

ANAIS DE FILOSOFIA CLÁSSICA

OS PRAZERES FALSOS NO *FILEBO* DE PLATÃO

Fernando Muniz
Universidade Federal Fluminense

RESUMO: Em *Filebo* 36c, Protarco pergunta “como prazeres e a dores poderiam ser falsos?” Sócrates apresenta então uma analogia entre o prazer e a doxa: o prazer pode ser verdadeiro ou falso assim como a doxa pode ser verdadeira ou falsa. A reação de Protarco aprofunda a dimensão de sua contraposição: que opiniões possam ser verdadeiras ou falsas, ele poderia, sem dúvida, admitir, mas que o prazer seja falso ninguém poderia admitir. O prazer nunca poderia deixar de ser, enquanto é experimentado, prazer real e verdadeiro. Nos últimos cinquenta anos, interpretações prolongaram em várias direções essa discussão entre Sócrates e Protarco, e, pelo estado atual do problema, estamos, sem dúvida, muito longe do ponto final. Neste artigo, não poderei oferecer uma análise completa da questão dos falsos prazeres e da polêmica contemporânea em torno deles, mas pretendo, sim, enfatizar um aspecto – que me parece fundamental - da analogia: a relação entre prazer, imagem.

PALAVRAS-CHAVE: prazer falso, *Filebo*, Platão.

ABSTRACT: In *Philebus* 36c, Protarchus asks "how pleasures and pains could be false?" Socrates then presents an analogy between pleasure and opinion: pleasure may be true or false just like opinion can be true or false. The reaction of Protarchus deepens the dimension of his opposition: he could certainly admit that opinion could be true or false, but nobody would ever admit that pleasure could be false. Pleasure, as it is experienced, is always real and true pleasure. In the last fifty years, various interpretations have prolonged this discussion between Socrates and Protarchus, and at the current point of this discussion, we are, without a doubt, far from arriving at a conclusive answer to the question of false pleasures. In this article, I will not be able to provide a complete analysis of the issue of false pleasures nor of the contemporary controversy over it, but I intend to emphasize a point - which seems to me essential – in the analogy: the relationship between pleasure and image.

KEYWORDS: False pleasure, *Philebus*, Plato.

1. Introdução

As dificuldades apresentadas pelo *Filebo* de Platão inspiraram nos seus atormentados intérpretes metáforas sugestivas. Uma das mais eloquentes é a que compara o diálogo a uma selva impenetrável. Andrew Barker desenvolveu a metáfora da selva criando uma curiosa alegoria. Segundo ela, dispostos a penetrar nessa selva, intrépidos exploradores enchem as suas mochilas com os mais modernos equipamentos filológicos e hermenêuticos, aliados ao

Muniz, Fernando
Os prazeres falsos no *Filebo* de Platão

que há de mais novo em tecnologia da pesquisa acadêmica, e o que acontece? Anos depois, os pesquisadores retornam da selva, balbuciando sons de uma língua inteiramente desconhecida. No presente artigo, vou penetrar em uma dessas regiões obscuras do *Filebo*, a dos prazeres falsos, e espero sair dela dizendo coisas que façam sentido para os leitores.

2. Classificação dos Prazeres e Dores

Na exposição apresentada por Sócrates no *Filebo* sobre a natureza, a gênese e a estrutura dos prazeres e dores, há uma proliferação de espécies de prazeres e dores, uma multiplicidade variada apresentada em um emaranhado difícil de desembaraçar. Um possível quadro de uma classificação dessas espécies é o seguinte¹:

Do ponto de vista da sua própria natureza, o prazer é *ápeiron*, ou seja, está inserido no gênero das coisas ilimitadas (ou infinitas ou indeterminadas). Em 31a, diz Sócrates, “o prazer é *ápeiros*, pertence ao gênero que nunca terá começo ou fim”, porém, do ponto de vista da sua gênese, o prazer é misto, ou seja, nasce no gênero das coisas compostas do limite e do ilimitado (“É no gênero misto que se origina o par prazer e dor” (31c)). Estruturalmente, entretanto, o prazer em relação à dor, pode ser misto, quando associado à dor, ou puro quando não está diretamente ligado a ela.

Os prazeres mistos (aqueles associados à dor), por sua vez, dividem-se - pelo menos analiticamente - em três classes: os primeiros seriam de fonte somática, quer dizer, aqueles que preenchem uma deficiência ou uma falta física percebida; o preenchimento restaurador de uma pressuposta harmonia fisiológica, por ex.: os prazeres e dores que acompanham a fome e a sede resultantes do próprio processo de reposição ou preenchimento da falta física. Os segundos mistos são psicofísicos, ou seja, surgem da esperança de restauração da referida deficiência somática, sendo, por isso, prazeres de antecipação (47c-e); e, por fim, a terceira classe de prazeres mistos, que são puramente psíquicos, p. ex., o prazer do riso na Comédia: a estranha mistura de prazer e dor que ocorre apenas na alma.

Os prazeres puros (50e) – sem qualquer mistura com a dor – tem a Verdade, a Medida e a Beleza como traços distintivos. Esses prazeres podem ser estéticos ou visuais, olfativos, ou derivados do processo de conhecimento (51c-52b). Como os prazeres puros já são caracterizados pela Verdade, nosso tema sobre a falsidade dos prazeres e a *pathologia* que lhe corresponde só pode dizer respeito ao gênero dos prazeres mistos.

¹ Para uma visão classificatória dos prazeres no *Filebo*, ver Bravo (2003).

Muniz, Fernando
Os prazeres falsos no *Filebo* de Platão

3. Os Prazeres Mistos

Dentre os prazeres mistos (somáticos, psicofísicos e puramente psíquicos), os de antecipação – aqueles prazeres em que mesmo estando vazia a pessoa tem esperança de preenchimento - vem merecendo especial atenção dos especialistas na discussão sobre a falsidade dos prazeres. Em 32c-d, ficamos sabendo por Sócrates que é exatamente através da análise dessas afecções (*pathemáton*) de prazer e dor que haverá esclarecimento em relação ao ponto central da discussão do *Filebo* sobre o prazer. Segundo Sócrates, o ponto central é o seguinte: “se o gênero do prazer, como um todo, é bem-vindo, ou se é necessário dar acolhida a algum outro dos gêneros antes mencionados”. Quanto a esse ponto, é preciso lembrar que o que motiva a discussão sobre os prazeres no *Filebo* é a determinação dos elementos responsáveis pela Vida Boa. Como Sócrates, a essa altura do diálogo, já admitiu que uma vida sem prazer é inaceitável, desde que não seria uma vida propriamente humana, a questão transforma-se, então, em saber quais são os elementos (prazeres e conhecimentos) que devem entrar na composição da vida pensada agora como um tipo de mistura de prazer e conhecimento. Fica então indicada de uma forma precisa a importância da passagem sobre os prazeres antecipados para avaliação final dos prazeres, ou seja, sobre a decisão em relação a quais elementos podem participar da composição da Vida Boa.

4. Os Prazeres Falsos

A principal dificuldade que se encontra em relação ao problema da falsidade dos prazeres está na identificação do sentido do próprio problema. Em 36c, respondendo a questão de Sócrates sobre a possibilidade de os prazeres de antecipação serem falsos, Protarco manifesta em relação à questão uma perplexidade - que suponho ser a nossa: “como prazeres ou dores podem ser falsos?”

Para tornar compreensível o problema, Sócrates investe em uma analogia entre o prazer e a *dóxa*: o prazer pode ser verdadeiro ou falso assim como a *dóxa* pode ser verdadeira ou falsa. A reação de Protarco a essa comparação dá uma aprofunda dimensão da sua rejeição à possibilidade de os prazeres serem falsos: opiniões ou crenças podem ser verdadeiras ou falsas, isto ele, sem dúvida, admite, “mas que o prazer seja falso”, diz ele, “ninguém jamais poderia admitir”. O prazer não pode deixar de ser, enquanto é experimentado, prazer real e verdadeiro. Diante da resistência obstinada do seu interlocutor, Sócrates afirma que talvez Protarco esteja iniciando uma discussão que não será nada pequena. A tradição interpretativa recente prontificou-se a realizar a profecia de Sócrates. Nos últimos cinquenta anos, um sem-

Muniz, Fernando
Os prazeres falsos no *Filebo* de Platão

número de interpretações prolongaram em várias direções a discussão de Sócrates e Protarco, e, pelo estado em que se encontra atualmente o problema, estamos muito longe de colocar um ponto final na discussão².

4.1.A Analogia entre Prazer e *Dóxa*.

A interpretação dessa analogia (entre prazer e *dóxa*) foi, desde o início da última metade do século passado, objeto de intensa polêmica - a célebre polêmica sobre a natureza dos prazeres falsos no *Filebo*. Durante séculos de exegese, o problema da falsidade dos prazeres tinha sido tomado como um grande equívoco de Platão e relegado ao esquecimento. A plausibilidade da questão só foi aceita recentemente a partir da concepção de prazer desenvolvida por Gilbert Ryle. Na contramão da tradição moderna que encarava o prazer como uma sensação derivada de uma atividade qualquer, portanto, um *epifenômeno*, Ryle propõe uma visão disposicional do prazer. Segundo Ryle, o prazer é inseparável de uma atividade cognitiva qualquer³. Essa nova posição teórica permitiu então que certos intérpretes reconhecessem em Platão - especialmente o do *Filebo* - um precursor da concepção ryleana do prazer.

Não posso, obviamente, oferecer aqui uma análise completa da questão dos falsos prazeres e da controvérsia contemporânea em torno deles. Pretendo, sim, tomar como ponto de partida a analogia entre prazer e *dóxa* para apontar o aspecto mais relevante dela para a compreensão do nosso problema: a relação entre a afecção do prazer e a imagem. Como a ênfase nesse aspecto tem lá os seus adversários, vou buscar, na medida do possível, uma justificativa para tal relevância.

Na sequência da conversa com Protarco, logo após a introdução da questão sobre a existência dos prazeres falsos, Sócrates obtém dele concordância em relação ao ponto crucial para o funcionamento da analogia entre *dóxa* e prazer. O ponto é o seguinte: em 37a, Protarco concede que, se a formação da *doxa* (*doxásdein*) supõe necessariamente sempre a coincidência com alguma coisa sobre a qual se tem uma *dóxa* (*doxasdómenon*), haveria também uma correspondência do mesmo tipo em relação à gênese do prazer, pois o “ter prazer” (*hédesthai*) é sempre em relação a alguma coisa com a qual se tem prazer (*hedómenon*). Tal paralelismo formal estabelecido, pela analogia, tornaria possível a transferência para o prazer do que é inquestionável em relação à *doxa*: se há prazer, deve

² Essa discussão está muito claramente apresentada em Bravo (1993).

³ Ryle desenvolve essa noção em (1949), p. 103 ss. e (1954), p. 58 ss. A posição que Bernard Williams apresenta em (1959) estabelece diretamente o vínculo entre o prazer a opinião.

Muniz, Fernando
Os prazeres falsos no *Filebo* de Platão

haver um objeto qualquer que corresponda a ele. Havendo correspondência, podemos falar de prazer verdadeiro, não havendo, devemos dizer que o prazer é falso. Sócrates dá assim um passo decisivo para que a falsidade seja atribuída ao prazer.

Mas o problema não é tão simples como parece. A falsidade dos prazeres revela aos poucos sua complexidade. Protarco aceita que não se pode atribuir falsidade à *dóxa* enquanto *dóxa*, assim como não se pode também atribuir falsidade ao prazer enquanto prazer: em outras palavras, ninguém poderia negar o fato real de ter opinião, quando tem uma opinião, ainda que ela seja falsa, do mesmo modo, quem tem prazer, no ato mesmo em que experimenta o prazer, não pode jamais eliminar o fato real de que tem prazer. Posta nesses termos, a questão da falsidade dos prazeres - até essa altura do diálogo - não parece revelar nenhuma dimensão ontológica, pelo menos em um sentido existencial do verbo ser. Não se trata de dizer que quem experimenta um prazer falso, experimenta o que não é, ou seja, o que não existe. A questão nos remete, sim, ao sentido cognitivo do falso: quem experimenta um prazer falso experimenta um prazer real e verdadeiro sobre o que absolutamente não corresponde à realidade. Essa tendência epistemológica predominou nas recentes interpretações da passagem.

O que torna prazer e *dóxa* verdadeiros ou falsos, nessa acepção, é o fato de atingirem ou não o objeto intencionalmente visado. Quando a *dóxa* não atinge o alvo - (*hamartánein*), ou seja, quando não coincide com aquilo sobre o qual é *dóxa*, devemos dizer que ela não é correta. Seguindo ainda a analogia, poderíamos então dizer que o prazer pode não acertar o alvo, isto é, não atingir o objeto intencionalmente visado.

As semelhanças analógicas entre prazer e *dóxa* estabelecidas por Sócrates não são suficientes para convencer Protarco. Quando Sócrates afirma que não podemos chamar de correto e valoroso o prazer que não atinge o alvo, Protarco renova a expressão de sua incredulidade, dizendo: “se é que o prazer erra o alvo” (37e). Sócrates volta à carga e pergunta se o prazer mais frequente não é aquele acompanhado de *dóxa* falsa. Protarco, no entanto, não vê problema em admitir isso, já que, neste caso específico, diz ele, “é a opinião que é falsa, não o prazer”. Sócrates assiste, assim, ao fracasso da sua segunda investida em atribuir a falsidade ao prazer. Diante disso, ele irá, então, desviar sua atenção, da analogia entre prazer e *doxa*, para a análise do que seria uma complexa relação complementar entre ambos. O que passa a interessar agora na relação entre prazer e *dóxa*, não é mais a semelhança entre eles, mas, sim, as zonas de mútua dependência. Nessa nova estratégia, Sócrates, irá

Muniz, Fernando
Os prazeres falsos no *Filebo* de Platão

enfim obter uma aparente rendição de Protarco. Mas, se a demonstração fica bem clara para Protarco, nós, leitores e intérpretes do *Filebo*, não podemos dizer o mesmo.

4.2. A Alma-Livro

Quando a analogia ganha a dimensão de complexo inter-relacionado de prazer e *doxa*, Sócrates retoma a discussão sobre a falsidade dos prazeres. O foco da discussão recai novamente sobre os prazeres de antecipação e irá requerer dois pontos já estabelecidos: (i) existe a *dóxa* verdadeira e a falsa; (ii) o prazer pode acompanhar tanto uma, quanto outra.

Sócrates apresenta então o processo de formação da *dóxa* através de um exemplo. A situação hipotética (38c-d) é a seguinte: “alguém vê à distância algumas coisas que não consegue distinguir claramente”. A tentativa de discernimento daquilo que é observado se dá na forma de um diálogo interior: “uma vez tendo percebido algumas coisas desse tipo, a pessoa se perguntaria o que serão aquelas coisas que estão aparecendo lá junto a pedra, debaixo da árvore”. Nesse diálogo consigo mesmo, a pessoa poderia responder: “É um ser humano”, acertando, por acaso, o alvo. Mas poderia também errar o alvo e dizer que o que está vendo é “obra de um pastor: uma estátua, uma imagem”.

Esse processo interno de decisão sobre o objeto de uma percepção imprecisa desdobra-se com a possibilidade de a pessoa estar em companhia de alguém. Neste caso, ela pronunciaria, de novo, para a pessoa presente, “o que disse para si mesmo transformando, assim, o que era apenas *dóxa*, em um *lógos*, em discurso”. Mas, se a pessoa estivesse só, “caminharia um longo tempo trazendo essas coisas consigo”.

Esse é o exemplo que Sócrates toma como referência para a descrição do processo psicológico de formação da *dóxa*. Diz ele em 38e: “penso que nessas ocasiões nossa alma se assemelha a um livro”. Essa nova analogia Sócrates inaugura uma longa tradição na história da metáfora filosófica: a alma-livro. Na analogia de Sócrates, no entanto, a alma não é apenas livro escrito, mas também, e principalmente, livro ilustrado, livro de textos e imagens.

Em uma passagem difícil (39a), Sócrates explica a analogia alma-livro da seguinte maneira: “a memória coincidindo com as sensações numa mesma coisa, e as afecções acerca dessas coisas escrevem discursos na alma, e quando essa afecção escreve coisas verdadeiras, o resultado é *doxa* e discursos verdadeiros, mas quando o escritor escreve coisas falsas em nós, surgem falsas *dóxai* e falsos discursos”.

O trabalho do escritor psíquico, no entanto, não parece ser suficiente para dar conta das atividades internas de fabricação da *alma-livro*, pois a escritura não é a única atividade

Muniz, Fernando
Os prazeres falsos no *Filebo* de Platão

que compõe o complexo psíquico. Na sequência de sua fala (39b), Sócrates introduz outro artesão que começa a trabalhar, logo depois que o escritor escreve os discursos: um pintor “que pinta as imagens desses mesmos discursos na alma”.

Uma questão impõe-se imediatamente: quando as imagens entram em ação?⁴ Sócrates afirma que quando estamos afastados da sensação e da *dóxa*, “podemos ver em nós mesmos” - entendendo-se aqui ver em nossa alma – “as imagens das coisas faladas e opinadas”. Mas como o pintor pinta as imagens a partir das *dóxai* escritas, a verdade ou falsidade das imagens dependerá da verdade ou falsidade das *dóxai* das quais elas são imagens. Portanto, assim como as *dóxai* podem dizer respeito ao que não é, ao que não foi e ao que não será, as imagens podem antecipar coisas que não existiriam no futuro. É nesse sentido que, mais tarde, Sócrates falará que “as *dóxai* infectam ou contaminam os prazeres com a falsidade delas” (42a).

Essa descrição sumária é suficiente para percebermos a razão pela qual o modelo da alma-livro se tornou tão atraente para alguns comentaristas contemporâneos. Sócrates parece fazer do prazer um elemento intrinsecamente vinculado à *dóxa*. A atividade cognitiva exposta, assim, na atividade do prazer torna plausível, aos olhos atuais, o problema da falsidade dos prazeres. Sendo o prazer algo que ocorre sempre na crença “que p” irá ocorrer. A verdade ou falsidade de “p” recolocaria a questão em termos cognitivos, e o prazer poderia assim ser entendido como atitude proposicional. Se eu tenho prazer “em p”, eu acredito “que p”. Deste ponto de vista, o prazer não pode ser encarado da maneira como Protarco entende, como sendo um efeito da *dóxa*, um elemento irreduzível a ela, não-contaminado por ela, que se distingue apenas dela em função da situação em que ocorre. Ao contrário, o prazer não se separaria do ato cognitivo que o encerra, como pensam aqueles que julgam ser seus novos adversários. Tal vertente, influenciada pelas reflexões de Gilbert Ryle e potencializada por um artigo de Bernard Williams⁵, inseriu a discussão platônica na cena filosófica contemporânea sobre o prazer.

4.3. O Prazer e a Imagem

O prazer tomado na sua acepção proposicional ou disposicional não parece, entretanto, ter base textual evidente e inquestionável. Se a *dóxa* fosse condição de possibilidade

⁴ Teisserenc, F (1999), p.290, tira importantes conclusões de sua análise da analogia da alma-livro: a mais importante para a nossa interpretação é a de que a imagem “fait du plaisir anticipé um événement *présent*”... “*une appréhension immédiate.*”

⁵ Williams, B (1959).

Muniz, Fernando
Os prazeres falsos no *Filebo* de Platão

necessária e suficiente para a existência dos prazeres antecipados, Sócrates não precisaria convocar outro artesão, o pintor, para fazer funcionar o mecanismo psíquico dos prazeres antecipados. Sem as imagens, pode até haver representação proposicional, mas não a dinâmica do jogo afetivo (a *pathologia*, digamos, assim) que as imagens põem em circulação. No único exemplo que Sócrates oferece desse tipo de prazer (40a), alguém “vê ouro em abundância surgindo, e junto com o ouro uma multiplicidade de prazeres, e ele assiste a si mesmo pintado na cena tendo um prazer excessivo consigo mesmo”. Como se pode notar, o prazer efetiva-se diretamente na imagem e se a crença está subentendida ou pressuposta, ela não pode ser confundida com a experiência ativa que a visualização permite. E o que parece mais decisivo ainda, o próprio sujeito se vê na cena inserido na figuração. Fica claro que ele não tem prazer “que p”. O prazer que advém da inserção na imagem, não é uma atitude proposicional, mas, sim, uma fruição direta e oferece ao sujeito uma evidência total semelhante a uma experiência perceptiva especial.

Fica evidente pela leitura do texto platônico que sem a dimensão figurativa o prazer jamais se efetiva – o elemento discursivo, ainda que possa ser tomado como necessário, não é suficiente para lançar o sujeito no meio do prazer – há que haver uma percepção direta, sem a qual o prazer não ocorre. O prazer é, assim, ainda *aísthesis*, ou seja, percepção e, de algum modo, permanecerá sendo *aísthesis*. O que nos permite observar um ponto importante: é notável que a *dóxa*, tendo origem na *aísthesis*, precise se fazer de *aísthesis* (já que não pode ela mesma fornecer o prazer) para que o prazer seja experimentado⁶. Outro ponto relevante: a expressão “imagens pintadas na alma, na forma das esperanças”, é *phantásmata esdografémēna*, ou seja, “aparições pintadas”. “Aparições” como aquela do exemplo já citado que suscitou o esclarecimento sobre o duplo processo psíquico da alma-livro: “o que serão aquelas coisas que estão aparecendo lá junto a pedra, debaixo da árvore?” Naquela ocasião, tratava-se também de *phántasma* (lembramos aqui que no Sofista, em 264a, o Estrangeiro pergunta: quando a opinião surge, por meio da *aísthesis*, podemos achar um nome melhor que *phantásían?*). Mas, enquanto no plano do sensível, o *phántasma* provoca a necessidade de decidir sobre a sua identidade - será um homem ou uma estátua? - no plano psíquico os *phantásmata* são de uma evidência inquestionável. Isso porque colocam em atividade não apenas a função cognitiva das crenças, mas a afetividade *pathológica* que os intensifica a ponto de gerarem os chamados prazeres excessivos.

⁶ Para a relação entre *aísthesis* e prazer ver Muniz (2000).

Muniz, Fernando
Os prazeres falsos no *Filebo* de Platão

Assim, se no *Sofista* (234c), Sócrates denuncia o poder das “imagens faladas” (*eídola legómena*), no *Filebo*, o problema aparece agora interiorizado. Trata-se não mais das imagens faladas, mas das “imagens das falas” (*ton legoménon eikónas*, (39b)), ou seja, dos falsos prazeres pintados que são descritos como “ridículas imitações dos verdadeiros”. Essas imagens reproduziriam certa potência da própria sensibilidade tanto por sua afinidade congênita com os apetites, quanto por sua capacidade de exacerbá-los. Isso explica de certa maneira que o problema dos prazeres falsos conjuga os vários sentidos do falso: o sentido gnosiológico, o ontológico, o ético etc.

5. Conclusão

Para concluir, gostaria de fazer, em relação ao *Filebo*, uma observação positiva. O *Filebo* - essa floresta impenetrável - foi por muito tempo deixado de lado, por ser difícil, por ter uma estrutura complexa e intrigante, por formular questões desconcertantes na forma de um desafio ao leitor. Levada em conta a veracidade de todos esses aspectos, é até compreensível que o *Filebo* tenha sido negligenciado. Mas o que me parece inaceitável é essa negligência ter sido justificada pelo falso julgamento, muitas vezes formulado, de que o diálogo é uma colcha de retalhos sem pé nem cabeça.

Bibliografia

- BARKER, Andrew. 1996. “Plato’s *Philebus*: The Numbering of a Unity,” *Apeiron* **29** 143-164.
- BRAVO, F. *Las Ambigüedades del Placer*. Sankt Augustin: Academia Verlag, 2003.
- _____. La Querelle Contemporaine des Faux Plaisirs, in M. Dixsaut (éd.). *Contre Platon, II*, Paris: Vrin, 1993, 235-270.
- GOSLING, J.C.B. *Plato: Philebus*. Oxford: Clarendon Press, 1975.
- BURY, R.G. *The Philebus of Plato*. New York: Arno Press, 1973.
- WATERFIELD, R.A.W. *Plato: Philebus*. Harmondsworth: Penguin Classics, 1982.
- DAVIS, M.P. *The Duality of Soul in Plato’s Philebus*. Ph.D. Diss. Pennsylvania State University, 1974.
- ALLAN, M.J.B. *Marsilio Ficino. The Philebus-Commentary: A Critical Edition and Translation*. Los Angeles: 1975.
- DYBIROWISKI, J. False Pleasures in the Philebus. *Phronesis* 15 (1970): 147-165.
- DIES, A. *Philèbe, Oeuvres Complètes*. vol.9, Paris: Ed. Les Belles Lettres, 1959.

Muniz, Fernando
Os prazeres falsos no *Filebo* de Platão

- FREDE, D. Rumpelstiltskin's Pleasures. *Phronesis* 30 (1985):151-180.
- GOSLING, J.C.B. Father Kenny on False Pleasures. *Phronesis* 5 (1960): 41-45.
- HACKFORTH, R. *Plato: Philebus*, Translated with an Introduction and Commentary. Cambridge: University Press, 1972.
- KENNY, A. False Pleasures in the Philebus. *Phronesis* 5 (1960):45-92.
- MUNIZ, F. e Rudebusch, G. Philebus 15b: A Problem Solved. *Classical Quarterly* 54, n.2 (2004), pp. 394-405.
- MUNIZ, F. Pleasure and Deficiency of the Sensible World in Plato. *Southwest Philosophy Review*. Ed. J. K. Swindler (Southwestern Philosophical Society) (Summer issue). 16:2. Jul/2000. Págs: 21-30.
- PENNER, T. False Anticipatory Pleasures. *Phronesis* 15 (1970): 166-178. Gosling, J.C.B. False Pleasures: Philebus 35c-41b. *Phronesis* 4 (1959):44-54.
- RODIER, G. Remarque sur le Filèbe. *Étude de Philosophie Grecque*. Paris: J Vrin, 1969.
- RYLE, G. *The Concept of Mind*. Cambridge: CUP, 1949.
- _____. *Dilemmas*. Cambridge: CUP, 1954.
- TEISSERENC, F. L'Empire du Faux ou le Plaisir de L'Image in Dixsaut, M. *La Fêlure Du Plaisir*. Paris: J. Vrin, 1999.
- WESTERNINK, L.G. (ed. and trans.) *Damascius, Lectures on the Philebus, Wrongly Attributed to Olympiodorus*. Amsterdam: 1959.
- WILLIAMS, B. .Pleasure and Belief. *Proceeding of Aristotelic Society* (1959): 57-72.

[Recebido em agosto de 2009; aceito em agosto de 2009.]