE, 1999, p. 9.

⁷⁴ HOUAISS, 2009, p. 135.

⁷⁵ Cf. 492a e 494b.

⁷⁶ Tradução nossa a partir da tradução de Calonge Ruiz, ligeiramente modificada.

Ainda assim, Sócrates insiste em mencionar outros exemplos que ilustrariam o modo de viver baseado na satisfação dos apetites proposto por Cálicles, a fim de fazê-lo rever seus pressupostos. De acordo com Nussbaum, esses exemplos, em tese, forçariam Cálicles a rever o valor intrínseco dado por ele a uma atividade simplesmente porque ela satisfaz uma carência ou preenche uma falta⁷⁷. Sócrates, a partir daqui, também coloca em exame o comprometimento do seu interlocutor com as premissas que ele defende e com as consequências das mesmas na vida prática.

Um dos exemplos mencionados por Sócrates é o de um de um pássaro que evacua ao comer. Com esse exemplo, Sócrates mantém o intuito de representar a vida supostamente feliz proposta por Cálicles como algo sem sentido ou carente de propósito. Esse tipo de pássaro, mesmo que saciando sua fome estará sempre “vazio”, a todo momento carente de alimento e, portanto, pronto a ingerir alimentos. Outro irônico exemplo (494c-e) recrutado por Sócrates é o de uma pessoa com sarna. Se Cálicles aceita que a vida boa se resume a satisfações de desejos, uma pessoa que se encontra constantemente com necessidade de coçar seria extremamente feliz se conseguisse saciar essas necessidades ao longo de sua vida.

Para constranger ainda mais seu interlocutor, Sócrates inclui em sua lista de bizarras representações da vida proposta por Cálicles o exemplo do *kinaidos* ou do devasso. O *kinaidos* pode ser entendido como uma espécie de “ninfomaniaco afeminado”, o que para Sócrates também poderia servir de paradigma para a vida baseada na incontinência que Cálicles tanto valoriza⁷⁸. Esse último exemplo, por sinal, produz uma surpreendente reação de Cálicles: “não te envergonhas [Sócrates] de

⁷⁷ NUSSBAUM, 2001, p. 143-44.

⁷⁸ “The life of *kinaidos* is to *kephamaion*, ‘the paradigm’ of the life of endless pleasure, the leaky vessel, the supreme example of appetite unbridled. [...] The *kinaidos* /*katapygôn* is not a sexual pathic, humiliated and made effeminate by repeated domination, he is a nymphomaniac, full of womannish desire, who dresses up to attach men and has sex at drop of a hat”. (DAVIDSON, J. [1998] *Courtesans & Fishcakes: The consuming passions of classical Athens*. Fontana press, p-174-79)

conduzir a discussão a esse ponto?” (494e). A vergonha que até então, nas palavras de Cálicles, era característica dos homens inferiores e desprovidos de coragem, é agora mencionada pelo mesmo para dar um fim aos ridículos exemplos expostos por Sócrates.

Embora a postura assertiva de Cálicles perca força a partir desse passo do diálogo⁷⁹, ele, até aqui, mantém a sua tese hedonista, ao evitar uma contradição e responder que prazer e bem são o mesmo quando Sócrates pergunta: “afirmas que são a mesma coisa prazer e bem, ou há algum prazer que não é bom? (*phêis einai to auto hêdy kai agathon, ê einai ti tôn hêdeôn ho ouk estin agathon;*)” (495a2-3).

2.3. Uma objeção dialética: o prazer é diferente do bem (495e-497)

Com o fracasso das tentativas de refutar a tese de que o prazer é o bem por meio destas imagens e dos exemplos de tipo vexatórios, o personagem Sócrates recorre, finalmente, à dialética para provar inconsistências na posição hedonista defendida por Cálicles (495a). Nessa tentativa de refutação, nota-se aquela concepção do prazer como um processo de preenchimento de uma carência dolorosa, que já vinha sendo pronunciada nas entrelinhas das passagens anteriores. Só que agora ela será mencionada de maneira mais sólida, principalmente, quando se trata de refletir sobre os exemplos da fome e da sede.

Nesta contra-argumentação de caráter dialético, o personagem Sócrates leva Cálicles a concordar, primeiramente, que não é possível a coexistência do mal e do bem. Para sustentar essa premissa, uma relação entre saúde/bem e doença/mal é estabelecida por Sócrates e aprovada por seu interlocutor: um olho, por exemplo, não pode estar

⁷⁹ “SOC: Portanto, tentemos discutir como se falássemos seriamente? CAL: Absolutamente.” (495c). Cálicles parece não querer admitir que a vida do *kinaidos* é um exemplo, na prática, do modo de vida propagado por ele. Esse momento do debate, no qual a personagem Sócrates parece recusar colocar em discussão suas crenças, é fruto de muita discussão entre os comentadores. Para mais detalhes ver LOPES, 2011, p. 340-41, n. 172 e 173.

doente, portanto, mal, e saudável, i.e., bom ao mesmo tempo (496a). Ou se está saudável ou não se está saudável.

A partir do estabelecimento dessa relação, poderíamos sugerir que Platão não está admitindo a existência de algo que seja bom e mau ao mesmo tempo. Mas, alguns comentadores alertam que essa interpretação pode estar equivocada. White, por exemplo, pensa que Platão não estaria aqui negando a possibilidade de algo estar parcialmente saudável e parcialmente doente. Segundo esse intérprete, Platão estaria trabalhando com os conceitos de saúde e de estar totalmente saudável, e doença e de estar totalmente doente, sendo que esses dois conceitos são incompatíveis⁸⁰. Rudebusch segue um caminho semelhante. Esse intérprete afirma que podemos entender a reivindicação dessa premissa da parte de Sócrates como um estabelecimento de que a saúde e doença são mutuamente excludentes em um sujeito na medida em que a saúde é tomada, nesse contexto, como um padrão. Assim, estar doente consiste na ausência ou no não-alcance desse padrão⁸¹.

Em seguida, exemplos da fome, da sede e do processo de saciá-las são mencionados por Sócrates fazendo com que o discípulo de *Górgias* admita também que ao saciarmos a fome ou a sede sentiríamos ao mesmo tempo dor e prazer. A simultaneidade da dor e do prazer, aqui presente, está apoiada no fato de que ao estarmos com deficiência de um alimento ou de água estaríamos com fome ou sede, portanto, com dor, associada ao mal, e quando comemos quando estamos famintos ou bebemos quando estamos sedentos teríamos prazer, correlacionado ao bem. (496c-497a). Ainda dentro desses exemplos da fome e da sede, Cálicles aceita que a satisfação de um apetite faz com que o prazer, dependente dentro desse quadro de uma deficiência,

⁸⁰ WHITE, 1985, p. 151.

⁸¹ RUDEBUSCH, 1999, p. 55.

seja cessado (497d). Assim, Sócrates constata, através das próprias palavras de Cálicles, uma contradição na tese que identifica o bem ao prazer. Em termos formais, a contradição de Cálicles observada por Sócrates pode ser entendida da seguinte maneira⁸²:

- (i) O bem e o mal não podem ocorrer ao mesmo tempo e sob o mesmo aspecto no mesmo sujeito [um olho não pode estar saudável (bem) e doente (mal) ao mesmo tempo]
- (ii) O prazer e a dor ocorrem ao mesmo tempo e sob o mesmo aspecto no mesmo sujeito [o prazer é um processo de preenchimento de uma carência dolorosa]
- (iii) Logo, o prazer não se identifica com o bem

A validade deste argumento é frequentemente contestada, principalmente, porque prazer e dor são descritos como contrários em outros diálogos. Bossi nos lembra que no *Fédon* (60b-c) o prazer é descrito como sucessivo à dor, entrando, assim, em contradição com o que é dito no *Górgias*⁸³. A negação da ocorrência simultânea entre e prazer e dor também está presente também no livro IX da *República* (583c3). Neste diálogo, Sócrates faz questão de afirmar que o prazer é contrário (*enantios*) à dor. Dodds tenta resolver esse problema sugerindo que no *Górgias* vemos um Platão que ainda não teria amadurecido seus conhecimentos em lógica dos contrários⁸⁴.

A fim de que as objeções dirigidas a esse argumento sejam atenuadas, voltemos nossa atenção, nesse momento, para a tese que embasa a segunda premissa desse argumento. A simultaneidade do prazer e da dor é atestada, ao longo desse raciocínio, por meio de uma vaga descrição do funcionamento nutricional do corpo humano. Proporemos, na próxima seção, uma leitura criteriosa das passagens nas quais a segunda premissa do argumento demonstrado está presente a fim de compreendermos com um

⁸² Silogismo proposto por BRAVO, 2009, p. 365.

⁸³ BOSSI, 2008, p. 109-11.

⁸⁴ DODDS, 1990, p. 310.

pouco mais de clareza os conceitos e as noções relativas ao modo de funcionamento dos apetites que foram fundamentais nessa contra-argumentação do personagem Sócrates.

3. O prazer como preenchimento

No passo 496d6, a teoria fisiológica que funciona para Sócrates como instrumento de refutação começa a ser explicitada com mais detalhes⁸⁵. O eixo central dessa teoria repousa na noção de um apetite como deficiência ou falta física que, por sua vez, está correlacionada à dor: “SOC: Devo continuar te perguntando, ou está de acordo que toda deficiência (*endeian*) e apetite (*epithymian*) são dolorosos? CAL: Concordo, e para de me interrogar”⁸⁶.

Já no passo 496e2 a referida deficiência dolorosa é descrita como sendo solidária ao processo de preenchimento. Este último, por sinal, é entendido como processo de prazer: “SOC: E beber não é tanto satisfação (*plêrôsis*) da necessidade (*endeias*) quanto prazer (*hêdonê*)? CAL: Sim.”⁸⁷.

E como podemos ver em 497c10, o apetite e o prazer, no quadro dessa fisiologia, cessam a partir do momento que não há mais deficiência, “SOC: Então, fome e os demais apetites (*epithymiôn*) e prazeres (*hedonôn*) não cessam simultaneamente? CAL: Sim.”⁸⁸.

A partir disso, é possível definir os aspectos que caracterizam a fisiologia em questão: (i) trata-se de uma fisiologia pautada na deficiência ou falta que é associada à

⁸⁵ Para mais detalhes ver MUNIZ, 2011, p. 179-185.

⁸⁶ Tradução nossa a partir da tradução de J. Calonge Ruiz, ligeiramente modificada. { – ΣΩ.} Πότερον οὖν ἔτι πλείω ἐρωτῶ, ἢ ὁμολογεῖς ἅπασαν ἔνδειαν καὶ ἐπιθυμίαν ἀνιαρὸν εἶναι; { – ΚΑΛ.} Ὅμολογῶ, ἀλλὰ μὴ ἐρώτα.

⁸⁷ Tradução nossa a partir da tradução de J. Calonge Ruiz, ligeiramente modificada. { – ΣΩ.} Εἴτεν διψῶντα δὲ δὴ πίνειν ἄλλο τι ἢ ἡδὺ φῆς εἶναι; { – ΚΑΛ.} Ἔγωγε.

⁸⁸ Tradução de Daniel Lopes. { – ΣΩ.} Οὐκοῦν καὶ πεινῶν καὶ τῶν ἄλλων ἐπιθυμιῶν καὶ ἡδονῶν ἅμα παύεται; { – ΚΑΛ.} Ἔστι ταῦτα.

ocorrência de dor; o (ii) prazer é compreendido como o processo de preenchimento dessa carência dolorosa; (iii) dentro dessa fisiologia há a possibilidade de um estado de suficiência pois quando não temos apetite também não temos prazer. Se em outros diálogos Platão reconhece o prazer como algo que não ocorre junto com a dor, no *Górgias* esse não é o caso, provavelmente, porque a fome e a sede e a satisfação das mesmas são tomadas como pontos de partida para sustentar que prazer e dor ocorrem simultaneamente.

Terminologicamente, essa teoria fisiológica acerca do prazer pode ser caracterizada, conforme o texto em grego, pelas seguintes palavras-chave (i) *hêdonê*, prazer; (ii) *plêrôsis*, termo que pode ser compreendido como processo de preenchimento; (iii) *endeia*, termo que pode ser traduzido como deficiência e (iv) *epithymia*, relacionado a apetite. Outras palavras que, de algum modo, fazem parte do campo semântico que compõem a descrição fisiológica do prazer e que já vinham aparecendo na discussão envolvendo Sócrates e Cálicles também podem contribuir para a compreensão da mesma. Tratam-se dos verbo *pimplêmi* (494a1), que tem um significado muito próximo do significado de *plêroô*, *deô* (492e1), do qual o próprio termo *endeia* é derivado⁸⁹, e *chairô*, que pode ser traduzido como deleitar-se.

O termo *kenôsis*, que pode ser traduzido como processo de esvaziamento, não aparece nessa passagem do *Górgias*, mas pode ser considerado um componente essencial dessa fisiologia⁹⁰. A inclusão desse termo na concepção fisiológica presente no *Górgias* se justifica pelo fato de Platão, provavelmente, não ter inventado essas noções acerca do funcionamento dos apetites nutricionais do homem e tampouco a definição do prazer como algo processual que encontramos no passo 496e2 do

⁸⁹ CHAINTRAINE, 1999, p. 270.

⁹⁰ De acordo com Bravo “... já, no *Górgias*, Platão adota a concepção tradicional de prazer como movimento de repleção e a dor como movimento de depleção (*kenosis*)” (BRAVO, 2009, p. 97)

Górgias. Ao que tudo indica, a concepção de prazer atrelado a uma carência e à satisfação de um apetite já teria sido desenvolvida por outros pensadores, anteriores ou contemporâneos a ele.

3.1. Uma invenção platônica?

Trabalhos que abordam o tema do prazer na filosofia grega apontam que a concepção de caráter fisiológico do prazer apresentada no diálogo *Górgias* já se encontra em fragmentos e testemunhos dos filósofos pré-socráticos e no quadro da tradição médica clássica. Gosling e Taylor⁹¹, por exemplo, afirmam que uma fisiologia marcada pela relação entre deficiência e preenchimento pode ser observada, por exemplo, na teoria da percepção (*aisthesis*) de Empédocles⁹² e em teorias de outros pensadores do século V, dentre as quais podemos citar a teoria isonômica (equilíbrio dos elementos corporais) de Alcmeon de Crotona⁹³. Essa teoria isonômica que, de algum modo, foi herdada por médicos da escola hipocrática⁹⁴ nos mostra que, de maneira geral, a saúde pode ser vista como o resultado do equilíbrio entre os elementos constituintes do corpo humano, enquanto a doença seria o excesso ou a falta de um desses mesmos componentes.

Quando essa concepção de saúde como equilíbrio dos elementos corporais, por exemplo, é aplicada aos prazeres, podemos ter a associação do prazer com o processo de absorção do elemento deficitário (repleção) e um conseqüente e simultâneo retorno ao estado de equilíbrio⁹⁵.

⁹¹ GOSLING & TAYLOR, 1982, p. 23.

⁹² Cf. *Sensu.*, 7 (DK 31 B 96 e 98).

⁹³ Cf. *Aët.*, v, 30, 1 (DK 24n4).

⁹⁴ Cf. *Nat. Hum.*, 2-4 e 9; *VM*, 9-10 e 16.

⁹⁵ “Empédocles diz que os prazeres (*hêdonas*) produzem-se por ação dos semelhantes com relação ao que falta (*elleipon*) e em vista da satisfação (*anaplêrôsin*) do que falta [...]” (*Aët.*, DK 31 A 95). A ideia do

David Wolfsdorf⁹⁶ nos oferece um ganho na discussão sobre em qual texto da tradição médica podemos identificar a noção de prazer-preenchimento que, possivelmente, teria sido utilizado por Platão no *Górgias*. Este intérprete nos mostra que o tratado médico *Doenças IV* descreve o prazer de um ponto de vista muito semelhante ao platônico. Os exemplos são os mesmos, fome, sede, comidas e bebidas. Os termos envolvidos também guardam semelhanças.

Munido desses indícios, iremos, no próximo capítulo, examinar com mais precisão o texto da tradição do pensamento médico grego do qual, possivelmente, Platão teria tirado sua base teórica ou tomado como modelo para formular sua concepção fisiológica do prazer tal como a que está presente no *Górgias*. As referências à medicina presentes na passagem em que a retórica é descrita como uma pseudo-técnica (461b-466a), no momento em que Sócrates compara aqueles que fogem da punição de um ato com aquele que foge de um tratamento médico doloroso (479a-d) e no passo em que um médico é colocado como um político no banco dos réus (521d-522d), só reforçam a hipótese da presença de teorias médicas na reflexão platônica sobre o prazer nesse diálogo.

Conclusão

Ao final deste capítulo, podemos perceber que o anti-hedonismo de Sócrates, segundo o qual o prazer não é o bem, atravessa todo o *Górgias*. Desde a crítica à retórica até o julgamento hipotético do protagonista do diálogo, um esforço para negar a identificação entre prazer e bem está presente nas suas falas. Foi possível notar também

prazer como recuperação do equilíbrio que terá muita importância na doutrina platônica, parece ter origem em Empédocles.” (BRAVO, 2009, p. 51)

⁹⁶ WOLFSDORF, 2013, p.35-37.

que no argumento envolvendo os adjetivos covarde e corajoso, uma distinção entre bem e prazer é feita a partir de procedimentos dialéticos sem, no entanto, mostrar qual é a concepção de prazer implícita na argumentação.

A concepção de prazer implícita no embate entre Cálicles e Sócrates é apresentada a partir do momento em o prazer passa a ser discutido de um ponto de vista fisiológico. Exemplos envolvendo a fome, a sede e o processo de saciá-las são tomados como base para esse tipo de discussão. Dentro desse cenário, vimos que é possível afirmar que o prazer, nesse diálogo, está sendo concebido como um processo de preenchimento de uma carência dolorosa.

Por fim, percebemos que essa concepção de ordem fisiológica acerca do prazer que desempenha papel de destaque na refutação da tese hedonista defendida por Cálicles não teria sido inventada por Platão. Segundo certos intérpretes, podemos encontrá-la, por exemplo, em textos atribuídos à tradição hipocrática.

CAPÍTULO II:

PRAZER E FISIOLOGIA NO TRATADO HIPOCRÁTICO

DOENÇAS IV

Introdução

Intuitivamente, consideramos a dor como um dos principais objetos de estudo da medicina. Se, por exemplo, tomarmos conhecimento de que alguém muito próximo de nós está se queixando de dores, dificilmente não pensaríamos em aconselhar essa pessoa a procurar algum tipo de recurso médico. No entanto, não podemos dizer o mesmo em relação ao prazer. A ideia de que alguém que esteja sentindo muito prazer deva buscar um tratamento médico soa bastante estranha para nós.

O grande interesse pela dor e a pouca atenção dada ao prazer que atribuímos à medicina podem ser ratificados nas investigações e nas pesquisas desenvolvidas pelos médicos. Se nos voltarmos, por exemplo, para os tratados hipocráticos, veremos um foco especial na dor. O grande interesse por esse tema dentro dessa tradição médica advém, provavelmente, do fato de que a própria noção de doença em alguns dos tratados hipocráticos se confunde com a concepção de dor⁹⁷. Em *Sobre a natureza do homem*⁹⁸, por exemplo, quando descrições a respeito do estado saudável e do estado enfermo do

⁹⁷ “Le champ sémantique de la douleur est extrêmement important dans le *Corpus hippocratique*; il est presque aussi riche même que celui de la maladie, encore que les deux concepts se confondent assez souvent” (BYL, S. [1990] Le traitement de la douleur dans le Corpus hippocratique. In: *Actes del VII^o colloque international hippocratique*. Ed. J. A. López Ferez. Madrid, p. 203)

⁹⁸ Sobre a datação desse tratado, Craik comenta que “the most probable date of composition is in the last decades of the fifth century”(CRAIK, E. [2015]. *The ‘Hippocratic’ Corpus: Content and context*. Routledge, p. 212)

corpo são contrastadas, o autor utiliza o verbo *algeô* para se referir ao segundo estado e não o verbo *noseô* como, naturalmente, seria esperado⁹⁹.

A concepção da fome como uma condição física dolorosa, exposta, por exemplo, no tratado *Sobre os ventos*, é mais um fator que, de certa forma, pode justificar a grande atenção dada à dor pela medicina hipocrática. No preâmbulo deste texto médico, com datação por volta do último quarto do quinto século¹⁰⁰, o autor, dentre outras coisas, defende a tese, presente em outros tratados hipocráticos¹⁰¹, de que a cura resulta dos opostos. Na passagem, a fome e a alimentação são mencionados:

Por exemplo, a fome é uma doença, como tudo que faz o homem sofrer (*lypeî*) é chamado de doença. Qual é o remédio para a fome? Aquilo que impede a fome. É a alimentação; então pela alimentação a fome deve ser curada...¹⁰². (*Flat.*, 1. 27-32).

Destaco na passagem acima a associação do estado de estar com fome com o sofrimento, expresso pelo verbo *lypeô*. Tal associação, talvez, esteja justificada pela definição da fome como uma doença (*nousos*) que, como vimos acima, tem relação com a dor no quadro da medicina hipocrática.

Já o tema do prazer, não parece ter recebido a mesma atenção que o tema da dor nos tratados do *Corpus hippocraticum*. Por mais que se esperasse que o prazer pudesse

⁹⁹ “O corpo do homem contém sangue, fleuma, bile amarela e negra; esta é a natureza do corpo, através da qual ele adoece (*algeei*) e tem saúde. Tem saúde, precisamente, quando estes fluidos são harmônicos em proporção, em propriedade e em quantidade, e sobretudo quando são misturados. O homem adoece quando há falta ou excesso de um desses humores, ou quando ele se separa no corpo e não se une aos demais” (*Nat. Hum.*, 4.1,1-7, trad. Henrique Cairus) Τὸ δὲ σῶμα τοῦ ἀνθρώπου ἔχει ἐν ἑωυτῷ αἷμα καὶ φλέγμα καὶ χολὴν ξανθὴν τε καὶ μέλαιναν, καὶ ταῦτ' ἐστὶν αὐτέῳ ἢ φύσις τοῦ σώματος, καὶ διὰ ταῦτα ἀλγέει καὶ ὑγιαίνει. Ὑγιαίνει μὲν οὖν μάλιστα, ὁκόταν μετρίως ἔχη ταῦτα τῆς πρὸς ἄλληλα κρήσιος καὶ δυνάμιος καὶ τοῦ πλήθους, καὶ μάλιστα μεμιγμένα ἢ ἀλγέει δὲ ὁκόταν τι τούτων ἔλασσον ἢ πλεόν ἢ ἢ χωρισθῆ ἐν τῷ σώματι καὶ μὴ κεκρημένον ἢ τοῖσι ζύμπασιν.

¹⁰⁰ Cf. JOUANNA, J. (2003a). *Hippocrate: Des vents - De l'art: texte établi et traduit par Jacques Jouanna*. Tome V, 1er partie. Paris: Les Belles Lettres, p. 49.

¹⁰¹ *Aph.* II, 22; *Nat. Hum.* 9.

¹⁰² Tradução nossa a partir da tradução inglesa de Jones, ligeiramente modificada. αὐτίκα γὰρ λιμὸς νοῦσός ἐστιν· ὅ τι γὰρ ἂν λυπέῃ τὸν ἄνθρωπον, τοῦτο καλέεται νοῦσος· τί οὖν λιμοῦ φάρμακον; ὁ παῦει λιμόν· τοῦτο δ' ἐστὶ βρῶσις· τούτῳ ἄρα ἐκεῖνο ἰητέον.

ser um tópico associado às investigações médicas à noção de saúde, em virtude da natureza intercambiável das noções de dor e de doença, este não parece ser, contudo, o caso. Entretanto, temos alguns indícios que nos permitem afirmar que o prazer, ainda que de modo indireto¹⁰³, mereceu alguma consideração por parte dos autores que pertenceram a essa tradicional escola médica. Examinaremos, a seguir, algumas dessas evidências que, embora sejam escassas e dispersas, podem contribuir para caracterizar o campo em que emerge a noção do prazer como preenchimento – objeto de estudo dessa dissertação -, a saber, o campo da fisiologia.

Começaremos por examinar aquelas passagens que sugerem que o prazer, especialmente aquele que é produzido pela satisfação dos apetites do ventre, esteve presente no rol dos temas que interessaram à medicina grega desde os tempos mais remotos. Logo em seguida, tentaremos verificar uma hipótese que nos instiga, a de que o tema do prazer mereceu uma consideração ambígua entre os temas que constituíram o horizonte da investigação médica de tradição hipocrática. Se, por um lado, era necessário que os médicos restringissem os apetites e os prazeres dos pacientes para que eles pudessem restabelecer seus estados saudáveis, por outro, algum tipo de prazer ou agrado poderia ser permitido aos enfermos a fim de que o tratamento proposto a eles pudesse ser bem sucedido. Feito isso, deter-nos-emos, no nosso exame, em duas descrições de caráter fisiológico do prazer. Antes de nos ocuparmos em compreender o modo como o prazer proveniente da cessação da sede e da fome é tratado pela tradição hipocrática, a título de comparação, consideraremos a descrição de caráter fisiológico no quadro específico da relação sexual.

1. O prazer nos tratados hipocráticos: a dupla face de uma mesma moeda

¹⁰³ “In Hippocratic discussions of desire, pleasure, and indulgence, one finds only occasional attention, itself indirect, to issues of character.” (LEVIN, S. [2014] *Plato's rivalry with medicine: a struggle and its dissolution*. Oxford: Oxford University Press, p. 61, grifo nosso)

O primeiro tópico deste capítulo se caracterizará como uma espécie de enquete acerca do prazer nos tratados hipocráticos. Tal empreendimento se justifica pelas faces negativas e positivas que o prazer parece apresentar no *Corpus hippocraticum*. Utilizaremos ao longo deste tópico os tratados *Sobre a medicina antiga*, com datação provável entre o fim do quinto século e o início do quarto a.C.¹⁰⁴, *Sobre a técnica*, que possivelmente foi escrito no último quarto do século V¹⁰⁵ a.C., *Aforismos e Epidemias*, ambos datados por volta de 400 a.C.¹⁰⁶, além do tratado *Sobre o regime*, provavelmente escrito entre o fim do século V e início do IV a.C.¹⁰⁷.

1.1. *to sympheron vs. hê hedonê*

Ao longo do tratado *Sobre a medicina antiga* podemos encontrar, dentre outros temas, uma discussão envolvendo a genealogia da medicina. A *archê* da *iatrikê technê* ou, simplesmente, o nascimento da técnica¹⁰⁸ médica, é pensada pelo autor desse tratado como evento concomitante ao advento da culinária, que pode ser entendida nesse tratado, basicamente, como uma capacidade adquirida pelos homens de cozinhar e

¹⁰⁴ Para mais detalhes ver JOUANNA, J. (2003b). *Hippocrate: De l'ancienne médecine; texte établi et traduit par Jacques Jouanna*. Tome II, 1er partie. Paris: Les Belles Lettres, p. 85.

¹⁰⁵ Para mais detalhes ver JOUANNA, 2003a., p. 191.

¹⁰⁶ CRAIK, 2015, p. 34 e p. 90-1.

¹⁰⁷ Para mais detalhes ver JOLY, R. (1984). *Hippocrate: Du regime: edite, traduit et comment par Robert Joly avec la collaboration de Simon Byl*. Berlin: Akademie Verlag, p. 49.

¹⁰⁸ Estamos traduzindo termo *technê* por técnica porque entendemos que essa tradução é mais fiel ao que compreendemos por tal palavra grega. Um técnico em nosso entendimento, de maneira geral, seria aquela pessoa que tem um conhecimento preciso sobre um determinado assunto, tem a capacidade de ensiná-lo e consegue justificar a utilização de procedimentos referentes àquele assunto. Nossa concepção a respeito desse tema está em débito com as observações feitas por NUSSBAUM, 2001, p. 94-95. Segundo essa intérprete, para compreendermos com mais clareza a abrangência do significado do termo *technê*, temos que nos voltar, sobretudo, a textos atribuídos à medicina clássica grega, especialmente, os tratados mais antigos do *Corpus Hippocraticum*, a saber, *Da Medicina Antiga*, *Epidemias* e *Da ciência*. De acordo com essa comentadora, esses tratados expõem os pré-requisitos necessários para determinar uma atividade como *technê*. São eles: (1) universalidade, (2) possibilidade de ensino, (3) precisão e (4) preocupação com a explicação. Por exemplo, em relação a uma determinada enfermidade corporal, a medicina busca aglomerar conhecimentos que possam englobar todos os casos já registrados (universalidade); os métodos de pesquisa utilizados pela medicina para aglomerar esses conhecimentos são baseados em uma análise rigorosa (precisão); se questionado, o médico pode explicar como a doença se desenvolve (explicação); e além disso, essas informações podem ser transmitidas para futuros médicos (ensino).

misturar os alimentos e, com isso, de produzir suas próprias refeições (VM, 3.5). A descoberta da medicina e o desenvolvimento da culinária estariam entrelaçados em um processo evolutivo no qual a primeira é concebida como um desenvolvimento da segunda¹⁰⁹.

Por mais que a culinária tenha feito com que os homens abandonassem uma alimentação similar à dos animais e passassem a se alimentar de um modo um pouco mais adequado para a sua constituição física, reduzindo assim o número de mortes e a ocorrência de muitas das enfermidades que os afligiam (3), ela não foi capaz de evitar as diversas doenças provenientes de uma alimentação inadequada. Um bom número dessas doenças continuava a se manifestar porque não era possível estabelecer uma alimentação que fosse boa para todos os homens.

As diferentes constituições naturais de cada indivíduo exigem do médico uma busca incessante de conhecimento, tendo em vista a produção de um elenco das diversas constituições e estados que o corpo humano pode apresentar, assim como os diversos tipos de regime alimentar que seriam convenientes para cada indivíduo, uma tarefa que a técnica médica se empenhou em realizar. A este propósito são significativas as palavras do autor de *Sobre a medicina antiga* ao reconhecer que a técnica médica talvez nem existisse se não houvesse diferentes constituições naturais e as específicas dietas para cada constituição. Segundo ele, a medicina não existiria “se fosse benéfico (*synephere*) para os homens doentes adotar o mesmo regime e dieta, comendo e

¹⁰⁹ “... when he [the author of VM] retraces the history of medicine as far back its origins, he adopts the conception of historical development shared by the most modern minds of his own time – a concept founded on the idea of progress [...] the author is strict in insisting on the continuity of the two discoveries.[...] Medicine was therefore a sort of customized cuisine, More than this, it was the sign of a superior degree of humanism ...” (JOUANNA, J. [1999] *Hippocrates*. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, p. 232-5)

bebendo as mesmas coisas e seguindo o mesmo hábito em outros aspectos, daqueles que estão saudáveis...” (VM, 3.1, 2-8)¹¹⁰.

A ocorrência, nesse contexto, do verbo *sympherô*, que pode ser traduzido, entre outras maneiras, como “prover um benefício”¹¹¹ é interessante. Segundo Gregory Vlastos¹¹², o verbo *sympherô* é uma peça-chave no âmbito da medicina hipocrática, porque esse termo denota aquilo que se encontra em harmonia com a *physis* (de cada indivíduo) e é, por isso, essencial na preservação ou restauração da saúde. Assim, o termo *sympheron*, que pode ser traduzido como conveniente ou, ainda, como “benéfico”, no que diz respeito à saúde de um homem determinado, aponta para o fato de que o que convém à saúde de um homem singular não convém para a saúde de outrem.

No decorrer da sua especulação sobre a origem da medicina, o autor de *Sobre a medicina antiga* procura examinar também quais foram, na prática, as novidades implementadas pela descoberta dessa técnica. Uma das inovações que a evolução da culinária pode ter introduzido no comportamento das pessoas, de acordo com Holmes¹¹³, foi a postulação de que era necessário impor uma disciplina aos apetites e, por que não também aos prazeres, o que se pode constatar no exame do passo seguinte:

E, na verdade, ainda hoje em dia, todos aqueles que não fazem uso da medicina – os bárbaros e alguns gregos – [mesmo doentes] seguem o mesmo regime das pessoas saudáveis pelo prazer (*pros hêdonên*), e

¹¹⁰ Para o tratado *Sobre a medicina antiga*, utilizaremos a tradução inglesa Mark Shiefsky. Quaisquer modificações, quando feitas, serão sinalizadas. εἰ τοῖσι κάμνουσι τῶν ἀνθρώπων, τὰ αὐτὰ διαιτωμένοισί τε καὶ προσφερομένοισιν, ἄπερ οἱ ὑγιαίνοντες ἐσθίουσί τε καὶ πίνουσι καὶ τᾶλλα διαιτέονται συνέφερε...

¹¹¹ LIDDELL & SCOTT, 1996, p. 1687.

¹¹² Cf. VLASTOS, G. (1997). Ethics and physics in Democritus. In: *Studies in greek philosophy: Gregory Vlastos*. Daniel Graham (Ed.). New Jersey: Princeton University Press, p. 336.

¹¹³ Cf. HOLMES, 2010a, p. 199.

não se absteriam e nem reprimiram qualquer uma das coisas que eles desejam. (VM, 5.1, 3-9)¹¹⁴

Segundo a observação de Jouanna¹¹⁵, a passagem acima indica que, quando a técnica da medicina prescreve um regime restritivo com vistas à saúde do paciente, ela não toma como parâmetro o prazer (*hêdonê*) ou o apetite (*epithymia*). Essa subestimação do prazer em face à determinação de qual é a melhor rotina alimentar para cada homem, por sinal, será reiterada em outros momentos. No capítulo 10, por exemplo, a ideia de que o prazer advindo da ingestão de alimentos é algo que não pode ser necessariamente benéfico parece ser a ideia subjacente na passagem abaixo:

Para alguns, é conveniente (*sympherei*) comer uma só vez ao dia e eles têm adotado essa prática porque lhes convém (*dia to sympheron*); para outros, é benéfico tomar um lanche, também pela mesma necessidade. Para todas essas pessoas é conveniente (*sympherei*) proceder do modo que eles agem, diferentemente daqueles que seguem uma ou outra prática por prazer (*dia hêdonên*) ou por outra incidental razão. (VM, 10.1, 3-7)¹¹⁶

Na passagem exposta acima, de acordo com Schiefsky¹¹⁷, o autor enfatiza uma distinção, que já estava implícita no capítulo 5, entre o que pode ser considerado conveniente (*sympheron*) e, logo, saudável para um determinado indivíduo, e o prazer (*hêdonê*). A contraposição que aqui se estabelece é entre o que se faz por causa do conveniente (*dia to sympheron*) e o que se faz por causa do prazer (*dia to hêdonên*). No décimo-quarto capítulo, essa tendência a se desconsiderar o prazer como critério quando se encontra em questão a promoção da saúde, reaparece:

¹¹⁴ Tradução nossa a partir da tradução de Mark Schiefsky, ligeiramente modificada. Ἔτι γοῦν καὶ νῦν ὄσοι ἰητρικῆ μὴ χρέονται, οἳ τε βάρβαροι καὶ τῶν Ἑλλήνων ἔνιοι τὸν αὐτὸν τρόπον, ὃν περ οἱ ὑγιαίνοντες, διαιτέονται πρὸς ἡδονήν, καὶ οὔτ' ἂν ἀπόσχονται οὐδενὸς ὧν ἐπιθυμέουσιν, οὔθ' ὑποστείλαιντο ἄν.

¹¹⁵ JOUANNA, 2003b, p. 76.

¹¹⁶ Ἔστι γὰρ οἷσιν αὐτέων ζυμφέρει μονοσιτέειν, καὶ τοῦτο διὰ τὸ ζυμφέρον οὕτως αὐτοὶ συνετάξαντο· ἄλλοισι δὲ ἀριστήν, διὰ τὴν αὐτὴν ἀνάγκην· οὕτω γὰρ αὐτέοισι ζυμφέρει, καὶ μὴ τούτοισιν, οἳ δι' ἡδονήν ἢ δι' ἄλλην τινὰ ζυγκυρίην ἐπετίδουσιν ὁπότερον αὐτέων·

¹¹⁷ Cf. SCHIEFSKY, M. (2005). *Hippocrates: On ancient medicine. Translated with introduction and commentary by Mark J. Schiefsky*. Leiden/Boston: Brill, p. 210.

Mas, todas as coisas que as pessoas geralmente comem ou bebem, claramente, tem pouco desse sabor intemperado e dominante, tal como o pão, a torta e outras comidas similares que as pessoas estão acostumadas a usar todo o tempo em grande quantidades (deixando de lado aqueles alimentos que são temperados e preparados com vistas ao prazer e à saciedade [*pros hêdonên te kai koron*]). Essas comidas, mesmo quando ingeridas em grandes quantidades, conduzem muito menos ao distúrbio e à separação dos princípios ativos do corpo, mas, acima de tudo, conduzem à força, ao crescimento e à nutrição (VM, 14. 6, 1-9)¹¹⁸

Essa desvalorização dos alimentos que são preparados com vistas ao prazer e à saciedade (*koros*) dos apetites presente na passagem acima¹¹⁹ parece acenar, ao menos no âmbito do tratado *Sobre a medicina antiga*, para se considerar o prazer como um obstáculo ou empecilho à manutenção ou restabelecimento da saúde¹²⁰.

Em um tratado do *Corpus hippocraticum* estabelecido por Emille Littré, encontramos uma consideração semelhante a propósito do prazer. Trata-se do capítulo 7 de *Sobre a técnica*. Nele se procura repertoriar as razões pelas quais a eficácia dos tratamentos prescritos pelos médicos pode ser prejudicada. A desobediência dos pacientes é apontada como um dos principais motivos para que isso ocorra. Segundo o autor desse tratado, o descompromisso dos pacientes com os tratamentos propostos advém da ignorância deles acerca da doença que os afeta e dos estados precários nos quais eles se encontram quando receberem as prescrições médicas. Os enfermos, quando assumem o lugar de paciente, geralmente, estão “sofrendo com as dores do presente, temendo o futuro, cheios de doenças, vazios de alimentos, e mais propensos a receber as coisas prazerosas à sua doença do que as coisas propícias à sua saúde” (*de*

¹¹⁸ Πάντα δὲ ὅσα ἄνθρωπος ἐσθίει ἢ πίνει, τὰ τοιαῦτα βρώματα ἤκιστα τουτέου χυμοῦ ἀκρήτου τε καὶ διαφέροντος δῆλα ἔσται μετέχοντα, οἷον ἄρτος τε καὶ μᾶζα καὶ τὰ ἐπόμενα τουτέοισιν οἷσιν εἴθισται ἄνθρωπος πλείστοισί τε καὶ αἰεὶ χρέεσθαι, ἔξω τῶν πρὸς ἡδονήν τε καὶ κόρον ἠρτυμένων τε καὶ ἐσκευασμένων· καὶ ἀπὸ τουτέων πλείστων ἐσιόντων ἐς τὸν ἄνθρωπον ταραχὴ τε καὶ ἀπόκρισις τῶν ἀμφὶ τὸ σῶμα δυναμίων ἤκιστα γίνεται, ἰσχὺς δὲ, καὶ αὐξήσις, καὶ τροφή μάλιστα,...

¹¹⁹ JOUANNA, 2003b, p. 76, n.3.

¹²⁰ De acordo com o comentário de Vlastos, ‘To live for pleasure’ is the medical term for the haphazard, irregular life, the negation of medical regimen” (VLASTOS, 1997, p. 336)

Arte, 7.3, 17-20)¹²¹. É interessante que o desejo de sensações prazerosas seja aqui indicado como um dos fatores que suscita dificuldade para se seguir um tratamento médico.

A ressalva feita acima quanto ao tratado *Sobre a técnica* justifica-se em virtude das discussões envolvendo os diferentes manuscritos do mesmo. Enquanto Gomperz e Jones, de acordo com a edição crítica de Jouanna¹²², optam pelos manuscritos em que aparece o termo *hêdê* no trecho supracitado, ficando assim excluída qualquer alusão ao prazer, Littré e Ermerins optam pelos manuscritos em que aparece o termo *hêdea*, termo que seria, segundo eles, o mais adequado ao contexto. Alinhamo-nos aqui à proposição desses últimos, pois pensamos que a lição desses manuscritos pode encontrar apoio na já mencionada contraposição entre o que é prazeroso e o que é saudável para o paciente, e naquela concepção do prazer como algo que pode nos desviar, tal que aparece, como vimos, em *Sobre a medicina antiga*. No entanto, é preciso ter muita cautela ao atribuirmos à medicina antiga uma visão apenas negativa em relação ao prazer. Como veremos a seguir, alguns tratados hipocráticos nos mostram que o prazer pode ser um aliado do médico na recuperação da saúde de um paciente.

1.2. *hai charites*

A necessidade de uma restrição ao prazer e aos apetites para se alcançar a saúde, tal como é sugerida nas passagens de alguns tratados hipocráticos examinados acima, é, no mínimo, passível de discussão se levamos em conta outros textos atribuídos a essa mesma tradição. Em uma sentença presente nos *Aforismos*, por exemplo, o autor recomenda algo que, pelo menos em um primeiro momento, pode sugerir uma diferente

¹²¹ Tradução nossa feita a partir da tradução francesa de Henry Joly, ligeiramente modificada. ἄλγέοντες μὲν ἐν τῷ παρεόντι, φοβούμενοι δὲ τὸ μέλλον, καὶ πλήρεις μὲν τῆς νούσου, κενεοὶ δὲ σιτίων, ἐθέλοντες τὰ πρὸς τὴν νοῦσον ἡδέα μᾶλλον, ἢ τὰ πρὸς τὴν ὑγίειν προσδέχεσθαι.

¹²² Para mais detalhes ver JOUANNA, 2003a, p. 255.

apreciação do prazer, vindo mesmo a soar como um propósito de cunho “hedonista”. Eis o aforismo: “É preferível uma bebida ou comida pior mas mais prazerosa do que outras melhores, mas mais desprazerosas” (*Aph.*, 2.38)¹²³.

Apesar de na passagem acima, no que concerne ao regime alimentar, ser recomendada a eleição do que é agradável (*hêdys*) em detrimento do que mesmo sendo melhor (*beltiôn*) se revele privado de prazer, temos que tomar o cuidado de não entrever aqui uma radical oposição ao que se concluiu do exame das passagens supracitadas. Como já observara Jouanna, esse aforismo se refere a um procedimento de que lançavam mão os médicos para obter a confiança dos seus pacientes. Tal procedimento se basearia em fornecer uma espécie de “cortesia” ou em fazer uma concessão aos desejos do paciente¹²⁴.

Em *Sobre o regime* observamos o recurso a um procedimento similar. Nesse tratado, o autor prescreve uma dieta bastante restritiva para um determinado caso clínico, mas também recomenda uma exceção em vista de proporcionar ao seu paciente, ao menos, um pouco de prazer: “Vamos manter esse regime até o solstício, de modo a suprimir durante esse período tudo o que é seco, quente, negro ou não diluído, assim como o pão de trigo, exceto um pouco pelo prazer” (*Vict.* III., 68. 13, 9-11)¹²⁵. Para Jouanna¹²⁶, a utilização desse procedimento demonstra uma convicção, pelo menos de alguns médicos da tradição hipocrática, de que há uma estreita relação entre a

¹²³ Tradução nossa feita a partir da tradução espanhola de J. A. López Férez, ligeiramente modificada. Τὸ μικρῶ χειρὸν καὶ πόμα καὶ σιτίον, ἥδιον δὲ, τῶν βελτιόνων μὲν, ἀηδεστέρων δὲ, μᾶλλον αἰρετέον.

¹²⁴ “The author of the *Aphorisms* endorses a similar “courtesy,” even though he does not use the word,[...] Such a desire to please the patient testifies to a real humanitarian concern on the part of the physician. No doubt he was also motivated by a desire to satisfy the patient’s whims in order to win his confidence” (JOUANNA, 1999, p. 134)

¹²⁵ Tradução nossa feita a partir da tradução francesa de Robert Joly, ligeiramente modificada. Ταύτη δὲ τῇ διαίτῃ προσανεχέτω μέχρις ἡλίου τροπέων, ὅπως ἐν τουτέῳ τῷ χρόνῳ ἀφαιρήσει πάντα ὀκόσα ξηρὰ καὶ θερμὰ καὶ μέλανα καὶ ἄκρητα, καὶ τοὺς ἄρτους, πλὴν εἴ τι μικρὸν ἡδονῆς εἴνεκα.

¹²⁶ JOUANNA, 1999, p. 134.

motivação do paciente e as chances de que ele volte a se sentir bem e que ele reestabeleça a sua saúde. Perseveram-se no juízo acerca dos inconvenientes que podem advir dos prazeres para a saúde dos homens, mas, ao mesmo tempo, se reconhece sua positividade no que diz respeito ao auxílio que pode representar ao “impulsionar” ou animar o paciente em vista de sua recuperação. Portanto, o prazer parece ser concebido como um coadjuvante nos processos terapêuticos e, por isso, deve ser administrado, especialmente, com vistas ao sucesso do tratamento¹²⁷.

No livro seis do tratado *Epidemias* também nos deparamos com recomendações desta sorte, que revelam um uso “estratégico” do prazer. Nessa obra, o autor faz menção aos “agrados” (*charites*) que devem fazer parte dos procedimentos do médico quando ele entra em contato com o paciente. Entre as recomendações que orientam a conduta do médico ao realizar um atendimento, temos:

Trato agradável ao paciente, como atuar com higiene no que se refere à bebida e à comida ou ao que ele vê; suavidade com os toques. Outros [exemplos de agrados]: o que não causa muito dano ou o que é mais fácil de corrigir, como o frio, caso necessário. As visitas, os discursos, as atitudes, a vestimenta. Com vistas ao enfermo, o arranjo do cabelo, as unhas e os odores. (*Epid.* VI, 4)¹²⁸

As recomendações aos médicos quanto ao modo de falar e de se vestir com vistas a produzir uma boa impressão ao paciente, presentes na passagem acima, apontam para outro terreno em que a questão do prazer e do prazeroso parece

¹²⁷ Galeno parecer ser um comentador de Hipócrates que também evitaria interpretar tais passagens por um viés “hedonista”: “Whilst the text of the *Aphorisms* justifies a choice of treatment that might be less beneficial, but more agreeable, with an appeal to the patient’s pleasure only, Galen, in his commentary on the *Aphorisms*, is careful to justify this choice not only with a view to the patient’s pleasure, but also his interest: ‘It is not only for the patient’s pleasure that this should be done’, says Galen, ‘but also in the belief that it will be more useful to him’ [...]. The concessions made by a good doctor are justified to the extent that they will allow him to obtain greater obedience from the patient during the rest of the treatment”(JOUANNA, J. [2012]. Galen’s Reading of hippocratic ethics. In: *Greek Medicine from Hippocrates to Galen: Select papers by Jaques Jouanna*. Philip Van der Eijk [Ed.]. Brill, p. 271).

¹²⁸ Tradução nossa feita a partir da tradução espanhola de Elsa Garcia Novo, ligeiramente modificada. Αί τοῖσι κάμνουσι χάριτες, οἷον τὸ καθαρῶς δρῆν ἢ ποτᾶ ἢ βρωτᾶ ἢ ἄ ἄν ὄρᾶ, μαλακῶς ὅσα ψαύει· ἄλλαι ἂ μὴ μεγάλα βλάπτει, ἢ εὐανάληπτα, οἷον ψυχρὸν, ὄκου τοῦτο δεῖ· εἰσοδοί, λόγοι, σχῆμα, ἐσθῆς, τῶ νοσέοντι, κουρή, ὄνυχες, ὀδμαί.

desempenhar algum papel positivo. É interessante notar também que se evoca aqui outras espécies de prazer, tais como o prazer que podemos sentir ao ser bem tratado por uma pessoa, e não aqueles da esfera alimentar.

A consideração de prazeres diferentes daqueles que são produzidos pela ingestão de alimentos também tem lugar no quarto livro do tratado *Sobre o regime*. Neste texto se discute acerca da importância que os sonhos de um paciente podem ter no diagnóstico estabelecido por um médico. Mais precisamente no capítulo 86 desse tratado, uma das recomendações que um médico pode fornecer aos seus pacientes tomados de agitação (*taraxis*) é: “é conveniente (*sympherei*) ao paciente descansar, dirigir a alma para os espetáculos, sobretudo, cômicos; senão, em direção aos espetáculos que lhe darão prazer (*hêsthêsetai*) durante dois ou três dias, e ele se recupera” (*Vict. IV, 89.9, 29-31*)¹²⁹. Assim, o prazer, de algum modo, parecer ter algum tipo de função terapêutica.

Como vimos nessa seção, a concepção negativa do prazer (*hêdonê*) ou do agrado (*charis*) não é uma constante dentro da medicina hipocrática como as passagens elencadas na seção anterior sugeriram. Percebemos que o prazer, de algum modo, parece ter um papel importante no tratamento dos mais diversos tipos de doenças, mas isso não implica, vale ressaltar novamente, que ele deva ser a finalidade do tratamento. De acordo com a última passagem mencionada, por exemplo, recomenda-se ao paciente espetáculos prazerosos por dois ou três dias somente, e não de maneira permanente e, na passagem de *Sobre o regime* que foi exposta nessa seção, o autor afirma que será permitido para aquele caso apenas um pouco (*smikros*) e não muito de pão de trigo pelo o prazer, ratificando o fato de que apesar do prazer em certos momentos do *Corpus*

¹²⁹ Tradução nossa feita a partir da tradução francesa de Robert Joly, ligeiramente modificada. *ξυμφέρει δὲ τούτῳ ῥαθυμησαί τε καὶ τὴν ψυχὴν τραπῆναι πρὸς θεωρίας, μάλιστα μὲν πρὸς τὰς φερούσας γέλωτας, εἰ δὲ μὴ, ὅ τι μάλιστα ἤσθησεται θεησάμενος, ἡμέρας δύο ἢ τρεῖς, καὶ καταστήσεται*

hippocraticum ser tratado positivamente, algum tipo de moderação com o prazer é recomendada.

Também vimos nessa primeira metade do segundo capítulo que, de acordo com o tratado *Sobre a medicina antiga*, o prazer (*hêdonê*), assim o como appetite (*epithymia, koros*), podem ser considerados temas caros à medicina desde os seus primeiros tempos.

Contudo, a ambiguidade com a qual a medicina hipocrática trata o prazer e a importância que esse tema parece ter nas questões relativas ao surgimento da medicina não implicaram em uma investigação de seu caráter fisiológico, pelo menos nos tratados que foram observados aqui. Tal lacuna deixa em aberto duas questões. Uma em relação ao traço negativo do prazer: como o prazer proveniente da satisfação dos apetites pode desencadear, de um ponto de vista fisiológico, um distúrbio do organismo?¹³⁰ A outra, relativa ao seu traço positivo: como se explica, mais uma vez de um ponto de vista fisiológico, a contribuição que o prazer pode oferecer para a recuperação da saúde de um paciente?

Diante da extensão do *Corpus hippocraticum*, seria improvável que ao menos algum tipo de discurso sobre o modo como prazer se produz no corpo não tivesse sido feito no âmbito dessa tradição médica. Pólibo, possivelmente um discípulo de Hipócrates¹³¹, forneceu-nos, mesmo que incidentalmente, algumas observações acerca da fisiologia do prazer. Examinaremos a seguir as contribuições que as descrições

¹³⁰ Sobre a ausência dessa explicação nos tratados hipocráticos, vale ressaltar o comentário de Holmes sobre o tratado *Sobre a medicina antiga*: “But, insofar as it is medicine that has discovered what is beneficial, we can discern, too, a latent tension between its guidelines and the pursuit of pleasure. Still, despite these glancing mentions of pleasure, the author [of *VM*] stops short of implicating it in errors of regimen. He thus leaves the concept of blame untapped.” (HOLMES, 2010a, p. 200)

¹³¹ “Quoi qu’il en soit du lien exact de parenté qui unissant Pólibo à Hippocrate, il paraît assuré qu’il faisait partie du cercle le plus étroit.[...] Aristote dans son Histoire des animaux (III, 3, 512b-513a) cite en effet une description des vaisseaux sanguins qu’il attribue à un certain Polybe.[...] On peut donc aisément en conclure, comme le souligne Jouanna qu’ Aristote, fils de médecin et passionné lui-même de médecine, a eu entre les mains l’ouvrage de Polybe”. (BOUNDON-MILLOT, V. [2012]. Polybe. In: *Dictionnaire des philosophes antiques*. Goulet, R. [dir.]. Paris : CNRS Editions, GOULET, R. [org.], V5a, p. 1236-9)

acerca do prazer de um ponto de vista fisiológico, oferecidas por Pólibo, podem oferecer para uma melhor compreensão do lugar que o prazer ocupa na medicina hipocrática e da ambiguidade com a qual o mesmo parece ser tratado por essa tradição.

2. Em busca de uma fisiologia do prazer

Pólibo, autor provável de *Sobre a natureza do homem*¹³², nos fornece dois discursos fisiológicos acerca da ocorrência do prazer dentro de uma obra que, aparentemente, contém três tratados. Os três tratados são *Sobre a geração*, *Sobre a natureza da criança* e *Doenças IV*. A nossa cautela em conceber os três tratados como sendo uma única obra advém, principalmente, da polêmica entre os intérpretes em relação a esse tema. Essa polêmica foi aberta após Émile Littré, um dos editores modernos dos textos atribuídos à escola hipocrática, publicar os tratados *Sobre a Geração (peri gonês)*, *Sobre a Natureza da Criança (peri physis paidiou)* e *Doenças IV (peri nousôn Δ)* como uma única obra dentro do *Corpus hipocraticum*¹³³, apesar de os manuscritos de tais obras não apresentarem uma continuidade muito clara entre *Sobre a Natureza da criança* e *Doenças IV*¹³⁴.

Um dos fatores que favorecem a aglutinação desses tratados reside na unidade autoral dos mesmos. A tese de que essas três obras tenham sido escritas por Pólibo de Cós é majoritária entre os intérpretes¹³⁵. A similitude de certas expressões presentes ao longo dos três textos é um dado que contribui para essa tese¹³⁶.

¹³² “The one treatise whose authorship can be settled with some confidence is *Nature of Men* (or at least the major part of that composite work), and the author in question is not Hippocrates but his son-in-law Polybus” (LLOYD, G. [1983]. *Hippocratic writings*. London: Penguin Books, p. 11)

¹³³ Cf. LITTRÉ, E. (1851). *Oeuvres complètes d’Hippocrate*, Paris: Baillièrre Editions. Tome VII. Vol1, p. 373-39; Vol. 7, p. 462.

¹³⁴ Para mais detalhes ver LONIE. (1981). *The Hippocrates treatises “On generation”, “On the nature the child”, “Diseases IV”: a commentary*. Berlin/New York: De Gruyter, p. 43-51.

¹³⁵ Para mais detalhes sobre a questão da autoria desses tratados, ver LONIE, 1981, p.43-44.

¹³⁶ Para mais detalhes ver LONIE, 1981, p. 48-51.

As semelhanças metodológicas e teórica entre as obras são outros fatores que reforçam a hipótese de que esses três tratados tenham sido escritos pela mesma pessoa. A analogia, vale salientar, é um recurso bastante utilizado pelo provável autor desses três tratados. Além disso, o autor de *Doenças IV*, no capítulo 57, afirma que ele seria também autor do tratado *Sobre as doenças das mulheres (gynaikeia nosêmata)* tal como faz o autor de *Sobre a Geração* e *Sobre a natureza da criança*¹³⁷. Tais razões só ratificam a hipótese de um mesmo autor para esses três tratados.

Contudo, a unidade autoral não implica necessariamente na unidade da obra. Em virtude disso, existem muitas divergências entre os intérpretes a respeito da unidade entre *Sobre a Geração*, *Sobre a natureza da criança* e *Doenças IV*¹³⁸. Além de a separação entre o segundo e o terceiro ser sugerida pela transmissão dos manuscritos, a polêmica a respeito desse assunto reside no fato de que as palavras finais de *Sobre a natureza da criança* demonstram que o texto está sendo concluído definitivamente. O título *Doenças IV* não guarda nenhuma semelhança com os três tratados do *Corpus Hippocraticum* que são intitulados, respectivamente, *Doenças I, II e III*. *Doenças IV* é um título atribuído arbitrariamente, devido, possivelmente, às específicas doenças (litíase, tenia e hidropsia, por exemplo) que são discutidas nos capítulos finais do mesmo (*Morb. IV, 49-57*)¹³⁹.

Robert Joly, por sua vez, é um dos intérpretes que enxerga uma relação entre o início de *Doenças IV* e o tratado *Sobre a natureza da criança*. Um dos argumentos propostos pelo tradutor francês diz respeito ao fato de que as doenças que são descritas nos capítulos finais de *Doenças IV*, apesar de parecerem apêndices deste tratado,

¹³⁷ LONIE, 1981, p. 47.

¹³⁸ Para mais detalhes ver BLANCO, M. (2003). Introducción. In: *Hipócrates: Enfermedades IV. Tratados hipocráticos VIII*. Madrid: Biblioteca Clásica Gredos. Madrid: Gredos.

¹³⁹ CRAIK, 2015, p.189.

guardam relações de conteúdo com os temas desenvolvidos em *Sobre a Natureza da criança*¹⁴⁰. A tese de que há, de fato, uma relação entre os tratados em questão pode ser reforçada pela autocitação que o autor faz em *Sobre a geração*, referindo-se, possivelmente, ao tratado *Doenças IV*¹⁴¹. Foge ao escopo dessa dissertação aprofundar mais do que isso esse tipo de discussão que, por sua vez, ainda se encontra indefinida¹⁴². Consideraremos os capítulos desses três tratados dispostos de forma contínua, tal como é proposto por Littré.

No que diz respeito à datação destes, Elizabeth Craik sugere que *Sobre a geração* e *Sobre a natureza da criança* sejam concebidas como obras produzidas entre 430-420 a.C., ou, mais precisamente, antes das *Nuvens* de Aristófanes, uma obra que teria sido concebida em 423 a.C. Para *Doenças IV*, Craik vislumbra uma datação possível por volta da primeira metade do quarto século¹⁴³. Joly sugere que as três obras tenham sido produzidas no fim do século V¹⁴⁴. Já Lonie, conjectura uma influência democritiana sobre Pólibo e supõe uma data por volta de 420 a.C. para essas obras¹⁴⁵.

Após esses esclarecimentos a respeito das questões envolvendo a autoria e a datação desses tratados, nos voltaremos para os discursos fisiológicos acerca do prazer presentes ao longo dessas obras. O tratado *Sobre a geração* contempla o prazer

¹⁴⁰ Para mais detalhes, ver JOLY, R. (1970). *Hippocrate: De la generation, de la nature de l'enfant, des maladies IV, du foetus de huit mois*. Tome XI. Paris: Les Belles lettres, p.10-13.

¹⁴¹ Essa autocitação também pode ser um indício de que esses tratados foram escritos para serem apresentados oralmente. Sobre essa questão, Joly diz que: “Em effet, ces textes étaient d’abord des *akróaseis* et le texte publié ultérieurement a pu garder telle quelle une allusion devenue sans portée” (JOLY, 1970, p.11). Lonie também concebe esses tratados como textos voltados para apresentações orais.: “The condition which best satisfies this state of affair is an extended course of instruction in medical subjects, given to the same audience, and lasting over a considerable time. It would be easy today to make the inference that the author is a teacher at an established medical school, but we should remember that in the fifth and fourth centuries extended courses on quite technical subjects were given by sophists to non-professional audiences.” (LONIE, 1981, p. 51)

¹⁴² “And the evidence for the view that *Genit./Nat. Puer.* and *Morb. IV* were ever initially intended, or were subsequently issued together as one continuous treatise, is surprisingly meager” (LONIE, 1981, p. 43).

¹⁴³ Cf. CRAIK, 2015, p.190.

¹⁴⁴ Cf. JOLY, 1970, p. 23.

¹⁴⁵ Cf. LONIE, 1981, p. 71.

produzido em uma relação sexual, enquanto o *Doenças IV* aborda mais precisamente o prazer advindo da satisfação da fome e da sede. Começemos pelo primeiro tipo de prazer.

2.1. O prazer sexual em *Sobre a geração*

Entre os capítulos 6 e 11 de *Sobre a geração*, as razões pelas quais as características físicas dos filhos são determinadas pelas características de ambos os seus progenitores são apresentadas. No entanto, para fundamentar suas concepções a respeito desse tema, Pólibo precisou defender em capítulos anteriores a tese de que tanto o homem quanto a mulher emitem sêmen durante o ato sexual. E, no decorrer da explicação do processo de produção de sêmen no corpo do homem e também no da mulher, uma descrição fisiológica sobre o prazer sexual assume um certo papel de destaque.

Já nas primeiras linhas desse tratado, Pólibo apresenta de que forma o sêmen é produzido no corpo do homem. Na verdade, o sêmen produzido no corpo do homem seria, de acordo com esse discípulo de Hipócrates, uma espécie de espuma (*aphros*) que, por sua vez, é gerada a partir do aquecimento de um dos fluidos que compõem o organismo. O aquecimento corporal e a posterior transformação de um dos fluidos corporais em uma espécie de espuma ocorrem devido, principalmente, ao calor difundido por todo o corpo durante o ato sexual (*Genit.*,1.1). A difusão desse calor no corpo do homem durante o ato sexual é acompanhada de prazer, como podemos observar em uma passagem na qual mais detalhes acerca da produção de sêmen no corpo do homem são apresentados:

... veias e nervos se estendem de todas as partes do corpo até as partes genitais. Ao friccioná-las, aquecê-las e preenchê-las (*plêreumenoisin*), produz-se uma espécie de excitação que provoca prazer (*hêdonê*) e calor em todo o corpo. Com a fricção do pênis e o movimento do

homem, o fluido se esquentava, torna-se difuso, agita-se por causa da excitação e forma uma espuma [...]. (1.1, 6-12).¹⁴⁶

Pelo menos no que tange a essa passagem, o prazer e o calor corporal estão sendo tratados, de acordo com Lonie¹⁴⁷, como subprodutos de um processo de excitação sexual que envolve a fricção das partes genitais e o preencher (*plêroô*) das cavidades venosas no entorno dos órgãos sexuais. Tais cavidades são representadas na passagem acima pelo termo *phleps* que, geralmente, denota dentro da tradição hipocrática, vasos que carregam algum tipo de fluido, ar ou sangue. *Neuron*, também presente na passagem, por outro lado, pode ser relacionado a tendões, ligamentos ou mesmo músculos e, por isso, não podem ser preenchidos, diferentemente dos vasos que muitas vezes são descritos como ocos¹⁴⁸. O interessante, pelo menos para o objeto de estudo proposto por essa dissertação, é que o prazer na descrição acima não é associado diretamente a esse preenchimento das cavidades venosas durante a relação sexual. O prazer, nessa passagem, faz parte de um encadeamento que conta com um processo de excitação sexual e um aumento do calor corporal e que resulta na produção de sêmen. Essa descrição fisiológica da produção de sêmen pelo homem é fundamental para o autor demonstrar no capítulo 4 desse mesmo tratado que a mulher também emite sêmen durante a relação sexual. Esse parece ser o escopo do relato sobre o prazer em *Sobre a geração*. Apesar de fazer menção ao advento da produção de sêmen durante um sonho erótico, o autor avisa que não vai se ocupar desse tema no restante do tratado¹⁴⁹.

¹⁴⁶ Tradução nossa a partir da tradução espanhola de M^o E. Rodriguez Blanco. φλέβες καὶ νεῦρα ἀπὸ παντὸς τοῦ σώματος τείνουσιν ἐς τὸ αἰδοῖον, οἷσιν ὑποτριβομένοισι καὶ θερμαινομένοισι καὶ πληρευμένοισιν ὥσπερ κνησμός ἐμπίπτει καὶ τῷ σώματι παντὶ ἡδονὴ καὶ θερμὴ ἐκ τούτου παραγίνεται· τριβομένου δὲ τοῦ αἰδοίου καὶ τοῦ ἀνθρώπου κινευμένου, τὸ ὑγρὸν θερμαίνεται ἐν τῷ σώματι καὶ διαχέεται καὶ κλονέεται ὑπὸ τῆς κινήσιος καὶ ἀφρῆει.

¹⁴⁷ “Irritation and pleasure are really by-products of the whole process, although they are inseparable from it.” (LONIE, 1981, p.106, grifo nosso)

¹⁴⁸ Cf. LONIE, 1981, p. 105.

¹⁴⁹ “E quem tem poluções noturnas as tem do seguinte modo; quando o fluido no corpo se torna difuso e quente completamente - por causa do exercício ou por qualquer outra razão- produz-se sêmen; Na medida

Segundo Pólipo, durante a relação sexual, uma espécie de excitação (*knêsmos*) também é produzida no corpo da mulher em decorrência da fricção dos órgãos genitais, nesse caso a vagina. Essa fricção, somada ao movimento do útero durante o ato sexual, proporciona prazer (*hêdonê*) e calor (*thermê*) ao corpo da mulher (*Genit.*, 4). Tais fatores (excitação, calor e prazer), tal como fora estabelecido na descrição acerca da produção de sêmen pelo homem, garantem que a mulher também emita sêmen durante a relação sexual embora o prazer que mulher tem durante o ato sexual, no entanto, apresenta diferenças em relação ao prazer sentido pelo homem e, além disso, ainda parece ser dependente dele (*Genit.*, 4).

Para ilustrar tais diferenças e dependências, Pólipo se serve de duas analogias. A primeira nos remete ao ato de jogar água fria em um recipiente com água fervendo. O processo de ebulição da água será interrompido, assim como o processo de excitação da mulher se extingue com a chegada do sêmen do homem em seu útero. Com a segunda imagem, Pólipo tenta mostrar que essa interrupção da excitação da mulher ocorre após um súbito aumento da excitação. A imagem escolhida para ilustrar esse último fenômeno é de um vinho sendo derramado em cima de uma chama, o que naturalmente faz com que a chama aumente subitamente e se apague logo em seguida. O que quero destacar aqui é a utilização por parte de Pólipo de analogias envolvendo fenômenos visíveis ao homem comum para sustentar as suas descrições. Essa estratégia, por sinal, se tornará tão constante ao longo do tratado que fez desse autor uma referência para o uso de analogia nos tratados hipocráticos¹⁵⁰.

em que isso é excretado, o homem tem visões como se ele estivesse no coito; pois o fluido se comporta como no coito. No entanto, o sonho erótico e a natureza e os efeitos dessa enfermidade, e porque isso é precursor da insanidade não são parte do meu presente assunto.” (1.3) Tradução nossa a partir da tradução inglesa de Iain Lonie, ligeiramente modificada).

¹⁵⁰ “Among all the Hippocratic physicians, one – the author of *Generation/Nature of the Child* – stands out for his constant use of this form of reasoning in the appealing to everyday reality. He was truly a giant in the art of analogy” (JOUANNA, 1999, p. 318, grifo nosso)

Uma das funções que as descrições fisiológicas do que ocorre no corpo do homem e da mulher durante uma relação sexual possuem no tratado *Sobre a geração* é a de servir de base para a defesa da teoria da pangênese, teoria segundo a qual o sêmen procede de todas as partes do corpo, defendida por Pólibo nesse tratado. Na medida em que é demonstrado que o calor difundido por todo o corpo durante o ato sexual, além de produzir prazer, transforma um dos fluidos corporais em uma espuma e, por conseguinte, permite a emissão de sêmen, a hipótese de que o esperma tanto do homem quanto da mulher é formado pelos fluidos presentes em todas as partes do corpo emerge como plausível. Temas importantes como o da importância do apetite para o prazer sexual e da relação entre calor e prazer são deixados em aberto nesse tratado¹⁵¹. A contribuição do prazer sexual para a saúde e o valor ambíguo que o prazer apresenta nos outros tratados hipocráticos também são assuntos que não são levados em consideração por Pólibo em *Sobre a geração*.

As demonstrações desenvolvidas por Pólibo em *Sobre a geração* só puderam ser elaboradas porque estão apoiadas em uma concepção anatomo-fisiológica do corpo e, principalmente, na teoria dos quatro fluidos corporais ou dos quatro *ikmades*¹⁵²: fleuma, sangue, bÍlis e água. Uma descrição mais detalhada a respeito da anatomia e da fisiologia, assim como da teoria dos fluidos corporais, não é feita nessa obra. Ela ocorre, sobretudo, no tratado denominado *Doenças IV*.

2.2 - O prazer da nutrição em *Doenças IV*

Logo nas primeiras linhas do tratado denominado *Doenças IV*, Pólibo reafirma a sua teoria da pangênese, o que reforçaria a relação deste com os tratados *Sobre a geração* e *Sobre a natureza da criança*. No entanto, não demora muito para

¹⁵¹ WOLFSDORF, 2013, p. 39.

¹⁵² Para mais detalhes ver LONIE, 1981, p. 260.

percebermos que os temas que serão abordados em *Doenças IV* têm suas especificidades em relação aos outros dois tratados.

No primeiro capítulo de *Doenças IV*, Pólibo promete abordar, dentre outros temas, a variedade de fluidos que estão em excesso (*pleiô*) ou em deficiência (*elassô*) no corpo humano e qual é a causa da enfermidade (*Morb.*, IV, 32.2). O viés escolhido por Pólibo para cumprir as suas promessas é nutricional, muito provavelmente porque o próprio autor reconhece que “em todos os alimentos e bebidas há algo bilioso, algo aquoso, algo sanguíneo e algo fleumático em maior ou menor quantidade” (33.2) e que as enfermidades, com exceção daquelas originadas por algum tipo de violência (*bia*)¹⁵³, procedem da variedade de fluidos presentes nos corpos dos homens e das mulheres (32.1). Assim, neste tratado o desequilíbrio dos fluidos no corpo e a relação dele com a nutrição são os protagonistas da etiologia das doenças.

Para discorrer acerca da variação dos fluidos dentro do corpo humano e dos processos patológicos que podem ser desenvolvidos dentro do mesmo, principalmente aqueles decorrentes da alimentação, Pólibo, inevitavelmente, precisa abordar também o comportamento dos fluidos provenientes dos alimentos quando estes adentram o organismo. Ao longo da exposição sobre o que ocorre no corpo humano durante a alimentação, uma descrição fisiológica do prazer advindo da ingestão de alimentos e bebidas é desenvolvida. Essa descrição do prazer está intimamente ligada à concepção anatomo-fisiológica do corpo, que é exposta com certos detalhes por Pólibo ao longo de todo *Doenças IV*. Uma prova dessa ligação está presente na frase em que Pólibo afirma que se “as fontes não existissem, ao comer e ao beber, não distinguiríamos com precisão o agradável ou o desagradável (*hai dê pégai hautai ei mê êsan, esthiontes an kai*

¹⁵³ “Chamo violência (*biaion*) uma queda, uma ferida, uma contusão, um golpe, uma fadiga ou qualquer coisa desse tipo” (50. 2)

pinontes ouk an diegnôskomen atrekeôs oute ho ti hêdy estin oute ho ti aêdes)” (39.3, 15-17).

O que são essas fontes? Porque Pólibo atribui a elas um papel tão fundamental no que tange à discriminação entre o que é agradável ou prazeroso e o que não é? Para responder a essas perguntas e, enfim, compreender melhor a descrição fisiológica do prazer presente em *Doenças IV*, julgamos conveniente apresentar, primeiramente, o que são de fato essas fontes para, em seguida, esclarecer qual o mecanismo de seu funcionamento e qual a relação delas com os apetites nutricionais. Somente após tais esclarecimentos, exporemos a concepção de prazer de um ponto de vista fisiológico.

2.2.1- As fontes (*hai pégai*)

As fontes (*pégai*), de maneira geral, podem ser entendidas como depósitos dos fluidos corporais. Segundo o autor desse tratado:

Esses depósitos que são pequenos e estão situados dentro do corpo humano, indicam continuamente ao resto do corpo, cada um em virtude de sua qualidade própria, o que nos alimentos e bebidas é de natureza biliosa, fleumática, sanguínea e aquosa, inclusive antes que o corpo perceba disso. (39. 4, 18-23)¹⁵⁴

Antes de abordar diretamente as fontes, é preciso destacar que a passagem acima nos dá mais detalhes do funcionamento do corpo. Ela nos indica, de antemão, que a nutrição, de algum modo, envolve uma espécie de comunicação, expressa pelo verbo *hermêneuô*¹⁵⁵, das necessidades do corpo¹⁵⁶. Tal comunicação é feita pelas fontes antes

¹⁵⁴ Ταῦτα τὰ χωρία, ἄτε μικρότερα ἔοντα καὶ ἔνδοθεν τοῦ ἄλλου σώματος, αἰεὶ καὶ πρὸ τοῦ ἐσάσσαι ἕκαστον κατὰ τὴν ἑωυτοῦ δύναμιν ἐρμηνεύει τῷ ἄλλῳ σώματι τῶν ἐσθιομένων καὶ πινομένων ὃ τι χολῳδῆς ἐστὶ καὶ ὃ τι φλεγματῳδῆς καὶ ὃ τι αἱματῳδῆς καὶ ὃ τι ὑδρωποειδῆς.

¹⁵⁵ De acordo com LONIE, 1981, p. 301, *hermêneuô*, aqui, tem um sentido semelhante ao que está presente em *Doença Sagrada*, 19: “Por isso eu afirmo que o cérebro é o intérprete (*hêrmênounta*) da compreensão (*tên synesin*).” Tradução nossa a partir da tradução espanhola de C. Garcia Gual.

¹⁵⁶ “Nourishment, however, also depends on a ‘person’s response to appetite, by which the body’s needs are communicated” (GUNDERT, B. [2000]. *Soma and psyche in Hippocratic Medicine*. In: *Psyque and Some: physicians and metaphysicians on the mind-body problem from antiquity to enlightenment*. Oxford: John P. Wright and Paul Potter [ed.], p. 32)

de uma espécie de senso-percepção (*esaiô*)¹⁵⁷ do corpo. Talvez, seja nessa anterioridade temporal que a importância dessas fontes, tão importantes para o prazer, reside.

O número dessas fontes no interior do corpo chegaria a um total de cinco. A principal delas é o estômago (*koilia*) (33.1). As outras quatro fontes são o coração (*kardiê*), a cabeça (*kephalê*) o baço (*splên*) e o lugar que está em cima do fígado (*to chôrion to epi tôi hêpati*), i.e., a vesícula biliar. Com exceção do estômago, todas as outras quatro fontes têm afinidades¹⁵⁸ com cada um dos quatro fluidos corporais.

O coração estoca, mas não exclusivamente, o sangue (*aima*). O baço é a principal fonte da água (*hydôr*), a fonte da cabeça é relacionada com a fleuma (*flegma*) e a vesícula biliar tem afinidade com o fluido biliar (*cholê*) (33.2). Cada fonte, vale ressaltar, tem as suas especificidades anatômicas que, de algum modo, determinam como elas se relacionam com os fluidos corporais. A fonte da vesícula biliar, por exemplo, só recebe o fluido bilioso e não entra em contato com os outros fluidos, diferentemente das outras três fontes (40.1). Isso por que as veias que estão no entorno da vesícula biliar são débeis e não têm espaço suficiente para outros fluidos (40.1). As fontes da cabeça e do baço, ao contrário, são as maiores das quatro e são irrigadas por muitas veias densas o que as tornam, por outro lado, mais propensas a enfermidades (40. 2-3).

Todavia, o funcionamento desse sistema de fontes do corpo humano e a relação delas com os fluidos corporais tais quais são apresentados no tratado *Doenças IV* só podem ser entendidos com o esclarecimento de um princípio que, de maneira geral, os rege: o princípio da atração (*helxis*).

¹⁵⁷ Segundo LONIE, 1981, p. 50., *esaiô* em *Doenças IV* é um termo que pode ter um significado semelhante ao de *aisthanomai*, ou seja, experimentar uma sensação.

¹⁵⁸ “O receptáculo que está em cima do fígado atrai em direção a ela, por afinidade (*kata to omoïn*), a substância biliosa dos alimentos e bebidas.” (36. 4).

2.2.2. O princípio da atração (*helxis*)

O princípio da atração dentro da fisiologia nutricional que é exposta ao longo desse tratado serve, principalmente, para explicar o caminho percorrido pelos fluidos que são extraídos pelo corpo dos alimentos ingeridos. Por que quando os fluidos chegam ao estômago eles são atraídos pelas fontes com as quais cada fluido tem, por natureza, uma certa afinidade?¹⁵⁹ Para que a resposta a essa questão seja mais compreensível, Pólibo, como de costume, nos oferece mais uma analogia. Neste caso, uma analogia entre o sistema nutricional do corpo humano e uma teoria botânica através da qual as condições para que uma determinada semente germine são apresentadas.

Enquanto a terra tem numerosos princípios ativos (*dynameis*) de toda classe, cada planta possui congenitamente uma relação com um determinado fluido. Assim, para que uma determinada planta se desenvolva, ela precisa atrair da terra, especialmente, o fluido que corresponde à sua própria natureza (34.1). O princípio da atração que está sendo exposto por Pólibo nessa descrição nada mais é do que o princípio da “atração entre semelhantes”¹⁶⁰. Tal descrição, por suposto, explicaria os casos nos quais um determinado tipo de semente não germina de modo algum em um terreno, mesmo que sol e água estejam disponíveis. Esse terreno, simplesmente, não tem o fluido que a planta precisa para se desenvolver¹⁶¹.

Na medida em que os alimentos possuem os mesmos fluidos que as plantas e os vegetais, a metáfora botânica que foi resumida anteriormente já é suficiente, ao menos para o autor de *Doenças IV*, para justificar por que cada tipo de fluido proveniente dos

¹⁵⁹ “A cabeça, o coração e o baço participam de todos os humores, mas cada um, exceção feita a alguma enfermidade, tem maior quantidade do que lhe é próprio por natureza (*kata physin*) ...” (40. 2)

¹⁶⁰ Para mais detalhes ver LONIE, 1981, p. 267.

¹⁶¹ “Não obstante, apesar de ter tentado muitas vezes, não tem sido possível fazer crescer o sílfio nem na Jônia nem no Peloponeso, enquanto na Líbia cresce espontaneamente; a razão é que nem na Jônia nem em Peloponeso se encontra o fluido de tal natureza capaz de nutri-la.” (34.3)

alimentos e das bebidas que chegam ao estômago é atraído em direção às fontes. A metáfora também justificaria a atração que cada fluido presente nos alimentos sofre, após entrar no organismo, pelo fluido que já se encontra dentro do corpo em decorrência de refeições anteriores (34. 5). A semelhança entre os fluidos é o pilar do mecanismo de atração entre eles. Assim, dentro dessa dinâmica, quando um alimento ou bebida de natureza fleumática chega ao estômago, uma parte dele o corpo atrai (*helkô*) para si e a outra parte desse fluido fleumático, sendo viscosa, vai, pouco a pouco, para a cabeça (35. 2) que é a principal fonte desse tipo de fluido.

No entanto, ao que tudo indica, um outro tipo de atração, além da atração entre semelhantes, também está implícita na descrição anatômica e fisiológica do corpo presente em *Doenças IV*. Trata-se da atração promovida pelo espaço vazio¹⁶². A cabeça, por exemplo, é descrita em algumas passagens como oca e semelhante a uma ventosa (*sikyê*) (35. 2). Tal característica seria um outro fator que a torna capaz de atrair não somente os fluidos fleumáticos mas também, em menor quantidade, outros tipos de fluidos.

Esses dois princípios de atração, o da semelhança e o do vazio, deixam, ao menos, um pouco mais claro o direcionamento dos fluidos que são absorvidos pelo corpo através das comidas e das bebidas. Contudo, mais importante ainda é o papel que esses princípios desempenham na gênese do apetite, especialmente aquele que tem relação com a fome e da sede.

2.2.3 – O apetite (*himeros*) como preenchimento de uma falta

No capítulo 39, mesmo que de maneira sucinta, Pólipo nos dá importantes elementos acerca do que ele estaria concebendo como sendo o apetite:

¹⁶² Para mais detalhes ver LONIE, 1981, p. 266-68.

No caso de sentir necessidade de algum tipo de bebida ou de alimento, o corpo atrairá das fontes até que o fluido esteja menor do que o conveniente. Então, o homem sente desejos de comer e beber algo da natureza que pode preencher aquela porção da fonte e igualá-la às demais. (39.5, 26-31)¹⁶³

O apetite ou a ação de desejar (*himeirô*), segundo a passagem, é proveniente de uma falta ou de uma necessidade do corpo que é expressa pelo verbo *endeô*, do qual advém o termo *endeia*, que pode ser traduzido por deficiência. Tal necessidade parece surgir com a atração (*helkô*) exercida pelo corpo sobre os fluidos que estão presentes nos seus respectivos depósitos ou fontes quando o corpo se encontra em déficit de um tipo alimento ou bebida. Essa atração ocasiona um desfalque e um certo desequilíbrio dos fluidos nas mesmas. O apetite, a partir daí, busca suprir uma necessidade do organismo com um alimento que possa preencher (*epipimplêmi*) o que está faltando nas fontes e no corpo, demonstrando, sobretudo, que a noção de satisfação do apetite nesse tratado também traz consigo a noção de um processo de preenchimento. Vale ressaltar também que a fome, nesse contexto, não é por qualquer tipo de alimento. O apetite busca um alimento que possa suprir não só uma fonte, mas que equilibre todas as quatro fontes. Dessa forma, algo só pode ser considerado um alimento se, de fato, ele conseguir nutrir as fontes como um todo¹⁶⁴.

Ainda de acordo com a passagem acima, o apetite surge a partir do momento em que os fluidos nas fontes alcançam um patamar menor do que o conveniente. O termo grego utilizado para exprimir a noção de conveniente é *kairos*. Esse termo é, frequentemente, associado a uma dimensão temporal, tanto que ele geralmente é

¹⁶³ Εἰ δὲ βρωτῶν καὶ ποτῶν ἐνδείσεται [τῶν πηγέων] τις, κατὰ τοῦτο καὶ τὸ σῶμα ἐλκύσει ἀπ' αὐτέων τέως καὶ τὸ ὑγρὸν ἔλασσον τοῦ καιροῦ γένηται· τότε ἰμείρεται ὁ ἄνθρωπος ἢ φαγέειν ἢ πιέειν τοιοῦτον, ὅ τι τὴν μοίρην ἐκείνην ἐπιπλήσει καὶ ἰσώσει τῆσιν ἄλλῃσι·

¹⁶⁴ “Nutriment is the sum of four substances: an individual substance is not nutriment at all. N=(a+b+c+d).” (LONIE, 1981, p. 269)

traduzido por “momento oportuno”. De acordo com Shiefsky¹⁶⁵, esse sentido mais comum de *kairos* está presente em passagens de certos tratados hipocráticos. No entanto, no trecho citado, *kairos* não parece estar relacionado exclusivamente ao seu sentido mais comum. Aqui, provavelmente, *kairos* também possui um significado dotado de uma dimensão quantitativa e também qualitativa, próximo de medida, proporção ou, mais precisamente, como sinônimo de *metron* ou *metrion*, significado que de acordo com o referido tradutor está presente em outros tratados hipocráticos¹⁶⁶. Nesse sentido, quando o corpo está carente de algum fluido corporal, provoca-se uma perda da medida dos fluidos nas fontes e, por conseguinte, o apetite é gerado. Por isso, a satisfação do apetite não tende a outra coisa, senão ao preenchimento dos fluidos nas fontes de modo equânime, o que é expresso na passagem destacada pelo verbo *isoô*, igualar.

Mas o que ocorre, de fato, quando nós nos alimentamos daquilo de que o nosso corpo necessita e os fluidos voltam a ficar equilibrados em nosso organismo?

2.2.4. O prazer como repleção

Depois das exposições acerca da anatomia e da fisiologia implícitas em *Doenças IV*, finalmente podemos abordar o que é dito nesse tratado sobre a ocorrência de prazer durante a alimentação. Após afirmar que as fontes comunicam ao corpo os fluidos presentes nos alimentos e bebidas, Pólibo afirma que:

Se um desses fluidos é mais abundante do que o conveniente nas bebidas e nas comidas, não os encontraremos agradáveis; mas aqueles

¹⁶⁵ Cf. SCHIEFSKY, 2005, p. 220.

¹⁶⁶ “O equilíbrio (*kairos*) está no seguinte: administrar alimentos que, uma vez, administrados, o corpo vai dominar na quantidade apropriada, de modo que, se os domina, seja absolutamente necessário que o alimento purgativo administrado seja purgativo e o que provoca fleuma, a provoque.” (*Loc. Hom.*, 44). Tradução nossa a partir da tradução espanhola de J. de Villa Polo.

dos quais se sente maior necessidade a esse respeito, esses são agradáveis. (39. 4, 23-26)¹⁶⁷

Temos, novamente, a menção ao que é conveniente para o corpo e, mais uma vez, isso se faz pelo emprego do termo *kairos*. Antes, o conveniente foi relacionado aos fluidos presentes nas fontes, mas agora ele é relacionado aos alimentos que podem ser ingeridos. Assim, conforme a passagem, se comermos um alimento com uma quantidade e uma qualidade de fluidos conveniente (*kairos*) ao nosso estado de carência (*chatizô*), ou seja, um alimento que corresponda à medida que o corpo necessita, essa ingestão produzirá prazer. Mas, caso o alimento possua mais fluidos do que seria o conveniente para o reequilíbrio do nosso organismo, a ingestão deste, ao contrário, não será prazerosa.

A passagem acima ainda deixa entrever a tríade envolvendo necessidade-apetite-prazer que subjaz às exposições feitas por Pólibo. A conexão estabelecida ao longo desse tratado entre uma deficiência, a satisfação de um apetite e a ocorrência de prazer é tão forte que em certas passagens alguns tradutores traduzem os adjetivos gregos *hêdys* e *ahêdês* por, respectivamente, apetite e falta de apetite.

Quando Pólibo, por exemplo, procura explicar o que acontece quando se evacua ou se expele mais fluidos do que se ingere, ele diz que “o homem emagrece apesar de ter prazer (*tou sitou eontos hêdeos leptos ginetai ho anthrôpos*)” (45.2, 19-21). Ao traduzir esse passo, Maria Blanco, tradução de referência para nossa dissertação, por exemplo, o faz da seguinte forma: “el hombre adelgaza a pesar de conservar las ganas de comer”¹⁶⁸. Lonie, por sua vez, faz questão de indicar todos os termos presentes no texto grego, traduzindo essa passagem como se segue: “a man becomes thin even when

¹⁶⁷ Τούτων γὰρ ἡμῖν ὃ τι ἂν ἐκάστου πλεῖον τοῦ καιροῦ γίνηται καὶ ἐν τοῖσι ποτοῖσι καὶ ἐν τοῖσι βρωτοῖσι, κείνα οὐδὲ ἡδέα γίνεται· ἄσσα δὲ χατίζει μάλιστα κατὰ ταῦτα, κείνα ἡδέα ἐστίν.

¹⁶⁸ Uma opção semelhante àquela de Robert Joly. Esse tradutor francês traduz esse passo como “l'appétit se conserve, mais que cependant on maigrisse”.

he finds food pleasant”. Em outro momento, Pólibo afirma que quando se “produz uma liquefação no estômago, faz a comida ser desprazerosa para o homem (*têketai es tèn koiilên, kai ton citon aêdea toi antrôpoi poiei*)” (45.2, 16-17). Blanco traduz esse trecho como “se produce licuescencia en el ventre y produce falta de apetito en el hombre”¹⁶⁹. Lonie traduz essa frase, mais uma vez, indicando todos os termos presentes no texto grego: *The body then suffers a liquescence into the stomach, which makes his food seems unpleasant to the man*”. Minha intenção nesse parágrafo não foi a de corrigir determinadas traduções, mas destacar que o forte vínculo entre a noção de apetite e prazer na fisiologia apresentada em *Doenças IV* se reflete nas mesmas.

A significativa interligação entre apetite e prazer é consolidada nas últimas frases do capítulo 39, quando Pólibo afirma que:

Esta é a razão porque mesmo depois de comermos ou bebermos alguma coisa em grande quantidade, às vezes, nós ainda desejamos uma comida ou bebida e não comeremos mais nada com prazer, com exceção do que nós desejamos. Quando nós comemos e os fluidos nas fontes e no corpo encontram o equilíbrio, o desejo cessa. Isso é o que tinha que ser dito sobre o assunto. (39. 5, 4-9).¹⁷⁰

De acordo com o trecho acima, não é possível ter desejo e prazer, portanto, ao comer ou ao beber quando os fluidos no corpo estão em quantidades iguais (*isô*) ou em equilíbrio. Em suma, o prazer, sobretudo, está sendo considerado como um sinal ou um indício de que os fluidos no corpo e nas fontes estão se tornando equânimes. O prazer, por esse prisma, não ocorre quando o equilíbrio é alcançado pois nesse estado não há necessidades apetitivas. Assim, o prazer parece estar presente somente no processo em direção ao equilíbrio. A explicação de como alguém pode ter desejo de comer algo que

¹⁶⁹ Joly traduz essa passagem da seguinte forma: “l’humour va dans le ventre et ôte l’appétit”.

¹⁷⁰ Tradução nossa a partir da tradução espanhola de M^a E. Rodriguez Blanco, ligeiramente modificada. και διὰ τοῦτο βεβρωκότες πολλὰ ἢ πεπωκότες, ἔστιν ὅτε ἰμειρόμεθα ἢ βρωτοῦ ἢ ποτοῦ, καὶ ἄλλο οὐδὲν ἂν ἠδέως φάγοιμεν, εἰ μὴ ὅ τι ἰμειρόμεθα· ἐπὶ δὲ φάγοιμεν καὶ ἰσῶθῃ ἡ ἰκμὰς κατὰ τὰ ἀνυστὰ ἐν τῆσι πηγῆσι καὶ ἐν τῷ σώματι, τότε οἱ πέπυται ὁ ἴμερος. Καὶ ταῦτα μὲν ἐς τοῦτό μοι εἴρηται.

não é capaz de preencher as suas necessidades, contudo, é deixada em aberto nessa passagem.

Na seção anterior vimos que a satisfação do apetite é expressa pelo verbo *pimplêmi*, preencher. Com isso, podemos concluir que o prazer advindo da alimentação em *Doenças IV* pode ser entendido como um preenchimento (*pimplêmi*) ou mais precisamente como um processo de repleção, já que esse último termo transmite melhor a ideia do restabelecimento do equilíbrio dos fluidos no corpo que a satisfação e o preenchimento de um apetite têm como finalidade.

Para facilitar a compreensão do aparelho nutricional do corpo que, ao que tudo indica, trabalha voltado para obtenção de um equilíbrio dos fluidos que o compõem, Pólibo prefere nos oferecer uma imagem.

2.2.5. Enchendo vasos comunicantes

A imagem que Pólibo sugere para explicar a fisiologia nutricional do corpo humano implícita ao longo do tratado *Doenças IV* é a de um sistema hidráulico que envolve vasos de bronze (*chalkeia*)¹⁷¹. Nesse sistema, todos os vasos estariam conectados por canos colocados em seus furos de modo a possibilitar o compartilhamento do líquido entre eles. Com isso, se você despejasse água em um dos vasos, ela seria distribuída, através dos canos, para os outros vasos. Caso os vasos estivessem relativamente cheios e um deles começasse a perder água, esse esvaziamento teria a participação dos outros vasos (39.1). Após a descrição desse sistema hidráulico regido pelo princípio dos vasos comunicantes, Pólibo defende que o mesmo mecanismo de funcionamento pode ser aplicado ao aparelho nutricional do nosso corpo:

¹⁷¹ Mantendo o costume de fazer analogias, Pólibo mais uma vez lança mão de exemplos da vida cotidiana, nesse caso da vida de um médico: “*Chalkeia*, ‘caldeiros de bronze’, eran recipientes profundos y de boca ancha, utilizados por los médicos para la preparación de medicamentos que debían secarse al sol.” (BLANCO, 2003, p. 304, n. 34)

Assim também ocorre no corpo. Quando os alimentos e as bebidas entram no ventre, o corpo os extrai do ventre e se preenche ao mesmo tempo que as fontes. Se o ventre se esvazia, o fluido volta [ao estômago] do mesmo modo que o primeiro vaso de bronze recebia a água dos outros vasos. (39. 2, 24-29)¹⁷²

Essa passagem, somada ao que já foi mostrado nas seções anteriores, deixa a função das fontes, ao menos, um pouco mais clara. Os reservatórios ou as fontes, tão importantes para o prazer da nutrição, desempenham um papel na busca por um equilíbrio dos humores no corpo¹⁷³. Segundo Lonie, esse equilíbrio é tanto local quanto temporal, isto é, quando o corpo está funcionando normalmente, qualquer deficiência em qualquer parte dele será automaticamente ajustada pela comunicação entre as fontes e o corpo; e desde que as fontes estocam fluidos, elas estão aptas a preenchê-lo de qualquer nutriente que se torna deficiente entre uma refeição e outra¹⁷⁴.

De acordo com a imagem dos vasos comunicantes, percebemos também que o funcionamento do corpo é, de maneira geral, regido por um sistema de compensação envolvendo preenchimentos e esvaziamentos do estômago, das quatro fontes e do corpo. Tal sistema pode ser resumido, segundo Pólibo, da seguinte forma:

... o estômago quando está cheio é a fonte de todos os fluidos para o corpo; mas quando [o estômago] está vazio, ele toma [os fluidos] de todo o corpo [...] Também existem outras quatro fontes a partir das quais cada um dos humores fluem até o corpo, uma vez que as fontes os tenham pego do estômago; mas quando estas [fontes] estão vazias, elas tomam [os fluidos] do resto do corpo; e o próprio corpo atrai [fluidos] do estômago, quando este contém alguma coisa.¹⁷⁵ (33. 1, 2-8).

¹⁷² Οὕτω δὴ καὶ ἐν τῷ σώματι ἔχει· ἐπὶν γὰρ ἐς τὴν κοιλίην πέσει τὰ βρώματα καὶ τὰ ποτὰ, ἐπαυρίσκειται τὸ σῶμα ἀπὸ τῆς κοιλίης καὶ πληροῦται σὺν τῆσι πηγῆσιν· ἐπὶν δὲ ἡ κοιλίη κενῶται, ἀποδίδεται αὐθὺς ὀπίσω ἢ ἰκμάς, ὥσπερ καὶ ἐπεδέξατο ἐκ τῶν ἄλλων τὸ ἐν χαλκεῖον.

¹⁷³ Conforme a observação de Holmes: “If one of the reservoirs is exhausted, however, this autoregulation is extended to the person, who longs (ἰμείρεται ὁ ἄνθρωπος) to eat or drink whatever will restore the necessary resources” (HOLMES, 2010a, p. 196-97)

¹⁷⁴ LONIE, 1981, p. 260.

¹⁷⁵ Tradução nossa a partir da tradução espanhola de M^a E. Rodriguez Blanco, ligeiramente modificada. ἡ κοιλίη τῷ σώματι πάντων πηγὴ ἐστὶ πλήη ἐοῦσα· κενεὴ δὲ γενομένη ἐπαυρίσκειται ἀπὸ τοῦ σώματος [...]. Εἰσι δὲ καὶ ἄλλαι πηγαὶ τέσσαρες, ἀφ' ὧν χωρέει τούτων ἕκαστον ἐς τὸ σῶμα, ἐπὶν αὐταὶ ἀπὸ τῆς κοιλίης

Contudo, todo esse mecanismo de auto-regulação implícito na fisiologia do corpo e que é exemplificado pela imagem dos vasos comunicantes nem sempre ocorre da maneira correta. Alguém, por exemplo, pode ingerir mais alimentos do que, na verdade, ele necessita.

2.2.6. A *plêthôra*

Uma das preocupações que Pólibo parece ter ao longo de *Doenças IV* é a de chamar a atenção para os malefícios que o acúmulo de uma grande quantidade de um determinado fluido pode produzir. Quando ele apresenta os quatro fluidos que compõem o corpo humano, sua principal preocupação é a de destacar o modo pelo qual o excesso – e não a deficiência - de cada fluido pode vir a se manifestar¹⁷⁶. E geralmente, é o excesso (*pleos*) de fluidos no corpo que é associado a grandes sofrimentos enquanto a deficiência, pelo contrário, não é descrita da mesma forma¹⁷⁷.

Ao definir, por exemplo, as três principais causas ou as três *archai* das doenças, Pólibo mais uma vez coloca o excesso de fluido como um dos fatores determinantes para a ausência de saúde no corpo. Além da violência e das condições climáticas, a *plêthôra* é que completa a tríade etiológica do desequilíbrio dos fluidos (50.2)

A *plêthôra* é um estado que o corpo pode assumir caso um fluido predomine (*kratêi*)¹⁷⁸ sobre os demais dentro do corpo (45). Nessas condições, as veias, por

λάβωσι, καὶ αὐται ἐπὶ κενῶνται, ἀπὸ τοῦ σώματος ἐπαυρίσκονται· ἔλκει δὲ καὶ αὐτὸ τὸ σῶμα, ἐπὶ κενῶνται ἢ κοιλίῃ τι ἔχη ἐν ἑωυτῇ

¹⁷⁶ “Agora vou tratar da bίlis, de como e porque se produz um excesso (*pleiôn*) no corpo ...”(36.1). “Vou agora falar sobre a água, de como e porque razão se produz um aumento (*ti pleiôn*) no corpo...”(37.1)“Vou agora falar do sangue, de como e porque razão chega a estar em excesso (*pleion*) no corpo. (38.1)

¹⁷⁷ “Se [a fleuma] permanece na cabeça em grande quantidade, causaria a esta muitos sofrimentos, ao estar nas veias, por outro lado, se a quantidade fosse pouca, não o faria...” (35. 4, 13-16). Tradução nossa a partir da tradução espanhola de M^a E. Rodriguez Blanco, ligeiramente modificada. Εἰ δὲ ἐν τῇ κεφαλῇ μείνει, πολλὸν ἂν πόνον παράσχοι τῇ κεφαλῇ, ἐν τῇσι φλεψὶν ἔόν· εἰ δὲ ὀλίγον, οὐκ ἂν ποιήσειε τοῦτο·

¹⁷⁸ De acordo com Lonie, “*plethora* is really an imbalance of humours, an excess of one humour over another. We see here why a plurality of humours is necessary to explain health and disease; and the

exemplo, são pressionadas, se aquecem e são obstruídas, fazendo com que, muito provavelmente, “a enfermidade se manifeste no homem (*episêmainei tōi anthôpōi kakon*)” (44. 1). O predomínio de um dos fluidos no corpo pode ocorrer quando um fluido permanece no corpo mais tempo do que ideal ou quando “uma maior quantidade (de fluido) vem a preenchê-lo (*prosgenêtai pollê pimplamenê*)” (44.1). O termo *pimplêmi* presente nesse contexto nos remete, obviamente, à atividade alimentar. E é justamente a alimentação um dos principais meios para que um determinado fluido se acumule no corpo. No entanto, a descrição fisiológica do prazer quando processos patológicos são desencadeados pela alimentação excessiva, infelizmente, não é aplicada aqui. Ou seja, a “face negativa do prazer” não é problematizada de maneira satisfatória nesse tratado. No capítulo 38, Pólibo até contrasta os efeitos de uma ingestão excessiva de alimentos com uma alimentação em menor quantidade, ressaltando os pontos positivos do segundo, mas não faz menção ao prazer:

Quando o sangue procedente dos alimentos e bebidas chega ao coração e ao corpo em quantidade maior do que a conveniente, ele se mescla com os outros fluidos; se uma parte dessa quantidade não sai pelo ventre ou pela bexiga, provoca-se sofrimento pela mescla com os outros fluidos. Mas, se a quantidade que chega é pequena, o corpo não o sente. Porém, com o tempo, essa pequena quantidade é transmitida do ventre ao nariz que a expulsa e, então, o corpo recupera a saúde; mas, se uma pequena quantidade se torna grande, então, provoca-se enfermidade. (38.2, 23-31)¹⁷⁹

A passagem acima também nos mostra que não adianta comer ou se preencher apenas de pequenas quantidades para evitar o sofrimento (*ponos*). Se a evacuação (*exerchomai*) dos mesmos não for adequada, as chances de sofrimentos aumentam. O

author’s doctrine of *plethora* is simply Alcmeon’s monarchy (sc. Of the opposites) (VS 24B4), given a mechanic application.” (LONIE, 1981, p. 318.)

¹⁷⁹ Προσγενομένου δὲ τῆ καρδίῃ καὶ τῷ σώματι τοῦ αἵματος πλείονος τοῦ ἱκανοῦ ἀπὸ τῶν βρωτῶν καὶ τῶν ποτῶν καὶ μισγομένου τῷ ἄλλῳ ὑγρῷ, ἢν μὴ ἀπ’ αὐτοῦ ἐξέλθῃ κατὰ τὴν κοιλίην ἢ κατὰ τὴν κύστιν, μιγὲν τῇ ἄλλῃ ἱκμάδι ἐν τῷ σώματι πόνον παρέχει· ἢν δὲ ὀλίγον προσγένηται, οὐκ ἐσάσσειεν ἂν ἐς τὸ σῶμα, χρόνῳ δὲ διαδίδεται ἀπ’ αὐτοῦ ἐς τὴν κοιλίην ἢ κατὰ τὰς ῥίνας, τὰ δὲ διηθείει ἔξω καὶ ἀσινέες γίνονται· ἢν δὲ ἐξ ὀλίγου πλεον γένηται, ἐπίνοσον γίνεται.

alerta a respeito da evacuação é reforçado quando Pólibo concebe a eficaz excreção dos fluidos pelas quatro vias de saída existentes no corpo (boca, nariz, ânus e uretra) como uma das principais alternativas para resolver o excesso de fluido no corpo. Segundo o autor de *Doenças IV*, “Se um homem purga (*apokathairetai*) os fluidos por alguns desses conductos, ele não sofre¹⁸⁰ nenhuma enfermidade por causa do humor (*oudemia min nousos piezei apo tautês*).” (41, 1. 23-24). Na verdade, para evitar desequilíbrios dos fluidos corporais, de acordo com Pólibo, um certo ciclo digestivo de três dias tem que ser obedecido.

2.2.7. O ciclo digestivo

A saúde, de acordo com o que encontramos nesse tratado, é alcançada quando um ciclo digestivo que dura três dias ocorre normalmente (42). O ciclo é explicado do seguinte modo: quando em um determinado dia uma pessoa come ou bebe, os fluidos provenientes desses alimentos chegam ao corpo e se misturam aos fluidos que já estavam no corpo em decorrência das refeições realizadas no dia anterior (42). A adição de um fluido mais recente aos fluidos que já estão no corpo desde o dia anterior faz com que os fluidos mais antigos se dissolvam pelo calor proveniente da digestão e que sejam empurrados, posteriormente, pelo fluido mais recente ao ventre. Uma vez que esses fluidos provenientes de uma alimentação realizada na véspera chegam ao ventre, eles são convertidos em sangue para o corpo (42.2).

Esse ciclo digestivo apresentado por Pólibo, no entanto, só é concluído três dias após a ingestão de um determinado alimento. O término do ciclo ocorre quando os fluidos que restaram do processo de produção de sangue são evacuados (*exechomai*) no terceiro dia junto com as fezes e a urina. Torna-se fundamental para a manutenção da

¹⁸⁰ Como observa Blanco, “El verbo utilizado es *piezô*, ‘ejercer presión’ para indicar de forma muy gráfica que el humor causa la enfermedad por la presión que ejerce.” (BLANCO, 2003, 307, n. 41)

saúde que os fluidos oriundos dos alimentos e bebidas não sejam excretados no dia em que eles são ingeridos e tampouco no dia seguinte. Segundo Pólibo, os fluidos devem ser evacuados somente no terceiro dia. Todavia, esse autor faz com uma ressalva de extrema importância. A referida evacuação do terceiro dia do ciclo deve ocorrer “junto com as fezes e a urina em uma quantidade exatamente igual, semelhante e equilibrada à quantidade original¹⁸¹” (42. 2. 19-20).

Esse trecho mencionado acima nos demonstra que a saúde é proveniente de uma espécie de equilíbrio (*isos, paraplêsius, isorropos*) entre aquilo que é ingerido pelo indivíduo e aquilo que ele excreta. Em termos gregos, um balanceamento equânime entre *plêrôsis*, preenchimento, e *kenôsis*, esvaziamento, noção que, vale destacar, é emblemática nos tratados hipocráticos. Caso a quantidade de excrementos não seja equivalente à quantidade de alimento ingerido, doenças e sofrimentos passam a ter grandes chances de se manifestar no corpo do homem¹⁸².

Será que poderíamos associar o prazer a esse retorno ao equilíbrio e, portanto, ao estado saudável promovido por esse ciclo com a ocorrência do prazer? Evidências textuais não nos permitem fazer essa associação de maneira tão simples. A evacuação ou a purgação, mesmo quando produz um retorno ao equilíbrio, não é descrita como prazerosa. Pólibo, por exemplo, quando afirma, em certa altura do tratado, que “alguns alimentos e bebidas atuam como purgantes (*pharmaka*)¹⁸³ um dos outros (*hetera tôn eterôn ta esthiómena kai pinomena pharmaka estin*)” (36.4, 26-27) não deixa claro se a ingestão desses alimentos remédios também são prazerosas.

¹⁸¹ σὺν τῇ κόπρῳ καὶ τῷ οὐρῳ, πλῆθος αὐτῆ ἐωυτῆ πάσῃ ἴση τε καὶ παραπλησίη καὶ ἰσόρροπος·

¹⁸² “The first origin of diseases is due to excess and deficiency. The terms often used in Hippocratic texts for those or cognate ideas are *plerosis* and *kenosis* (repletion and depletion)” (LLOYD, G. [2003] *In the grip of disease: Studies in Greek Imagination*. Oxford: Oxford University Press, p. 154).

¹⁸³ Segundo Blanco, “La palabra *pharmakon* alude a cualquier medicamento o remedio exterior ao organismo, y el sentido de ‘purgante’ es frecuente en el CH cuando se refiere a remedios para expulsar fluidos del cuerpo” (BLANCO, 2003, p. 301)

A despeito das questões deixadas em aberto por esse tratado, de acordo com o que foi exposto acima, vimos que no que tange à saúde é essencial que os alimentos e bebidas permaneçam no corpo no tempo normal e que a digestão dos mesmos ocorra da maneira considerada normal. Só com esse funcionamento saudável o corpo aproveita (*epauriskô*) esse alimento e se preenche (*pimplêmi*) com fluidos.

Caso os fluidos sejam expulsos (*chôreô exô*) no segundo dia e não no terceiro dia, isto é, caso haja um distúrbio do ciclo digestivo mantenedor da saúde, o corpo estaria se esvaziando continuamente (*kenoô aiei*) através da urina e das fezes sem o necessário aproveitamento dos alimentos. Nesse tipo de situação, por exemplo, “o homem tenderia a ter necessidade, a todo momento, depois de defecar e urinar, de uma quantidade de bebida de alimento proporcional aos excrementos se quisesse manter a força” (*echrêize dia pantos tou chronon ho antrôpos, epei apopatêseie kai ourêseie, autika posios kai brôsios kata ton apopaton [to] plêthos, ei emellen ischuein*) (43, 1. 8-11). Esse trecho demonstra, novamente, que as necessidades nutricionais do homem, dentro do que Pólibo apresenta nesse tratado, possuem ligação direta com um desequilíbrio dos fluidos no corpo dele.

Conclusão

Ao fim desse capítulo, foi possível notar, primeiramente, um certo interesse pelos temas prazer e do apetite no âmbito da medicina antiga desde sua origem. Em segundo lugar, foi possível perceber uma certa ambiguidade no que concerne ao papel do prazer na consecução e/ou manutenção da saúde. Enquanto algumas passagens dos tratados hipocráticos nos indicam que o prazer, especialmente aquele advindo da satisfação de um apetite alimentar, pode nos afastar da saúde se os apetites não forem devidamente restringidos por um médico, em outras passagens, o prazer é concebido como algo que não pode ser suprimido absolutamente da vida do paciente. Certos

tratados nos mostram que o prazer pode ajudar na disposição do paciente e, também, fazer com que o paciente deposite mais confiança no médico e no tratamento proposto por ele. Em suma, o prazer pode contribuir de alguma forma para o tratamento e que, por essa razão, o médico deve utilizá-lo ou permiti-lo ao paciente com vistas ao restabelecimento da sua saúde.

Porém, o antigo interesse da medicina pelo apetite e pelo prazer assim como as visões positivas e negativas do prazer presentes em certos tratados hipocráticos não são acompanhados de uma descrição fisiológica de como o prazer ocorre no corpo. Descrições de caráter fisiológico só ocorrem em outros dois tratados, a saber, *Sobre a geração e Doenças IV*.

Em *Sobre a geração* vimos que há um discurso acerca do prazer sexual. A ocorrência do prazer nessa obra é relacionada ao aumento de calor no corpo, resultante da estimulação sexual. Tal descrição fisiológica do prazer se resume a explicar como o calor e o prazer possibilitam a produção de sêmen no corpo do homem e no corpo da mulher. Relações entre o prazer sexual e a promoção ou a perda da saúde não são tematizadas.

Já em *Doenças IV*, percebemos que há uma descrição do processo de produção de prazer advindo da ingestão de alimentos. Aqui, o prazer está intimamente ligado à noção de apetite. A ingestão prazerosa, de maneira simplificada, ocorre quando o apetite, visto como uma carência de um dos fluidos corporais, é saciado e ocorre, então, uma restauração do equilíbrio dos fluidos no corpo. Essa satisfação é descrita como um processo de preenchimento de uma carência nutricional.

O excesso na ingestão de alimentos, em certa altura desse tratado, é descrito como prejudicial à saúde. Comer mais do que o adequado é uma das causas da *plêthora*,

nome dado pelo autor do tratado ao estado em que um dos fluidos predomina sobre os demais. Esse estado de desequilíbrio do organismo causa sofrimento e enfermidade ao homem. Porém, o papel do prazer nos casos em que a pessoa come mais do que deveria não é problematizado por Pólibo em *Doenças IV*.

CAPÍTULO III:

A HIPÓTESE DA TRANSPOSIÇÃO PLATÔNICA

DO MODELO DO PRAZER-PREENCHIMENTO

Introdução

Depois examinar o *Górgias* de Platão e alguns tratados hipocráticos, especialmente, o *Doenças IV*, e notarmos a existência de semelhanças quanto à abordagem fisiológica do prazer presente em ambos os textos, resta-nos, agora, no terceiro e último capítulo dessa dissertação investigar com mais atenção até que ponto, e em que medida, é possível estabelecer uma relação entre eles. O primeiro passo na direção de um estudo comparativo entre esses textos deve passar pelo exame de ordem cronológica, condição para conjecturar acerca de eventuais influências. Como vimos no capítulo anterior, os tradutores de *Doenças IV* supõem que esse tratado tenha sido escrito por volta do final do século V a.C.. Dessa forma, objeções quanto à pertinência de uma comparação deste tratado com o diálogo *Górgias*¹⁸⁴ que repousam nesse quesito não nos parecem representar um empecilho para fazê-los dialogar.

O passo seguinte em um estudo desta natureza diz respeito à possibilidade de Platão ter tido contato com alguns textos atribuídos à medicina hipocrática. No que tange a essa questão, tentaremos examinar nas primeiras seções deste capítulo, os muitos estudos da filosofia antiga que consideraram a possibilidade de Platão ter utilizado para a composição de seus diálogos, concepções oriundas de outras áreas do conhecimento em voga em sua época. Entre essas áreas, destacaremos a medicina. Feito

¹⁸⁴ “Or la date de la composition du *Ménexène* est connu avec une relative certitude, sans doute dans les années 386, époque dont la date de composition du *Gorgias* ne devrait donc pas être trop éloignée.”(CANTO, 1993, p. 96).

isso, propomo-nos estabelecer uma comparação textual entre as duas tradições, a saber, a da medicina hipocrática e a da filosofia platônica, no tocante ao tratamento recebido pelo prazer em cada uma delas. Tentaremos mostrar, a partir do exame do vocabulário e das noções utilizados por Pólibo em *Doenças IV*, que é possível estabelecer, obviamente com o devido cuidado, a hipótese de que Platão pode ter tomado o discurso fisiológico acerca do prazer e do apetite presente neste texto como modelo para as discussões sobre o prazer desenvolvidas no *Górgias*. Por fim, tentaremos compreender qual seria a função desempenhada por esse modelo na elaboração dos argumentos apresentados por Sócrates a Cálicles, sem pretender, é claro, dissolver todos os problemas e preencher todas as lacunas deixadas em aberto no tratamento que o tema do prazer recebe no *Górgias*.

1. A transposição platônica

Em um dos capítulos de seu livro denominado *Autour de Platon*, Auguste Diès chama a atenção para a presença de um recorrente procedimento de composição textual nos diálogos platônicos. Trata-se do procedimento da transposição, um procedimento que pode ser entendido, de maneira geral, como a incorporação de concepções pré-existentes ou contemporâneas à obra do autor, neste caso, à obra de Platão¹⁸⁵. Vale ressaltar que as incorporações que teriam sido executadas pelo filósofo incluem, além de teorias, elementos de caráter formal que podem ser notados através da variedade de artifícios dramáticos e literários presentes nos *Diálogos*. Tais incorporações revelam um traço distintivo no que concerne à interpretação da obra de Platão: o intérprete que pretende interpretar as suas obras deve estar atento não só aos argumentos que são desenvolvidos ao longo dos mesmos, mas terá que levar em conta também os

¹⁸⁵ DIÈS, A. (1927). *Autour de Platon: essais de critique et d'histoire*. Paris: Gabriel Beauchesne, v. 4, p. 400-49.

procedimentos de transposição de conteúdos de origem não-platônica que, muitas vezes, não são percebidos de imediato.

Para demonstrar a presença desse procedimento de composição textual nos *Diálogos*, Diès toma por base o *Fedro*, e sugere que a transposição platônica englobaria, por exemplo, a retórica, o erotismo, o misticismo, e, também, um conjunto de crenças pertencentes ao orfismo, movimento religioso em voga na época de Platão. O mais importante no tipo de abordagem proposto por Diès é perceber que esse mecanismo de transposição quase sempre não se limita a uma mera “colagem” no diálogo platônico de elementos e concepções que foram “recortados” de textos de outros autores ou tradições. O processo de transposição envolve, na maioria dos casos, envolve uma apropriação por parte de Platão de teorias que serão posteriormente ressignificadas ao longo dos seus *Diálogos*.

O caso da retórica serve de paradigma para Diès mostrar as modificações que concepções, atividades ou valores culturais gregos podem ter sofrido quando submetidos à transposição platônica. Antes de operar uma transposição completa da retórica no *Fedro*, i.e., uma espécie de adaptação da retórica ao seu pensamento e uma posterior ressignificação da mesma, Platão teria operado transposições parciais, ou seja, ressignificações incompletas dessa atividade em outros dois diálogos, a saber, o *Górgias* e o *Teeteto*. No que tange ao primeiro, Diès chega a denominá-la de transposição inversa, dado o tom crítico e negativo com o qual a retórica é tratada por Platão ao neste diálogo¹⁸⁶.

As alusões platônicas ao orfismo são um outro exemplo desse mecanismo de transferência na composição dos *Diálogos*. Bernabé, ao expor suas interpretações acerca da presença dessa tradição no pensamento de Platão, lança mão justamente desta noção

¹⁸⁶ DIÈS, 1927, p. 414-18.

de *transposition platonicienne* cunhada por Diès e procura demarcar, também ele, as nuances que esse mecanismo de transferência parece comportar¹⁸⁷. O filólogo espanhol ressalta, por exemplo, que em certas passagens vemos que são “certos sábios ou sacerdotes” que dão voz a uma determinada concepção órfica¹⁸⁸ e em outros momentos notamos que Sócrates atribui a “círculos secretos” a origem de um preceito advindo do orfismo. As recorrentes indeterminações quanto às fontes de uma determinada doutrina órfica demonstram que em muitos casos a transposição platônica é caracterizada por uma omissão¹⁸⁹. E temos ainda aqueles casos nos quais as origens de determinadas concepções órficas transpostas para os *Diálogos* não são mencionadas diretamente. Bernabé faz questão de mostrar que em algumas passagens é possível perceber modificações de concepções órficas através das adições de conteúdo feitas por Platão. A alteração de um contexto e até conversões de uma imagem ou de uma descrição órfica em um discurso mítico, também são nuances que as transposições platônicas podem comportar¹⁹⁰.

Mas será que podemos adicionar as aquisições, procedimentos e conceitos da medicina grega a essa lista, na qual se incluem a retórica e o orfismo, das áreas do conhecimento em voga na Grécia à época de Platão que viriam a ter suas teorias transpostas e ressignificadas por ele? Para Diès sim. É o que se constata quando ele concorda com a possibilidade de que a linguagem utilizada no diálogo *Fédon*, por exemplo, pode conter traços próprios à “língua científica” do século V¹⁹¹. Vejamos, então, como isto se aplica ao caso da medicina.

¹⁸⁷ BERNABÉ, 2011, p. 367-89.

¹⁸⁸ *Men.*, 81a-b.

¹⁸⁹ *Phd.*, 62b.

¹⁹⁰ BERNABÉ, 2011, p. 370-76.

¹⁹¹ “J’accepte donc facilement le jugement de A. Taylor: “les phrases techniques du *Phedón* ne sont pas invention de Platon, mais appartiennent à langue scientifique du V siècle.”(DIÈS, 1927, p. 16)

2. Platão e a medicina

A menção a Hipócrates no passo 270c do *Fedro* pode ser um indício de que Platão teria tido algum contato com o que fazia e pensava a medicina da sua época¹⁹². Outros indícios do seu possível conhecimento dos tratados hipocráticos são produzidos pela identificação de termos, noções e pela presença de teorias médicas nos diálogos de Platão. Um dos termos que se destaca nesse tipo de empreendimento é *technê*¹⁹³, do qual o diálogo *Górgias* é um dos principais testemunhos.

A crítica dirigida à retórica nesse diálogo tem como objetivo principal destituí-la do posto de autêntica *technê*. Essa crítica se torna ainda mais visível quando Sócrates, no passo 465a, expõe os motivos que o levam a desconsiderar a atividade exercida pelo personagem que dá nome ao diálogo. Nesse momento, ele diz que a retórica não é uma técnica, o que ele justifica dizendo que ela “não tem nenhum fundamento por aquilo que se aplica e daquilo que aplica, não sabe qual é natureza dela, de modo que não pode dizer a causa de cada uma delas (*ouk echei logon oudena hôi prosperei ha prosperei hopoi atta tèn physin estin, hôte tèn aitian hekastou mê echein eipein*) [465a2-5]”. A concepção de *technê* implícita nessa crítica guarda certas semelhanças com a concepção no âmbito da medicina hipocrática¹⁹⁴. Dodds chama atenção para o emprego do verbo

¹⁹² A menção ao médico Hipócrates, obviamente, não garante uma correlação do pensamento de Platão com as teorias desenvolvidas pela medicina da sua época. Para mais detalhes sobre essa polêmica passagem ver JOLY, R. (1961b) La question hippocratique et le témoignage du *Phédre*. In: *Revue des Études Grecques*, tome 74, fascicule 349-350, Janvier-juin, p. 69-92. “Une série de philologues retrouvent dans la phrase de Platon une doctrine nettement hippocratique [...] Mais une autre série de philologues aussi éminents repoussent une telle interpretation. Selon eux, Platon prête à Hippocrate une doctrine hautement philosophique ...” (JOLY, 1961b, p. 86).

¹⁹³ Segundo Joly, “Pour Platon, la médecine apparaît de prime abord comme la *technê* par excellence, pourvue d'une méthode ferme, maîtresse d'un savoir éprouvé, comme le proclament déjà si fièrement certains traités hippocratiques.” (JOLY, R. [1961a] Platon et la médecine: In: *Bulletin de l'Association Guillaume Budé: Lettres d'humanité*, n°20, décembre, p. 436-7.)

¹⁹⁴ De acordo com o diz Schiefsky, “In the case of medicine, *technê* requires knowledge of the nature (*physis*) of the human body and the causes (*aitia*) of health and disease. This conception of *technê* was adopted by Plato and Aristotle and came under intense scrutiny in the debate between the Rationalist and Empiricist doctors of the Hellenistic period.” (SCHIEFSKY, 2005, p.5)

*prospheō*¹⁹⁵. Esse verbo, que pode ser traduzido como “administrar algo” como, por exemplo, algum tipo de medicamento, é outro termo usado por Platão nessa passagem que reforça a hipótese de que esteja tomando de empréstimo um vocabulário e, talvez, teorias presentes em algum tratado médico.

O alerta feito por Platão nesse mesmo contexto do *Górgias* (463d-465e) sobre a possibilidade de alguém se passar por detentor de uma técnica sem possuí-la, para Joly pode ser tomado como mais um indício das relações entre medicina grega e Platão. Assim como em certos tratados hipocráticos, como é o caso de *Sobre a técnica*¹⁹⁶, chama-se atenção para a existência de médicos charlatões, segundo Joly, Platão estaria destacando especificamente nessa passagem o fato de muitos retóricos serem, na verdade, políticos charlatões¹⁹⁷. Além disso, Joly apresenta indícios de que Platão teria tomado a metodologia médica como modelo para desenvolver algumas de suas reflexões que concernem à política¹⁹⁸. No mais, merece atenção o vocabulário. Como notou Taylor (apud Shiefsky), a presença na medicina hipocrática do termo

¹⁹⁵ “Plato’s use of the medical term *prospheōin*, “to administer” (cf. *Phedr.* 268a.,270b), suggests that in drawing his distinction he had medicine chiefly in mind.” (DODDS,1990, p. 229).

¹⁹⁶ Em certa altura do tratado *Sobre a técnica*, o autor faz questão de diferenciar aqueles que são médicos pela técnica e aqueles que são médicos apenas “pelo nome”, ou seja, falsos médicos: “ Os que fazem críticas aos que não tratam dos casos médicos terminais os exortam a cuidar tanto dos enfermos que não lhes convém tratar quanto dos que lhes convém. Ao fazer essas exortações, eles recebem a admiração daqueles que são médicos pelo nome (*ounomati iêtrôn*), mas são ridicularizados pelos médicos pela técnica (*technêi*).” (*de Arte*, 8. 24-25, tradução nossa feita a partir da tradução espanhola de C. García Gual)

¹⁹⁷ JOLY, 1974, p. 243.

¹⁹⁸ “[...] rien n’a été plus fréquemment souligné par la médecine hippocratique [Cf. *VM.*, 10 et 11]. que la necessite d’un traitement singulier approprié à un malade particulier. Ainsi, par l’importance accordée à la notion de cas, la clinique et la thérapeutique vont de pair dans la connaissance du particulier. Mais ici apparaît une intéressante difficulté du déchiffrement clinique et thérapeutique: le cas est-il particulier ou general? Le traitement est-il singulier ou typique? Platon a compris ce problème, au moment d’en transposer le sens au plan de la politique;[...] le ‘préambule’ législatif n’est pas autre chose que la transposition politique du logos médical” (JOLY, 1974, p. 241-46, grifo nosso). Schuhl, por sua vez, sugere a existência de transposições no sentido oposto, isto é, da filosofia para a medicina quando afirma que “Cette parenté de méthode entre philosophie et médecine pourrait expliquer l’emprunt par la première à la seconde, d’idées aussi importantes que la notion de moment opportun et que celle de mélange.” (SCHUHL, P. [1960]. *Platon et la médecine*. In: *Revue des Études Grecques*, tome 73, fascicule 344-346, p. 78)

*eidos*¹⁹⁹, tão importante no pensamento platônico, é um aspecto que suscita interesse por parte daqueles que tentam estabelecer uma relação, mesmo que se de mão dupla, entre Platão e a tradição médica.

A presença de teorias médicas no pensamento de Platão não se resume, no entanto, a questões de ordem metodológica. Teorias fisiológicas, como concepções acerca do funcionamento do corpo, também constituem um importante indício disso. O discurso de Erixímaco no *Banquete*, de acordo com Craik²⁰⁰, é um dos trechos do *Corpus platonicum* que pode ser considerado em uma discussão acerca dessa questão. Porém, é o *Timeu* que é, tradicionalmente, concebido como a obra em que encontramos um volume mais significativo de noções fisiológicas de Platão, diálogo a partir do qual se torna possível estabelecer as comparações mais interessantes entre as concepções platônicas e as concepções hipocráticas, haja visto as descrições a respeito do corpo humano que são nele desenvolvidas²⁰¹.

¹⁹⁹ “For Taylor the passage [VM, 15. 1] shows that the terms in question ‘already had a known and definite meaning in the medical science of the fifth century’; [...] *eidos* means ‘at once an ultimately simple body, and an ultimately simple sense-quality, and is, as for Plato, an exact equivalent of *physis*’ [...] Diller takes the passage as evidence of Platonic influence on VM.” (SCHIEFSKY, 2005, p. 256).

²⁰⁰ Quando Craik comenta sobre o discurso de Erixímaco no *Banquete*, ela afirma que “The ideas of the speech [of Eryximachos] owe something to the cosmological speculation of Herakleitos, Empedokles, and others, but are more closely related to current medical theories on bodily repletion and depletion. Parallels for both content and expression may readily be found in many Hippocratic works...” (CRAIK, E. [2001] Plato and medical texts: Symposium 185c-193d. In: *Classical Quarterly*. 51.1. 109-114. Printed in Great Britain, p. 110). O *Fedro* pode ser outro diálogo a partir do qual relações entre as noções de corpo desenvolvidas pela medicina hipocrática e as reflexões platônicas podem ser estabelecidas. De acordo com um estudo proposto por Longhi “Platon traite dans le mythe de l’*émoi amoureux* comme d’une *φύσις* organique. Ce faisant, il mobilise un imaginaire de l’orgasme, ainsi que de la croissance embryologique et botanique. Ces deux aspects de sa description ont des points communs avec des discours médicaux conservés sur ces sujets, principalement *Nature de l’enfant* et *De la Génération*. D’autres images du mythe trouvent des points de comparaison dans des textes de la Collection hippocratique.” (LONGHI, V. [2013] L’amour médecin de l’âme dans le Phèdre de Platon (250e1-252c3) : rapprochements avec la Collection hippocratique. In: *Études platoniciennes* [En ligne], 10. Mis en ligne le 01 mars 2014, consulté le 25 septembre 2014. URL : <http://etudesplatoniciennes.revues.org/376>.)

²⁰¹ “The chief source of Plato's medical theory is the *Timaeus*. The fact that the *Menon papyrus* presents a comparatively long summary of part of this dialogue (69E—86a) and that Galen composed a commentary upon it indicates the seriousness with which it was considered as a contribution to medicine in ancient times. We must turn to the *Timaeus*, then, to discover whether Plato's general theory of health and disease agrees substantially with that traced in the medical writers [...]” (TRACY, J. [1962]. *Physiological Theory and the Doctrine of the Mean in Plato and Aristotle*: Princeton. Princeton. Dissertation [Doctor of Philosophy]. Princeton University, p. 74.)

Todavia, tomando por base o que expusemos nos dois primeiros capítulos dessa dissertação, seria possível conceber a fisiologia do prazer presente no *Górgias* como mais um caso de transposição platônica? O escopo de nossa dissertação tem o intuito de demonstrar que sim, e as seções abaixo pretendem demonstrar a validade dessa hipótese.

Antes de partirmos para uma comparação do *Górgias* com o *Doenças IV*, é preciso ressaltar que a identificação de possíveis ligações entre concepções presentes nos tratados hipocráticos e nos diálogos de Platão exige que prestemos atenção também às adaptações, ressignificações e críticas que as teorias médicas provavelmente sofreram – assim como pode ter ocorrido com retórica, com o orfismo, etc. - ao serem submetidas à transposição platônica. Nesse sentido, defender a hipótese de que há uma concepção fisiológica do prazer de raiz médica em um texto platônico não implica em defender uma subserviência da filosofia de Platão à medicina, neste ponto.

As críticas dirigidas à medicina no livro III da *República*, por exemplo, mostram a rivalidade entre esta área do conhecimento e a filosofia que, provavelmente, era recorrente naquele período. Lombard chama a atenção para o fato que as divergências entre filosofia e medicina, que são acirradas na *República*, advêm da discussão sobre o que pode ser considerado, de fato, “ciência”²⁰². O próprio *Górgias* é um diálogo em que apesar de noções referêntes à medicina estarem sendo, provavelmente, utilizadas, elas não estão imunes a modificações. A distinção entre *technê* e *empeiria*, por exemplo, parece ser muito importante na crítica à retórica nesse

²⁰² “La ‘crise de la médecine’ de la *République* correspond, sans nul doute, à l’affaiblissement réel et continu, dans la médecine issue des hippocratiques, de la réflexion théorique sur la méthodologie médicale, et à l’abandon progressif de l’esprit scientifique du corpus pour une philosophie de la nature et ce qu’on pouvait appeler un emperisme bien compris. La médecine, en tant qu’elle se fonde sur l’observation, ne pouvait être une science à proprement parler, même à l’époque du *Gorgias*: elle perd surtout dans la *République*, sa valeur de modèle pour mieux comprendre ce que doit être la science.” (LOMBARD, J. [1999]. *Platon et la médecine: Le corps affaibli et l’âme attristée*. Paris: Éditions L’Harmattan, p. 134)

diálogo já que Sócrates afirma que retórica não é técnica mas experiência (*empeiria*) (465a). No entanto, tal distinção, aparentemente, não está presente na medicina hipocrática, como sugere Jouanna²⁰³. Na esteira dessas diferenças entre medicina e filosofia, Susan Levin alerta para o fato de que, apesar de haver um notório débito da noção platônica de *technê* exposta no *Górgias* com a tradição médica, há outros momentos ao longo do *Corpus platonicum* em que a medicina perde claramente posição diante da filosofia²⁰⁴.

Mais um ponto que merece destaque, antes de passarmos para a próxima seção, diz respeito à marcante proximidade de Platão com a matemática. No *Górgias*, por exemplo, Sócrates chega a dizer que a *pleonexia* (querer mais do que lhe cabe) de Cálicles advém da sua ignorância acerca da geometria²⁰⁵. O forte e inegável vínculo de Platão com a matemática, em nossa avaliação, não diminui a sua relação com a medicina pois as teorias da medicina, como notou King, parecem ter mais proximidade com a matemática/geometria do que imaginamos²⁰⁶.

²⁰³ “...dans le *Gorgias*, établit pour la première fois une distinction entre τέχνη et ἐμπειρία, entre l’art fondé en raison et l’expérience routinière. Une telle distinction n’est pas connue de l’auteur de l’Ancienne médecine, pour qui le savoir technique est indissociable de l’expérience [...] (cf. 1, 118, 13)” (JOUANNA, 2003a, p. 77). Cambiano parece tentar atenuar essa diferença entre medicina e a filosofia afirmando que, talvez, *technê* e *empeiria* não estejam tão distantes assim em Platão: “En réalité l’image de la médecine que donne Platon ne rejette pas complètement les rapports entre ἐμπειρία et τέχνη. Il se limite – je crois – à inverser la séquence : ce n’est pas de l’ἐμπειρία que la τέχνη tire son origine, mais, lorsqu’on a appris la théorie médicale, l’expérience aussi se révèle nécessaire.” (CAMBIANO, G., [2013]. Platon et les rapports entre théorie et praxis dans la médecine hippocratique. Études platoniciennes [En ligne], 10 2013, mis en ligne le 01 mars 2014, consulté le 23 mai 2014. URL : <http://etudesplatoniciennes.revues.org/351>)

²⁰⁴ “... the *Gorgias*’ *technê* criteria are strongly indebted to medical writings. [...] One should not, however, conclude that the *Gorgias*’ praise of medicine is unqualified.” (LEVIN, 2014, p. 53). Essa intérprete sugere que a rivalidade entre Platão e a medicina começaria, discretamente, no *Górgias* e se acentuaria no *Banquete* e na *República*, enquanto que nas *Leis*, a medicina seria revalorizada por Platão. Para mais detalhes ver LEVIN (2014).

²⁰⁵ “SOC:... você [Cálicles] pensa, pelo contrário, que é preciso fomentar a ambição (*pleonexian*) porque você descarta da geometria.”(508b)

²⁰⁶ Para King “The nature of relationship is best seen in mathematics. [...]In medical terms, inflammation, for example, is a definite relationship between blood cells, blood fluids, walls of blood vessels [so on]. The inflammation does not consist of the red cells, nor of leucocytes, nor of blood vessels, nor of connective tissues, but in the pattern or relation which obtains among them all.[...]In comparable fashion

3. A fisiologia do prazer no *Górgias* e no *Doenças IV*: semelhanças e diferenças.

A fim de que as semelhanças, já observadas por Wolfsdorf²⁰⁷, entre essas duas descrições fisiológicas envolvendo o tema do prazer sejam compreendidas com mais clareza, propomos, abaixo, uma comparação entre elas. Este breve estudo inter-textual será norteado pelos principais aspectos da fisiologia do prazer exposta por Platão no *Górgias* e que, de algum modo, guardam relação com o que é descrito ao longo de *Doenças IV*. Dentre esses aspectos temos a destacar: (i) a ilustração do processo de satisfação dos apetites e, por conseguinte dos prazeres, baseada em uma imagem envolvendo o enchimento de vasos, (ii) a concepção do prazer como satisfação de um apetite que, por sua vez, é associado a uma espécie de deficiência ou falta, (iii) a menção a um estado de suficiência no qual não temos apetite e tampouco prazer e, finalmente, (iv) a compreensão do apetite ou deficiência como algo doloroso. No decorrer dessa comparação, questões de natureza terminológica e, claro, as diferenças entre as duas descrições também serão apontadas

3.1. O preenchimento de vasos

Ao nos depararmos com a imagem baseada em um sistema hidráulico que envolve vasos de bronze (*chalkeia*), escolhida por Pólibo para explicar a fisiologia nutricional do corpo humano implícita no tratado *Doenças IV* (39,1-2), dificilmente conseguiremos evitar em pensar na iconografia do apetite presente no *Górgias* (493d-494a) de Platão. A apresentação do temperante (*sôphrônos*) no diálogo platônico como

in mathematics a relation between two lines constitutes a sine.” (KING, L. [1954] Plato’s concept of medicine. In: *Journal of the History of Medicine and Allied Sciences*. IX (1), p. 42.). Sobre as fronteiras entre as diversas áreas do conhecimento na Grécia clássica, Philip Van der Eijk, chama atenção para o fato de que “The evidence for specialization in this period [early classical period] is scanty, for doctors as well as mathematicians and other scientists, and there is good reason to believe that disciplinary boundaries, if they existed at all, were fluid and flexible” (EIJK, P. [2009] The Role of Medicine in the Formation of Early Greek Thought. In: *The Oxford Handbook of Presocratic Philosophy*. Patricia Curd and Daniel W. Graham [orgs.]. Oxford: Oxford University Press, p. 387)

²⁰⁷ WOLFSDORF, 2013, p. 45.

aquele que possui vasos (*pithoi*) saudáveis e repletos (*hygieis kai plêreis*) e que, por isso mesmo, possui uma vida ordenada (*bios kosmios*), é uma das imagens que nos é sugerida para descrever o modo como o homem temperante e o intemperante administram o preenchimento (*plêrôsis*) dos seus apetites, e parece estar em consonância com o que é dito no *Doenças IV*. A relação entre ambos se justificaria pelo fato de que a imagem dos vasos comunicantes fornecida por Pólibo, além de representar toda a dinâmica envolvendo o preenchimento (*plêrôsis*) e o esvaziamento (*kenôsis*) que regula o funcionamento do corpo - essencial para a imagem platônica - ilustra, de algum modo, o equilíbrio dos fluidos associado ao estado no qual não há grandes apetites e deficiências (39. 5). Nesse quadro, a noção de ordem (*kosmos*) utilizada para descrever a vida feliz do temperante não estaria muito distante da noção equilíbrio (*isos*) dos fluidos mencionada por Pólibo, cuja manutenção é concebida como fundamental para a saúde no capítulo 42.

O uso do termo *angeion* nessa mesma imagem platônica, também utilizado por Pólibo para se referir aos vasos que carregam os fluidos corporais²⁰⁸, constitui um outro indício de que Platão poderia ter em mente a fisiologia e a anatomia do corpo humano ao se referir ao estilo de vida do incontinente. A menção às fontes (*namata*) na descrição imagética de Platão é outro elemento que inevitavelmente nos remete ao que é dito em *Doenças IV*. Como vimos no segundo capítulo, a ocorrência do prazer de acordo com Pólibo só é possível graças às fontes (*pêgai*) presentes no corpo humano.²⁰⁹.

²⁰⁸ “Efetivamente, a água do baço não é purgada pelas partes superiores, a não ser o pouco que está nos vasos (*en toisin angeioisin*) que vêm do baço” (*Morb. IV*, 37. 1, 19)

²⁰⁹ Platão, por sinal, menciona o termo *pêgai*, que nos remete à ideia de um fluxo de água corrente, nas *Leis*, considerado um dos seus últimos diálogos. Neste diálogo, esse termo aparece em um contexto em que o prazer está presente, mas não de um ponto vista fisiológico: “... quando homens investigam acerca das leis, suas investigações tratam, quase exclusivamente, dos prazeres e das dores e como eles afetam a sociedade e o caráter do indivíduo. Prazer e dor jorram como duas fontes (*pêgai*) naturais. Se um homem extrai a correta quantidade da fonte correta e no tempo correto, ele vive feliz...” (*Lg.*, 636d, tradução nossa feita a partir da tradução inglesa de Trevor J. Saunders). Uma reverberação da descrição fisiológica

Porém, temos que ter cautela ao correlacionar sem mais as descrições imagéticas dos desejos e apetites humanos tomando por base o processo de encher vasos que estão presentes tanto no passo 493a-494a do *Górgias* quanto no capítulo 39 de *Doenças IV*. Isso porque elas não foram um lampejo de originalidade em nenhum desses autores. A imagem do enchimento de vasos para ilustrar a satisfação dos apetites é bastante comum na cultura clássica grega, como observa Davidson²¹⁰. Em virtude da variedade de textos em que encontramos tal descrição, torna-se muito arriscado estabelecer uma ligação direta e necessária de influência entre as duas imagens acima apresentadas. O que dificulta ainda mais a aproximação das duas descrições é o fato de que a descrição platônica da vida do intemperante, como uma vida condenada ao enchimento de vasos furados, é feita em meio à menção da alma como uma tumba ou como uma prisão do corpo (493a), o que nos faz pensar que sua origem possa ser órfico-pitagórica.

Diante dessa aparente dupla influência que Platão poderia ter sofrido, Wolfsdorf, se esforça em tentar definir qual seria, de fato, a origem da imagem utilizada por Platão no *Górgias*, ao ilustrar o papel dos apetites e prazeres na vida humana. Contudo, ele próprio intérprete reconhece a impossibilidade de se chegar a conclusões definitivas a este respeito. Ele se limita a cogitar a hipótese de que a descrição presente no *Górgias* poderia ter sua origem no pitagorismo que, por sua vez, também poderia ter sido influenciado pela medicina. Ele também leva em consideração a possibilidade destas duas imagens não terem qualquer relação entre elas. Outra hipótese, menos provável,

do prazer presente em *Doenças IV* nas *Leis* é um tema que merece, ao menos, ser investigado de modo mais aprofundado.

²¹⁰ “... the predominant image of appetite in classical texts is that of a vessel, a full jar, a bottomless well, a ravening stomach, an ox-hide wine-skin. Desire is capacity; to fulfil it is to fill. [...] This image was applied to all kinds of appetite, to thirst, to greed, to sexuality ... [See, for example, Aristophanes’ *Banqueters*, *Acharnians* and *Lysistrata*]” (DAVIDSON, 1998, p. 180).

segundo Wolfsdorf, seria a de que Pólibo teria derivado a sua imagem do pitagorismo²¹¹.

Mais promissora parece, neste sentido, a via que confronta as descrições fisiológicas do modo de produção do prazer no corpo presentes no *Górgias* e em *Doenças IV*. Os exemplos são os mesmos: dizem respeito a alimentos e bebidas. O aparato terminológico e, principalmente, as noções envolvidas, como veremos, também apresentam muitas semelhanças.

3.2. O prazer como preenchimento de uma deficiência

No passo 496e2²¹², o assentimento de Cálicles diante do questionamento de Sócrates não deixa dúvida: o prazer, neste contexto, está sendo concebido como um processo de preenchimento de uma deficiência. O termo empregado nessa passagem é *hêdonê*. O processo de preenchimento, por sua vez, é nomeado pelo termo *plêrôsis* e para designar a deficiência temos o termo *endeia* que pode ser entendido também como necessidade. Não encontramos uma definição do prazer como preenchimento de modo explícito em *Doenças IV*. Entretanto, ao concatenar as noções de apetite e prazer que figuram no capítulo 39, é possível chegar a uma definição do prazer muito semelhante àquela que encontramos no *Górgias*.

Em primeiro lugar, Pólibo faz questão de qualificar os alimentos e bebidas como prazerosos (*hêdea*) na medida em que esses correspondem ao que um determinado homem necessita (*chatizô*) (39. 5), sugerindo uma relação entre prazer e satisfação de uma falta. Pólibo não utiliza especificamente nessa passagem o termo *endeia*, mas o verbo *chatizô*, “ter necessidade de algo”, que, em certa medida, exprime a ideia presente

²¹¹ WOLFSDORF, 2013, p. 45-6.

²¹² “SOC: E beber não é tanto preenchimento (*plêrôsis*) da carência (*endeias*) quanto prazer (*hêdonê*)? CAL: Sim.”

nas palavras de Sócrates. No entanto, vale ressaltar que quando Pólibo tenta explicar, ainda que de modo lacunar, a gênese do desejo, ele utiliza o verbo *endeô*²¹³, que tem a mesma raiz do substantivo *endeia*, empregado por Platão. Estabelece-se, assim, uma relação entre a deficiência e o desejar (*himeirô*). Além da relação entre ter falta (*endeô*, *chatizô*) e desejar, vemos que nessa mesma passagem a satisfação do desejo é descrita como um processo de preenchimento, o que se faz com o emprego do verbo *pimplêmi*. Enfim, quando Pólibo afirma que comemos com prazer (*hêdeôs*) somente o foi antes objeto de um desejar (*himeirô*), fica evidente que, em *Doenças IV*, a noção de prazer, assim também acontece no *Górgias*, se traduz como um preenchimento de uma deficiência ou de uma falta. Curiosamente, a idéia de que a ocorrência do prazer significa um restorno ao equilíbrio entre os fluidos do corpo presente em *Doenças IV*, não é explorada por Platão no *Górgias*²¹⁴.

3.3. Fim do desejo=fim do prazer

A íntima relação entre prazer e apetite, fundamental no argumento fornecido por Sócrates, pode ser vista em 497c6-8 quando Cálicles concorda que a fome (*peina*) assim como os outros apetites (*allai epithymiai*) e prazeres (*hêdonai*), cessam no momento (*pauô hama*) em que são satisfeitos. Em *Doenças IV*, encontramos uma frase que exprime uma concepção muito semelhante. O capítulo 39 desse tratado conclui-se com uma sentença na qual Pólibo afirma que ao passo que o fluido nas fontes encontra o equilíbrio – ou seja, quando o prazer proveniente do preenchimento que possibilita a

²¹³ “No caso de sentir necessidade (*endeêsetai*) de algum tipo de bebida ou de alimento, o corpo atrairá das fontes até que o humor esteja menor do que o conveniente; então o homem sente desejo (*himeiretai*) de comer e beber algo da natureza que pode preencher (*epiplêsei*) aquela ‘porção da fonte’ e igualá-la (*isôsei*) às demais [...]” (I39. 5, 26-31.) Εἰ δὲ βρωτῶν καὶ ποτῶν ἐνδεήσεται τῶν πηγῶν τις, κατὰ τοῦτο καὶ τὸ σῶμα ἐλκύσει ἀπ’ αὐτέων τέως καὶ τὸ ὑγρὸν ἔλασσον τοῦ καιροῦ γένηται· τότε ἰμείρεται ὁ ἄνθρωπος ἢ φαγέειν ἢ πιεῖν τοιοῦτον, ὃ τι τὴν μοῖρην ἐκείνην ἐπιπλήσει καὶ ἰσώσει τῆσιν ἄλλῃσι

²¹⁴ No *Filebo*, mais precisamente no passo 31d, uma ideia do prazer como algo que restaura um equilíbrio é mencionada: “Mas, quando a harmonia (*harmottomenês*) se recompõe novamente retornando à sua própria natureza, devemos dizer que surge o prazer (*hêdonê*)...” (Trad. Fernando Muniz).

restauração do equilíbrio nas fontes não está mais presente – o desejo é interrompido (*ho himeros pepautai*).

Essa relação de dependência entre prazer e apetite, já que o primeiro não ocorre sem a existência do segundo, permite-nos questionar se quando Sócrates elogia uma vida ordenada (*kosmios*) (493d), ele estaria defendendo uma vida auto-suficiente e, em certa medida, uma vida privada de prazer ou, nas palavras de Cálicles, uma vida de pedra (494a). Tal questionamento é válido porque no quadro da fisiologia, prazer depende da satisfação de um desejo que, por sua vez, está ligado à deficiência e ao desequilíbrio. No *Górgias*, parece não haver uma definição muito precisa em relação a essa questão. Uma passagem que pode atenuar esse problema é aquela em que Sócrates afirma que existem “apetites cuja realização faz o homem melhor” (503c). Pela relação entre apetite e prazer poderíamos, por suposição, dizer que Sócrates estaria falando de prazeres bons. Mas, na *República*, certamente, Sócrates não defende uma vida privada de prazer. Neste diálogo, o filósofo é descrito como aquele que desfruta dos prazeres verdadeiros (586e-587a).

Outra hipótese relacionada com esse tópico diz respeito à possibilidade da concepção de desejo como falta de algo, representada no tratado médico examinado pelo termo *himeros*, também ser outra noção que teria sido importada por Platão da medicina hipocrática. Porém, para que essa hipótese seja formulada com mais embasamento, um estudo mais aprofundado sobre esse tópico precisa ser feito.

3.4. O apetite como deficiência dolorosa

Neste ponto, deparamo-nos com um aspecto que representa uma diferença significativa entre o que Platão diz no *Górgias* acerca do apetite e do prazer e o que Pólibo afirma sobre os mesmos temas em *Doenças IV*. No passo 496d3-4, Sócrates, ao perguntar a Cálicles se toda (*hapas*) deficiência (*endeia*) e apetite (*epithymia*) podem ser

considerados dolorosos (*aniaroi*), obtém de seu interlocutor uma resposta positiva. A concepção do apetite como doloroso não é encontrada no tratado médico. Embora essa divergência enfraqueça a hipótese de uma afinidade entre a fisiologia do prazer platônica e a concepção fisiológica do prazer própria à tradição hipocrática, ela não a anula totalmente. Com efeito, em determinados tratados hipocráticos, a ausência de equilíbrio entre os fluidos corporais, que no quadro de uma fisiologia dos apetites pode ser entendida como a carência de um desses fluidos e também como um apetite, é descrita como dolorosa.

Como vimos no início do segundo capítulo, no tratado hipocrático, *Sobre a natureza do homem*, comumente atribuído ao mesmo autor de *Doenças IV*, o estado em que o corpo humano se encontra quando nele se tem um excesso ou uma deficiência de um algum dos seus fluidos corporais é considerado a causa do adoecimento do homem. O fato curioso é que o verbo utilizado na passagem em questão é *algeô*, ter dor, que é geralmente traduzido por estar doente, visto que neste contexto o referido estado físico está sendo contrastado com o estado de saúde, *hygianô*. Interpretando essa passagem à luz do que é dito em *Doenças IV* podemos concluir do exame dessa passagem de *Sobre a natureza do homem* que o estado de desequilíbrio, que dentro do âmbito nutricional pode ser entendido como o estado em que a pessoa se encontra deficiente de um dos fluidos corporais, e, portanto, com fome, é um estado doloroso.

Como também vimos no início do segundo capítulo, é no tratado *Sobre os ventos* (1) que temos uma descrição do estado de deficiência do corpo que, guardadas as devidas proporções, evoca a descrição que Platão faz no *Górgias* a respeito do apetite. Segundo o autor de *Sobre os ventos*, a fome (*limos*) é associado à sofrimento, expresso pelo verbo *lypeô*. Essa passagem, ao lado do trecho antes mencionado de *Sobre a natureza do homem*, sugere que talvez Pólibo não tenha tido a necessidade de definir o

apetite e a falta de alimento como algo doloroso, o que consistiu peça essencial do argumento proferido por Sócrates no *Górgias*, na medida em que tal concepção parece ser compartilhada por outros médicos pertencentes à tradição hipocrática. Contudo, um estudo mais aprofundado sobre a concepção de dor na medicina hipocrática precisaria ser feito para que essas suposições pudessem adquirir credibilidade.

Como vimos, há evidências textuais de que a noção do prazer como processo de preenchimento de uma deficiência parece ter pertencido a uma comunidade de representações na qual se incluíam os autores do *Górgias* e de *Doenças IV*. E, a julgar pela datação desses textos, é possível levantar a hipótese de que a concepção de natureza fisiológica do prazer presente no tratado médico pode ter, de algum modo, direcionado o que foi dito por Platão a respeito do prazer nesse diálogo.

A primeira coisa que parece ter sido determinada por este caráter fisiológico do prazer é a própria definição do que é o prazer. A concepção do prazer como processo de preenchimento de uma carência dolorosa, ao que tudo indica, insere-se no horizonte da fisiologia, modo possivelmente inspirado nos textos médicos. Porém, o *Górgias* está longe de ser considerada uma obra voltada para as teorias acerca dos processos fisiológicos que ocorrem no corpo e tampouco para as discussões presentes nele se reduz a tais processos. Pelo contrário, como reconhece Dodds, esse diálogo tem por objeto questões éticas e políticas relevantes²¹⁵. Assim, uma das alternativas para se pensar a função que essa fisiologia alimentar desempenha nas discussões envolvendo o tema do prazer nesse diálogo reside em tentar associá-la à pergunta que, de certa forma, determina o seu escopo: qual é o melhor modo conduzir a vida, o retórico ou o

²¹⁵“The *Gorgias* is the most ‘modern’ of Plato’s dialogue. The twin problems which it exposes- how to control the power of propaganda in a democracy, how to re-establish moral standards in a world whose traditional standards have disintegrated – these are also the central problems of the twentieth century” (DODDS, 1990, p. 387)

filosófico?²¹⁶ Em outras palavras, a via para compreender a razão pela qual uma descrição baseada no paradigma da ingestão de alimentos e bebidas pareceu interessante aos olhos de Platão é procurar identificar no *Górgias* o elo entre um discurso fisiológico acerca do prazer e um discurso avaliativo sobre esse mesmo tema. Essa abordagem, de maneira geral, pode ser vista como um entrelaçamento de um questionamento sobre “o que é o prazer” de um ponto de vista fisiológico com a pergunta “qual é o lugar do prazer na vida humana”. Segundo Gosling e Taylor, tal modo de proceder representa uma grande novidade na filosofia antiga, já que não encontramos uma abordagem semelhante nos textos dos filósofos anteriores a Platão²¹⁷.

4. Fisiologia e valoração do prazer

É graças a uma abordagem fisiológica do sistema nutricional do corpo humano, que Sócrates conduz Cálicles a responder positivamente à questão relativa ao fato de que o prazer de satisfazer um apetite, no caso a fome ou a sede, ocorre simultaneamente à dor da falta de alimento ou água, diferentemente do que se passa com seus correlatos que são o bom (saúde) e o mau (doença) que não ocorrem simultaneamente. Depois disso, Sócrates conclui que “sentir prazer não é agir bem, nem sentir dor é agir mal; por conseguinte, resulta o prazer distinto do bem” (*ouk to chairein estin eu prattein oude to aniasthai kakôs, hôste heteron gignetai to hêdy tou agathou*) (497a3-5), o que indica

²¹⁶ “SOC:[...] nossa conversa trata do que qualquer homem, ainda que de pouca inteligência, tomaria com mais seriedade, a saber, de que modo tem que se viver: se é deste modo que você me exorta, que consiste em fazer o que, segundo você, corresponde a um homem, isto é, falar diante o público, exercitar a retórica e governar do modo que governam hoje ou bem, deste outro modo de vida dedicada à filosofia [...]” (*Grg.*, 500c)

²¹⁷ “On the one hand there is a the didactic tradition represented by e.g. Hesiod, Theognis, and the accumulated folk wisdom associated with Seven Sages [...] Writers in this tradition are concerned with moral and practical exhortation, in isolation from any theoretical interest. [...] their treatment of pleasure is, broadly, restrict to fairly unsystematic reflections on the value of pleasure in human life[...] On the other hand we have the scientific tradition of the pre-Socratic philosophers, in whose work pleasure is seen, in common with all other aspects of human life, primarily as a phenomenon to be incorporated in a comprehensive proto-scientific theory, and specifically as a subject for physiological explanation. [...] Diverse though these traditions were in their origins and their focus of interest, we can find evidence in Plato not merely of the influence of both, but also of the integration of elements of both within a single theory.” (GOSLING & TAYLOR, 1982, p. 9-10, grifo nosso)

que a conclusão anti-hedonista extraída da discussão entre Sócrates e Cálicles nessa passagem do *Górgias* a respeito do valor que deve ser atribuído ao prazer, está atrelado ao exame fisiológico do mesmo²¹⁸.

Porém, uma das consequências mais importantes que a argumentação baseada na fisiologia do prazer exposta por Sócrates no *Górgias* produziu está relacionada a uma espécie de resignificação do prazer. Na medida em que, segundo os exemplos da fome e o da sede, a ocorrência do prazer está ligada à saciedade de uma falta dolorosa, o prazer, aquilo que para Cálicles seria equiparado ao bem, em última análise, pode ser visto ou concebido, nesse contexto, como mero alívio da dor. Essa ideia de que o que entendemos, geralmente, como prazer, na verdade, é uma mescla de prazer e dor, será problematizada com mais ênfase, por exemplo, na *República*²¹⁹.

A associação da noção de bem, que em alguns momentos no *Górgias* é concebido como certa ordem (*tis kosmos*) (506e), com a noção de saúde, que dentro do *Doenças IV* é associada ao equilíbrio dos fluidos corporais, também poderia ser um desdobramento da correlação de questões de ordem axiológica acerca do prazer com uma reflexão de caráter fisiológico acerca do mesmo. Nesse sentido, o prazer não seria o bem, i.e, a saúde, mas algo que contribui ao equilíbrio (saúde), o que faz sentido no quadro da fisiologia do prazer. Estaria subentendida nessa hipótese uma relação entre o princípio que regula o funcionamento do corpo, que de acordo com o exemplo dos vasos comunicantes busca o equilíbrio dos fluidos, ou seja, a saúde, e uma espécie de

²¹⁸ Curiosamente, um hedonista, como Cálicles, poderia sustentar sua posição se apoiando nessa fisiologia do prazer-preenchimento. Bastaria ele dizer que se a saúde pode ser tomada como exemplo para o que é bom e se o prazer, dentro dessa fisiologia, é o que nos dirige à saúde, quanto mais prazer, mais saúde teremos e, portanto, melhor seria a nossa vida. Sobre essa possibilidade, Gosling e Taylor alertam: “In fact, we see from the *Philebus* (11b) that some hedonists attached great importance to the universal impulse towards pleasure, though there is no evidence that they supported that thesis by arguments from medical theory.” (GOSLING & TAYLOR, 1982, p. 25, grifo nosso)

²¹⁹ No livro IX da *República* (584a) os alívios das dores serão identificados com os enganos e fantasmas de prazer.

princípio da ação humana²²⁰, que para Sócrates em algumas passagens do *Górgias*, tende ao bem²²¹. Contudo, para demonstrar esse possível desdobramento, torna-se necessária uma análise acerca do que está sendo concebido, de fato, como bem por Platão. Um exame da correlação, não tão simples assim, do bem com a saúde em Platão também precisaria ser feito.

Ao término da leitura do *Górgias*, constatamos que Sócrates não se satisfaz apenas em mostrar incoerências na identificação entre bem e prazer que, de maneira geral, sustenta o hedonismo defendido por Cálicles. De fato, nas últimas linhas do diálogo, Sócrates exorta o seu interlocutor a buscar um estilo de vida diferente, como podemos perceber na seguinte passagem que encerra o diálogo:

...tomemos como guia esse relato que agora nos foi manifesto, que nos indica que o melhor modo de vida consiste em viver e morrer praticando a justiça e todas as demais virtudes. Sigamos esse, e convidemos os demais a segui-lo também, abandonando esse outro no qual você confia e ao qual você me exorta, porque em verdade, ele não vale nada, Cálicles. (527e1-7)²²²

Assim, na última passagem do *Górgias*, temos a exortação a uma vida justa. Para propor esse outro modo de vida, Sócrates, de certa forma, precisou especular, também, acerca de um outro tipo de retórica, já que o tipo de retórica até então evocado, de algum maneira, tinha relação com a vida hedonista preconizada por Cálicles

²²⁰ Seguindo a observação de Holmes: “One advantage of creating an analogy with body [...] is that it suggest that just as we endowed with a tendency toward health, we are endowed with a natural directedness toward the good. Moreover, the model health situates the goal of that directedness as an ongoing state [...]; in case of the soul that goal is often presented as simply ‘doing well’.” (HOLMES, B. [2010b]. *Body, Soul and Medical Analogy in Plato*. In: *When Worlds Elide: Classics, Politics, Culture*. Karen Bassi and J. Peter Euben [ed.] New York: Lexington books., p. 357)

²²¹ “SOC: Logo, os que fazem tudo isso, fazem buscando o bem ”(467c). “ SOC:[...] você pensa que o fim de todas as ações é o bem, e é preciso fazer todas as demais coisas pelo, e não este pelas demais coisas?[...] CAL: Sim” (499e)

²²² ἡγεμόνι τῷ λόγῳ χρῆσώμεθα τῷ νῦν παραφανέντι, ὃς ἡμῖν σημαίνει ὅτι οὗτος ὁ τρόπος ἄριστος τοῦ βίου, καὶ τὴν δικαιοσύνην καὶ τὴν ἄλλην ἀρετὴν ἀσκοῦντας καὶ ζῆν καὶ τεθνάναι. τούτῳ οὖν ἐπώμεθα, καὶ τοὺς ἄλλους παρακαλῶμεν, μὴ ἐκείνῳ, ᾧ σὺ πιστεύων ἐμὲ παρακαλεῖς· ἔστι γὰρ οὐδενὸς ἄξιος ὢ Καλλίκλεις.

(505c)²²³. O mais interessante é que, mesmo depois da desvinculação entre bem e prazer operada nos passos 495e-496e, o recurso a uma fisiologia da alimentação, de alguma maneira, ainda parece reverberar nos novos argumentos apresentados por Sócrates.

5. Uma retórica anti-hedonista para uma cidade doente

Por volta do passo 503a, a hipótese de que haja uma espécie de retórica bela (*kalê*), passa a ser conjecturada por Sócrates. Este tipo de retórica, inédita até então²²⁴, “procura que as almas dos cidadãos se tornem melhores e se esforça em dizer o que é melhor, seja agradável ou desagradável para os ouvintes” (503a7-9)²²⁵. Vale ressaltar que esse retórico, agora, é técnico (*technikos*), bom (*agathos*) e, mediante o que foi exposto na passagem mencionada, pode ser considerado um retórico que não visa, exclusivamente, o que é prazeroso. O seu objetivo é suscitar nas almas de seus cidadãos a justiça (*dikaiosynê*) e a temperança (*sôphrosynê*), o que se pretende realizar através dos discursos e, assim, fazer com que eles se libertem da injustiça (*adikia*) e da intemperança (*akolasia*) (504e). Justiça e temperança estão sendo entendidos nesse contexto como expressão de arranjo (*taxis*) e ordem (*kosmos*). Dentre os exemplos utilizados por Platão para exemplificar o que seriam essa ordenação e esse arranjo, ele

²²³ A preocupação com o prazer por parte de Platão parece ter forte relação pelas consequências que a valorização do hedonista pode ter no âmbito ético-político: “SOC: Assim pois, se em uma cidade algum jovem meditasse: ‘De que modo eu alcançaria grande poder e me acobertaria de toda a injustiça?’ ‘Tenderia, segundo parece, a este caminho: acostumar-se desde de jovem a deleitar-se (*chairein*) e sofrer com as mesmas coisas que seu déspota e fazer o que for mais semelhante a ele. Não é assim? CAL: Sim.” [...] SOC: [...] a este [jovem] acontecerá o maior mal, posto que sua alma está perversa e corrompida pela imitação de seu déspota e pelo poder” (510d-511a).

²²⁴ “SOC: Mas você jamais conheceu esta classe de retórica; ou melhor, se pode citar algum retórico desta espécie, por que não me disse quem ele é? CAL: Por Zeus, não posso nomear nenhum dos retóricos, pelo menos os atuais. SOC: E então? Entre os antigos pode citar algum pelo qual os atenienses tenham tido a ocasião de tornar-se melhores a partir da primeira vez que os dirigiu a palavra, sendo que até então piores eram piores? Eu, certamente, não conheço tal orador.” (503a-b).

²²⁵ τὸ παρασκευάζειν ὅπως ὡς βέλτισται ἔσονται τῶν πολιτῶν αἱ ψυχαί, καὶ διαμάχεσθαι λέγοντα τὰ βέλτιστα, εἴτε ἡδίω εἴτε ἀηδέστερα ἔσται τοῖς ἀκούουσιν.

menciona aqueles relativos à saúde (*hygieia*) e à força (*iskhys*), expressão do arranjo e da ordem no corpo (504b-504e)²²⁶.

No quadro dessa explícita e bastante comum analogia entre corpo equilibrado/saudável e alma justa, vale a pena destacar uma frase presente no passo 503c7-9, na qual Sócrates diz que esse tipo de retórica lançaria mão de uma técnica que busca “satisfazer os apetites cuja realização faz o homem melhor, e não os que, satisfeitos, o fazem pior” (*hai men tôn epithymiôn plêroumenai beltiô poiouein ton antrôpon, tautas men apotelein, hai de cheirô, mê*). Podemos observar aqui, o recurso platônico a uma fisiologia nutricional para descrever a recepção de um discurso na alma que pode ser reconhecido, por exemplo, em sua opção por manter o verbo *pleroô* nesse contexto em que a tarefa da retórica está sendo discutida. Este termo, como vimos, foi utilizado para se referir à satisfação dos apetites do ventre tanto por Pólibo no tratado *Doenças IV* quanto pelo próprio Platão em um momento anterior no *Górgias*.

Assim, mais uma possível reverberação da fisiologia médica no pensamento de Platão pode ser reconhecida: a escolha deste filósofo em tomar a fisiologia dos apetites alimentares como modelo para se pensar o funcionamento da alma, escolha que parece ser mais explorada na *República*, principalmente, porque neste diálogo os prazeres psíquicos serão mencionados²²⁷. É preciso salientar que momentos antes no *Górgias*, mais precisamente no passo 464a, quando Sócrates vai expor o que ele estaria entendendo por retórica, já notamos a presença de uma analogia entre corpo e alma. De acordo com Kenny (apud Anton), em tal analogia, Platão recorre a um termo

²²⁶ Bossi chama atenção para o vínculo entre ordem e uma espécie de moderação dos desejos, o que nos sugere que a discussão envolvendo os apetites tem grande alcance no *Górgias*: “poner orden significa assignar una medida que causa la moderación, que a sua vez assegura el orden interno, de común acuerdo entre los deseos.” (BOSSI, 2008, p. 119)

²²⁷ R. IX., 585a-586b.

tradicionalmente relacionado à medicina, a saber, *euexia*²²⁸. Mas nesse caso, noções fisiológicas acerca dos apetites ainda não estão pressupostas, diferentemente do que como ocorre, por exemplo, na analogia²²⁹ entre corpo e alma, mencionada no parágrafo anterior, e que é desenvolvida mais tarde no diálogo por Sócrates²³⁰.

Essa, ainda incipiente, transferência de noções fisiológicas do corpo para a alma pode ser considerada uma das importantes diferenças que podem ser estabelecidas com a comparação entre *Górgias* e *Doenças IV*. Enquanto no tratado médico não encontramos a palavra *psychê* e na medicina hipocrática em geral, como observa Van der Eijk²³¹, não observamos uma diferenciação muito clara entre corpo e alma, no *Górgias*, ao contrário, temos uma distinção mais nítida entre corpo e alma (464b)²³² somada a uma valorização da última²³³. O intrigante é que apesar de identificarmos

²²⁸ “SOC: [...] existe algo que você chama de corpo e algo que você chama da alma? GOR: Como não? SOC: Você acredita que existe para cada um deles um estado saudável (*euexian*)?” (464a). Sobre essa passagem Anton observa que “Kenny mentions the key term *euexia*, undoubtedly a medical term, which Plato uses to refer to health or good condition in the body as well as in the soul. Hence what was initially a physical use has been now extended to the mental domain” (ANTON, J. [1979] *Dialectic and Health in Plato’s Gorgias: Presuppositions and Implications*. In: *Anc. Philos.*;1, p. 49).

²²⁹ Analogia, como vimos, é um recurso que Pólibo utiliza bastante, conforme os seus tratados que examinamos no segundo capítulo (vasos, botânica...).

²³⁰ Vale destacar a resistência de Cálicles em iniciar um raciocínio por analogia: “CAL: Falas de bebidas, comidas, médicos e tolices. Não me refiro a isso ...” (490d-e). “CAL: Pelos deuses, você não cessa, em suma, de falar continuamente de sapateiros, cardadores, cozinheiros e médicos como se a nossa conversa fosse sobre isso ...”(491^a)

²³¹ Philip Van der Eijk aponta uma espécie de visão “fiscalista” da alma nos tratados hipocráticos quando afirma que “the Hippocratic writers frequently also discussed mental illness and other disturbances of the mental, cognitive, behavioral, or motor functions of the body. What is striking here is that in many of these cases, the authors do not make a categorical distinction between mind and body: all mental affections are presented as being of a physical nature and having a physical cause. And even those authors who speak about soul (*psychê*) as distinct from the body, such as the author of *On Regimen*, still conceive of the soul as something physical, whose workings and failings can be described in material terms— for example, a particular blend of fire and water—and influenced by dietary measures...” (EIJK, 2009, p.403, grifo nosso)

²³² “Digo que, posto que são dois os objetos, existem duas técnicas, correspondem uma ao corpo e outra à alma” (464b).

²³³ “SOC: “ E qual desses males [pobreza, doença e injustiça] é pior? Não é a injustiça, em geral, o mal da alma? POL: Sim’ (497c). Sobre o primado do corpo sobre a alma, ver também *Ap.*, 30 a-b, *Cri.*, 47-48, *La.*,185d.

aqui, uma espécie de tentativa de superação da medicina por parte de Platão, teorias médicas não parecem ser descartadas por ele.

Na sequência da analogia entre alimentação e discurso, Sócrates salienta outras diferenças entre esses idealizados praticantes da retórica verdadeira (*rêtorikê alêthinê*) (517a)²³⁴ e aqueles que colocam em prática aquela retórica que, na verdade, não passa de um simulacro da política (463d). Estes últimos, de maneira vergonhosa aos olhos de Sócrates, agem de modo semelhante a certos cozinheiros que, na verdade, são:

... homens guarnecedores dos apetites, mas ignorantes do que é belo e bom acerca dessas coisas, por acaso, saciam (*emplêsantes*) e engordam os corpos das pessoas e, recebendo os elogios delas, terminam por fazê-los perder inclusive suas antigas compleições corpóreas. Os prejudicados, por sua vez, por ignorância, não acusarão os que fizeram os festins de serem responsáveis pelas suas doenças e pela perda da compleição original. (518c3-d2)²³⁵

Nessa passagem, vemos que a crítica dirigida por Sócrates à retórica, à luz do que alguns cozinheiros fazem com os corpos das pessoas, repousa, entre outras coisas, nas consequências danosas que uma alimentação excessiva pode produzir. Algo não muito diferente da preocupação demonstrada por Pólibo ao longo de *Doenças IV* acerca desse mesmo problema. Nesse tratado, a *plêthora*, uma doença caracterizada pelo excesso de um dos fluidos do corpo, tem na alimentação excessiva uma das suas principais causas: “Se os alimentos permanecem no ventre mais tempo que o necessário e outros vierem a somar-se a esses, o corpo estaria preenchido (*plêrotheiê*) e as veias seriam pressionadas pela *plêthora* e, como consequência, sobreviria a febre e o

²³⁴ Sobre uma espécie de retórica “filosófica” ver *Phd.*, 266c-274a.

²³⁵ ἐπιθυμιῶν παρασκευαστὰς ἀνθρώπους, οὐκ ἐπαῖοντα καλὸν κἀγαθὸν οὐδὲν περὶ αὐτῶν, οἳ, ἂν οὕτω τύχωσιν, ἐμπλήσαντες καὶ παχύναντες τὰ σώματα τῶν ἀνθρώπων, ἐπαινούμενοι ὑπ’ αὐτῶν, προσαπολοῦσιν αὐτῶν καὶ τὰς ἀρχαίας σάρκα· οἱ δ’ αὖ δι’ ἀπειρίαν οὐ τοὺς ἐστιῶντα ἀιτιάσονται τῶν νόσων αἰτίους εἶναι καὶ τῆς ἀποβολῆς τῶν ἀρχαίων σαρκῶν

sofrimento...” (44.3, 12-16) ²³⁶. De alguma forma, diante desse cenário, os problemas decorrentes da satisfação excessiva dos apetites podem ser concebidos como mais um resquício do provável conhecimento que Platão parece ter tido das teorias médicas a respeito do funcionamento do corpo que lhe eram contemporâneas. É interessante notar, que na passagem do *Górgias* citada acima, o tema do prazer não aparece, mostrando Platão parece estar, pelo menos nesse diálogo, reticente em explicar como o prazer desencadeia o desejo de querer mais ou, para usar um termo platônico, a *pleonexia*. Uma abordagem que sugere uma relação entre a *pleonexia* e o prazer ocorre, com mais detalhes, na *República* (586b).

Mais à frente no *Górgias*, essa enfermidade individual produzida, principalmente, por uma alimentação desregrada será, analogicamente, transposta para o plano político. Os retóricos-cozinheiros que não visam o bem, mas apenas o prazer, “sem a moderação e a justiça, preencheram a cidade de portos, estaleiros, muralhas, impostos e outras tolices do gênero”²³⁷(519a1-4), fazendo com que a cidade fique “inchada e inflamada (*oidei kai hypoulos*²³⁸)” (518e).

Para evitar as doenças dos indivíduos e a “inflamação” da cidade causada pela falta de moderação dos apetites, um bom político (*agathos politês*) precisa, segundo

²³⁶ “Ἦν δὲ ἐμμένῃ τὰ σιτία ἐν τῇ κοιλίῃ πλείονα τοῦ δέοντος χρόνου καὶ ἕτερα ἐς αὐτὰ πίπτῃ, τὸ σῶμα πληρωθεῖν ἂν, καὶ, πιεζομένων τῶν φλεβῶν ὑπὸ τῆς πληθώρας, θερμῆ ἂν καὶ πόνοσ τῷ σώματι παραγίνοιτο

²³⁷ Tradução de Daniel Lopes, ligeiramente modificada. ἄνευ γὰρ σωφροσύνης καὶ δικαιοσύνης λιμένων καὶ νεωρίων καὶ τειχῶν καὶ φόρων καὶ τοιοῦτων φλυαριῶν ἐμπεπλήκασι τὴν πόλιν

²³⁸ “As feridas parecem admitir quatro maneiras de progredir. Uma é em profundidade. Essas são feridas que têm forma de fístula e são escondidas por uma cicatriz (*hypoula*) ...” (*Medic.*, 11, tradução de W.A. Ribeiro Jr.).

Sócrates, tornar os cidadãos melhores. Para que isso, de fato, ocorra será necessário redirecionar (*metabibazô*) os apetites (*epithymiai*) deles²³⁹.

6. A resistência aos apetites

A possibilidade de tornar os homens melhores através de um redirecionamento de seus apetites implica, dentre outras medidas, a restrição da satisfação de certos apetites. A fim de que fique claro o que está querendo dizer, Sócrates tomará, mais uma vez como exemplo, a postura de um médico diante de um paciente com o corpo enfermo:

SOC: E não é certo que os médicos, ordinariamente, permitem a um homem são satisfazer seus apetites, por exemplo, comer ou beber quanto queira, se tem fome ou sede, mas ao enfermo não o permite quase nunca se saciar do que deseja? Está de acordo com isso.

CAL: Sim.

SOC: E não sucede o mesmo à alma, meu caro? Enquanto está enferma, por ser insensata, imoderada (*akolastos*), injusta e ímpia, é necessário privá-la de seus apetites e impedi-la que não faça outras coisas senão aquelas pelas quais pode melhorá-la?

CAL: Sim.²⁴⁰ (505a6-11).

No que tange ao segundo questionamento de Sócrates na passagem acima, cujo contexto envolve questões de ordem psíquica, destaco que um dos adjetivos da viciosa alma em questão é *akolastos*, termo que pode ser traduzido como intemperante. Esse

²³⁹ “SOC:...Mas no que diz respeito a transformar os apetites e reprimi-los tratando de persuadir os cidadãos e levá-los contra as suas vontades àquilo que possa fazê-los melhores, isto, sem dúvida, é a única missão de um bom político.” (517b-c) Sobre o uso da persuasão e da força nas concepções políticas de Platão, ver o diálogo Político: “The true statement will not hesitate to use force where necessary. According to *Politicus* 293a and 296^a-297b he will use it even against legally sovereign majorities (DODDS, 1990, p. 361).

²⁴⁰ {ΣΩ.} Οὐκοῦν καὶ τὰς ἐπιθυμίας ἀποπιμπλάναι, οἷον πεινῶντα φαγεῖν ὅσον βούλεται ἢ διψῶντα πιεῖν, ὑγιαίνοντα μὲν ἐῶσιν οἱ ἰατροὶ ὡς τὰ πολλὰ, κάμνοντα δὲ ὡς ἔπος εἶπεῖν οὐδέποτε' ἐῶσιν ἐπιμπλασθαι ὧν ἐπιθυμεῖ; συγχωρεῖς τοῦτό γε καὶ σύ; {ΚΑΛ.} Ἔγωγε. {ΣΩ.} Περὶ δὲ ψυχῆν, ὃ ἄριστε, οὐχ ὁ αὐτὸς τρόπος; ἕως μὲν ἂν πονηρὰ ᾖ, ἀνόητός τε οὖσα καὶ ἀκόλαστος καὶ ἄδικος καὶ ἀνόσιος, εἴργειν αὐτὴν δεῖ τῶν ἐπιθυμιῶν καὶ μὴ ἐπιτρέπειν ἄλλ' ἄττα ποιεῖν ἢ ἀφ' ὧν βελτίων ἔσται· φῆς ἢ οὐ; {ΚΑΛ.} Φημί.

adjetivo, imediatamente, nos remete ao substantivo *akolasia*, intemperança, um dos emblemas do estilo de vida que vem sendo valorizado por Cálicles ao longo diálogo²⁴¹.

Nessa altura do *Górgias*, Sócrates ainda procura oferecer a Cálicles uma alternativa ao tipo de vida hedonista que este apregoa. Para tanto, Sócrates consegue de seu interlocutor a definição de que o ato de punir (*kolazô*) a alma pode ser entendido como uma espécie de resistência aos apetites (*ergô tôn epithymiôn*) (505b)²⁴². Isso nos mostra que a discussão entre Sócrates e Cálicles acerca do modo correto de lidar com os apetites, mesmo depois da desvinculação entre bem e prazer, ainda não se deu por encerrada. Neste mesmo contexto, Sócrates faz uma observação que coloca seu interlocutor em xeque: “SOC: Logo, a punição, é melhor para alma do que a intemperança, o que você considerava melhor antes?(*To kolazesthai ara têi psychêi ameionon estin ê hê akolasia, hôsper sy nyndê ôiou.*)” (505b11-12).

A despeito da fuga de Cálicles desse questionamento, o que de certa forma condiz com todo o comportamento e as posições que o personagem tinha defendido até aqui²⁴³, podemos jogar luz sobre o termo grego que vem sendo utilizado para se referir à punição. Trata-se do verbo *kolazô*, que já tinha marcado presença na discussão de Sócrates com Pólo²⁴⁴. Ele possui mais de um tipo de significado. Punir é um deles. Contudo, Irwin chama atenção para um outro significado de verbo, o qual que pode ser

²⁴¹ Na espécie de genealogia da moral que Cálicles oferece no *Górgias*, ele afirma que a maioria das pessoas “ocultando sua própria impotência afirmam que a intemperança (*akolasian*) é desonrosa [e que] a luxúria, intemperança (*akolasia*) e a liberdade, quando asseguradas, constituem a virtude e a felicidade” (492a-c).

²⁴² Sobre resistência e o mal, ver MUNIZ, 2011, 185-193.

²⁴³ “CAL: Não me interessa absolutamente nada do que diz ...”(505c). Sobre esse distanciamento de Cálicles do debate com Sócrates, Lopes observa que “A atitude [desinteressada] de Cálicles é calcada na sua desconfiança em relação à real motivação de Sócrates na prática do *elenchos*: como ele havia dito antes, Sócrates usa do pretexto da busca pela verdade para encobrir seu intuito primordial, que seria a simples contradição do interlocutor [...]” (LOPES, 2011, p. 348-9, n. 179)

²⁴⁴ “SOC:[...] Examinemos o seguinte: pagar a justa pena e punir de forma justa (*kolazesthai*) quem comete injustiça, porventura consideras a mesma coisa? (476a)

entendido como uma correção ou moderação de cunho terapêutico²⁴⁵. A possibilidade do verbo *kolazô* ser entendido como uma ação com objetivo terapêutico nos sugere que o que vem sendo tomado como punição ou correção na alma também possa estar sendo concebido como algo próximo ao que um médico propõe a um paciente. Todavia, uma pesquisa mais aprofundada sobre a punição no *Górgias* precisa ser feita para que essa possível correspondência com a medicina possa ser feita com mais embasamento.

Algumas passagens presentes no mito escatológico (523a-527d) que encerra o *Górgias*, de certo modo, também podem nos apontar uma “contaminação” do viés médico com o qual Platão formula alguns dos argumentos que Sócrates dirige a Cálicles ao longo do diálogo²⁴⁶. Um dos detalhes do ‘juízo divino’ é que quando as almas daqueles que cometeram injustiças durante sua vida são submetidas sem a “roupa do corpo” ao juiz desse tribunal *post mortem*, elas se apresentam sem saúde (524e) e sem simetria (*asymmetria*) (525a). A noção de saúde como equilíbrio no corpo, mais uma vez, parece estar sendo aplicada à alma. Porém, o mais interessante é que dentre os motivos pelos quais a alma chega desequilibrada ou doente ao “juízo final”, Sócrates cita a intemperança. Nesse caso, não notamos a menção à *akolasia* para

²⁴⁵ Irwin destaca uma importante ambiguidade do verbo *kolazô*: “*Kolazesthai* indicates not merely the infliction of harm in punishment, but also something about the effects the treatment 'curbs' or 'checks' or 'moderates'.” (IRWIN, 1979, p. 159). Um exemplo de uma ocorrência deste tipo de significado para o verbo *kolazô* pode ser encontrado no parágrafo 59 do tratado hipocrático *Sobre as doenças agudas*, quando o seu autor, ao descreve os benefícios do *oxymel*, um composto de vinagre, mel, sal e água do mar. Sobre essa solução, o autor afirma que ela “é favorável para a hipocondria e para as vísceras vizinhas, e previne os danos do mel corrige (*kolazetai*) o que o mel tem de bilioso” (*Acut.* 59, tradução nossa a partir da tradução inglesa de J. Chadwick and W. N. Mann)

²⁴⁶ Sobre o mito escatológico que encerra o *Górgias* Julia Annas supõe que “The final judgment myth is a myth of moral optimism; being good will benefit you, if not now then ‘in the end’, in some profound way than is recognized by Athenian judges. And this is the moral message that Socrates has been defending throughout the *Gorgias*: justice is really the best bet, though worldly wisdom fails to see this.” (ANNAS, J. [1982] *Plato's Myths of Judgement*. In: *Phronesis*, vol. 27. 2). O papel do mito na obra de Platão é um tema que, apesar de ser bastante importante, foge ao escopo dessa dissertação. Apenas quero ressaltar que se o mito que encerra o *Górgias* tem relação com o que é dito ao longo de todo o diálogo, devemos, ao menos, tentar identificar nele algo sobre a relação do homem com os apetites, tão importante nas discussões entre Sócrates e Cálicles.

se fazer referência à intemperança, mas sim à *akrateia*²⁴⁷. A presença deste termo, que nos remete, de maneira simplificada, à incontinência²⁴⁸ ou à falta de controle dos apetites, somada à caracterização, nesse contexto, da alma daquele que cometeu injustiça como uma alma sem saúde, nos sugere que, talvez, as noções relacionadas ao funcionamento dos apetites utilizadas por Sócrates em momentos anteriores, ainda estão sendo utilizadas nos momentos finais do *Górgias*.

Isso posto, podemos conjecturar que a além da possível determinação que a fisiologia médica dos apetites e dos prazeres alimentares pode ter exercido sobre a definição de prazer como processo de preenchimento exposta no *Górgias*, outros elementos, relacionados a esse tema, também parecem ter sofrido, mesmo que indiretamente, algum tipo de influência. A basal concepção de saúde como equilíbrio dos fluidos no corpo e de doença como o excesso de um deles, e a fisiologia que lhes é subjacente, presentes em *Doenças IV*, também podem ter exercido algum tipo de influência na ainda incipiente proposta de uma nova retórica que não estimule excessivamente a satisfação dos apetites, na resistência a certos apetites e prazeres proposta por Sócrates a Cálicles e, principalmente, nas analogias entre corpo e alma que, de certa forma, estão interligadas com essas duas propostas que Sócrates desenvolve no final do diálogo.

Por mais que o tema do prazer, quase sempre acompanhado do tema do apetite, esteja presente no *Górgias*, este diálogo está longe de ser a palavra final de Platão sobre tal assunto. Alguns pontos importantes acerca do prazer são deixados em aberto. Além da desvinculação entre bem e prazer, também constatamos, nesse diálogo, uma distinção

²⁴⁷ “pelo poder ilimitado (*exousias*), pela luxúria (*tryphê*), pela desmedida (*hybreôs*) e pela incontinência de suas ações (*akratias*), a alma estava plena de assimetria (*asymmetrias*)...” (525a4-5, trad. Daniel Lopes)

²⁴⁸ Cf. LIDDELL & SCOTT, 1996, p. 54.

entre prazeres bons, descritos como úteis, e prazeres maus, concebidos como nocivos (499d-e). Tal distinção indica que os prazeres benéficos produzem algum bem sem, contudo, indicar muito claramente o que significa esse bem. O questionamento se esse prazer considerado benéfico é bom para corpo ou para a alma, poderia ajudar a diminuir as dificuldades em torno de tais pontos deixados em aberto. Porém, o passo 496e nos mostra que Sócrates estaria, ao menos no *Górgias*, indiferente a esse tipo de distinção:

Dizes que se sente dor e prazer ao mesmo tempo que se bebe tendo sede? Ou estas sensações não se produzem no mesmo lugar e tempo, seja no corpo, seja na alma, segundo preferas, pois na minha opinião não tem diferenças? (496e5-8)²⁴⁹

Para Canto, Sócrates precisa desta indiferença no que tange ao prazer ocorrer no corpo ou na alma pois só assim ele pode mostrar que não é possível que uma pessoa esteja em bom estado físico e em mal estado moral²⁵⁰. Dodds sugere que, talvez, Platão não tinha se decidido no *Górgias* sobre essa questão, diferentemente do que ocorre, segundo esse mesmo intérprete, no *Fédon* (65a7), quando prazeres mentais são descritos como *ai dia tou somatos eisin*, ou seja, obtidos através do corpo²⁵¹.

E o apetite, termo tão ligado ao prazer? Ele concerne ao corpo ou na alma? O máximo que podemos extrair do *Górgias* a respeito desse tema é que os apetites, aparentemente, não são do corpo. Na descrição metafórica da satisfação dos apetites como o processo de encher vasos furados, por exemplo, notamos que Sócrates diz que os apetites são *kata soma*, isto é, relativos ao corpo e não apetites do corpo como se lê, de imediato²⁵². Já no *Filebo*, um dos últimos diálogos de Platão, notamos uma

²⁴⁹ ὅτι λυπούμενον χαίρειν λέγεις ἅμα, ὅταν διψῶντα πίνειν λέγῃς; ἢ οὐχ ἅμα τοῦτο γίγνεται κατὰ τὸν αὐτὸν τόπον καὶ χρόνον εἴτε ψυχῆς εἴτε σώματος βούλει; οὐδὲν γὰρ οἶμαι διαφέρει.

²⁵⁰ CANTO, 1993, p. 340, n. 149.

²⁵¹ DODDS, 1990, p. 312.

²⁵² MUNIZ, 2011, p. 176.

afirmação intrigante a respeito do apetite. Neste diálogo, no passo 35c6, Sócrates explicitamente diz que não existe algo como um apetite do corpo, demonstrando que as noções sobre o prazer e o apetite se tornam mais complexas em outros diálogos.

Ao examinarmos o *Górgias*, possivelmente, entramos em contato com os debates ainda incipientes a respeito do prazer e, especialmente, de temas correlatos a ele como apetite, corpo e alma. Percebemos que a fisiologia nutricional, provavelmente inspirada em teorias médicas, participa, com certo destaque nesse diálogo, das reflexões platônicas acerca do prazer tema que, segundo uma passagem do *Fédon*, parece ser essencial para entendermos a relação entre dois outros conceitos centrais no pensamento de Platão: corpo e alma²⁵³.

Conclusão

Como vimos, não é novidade em estudos envolvendo os diálogos platônicos que se desenvolva uma investigação que busque estabelecer uma relação das ideias apresentadas por este filósofo com concepções e teorias externas aos muros da filosofia. Diès, concebeu essa espécie de importação de ideias externas ao pensamento de “tranposição”. Entre as áreas que provavelmente tiveram algumas de suas teorias transferidas e, posteriormente, adaptadas ao pensamento de Platão, encontra-se, sem dúvida, a medicina grega.

Em algumas passagens do *Corpus platonicum* é possível reconhecer ideias e concepções advindas do ambiente da medicina. Entre as ideias e concepções platônicas que podem ser sido influenciadas pela medicina, encontramos a noção de *technê*, as analogias com a esfera política, passando pelas noções e abordagens de caráter

²⁵³ “...Cada prazer e cada dor são como que dotados de um ‘prego’ (*helon*) com o qual transfixam a alma e a prendem ao corpo, deixando-a corpórea e levando-a a acreditar que tudo o que o corpo diz é verdadeiro.” (*Phd.*, 83d, trad. C.A. Nunes)

fisiológico a respeito do corpo humano. Apesar de que em alguns diálogos platônicos a medicina não ocupar um lugar privilegiado, o tratamento fisiológico que recebe o prazer no *Górgias*, quando comparada com a exposição que examinamos no tratado hipocrático *Doenças IV*, constitui uma evidência textual importante em favor dessa influência. As noções e a terminologia empregada para descrever a fisiologia da fome, da sede e do processo mediante o qual são saciadas são bastantes semelhantes nos dois textos que foram objeto de nosso estudo nesta dissertação. Em relação às diferenças entre eles, podemos destacar a inclusão por parte de Platão da alma, ainda de maneira inicial, nas discussões envolvendo a dinâmica do apetite

Foi possível notar, ao longo do caminho percorrido neste capítulo, que a abordagem fisiológica do prazer, provavelmente de origem médica, foi fundamental no *Górgias*, principalmente, na construção de uma definição do prazer. Em certos momentos, percebemos que tal concepção acerca do funcionamento do corpo, de alguma maneira, pode ter guiado a proposta, ainda que parcial, de um novo tipo de retórica que Sócrates viria a propor como útil para que a cidade não fique “doente”.

CONCLUSÃO FINAL

De modo geral, os resultados obtidos por essa dissertação apontam, inicialmente, para o fato de que a abordagem fisiológica do prazer oferecida Platão no *Górgias* pode atestar sua proximidade e familiaridade com a medicina. Até então, no que tange a esse diálogo, essa relação estaria restrita a questões de ordem metodológica atestadas, por exemplo, pelos estudos acerca da noção platônica de *technê*. Entretanto, parece-nos ser possível sugerir que teorias médicas, como aquelas relativas ao funcionamento do aparelho nutricional do corpo humano, também teriam sido incorporadas por Platão, o que nos mostra, já no *Górgias*, o interesse desse filósofo pela medicina inclui também questões de ordem fisiológica.

A especulação acerca dos motivos pelas quais a incorporação de conhecimentos médicos sobre a fisiologia do corpo humano teria sido feita por Platão nesse diálogo pode comportar diversas hipóteses. Com relação mais especificamente ao prazer, podemos afirmar que o recrutamento de noções médicas que parece ocorrer no *Górgias* nos mostra que, pelo menos no contexto desse diálogo, Platão parte de noções relativas ao funcionamento do corpo para refletir acerca do prazer, especialmente, aquelas que tratam da fisiologia própria aos processos de nutrição e digestão. Apesar do próprio texto (495e-497) situar a discussão sobre a associação do prazer ao bem no quadro dos processos relacionados correlacionada à fome, à sede e ao modo como estas são saciadas, não há uma clara indicação de onde Platão estaria extraindo elementos para desenvolver esse tipo de reflexão. O exame de um texto da tradição hipocrática em que uma descrição muito semelhante se encontra presente demonstra, pelo menos, que o “esquema fisiológico” empregado por Platão para descrever o prazer não teria sido inventado por ele e que os exemplos dos apetites corporais não são apenas instrumentos

ilustrativos para essa discussão. Ao contrário, noções relativas ao funcionamento do corpo podem ter se revelado úteis na apresentação da concepção do prazer como preenchimento de uma deficiência dolorosa, posição essa defendida nesse diálogo.

Desse modo, aquele que se propõe a estudar o tema do prazer na filosofia de Platão não deveria negligenciar o fato de que, pelo menos em algum momento de sua obra, esse filósofo optou compreender a natureza do prazer de um ponto de vista singular, a saber, aquele próprio à tradição médica, ao buscar entender o processo de produção do prazer a partir do que ocorre no corpo humano.

A menção feita por alguns intérpretes²⁵⁴ ao fato de que essa investida fisiológica sobre o prazer ocorra pela primeira vez no o *Górgias* na obra de Platão é digna de nota, pois reconhece haver nesse diálogo o primeiro ato de uma distinta e mais complexa forma de reflexão sobre o prazer. Uma das passagens *do Górgias* que se presta a indicar essa nova abordagem com relação ao prazer é o passo 465d-e, em que Sócrates aventa a possibilidade de que algo se torne indiscernível (*akritos*) em razão do julgamento do corpo sob influxo dos prazeres²⁵⁵. Nela, notamos o perigo que o prazer pode representar, aos olhos de Platão, para que se produza um correto juízo acerca de algo. Pensamos que esta investigação sobre o modo como o prazer ocorre no corpo, talvez, tenha sido empreendida por esse filósofo justamente para dar conta, ou ao menos começar para começar a pensar acerca das ameaças que o prazer pode representar, especialmente, quando a sua fruição se dá de forma desmedida²⁵⁶.

²⁵⁴ GOSLING & TAYLOR, 1982, p. 178 e FREDE, 1999, p.349.

²⁵⁵ "...mas [se] o corpo por si mesmo julgasse, conjecturando por seus próprios prazeres (*tais charisi*), seria cumprida a frase de Anaxágoras, que você bem conhece, caro Pólo, 'todas as coisas estariam juntas' estariam mescladas em uma só, permanecendo sem distinguir (*akritôn ontôn*) as que pertencem à medicina, à saúde e à culinária." (465d)

²⁵⁶ Levin, trabalhando com o tema da rivalidade entre medicina e filosofia, observa que o tratamento do prazer e do apetite no *Górgias* é marcante para tal disputa: "... even as the *Gorgias* lauds medicine by comparison with rhetoric and other knacks, the dialogue's handling of desire and pleasure grounds a

Passemos, agora, para considerações que envolvam, em certa medida, outros diálogos de Platão que também abordam o tema do prazer. Em uma perspectiva mais ampla do *Corpus platonicum*, a menção no mito que encerra o diálogo (525a) ao fato de que a alma pode se tornar injusta devido à *akrateia*, pode sugerir que o recrutamento de noções médicas a respeito do corpo talvez tenha sido feito com vistas a dar uma explicação do fenômeno da *akrasia*²⁵⁷, o que pode ser entendido, em poucas palavras, como a incapacidade do agente de controlar os sentimentos e prazeres, acarretando um comprometimento do juízo e, por consequência, da deliberação a ser tomada. A *akrasia*, por sinal, é negada por Sócrates no *Protágoras* (353a-355), justamente em uma passagem em que uma discussão envolvendo o prazer se encontra em curso. Porém, para justificar o interesse de Platão em uma abordagem fisiológica no *Górgias* em vista de uma explicação da *akrasia*, torna-se necessária uma pesquisa acerca da relação entre esses dois diálogos no que concerne à *akrasia* e à posição de Platão acerca desse tema.

Se esse ponto de partida “fisiológico” das discussões acerca do prazer que constatamos no *Górgias* reverbera no que é discutido sobre o tema em outros diálogos é, talvez, a questão que melhor dimensiona o objeto de estudo examinado neste trabalho. Gosling e Taylor, por exemplo, não enxergam uma sobrevida do modelo fisiológico do prazer-preenchimento no pensamento de Platão. Por mais que tais intérpretes identifiquem na *República* uma tentativa de extensão do modelo do prazer-preenchimento, algumas das dificuldades enfrentadas nesse empreendimento

rivalry between it and philosophy. Plato’s line of thought here not only warrants a rejection of medicine’s preeminence but also threatens its very self-sufficiency.” (LEVIN, 2014, p. 53)

²⁵⁷ Como sugere Cooper “...Plato has a series of distinct, though related concerns. But the evidence of the *Gorgias* suggests the prominence among them of this: perhaps through reflection on the phenomenon of *akrasia* (weakness of will), Plato has come to think that even the Socratic assumption that everyone wants happiness or his overall good more than he wants anything else is not a sufficient guarantee that we will be led actually to live the best life merely through the sort of intellectual understanding...” (COOPER, 1999, p. 75)

resultariam em um abandono da concepção de ordem fisiológica, provavelmente de raiz médica, no *Filebo*, por exemplo²⁵⁸.

No nono livro da *República*, por exemplo, Sócrates nos alerta para o fato de que se levarmos em conta a realidade do prazer ou o prazer enquanto prazer, os alívios de dores, que comumente nos ocorrem quando saciamos a fome ou a sede e que, por sinal, são os principais exemplos que Sócrates utiliza no *Górgias*, podem ser considerados apenas fantasmas (*phantasmata*) de prazer e ilusão (*goêteia*) (584a). Prazer puro e verdadeiro, de acordo com o que Sócrates diz na *República*, deve ser outra coisa que uma mera ausência de dor. Curiosamente, é o prazer do cheiro que Sócrates parece tomar como paradigma para exemplificar o que pode ser entendido como este prazer não mais misturado com dor a partir do passo 584b. A possibilidade de se discutir um prazer que não ocorre simultaneamente à dor, exemplificada pelo prazer do olfato, é um dos fatores que sugerem que Platão estaria na *República* rompendo com a concepção do prazer como processo de preenchimento de uma deficiência dolorosa exposta no *Górgias*. Ao sentirmos prazer com um cheiro, diferentemente do ocorre quando saciamos a fome, não estamos aliviando uma dor.

Outro fator que indicaria as limitações da concepção do prazer como repleção, possivelmente oriunda da medicina hipocrática, para a discussão que está em curso no livro IX da *República*, é a descrição platônica daqueles que desfrutam apenas de prazeres mesclados com dores, ou seja, dos “fantasmas” de prazeres. Ao apresentá-los, Platão diz que esse tipo de pessoa vive como animais que “visando obter a maior

²⁵⁸ “Plato is trying [in *Republic*] to extend the physiologically inspired replenishment model of pleasure beyond the physiological sphere. This is done by looking upon the soul/person as quasi-organism. [...] Examples [in the *Republic*] are on the table which do not appear in the *Gorgias* [...] They are unsatisfactorily dealt with, and it was not likely that Plato would rest satisfied. In addition there are unsatisfactory elements in the overall account that were not likely to escape attention for long. One interesting fact about the *Philebus* is the extent to which Plato takes up points on which the *Republic* is unsatisfactory, and develops a relatively rich array of examples which would break the chain of the physiologically inspired model”. (GOSLING & TAYLOR, 1982, p. 105 e 126, grifo nosso)

porção (*pleonexias*) desse gozos, [...] se matam uns aos outros no furor de seu insaciável apetite (*aplêstian*)” (586b1-3)²⁵⁹. De maneira geral, esses tipos de pessoas, que nesse contexto englobariam, de modo simplificado, aqueles que não tem a alma dominada pela parte racional, saciam seus apetites e tem prazeres de um modo que cada vez mais necessidades de saciedades são produzidas. Tal concepção da satisfação dos apetites e da obtenção de prazer parece ser diferente da concepção de apetite que está presente no tratado médico *Doenças IV*. Como vimos, segundo este tratado, a deficiência de algum alimento produz um apetite e saciação deste apetite conduz a uma prazerosa restauração do equilíbrio dos elementos que constituem o corpo humano que quando concluída cessa o apetite. Tal discrepância contribui para uma interpretação que enxerga que o modelo do prazer-preenchimento, provavelmente recrutado da medicina, não está mais sendo utilizado²⁶⁰.

Porém, quando o personagem Sócrates estabelece na *República* que “é mais agradável preencher-se de coisas conforme a natureza, [e] o que se preenche mais realmente, e de coisas mais reais, gozará mais realmente e mais verdadeiramente do verdadeiro prazer” (585d-e)²⁶¹, uma questão crucial é produzida: até que ponto Platão abre mão no livro IX da *Republica* da concepção do prazer como repleção de uma deficiência produtora de um retorno ao equilíbrio do organismo que está presente no *Górgias*? Pois não só a terminologia (*plêrosis*, *pleroô*), mas, sobretudo, a noção de preenchimento é mantida por Platão quando ele descreve os prazeres não misturados

²⁵⁹ Utilizo a tradução de J. Guinsburg.

²⁶⁰ “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)

²⁶¹ Trad. J. Guinsburg, ligeiramente modificada. τὸ πληροῦσθαι τῶν φύσει προσηκόντων ἡδῦ ἐστι, τὸ τῶ ὄντι καὶ τῶν ὄντων πληρούμενον μᾶλλον μᾶλλον ὄντως τε καὶ ἀληθεστέρως χαίρειν ἂν ποιοῖ ἡδονῆ ἀληθεῖ.

com dores. Só uma investigação mais detalhada entre esses dois diálogos pode fornecer uma resposta mais sólida.

A necessidade de uma pesquisa que tenha como hipótese a reverberação de uma abordagem médico-fisiológica no que concerne ao tema do prazer em outros diálogos é reforçada se nos voltarmos para o *Fédon* e, especialmente, para o *Filebo*. Curiosamente, no passo 67a do *Fédon*, diálogo que assim como o *Górgias* é marcado por um anti-hedonismo, o termo que Platão escolhe para designar a “infecção da alma” é *anapimplêmi*, literalmente, preencher excessivamente²⁶². Tal escolha nos sugere que o modelo do prazer-preenchimento da medicina, talvez, possa estar em funcionamento nesse diálogo. Já no *Filebo*, diálogo no qual o tema prazer é central, Sócrates responde ao questionamento de Protarco a respeito de quais seriam os prazeres verdadeiros, classificação que não está presente de modo claro no *Górgias*, dizendo que esses prazeres seriam “os ligados às belas cores, às figuras, à maior parte dos aromas e aos sons; em suma, todas as coisas cuja deficiência (*endeias*) é imperceptível e indolor e que fornecem preenchimento (*plêrôseis*) percebidos, puros de dores.” (51b)²⁶³. Tal descrição dos prazeres, mesmo que com muitas alterações e com um nível de complexidade muito maior em relação à descrição sobre o prazer que vimos no *Górgias*, de algum modo, ainda faz menção ao processo de preenchimento (*plêrôsis*) de uma deficiência (*endeia*), o que nos permite especular sobre a possibilidade de Platão ainda poderia ter em mente no *Filebo* a concepção do prazer, provavelmente, recrutada dos tratados hipocráticos.

²⁶² Para mais detalhes ver MUNIZ, 2011, p. 278.

²⁶³ Trad. Fernando Muniz. Τὰς περί τε τὰ καλά λεγόμενα χρώματα καὶ περί τὰ σχήματα καὶ τῶν ὁσμῶν τὰς πλείστας καὶ τὰς τῶν φθόγγων καὶ ὅσα τὰς ἐνδείας ἀναισθήτους ἔχοντα καὶ ἀλύπους τὰς πληρώσεις αἰσθητὰς καὶ ἡδέας [καθαρὰς λυπῶν] παραδίδωσιν.

Vale ressaltar ainda que a crítica de Aristóteles faz na *Ética a Nicomaco* à concepção platônica do prazer, repousa justamente na definição de Platão do prazer como uma espécie de preenchimento ou, mais precisamente como algo processual²⁶⁴. Esse dado só reitera a necessidade de um estudo que, de fato, dimensione o impacto que a concepção médica do prazer como preenchimento, utilizada no *Górgias*, parece ter no pensamento de Platão.

²⁶⁴ “... Aristóteles, define, na versão A (EN7), o prazer como uma atividade desimpedida de um estado/uma disposição natural” (VII.12.1153^a14-15). Ele justifica assim sua rejeição de posição rival defendida por Platão no *Filebo* (especialmente 51a-55a) [...]. Segundo a posição atacada, o prazer é um tornar-se ou um ‘processo perceptível de restauração’. [...] Na versão B (EN10), Aristóteles rejeita mais uma vez a tentativa platônica de tratar o prazer como um tipo de processo ou de tornar-se [...] Se o prazer fosse um processo, ele não poderia ser perfeito em momento algum” (FREDE, D.[2006] Prazer e dor na ética aristotélica. In: *Aristóteles: A Ética a Nicomaco*. Kraut [org.]. São Paulo: Artmed, p. 243)

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Dicionários

CHAINTRAINE, P. (1999). *Dictionnaire étymologique de la langue grecque: Histoire de mots*. Paris: Klincksieck.

Dictionnaire des philosophes antiques. (1989-2012) Tome I-Vb. Goulet, R. [dir.]. Paris : CNRS Editions.

LIDDELL, H.; SCOTT, R. (1996). *Greek-English Lexicon: with a revised supplement*. Ninth edition. Oxford: Clarendon Press.

HOUAISS, A. (2009). *Novo Dicionário Houssais da língua portuguesa*. São Paulo: Objetiva.

Fontes primárias

HIPPOCRATE. (2003a). *Des vents – De l’art: texte établi et traduit par Jacques Jouanna*. Tome V, 1er partie. Paris: Les Belles Lettres.

_____. (2003b). *De l’ancienne médecine: texte établi et traduit par Jacques Jouanna*. Tome II, 1er partie. Paris: Les Belles Lettres.

_____. (1984). *Du regime: édité, traduit et commenté par Robert Joly avec la collaboration de Simon Byl*. Berlin: Akademie Verlag.

_____. (1970). *De la generation, de la nature de l’enfant, des maladies IV, du fœtus de huit mois: texte établi et traduit par Robert Joly*. Tome XI. Paris: Les Belles lettres.

HIPPOCRATES. (2005). *On ancient medicine: Translated with introduction and commentary by Mark J. Schiefsky*. Brill.

_____. (1981). *The Hippocrates treatises "On generation", "On the nature the child", "Diseases IV": a commentary by Iain Lonie*. De Gruyter.

HIPÓCRATES. (2003). Enfermidades IV. In: *Tratados hipocráticos VIII*. Trad. M^a E. Rodrigues Blanco. Madrid: Biblioteca Clássica Gredos.

PLATÃO. (2011). *Górgias*. Tradução de Daniel R.N. Lopes. São Paulo: Fapesp.

_____. (2014). *República*. J. Guinsburg (org. e trad.). São Paulo: Perspectiva.

PLATO. (1979). *Gorgias*. Translated with notes by Terrence Irwin, Oxford: Clarendon Press.

PLATON. (1993) *Gorgias*. Présentation et traduction par Monique Canto-Sperber. Paris: Flammarion.

PLATON. (1992). Diálogos II: *Gorgias, Ménexeno, Eutidemo, Ménon, Crátilo*. Traducciones, introducciones y notas por J. Calonge Ruiz, E. Acosta Méndez, F. J. Olivieri, J. L. Calvo. Madrid: Editorial Gredos.

Fontes secundárias

ANNAS, J. (1982). Plato's Myths of Judgement. In: *Phronesis*, vol. 27. 2.

ANTON, J. (1979). Dialectic and Health in Plato's *Gorgias*: Presuppositions and Implications. In: *Ancient Philosophy*; 1.

BERNABÉ, A. (2011). *Platão e o orfismo: Diálogos entre religião e filosofia*. Trad: Dennys Garcia Xavier. São Paulo: Annablume.

- BLANCO, M. (2003). HIPÓCRATES. Enfermidades IV. In: *Tratados hipocráticos VIII*. Madrid: Biblioteca Clásica Gredos.
- BOSSI, B. (2008). *Saber Gozar: Estudios sobre el placer em Pláton*. Editorial Trotta: Madrid.
- BRAVO, F. (2009). *As ambiguidades do prazer: ensaio sobre o prazer na filosofia de Platão*. Trad: Euclides Luiz Calloni. Paulus, 2009.
- BYL, S. (1990). Le traitement de la douleur dans le Corpus hippocratique. In: *Actes del VII^o colloque international hippocratique*. Ed. J. A. López Ferez. Madrid.
- CAMBIANO, G. (2013) Platon et les rapports entre théorie et *praxis* dans la médecine hippocratique. In: *Études platoniciennes* [En ligne], 10. Mis en ligne le 01 mars 2014, consulté le 23 mai 2014. URL : [http:// etudesplatoniciennes.revues.org/351](http://etudesplatoniciennes.revues.org/351)
- CANTO. M. (1993). Platon: *Gorgias*. Présentation et traduction. Paris: Flammarion.
- CRAIK, E. (2015). *The 'Hippocratic' Corpus: Content and context*. London: Routledge, 2015.
- _____. (2001) Plato and medical texts: Symposium 185c-193d. In: *Classical Quarterly*. 51.1. 109-114. Printed in Grain Britain.
- DAVIDSON, J. (1998). *Courtesans & Fishcakes: The consuming passions of classical Athens*. London: Fontana press.
- DIÈS, A. (1927). *Autour de Platon: essais de critique et d'histoire*. Paris: Gabriel Beauchesne, v.1-4.
- DODDS, E (1990). *Gorgias: A Revised Text with Introduction and Commentary*. Oxford: Clarendon Press.

DORION, L. (1927). Plato and *enkrateia*, In: *Akasia in Greek philosophy: from Socrates to Plotinus*. C. Bobnich and Pierre Destré [Org.], Brill.

EIJK, P. (2009) The Role of Medicine in the Formation of Early Greek Thought. In: *The Oxford Handbook of Presocratic Philosophy*. Patricia Curd and Daniel W. Graham [orgs.]. Oxford: Oxford University Press.

FREDE, D. (1999) Rumpelstiltskin's pleasure: truth and false pleasure in Plato's Philebus. In: *Plato 2. Ethics, Politics, Religion, and the Soul*. Gail Fine (ed.). Oxford: Oxford University Press.

_____. (2006). Prazer e dor na ética aristotélica. In: *Aristóteles: A Ética a Nicomaco*. Kraut [org.]. Trad: Alfredo Storck. São Paulo: Artmed, p. 236-53.

GOSLING, J.; TAYLOR, C. (1982). *The Greeks on Pleasure*. Oxford: Clarendon Press.

GUNDERT, B. (2000). Soma and psyche in Hippocratic Medicine. In: *Psyque and Some: physicians and metaphysicians on the mind-body problem from antiquity to enlightenment*. John P. Wright and Paul Potter [ed.]. Oxford: Oxford University Press.

GUTHRIE, W. (1975). *A History of Greek Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press. 4v.

HOLMES, B. (2010a). *The symptom and the subject: the emergency of the physical body in ancient greek*. New Jersey: Princeton University Press, 2010

_____. (2010b). Body, Soul and Medical Analogy in Plato. In: *When Worlds Elide: Classics, Politics, Culture*. Karen Bassi and J. Peter Euben [ed.]. New York: Lexington books.

IRWIN, T. (1995). *Plato's ethics*. Oxford: Oxford University Press, 1995.

- _____. (1979). *Gorgias*: Translated with notes. Oxford: Clarendon Press.
- JOLY, H. (1974). *Le renversement platonicien: logos, episteme, polis*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin.
- JOLY, R. (1961a). Platon et la médecine: In: *Bulletin de l'Association Guillaume Budé: Lettres d'humanité*, n°20, décembre.
- _____. (1961b). La question hippocratique et le témoignage du *Phédre*. In: *Revue des Études Grecques*, tome 74, fascicule 349-350, Janvier-juin, p. 69-92.
- JONES, P. (1997). *O mundo de Atenas: uma introdução à cultura clássica ateniense*. Trad: Ana Lia de Almeida Prado. São Paulo: Martins Fontes.
- JOUANNA, J. (1999). *Hippocrates*. Trad: Malcolm DeBevoise. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press.
- _____. (2003a). *Des vents – De l'art: texte établi et traduit par Jacques Jouanna*. Tome V, 1er partie. Paris: Les Belles Lettres.
- _____. (2003b). HIPPOCRATE. *De l'ancienne médecine ; texte établi et traduit par Jacques Jouanna*. Tome II, 1er partie. Paris: Les Belles Lettres.
- _____. (2012). Galen's Reading of hippocratic ethics. In: *Greek Medicine from Hippocrates to Galen: Select papers by Jaques Jouanna*. Philip Van der Eijk [Ed.]. Leiden/Boston: Brill.
- KING, L. (1954) Plato's concept of medicine. In: *Journal of the History of Medicine and Allied Sciences*. IX (1).
- LAKS, A (2013). *Introdução à "filosofia pré-socrática"*. Trad: Miriam Peixoto. São Paulo: Ed. Paulus.

LEVIN, S. (2014). *Plato's rivalry with medicine: a struggle and its dissolution*. Oxford: Oxford University.

LITTRÉ, E. (1851). *Oeuvres complètes d'Hippocrate*, Paris, tomo VII. Vol. 1 e Vol. 7.

LLOYD, G. (1983). *Hippocratic writings*. London: Penguin Books.

LOMBARD, J. (1999). *Platon et la médecine: Le corps affaibli et l'âme attristée*. Paris: Éditions L'Harmattan.

LONGHI, V. (2013). L'amour médecin de l'âme dans le *Phèdre* de Platon (250e1-252c3) : rapprochements avec la Collection hippocratique. In: *Études platoniciennes* [En ligne], 10. Mis en ligne le 01 mars 2014, consulté le 25 septembre 2014. URL : <http://etudesplatoniciennes.revues.org/376>.

LONIE, I. (1981). *The Hippocrates treatises "On generation", "On the nature the child", "Diseases IV": a commentary by Iain Lonie*. De Gruyter.

LOPES, D. (2011). *Górgias de Platão*. Tradução, ensaio introdutório e notas. São Paulo: Fapesp.

LORENZ, H. (2008). Plato on the soul. In: *The Oxford handbook of Plato*, edited by Gail Fine, Oxford: Oxford University Press.

MUNIZ, F. (2011). *A potência da aparência: um estudo sobre o prazer e a sensação nos Diálogos de Platão*. Annablume: São Paulo.

NUSSBAUM, M. (2001). *The Fragility of Goodness: Luck and Ethics in greek tragedy and philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.

RUDEBUSCH, G. (1999). *Socrates, pleasure and value*. Oxford: Oxford University Press.

SANTAS, G. (1979). *Socrates: The arguments of the Philosophers*. London and New York: Routledge.

_____. (2006). Platão e o prazer como bem humano. In: *Platão* (ed. H. Benson). Trad: Marco Zingano. São Paulo: Artmed.

SCHIEFSKY, M. (2005). *Hippocrates: On ancient medicine: Translated with introduction and commentary*. Leiden/Boston: Brill.

SCHUHL, P. (1960). Platon et la médecine. In: *Revue des Études Grecques*, tome 73, fascicule 344-346.

TAYLOR, A. (1952). *Plato: The man and his work*. London: Methuen & CO. Ltd.

TRACY, J. (1962). *Physiological Theory and the Doctrine of the Mean in Plato and Aristotle*. Princeton. Dissertation [Doctor of Philosophy]. Princeton University.

VLASTOS, G.(1997). Ethics and physics in Democritus. In: *Studies in greek philosophy: Gregory Vlastos*. Daniel Graham (Ed.). New Jersey: Princeton University Press.

WHITE, N. (1985). Rational Prudential in Plato's *Gorgias*. In: *Platonic Investigations*. Dominic J. O'Meara [ed.]. Washington: The catholic university of american press.

WOLFSDORF, D. (2013) *Pleasure in ancient philosophy*. Cambridge: Cambridge University press.