

¿EL PLACER ES UN BIEN? UNA MIRADA A LA PROBLEMÁTICA A LA LUZ DE EN VII 11-14, Y SUS RELACIONES CON LAS DOCTRINAS PLATÓNICAS

María Emilia Avena / Universidad de Buenos Aires

I. Introducción

El placer, ¿es un bien? Podemos aún hacernos esta pregunta, la misma que generó largas controversias ya en siglo IV a.c. en la Grecia Clásica. Discusión de amplia trayectoria tanto entre los sofistas como en el propio círculo platónico, donde engendró numerosas posturas filosóficas. Y fue la discusión, ese diálogo crítico entre interlocutores con ideas disímiles, la que permitió la transformación de esas opiniones en posturas y argumentos filosóficos. En las páginas siguientes procuraré mostrar de qué manera este mecanismo le permitió al propio Aristóteles revisar el problema, generar un planteo innovador y proponer una solución distinta al dilema del status del placer en relación con el bien y la vida buena.

Pero, ¿por qué ocuparse de este problema? En *EN VII 11* Aristóteles nos dice que “El estudio del placer y del dolor pertenece al filósofo político, él es el que dirige el fin mirando hacia el cual llamamos a una cosa buena o mala en sentido absoluto”. La elucidación del rol que el placer desempeña en el marco de la vida buena es una tarea obligatoria para el arquitecto (*arkhitekton*) de la vida buena. Es él el encargado de legislar en materia moral qué cosas deben hacerse y de cuáles hay que abstenerse, es decir, de establecer los criterios básicos con los cuales ha de regirse la educación de los jóvenes. Pues es preciso que aprendan tempranamente a odiar lo que debe ser odiado y a gozar con lo que se debe en la medida justa. Sólo reconociendo lo realmente placentero podrán ser virtuosos, es decir, acceder al único camino que, en opinión de Aristóteles, puede conducirnos a la felicidad. De esta manera, el placer representa un rol fundamental en la búsqueda de la felicidad de todo ser humano.

II. EN VII: Algunas opiniones respecto del placer. La tesis de Espeusipo

Como adelantaba, el debate acerca de si el placer es o no un bien tuvo numerosas voces, ya a favor de esta tesis, ya en contra. Los defensores de la identificación entre bien y placer fueron llamados hedonistas, y sus detractores anti-hedonistas.

En la discusión tal como la recoge Aristóteles en la *EN* VII 11, el hedonismo es atribuido a lo que piensa la mayoría (*hai polla*), lo que demuestra que era una opinión no sólo de eruditos¹ (si recordamos, en el libro I de la *EN* cuando el estagirita indaga acerca de cuál es el bien supremo, esta opinión es enumerada entre las *éndoxa*²). Dentro de las posiciones anti-hedonistas que presenta en VII 11 considera tres: la primera sostiene que “ningún placer es un bien ni por sí mismo ni por accidente, porque piensan que el bien y el placer no son lo mismo”. La segunda asegura que “algunos placeres son buenos, pero la mayoría son malos”. Una tercera proclama que “aún cuando todos los placeres sean buenos, no es posible que el bien supremo sea el placer”³. Si bien ninguna de estas tres posiciones es atribuida explícitamente a nadie, la mayor parte de los intérpretes coincide en adjudicar la primera a Espeusipo, dado que ésta y muchas otras referencias en la propia *EN* coinciden con los testimonios transmitidos por otras fuentes acerca de este personaje.

Pero, ¿quién fue Espeusipo? Según nos relata Diógenes Laercio en *Vidas, opiniones y sentencias de los filósofos más ilustres*, fue sobrino y discípulo de Platón y lo sucedió a este en la Academia tras su muerte.⁴ Si bien escribió un gran número de obras, de las cuales no nos han llegado más que unos pocos fragmentos por tradición indirecta, su principal aporte se dio en el ámbito de las matemáticas. En este sentido, lo que conocemos respecto de sus opiniones en materia ética se lo debemos a Aristóteles y a una fuente del siglo II d.C., Clemente de Alejandría. Por lo que sugieren los comentarios del estagirita y los testimonios recogidos por Diógenes Laercio, sus tesis morales no condecían con sus actitudes cotidianas.⁵

Reconstruyamos su opinión. Espeusipo habría sostenido que ningún placer es un bien. Para ello habría esgrimido dos argumentos: el primero sostenía que placer y bien no son la misma cosa, por lo que no pueden identificarse. Además el placer es una *génesis*, no un fin, y el bien es un fin. La segunda habría afirmado que el prudente no persigue el placer, sino lo que está exento de dolor en busca de un estado feliz, que consistiría en un equilibrio neutro. Esto es corroborado por Clemente de Alejandría, quien dice que en opinión de Espeusipo “todos los hombres tienen deseo, pero <solo> los buenos alcanzan la quietud”⁶. Del resto de los

¹ Por cuestiones de espacio no podré inmiscuirme aquí en la discusión con la tesis hedonista de Eudoxo.

² *EN* I 4, 1095 a 22-23

³ *EN* VII 11, 1152 b 9-14

⁴ Diógenes Laercio, *Vidas, opiniones y sentencias de los filósofos más ilustres*, IV

⁵ Para Diógenes Laercio, íbid. Para las opiniones de Aristóteles al respecto, Véase *EN* X 1, 1172 a 28- b 2. Al parecer, mientras pugnaba por una vida ascética, gozaba de grandes y numerosos placeres toda vez que las circunstancias así se lo permitían.

⁶ Clemente de Alejandría, *Stomata*, II 22; 133; 4, 1 - 5, 1. La traducción es nuestra.

argumentos enumerados a continuación por el estagirita, no podemos decir que ninguno más pueda con justicia serle atribuido a Espeusipo, ya que no contamos con otras fuentes que lo avalen.

III. Las críticas a Espeusipo

III-a. Tres argumentos contra el placer en tanto *génesis*

Aristóteles se ocupa ampliamente de la refutación del argumento que sostiene que el placer es un proceso (*génesis*), no un fin, mientras que el bien supremo es un *télos*, no un proceso. A ello dedica todo el capítulo 12 del libro VII.

La crítica aristotélica parte de la suposición de que aún cuando aceptemos que el placer es una *génesis* (cosa que él no va a hacer), el error consiste en negar que sea un bien. Entonces enumera 3 argumentos. 1) El bien tiene dos sentidos, un sentido absoluto y un sentido relativo a algún agente. De manera análoga lo tienen las naturalezas (*phýseis*) y los hábitos (*héxeis*), y por ende, los movimientos (*kinéseis*) y los procesos (*génesis*) que éstos engendran. 2) El placer no es un proceso de restitución de un estado natural, pues éstos son placenteros sólo accidentalmente. Además hay placeres que existen independientemente de cualquier tipo de deficiencia. 3) Los placeres no son procesos (*génesis*), sino actividad (*enérgeian*) y fin (*télos*).

Lo que prueba el primer argumento es que, si el placer fuese una *génesis*, tendría dos sentidos: un sentido absoluto y un sentido relativo. Así, habría que precisar de cuál de estos sentidos se niega que sea un bien. La intuición de Aristóteles (sustentada en un aspecto que veremos más adelante) es que los anti-hedonistas piensan en el placer en sentido relativo cuando niegan el hedonismo, y del hecho de que algunos placeres son malos deducen que todos deben serlo. A esto Aristóteles responde que incluso malos placeres podrían ser elegibles para algunas personas bajo circunstancias determinadas, y que de ese modo no puede sostenerse que sean malos absolutamente.

El segundo argumento está dirigido a una opinión que se presenta en el *Filebo*. En 31 d Platón sostiene la tesis de que “al deshacerse en nosotros los seres vivos la armonía, simultánea en el tiempo a la disolución de la naturaleza es la aparición de dolores [...] al ajustarse de nuevo la armonía y volver a su propia naturaleza aparece el placer”⁷. La respuesta de Aristóteles es doble. En primer lugar, si el placer consistiera en la restitución de un estado

⁷ Platón, *Filebo*, 31 d. La misma idea subyace al argumento de *Gorgias* 496 c- 497 a. Allí se prueba por el absurdo que el placer es distinto del bien.

natural se daría sólo accidentalmente, es decir, cuando ocurriese alguna circunstancia de desequilibrio que exigiera la restitución del estado previo. Además en un proceso de recuperación puede una persona complacerse incluso de cosas que no son agradables. Pensemos en tomar un remedio que, aun sabiendo espantoso, nos genera placer en tanto nos hace sentir mejor. Una vez cubierta esa necesidad podemos placernos de las cosas que son agradables en sentido absoluto. En segundo lugar, hay placeres que no dependen de deficiencias, es decir, no surgen ni del dolor ni del apetito, como es el caso de las actividades teóricas.

El tercer argumento y definitivo es aquel que le permite al estagirita fundamentar su posición. Veámos que Espeusipo rechazaba la identificación entre placer y bien sosteniendo que el bien es un fin y el placer una *génesis*. Aristóteles considera que quienes esgrimen este argumento creen que hay algo mejor que el placer, y por eso niegan que el placer pueda ser un fin. Sin embargo los placeres son actividades y fin (*enérgeiai kai télos*) y se dan cuando ejercemos una facultad. Además no todos los placeres persiguen un fin distinto de ellos mismos.

De estos argumentos Aristóteles concluye que el placer es una actividad del hábito de acuerdo con su naturaleza (*enérgeian tês katà phýsin héxeos*).⁸ Esta definición involucra varios elementos que merecen ser analizados.

En primer lugar, el placer es una actividad. Esto significa que no es un proceso (*génesis*), ni un estado del alma (como proponía Platón en el *Gorgias*), y tienen lugar en el ejercicio de una facultad, ya sea racional o apetitiva. Esto significa que el placer acompaña a la actividad y la sobreviene perfeccionándola.⁹ Cada actividad tiene un placer que le es propio, y que será bueno si la actividad en que se origina es buena, y será malo si aquella es mala. El placer desempeña un rol motivador para la acción, inclinando los deseos en vistas a un fin ulterior: el fin que persigue la acción. Así, como sostiene Annas, la virtud involucra la noción de placer, al punto tal que lo que distinguiría al continente del virtuoso no son sólo las virtudes, sino que éste último se place con la realización del tipo de acciones que lo hacen ser virtuoso (Annas, 1980: 289).

En segundo lugar, el placer es una actividad del hábito. Esto señala que el tipo de placeres que buscamos tiene que ver con la clase de actividades que realizamos. Y realizamos constantemente el mismo tipo de actividades, que son aquellas relacionadas con la clase de personas que somos y con aquella que queremos llegar a ser. Somos lo que elegimos hacer a

⁸ EN VII 12, 1153 a 14

⁹ EN X 4, 1175 a 20

cada momento. Son las actividades que escogemos aquellas que nos complacen verdaderamente porque conciben con nuestra naturaleza y nos conducen en la dirección de nuestro proyecto de vida.

Por último, el placer es una actividad del hábito de acuerdo con su naturaleza. Al respecto recordaremos brevemente que Aristóteles define a las *héxeis* como una “segunda naturaleza”, de manera que aquello que somos depende del tipo de hábitos que adquirimos, y esos hábitos dependen a su vez de la clase de acciones que elijamos llevar a cabo. Así, la clase de actividades que nos resulten agradables tendrán que ver con nuestro temperamento, por lo que al hombre virtuoso no lo tientan los placeres del hombre vicioso. Esto se explica porque el primero no encuentra placer en realizar el tipo de actividades que placen al segundo. Ser virtuoso es aprender a gozar con lo que se debe y en la medida en que se debe.¹⁰

III-b. Argumentos contra el neutralismo

Llamo neutralismo a la tesis que sostiene que el prudente no persigue el placer, sino un cierto estado neutro que consiste en la ausencia de dolor. Como vimos, este es el segundo argumento de la tesis de Espeusipo para negar que el placer es un bien.

Un antecedente de esa tesis lo encontramos en el *Gorgias*. Allí Sócrates representa el anti-hedonismo neutralista, y Calicles su contrapartida, un hedonismo absoluto. La primera sugerencia aparece en 492 e, cuando Sócrates le pregunta a Calicles si felices son los que no necesitan nada. La respuesta es que si así fuera, las piedras y los muertos serían felicísimos. Tras el fracaso, en 493 d elabora un argumento más sofisticado. Me refiero al famoso pasaje de la alegoría de los toneles. Allí Sócrates presenta una analogía entre el alma y un conjunto de toneles. El hombre moderado (*sóphronos*) logra llenar los toneles y una vez conseguido ese objetivo, se queda tranquilo. El hombre intemperante (*akólastos*) tiene los toneles perforados, de manera que nunca consigue llenarlos y se ve obligado a verter líquido en ellos constantemente. La apuesta de Sócrates es que Calicles reconozca que la vida del primero es más placentera que la del segundo. Pero fracasa. La respuesta de Calicles es que para el primero no hay placer ni dolor, lleva la vida de una piedra. El vivir bien (equivalente a vivir plácidamente para Calicles) “consiste en derramar todo lo posible”. En esta respuesta se hace manifiesta la oposición entre considerar al placer como un estado del alma (Sócrates) o considerarlo como una actividad (Calicles). Volveré sobre este aspecto más adelante.

¹⁰ Para esta idea véase *EN X 1*, 1172 a 23 y toda la discusión sobre los fundamentos de la educación moral.

El argumento de Aristóteles para refutar el neutralismo tiene como principal elemento la distinción entre placeres relativos y placeres absolutos. Los placeres relativos no son sólo los que son placenteros para algunas personas bajo circunstancias determinadas, sino que además, agrega, surgen del apetito y vienen acompañados de dolor. Cabe aclarar que no necesariamente son malos placeres, sino que también los hay buenos. El problema principal es que, por su naturaleza, aún cuando sean buenos pueden llevar al agente a incurrir en excesos, y eso siempre es algo malo. Los placeres en sentido absoluto no sólo son elegibles por cualquier hombre en toda circunstancia (son siempre buenos), sino que están exentos de dolor y no surgen ni del apetito ni de una carencia. De acuerdo con la propia naturaleza, el prudente elige los placeres en sentido absoluto, procurando librarse de los primeros, que acarean dolor. El licencioso por el contrario persigue los primeros, y de entre éstos o bien los malos, o bien los buenos pero llevados a excesos. Este aspecto no es de menor importancia. Aristóteles reconoce como Calicles que el placer es una actividad, pero a diferencia de éste sostiene que no puede ser llevada a excesos, porque dejaría de ser placentera. Ésta es la razón por la cual el estagirita no puede ser sin más un hedonista.

Hacia el final de VII 13¹¹ Aristóteles presenta un argumento que permite, tras haber refutado los dos aspectos de la tesis de Espeusipo, negarla y sostener que el placer es un bien. Si admitimos que la vida buena es una vida placentera (como se sigue de lo dicho con anterioridad), entonces el placer debe ser considerado algo bueno. Salvada la distinción entre placeres, que permiten diluir la interpretación del placer únicamente como placer corporal, podemos afirmar que el virtuoso lleva a cabo actividades placenteras. Pero si el placer no fuera algo bueno su vida no sería en nada más placentera que la del hombre promedio. Además, si el placer no fuera algo bueno no habría diferencia entre vivir placentera o dolorosamente.¹² Pero la mayoría piensa que el placer es mejor que el dolor y persigue el primero mientras se aparta del segundo. Este dilema tiene origen en la solución que propone Espeusipo. Si lo mejor es un estado neutro, libre de placer y dolor, entonces el placer no sería contrario al dolor. Tendríamos en cambio un esquema del tipo dolor - placer - estado neutro. El problema en este esquema es cómo aplicar las categorías de bueno o malo. Si lo bueno es el estado neutro (lo que elige el prudente), entonces dolor y placer no serían ni malos ni buenos, o al menos no serían contrarios. Si esto fuera así, no habría razones para perseguir el placer, pero tampoco para apartarse del dolor. Y el propio Espeusipo no podría negar que efectivamente nos apartamos del dolor todo lo que podemos.

¹¹ EN VII 13, 1154 a 1-7

¹² Estos dos argumentos son esgrimidos por Rapp (2009: 230)

IV. Conclusión

La tesis de Espeusipo realmente representa un problema. Los elementos que la componen podrían rastrearse en mayor o menor medida en la obra de Platón. La tesis del placer como un proceso, vimos, podemos encontrarla en el *Filebo*. La idea del placer como un estado del alma se origina en el *Gorgias*. El neutralismo podría tener sus raíces en el *Fedón*, donde se niegan todos los placeres corporales. Pero aún con todo, Platón jamás admite que el placer no sea un bien. Al contrario, abona en numerosas oportunidades en favor de esta tesis, pero restringiendo el sentido del término a los placeres del intelecto. Hacia el final de su vida, más lúcido que cuando joven o tal vez, vencido por los argumentos, acepta que la vida mixta entre placer e intelecto es la más elegible. Pero fiel a su doctrina, si algo la hace elegible es el intelecto antes que el placer.¹³

Aristóteles no puede aceptar tan drástica reducción. Hay placeres del cuerpo que son buenos, y que contribuyen a perfeccionar las actividades en que se originan. Incluso poseen fuerza motivadora, y nos empujan a actuar en una dirección determinada. Pero para que esto no nos conduzca por la senda del vicio es necesario que los deseos estén correctamente orientados desde la edad más temprana. A través de la educación los jóvenes aprenden desde los albores de moralidad a gozar con lo que se debe y a odiar lo que es debido, siempre en la medida adecuada. Esto garantiza la rectitud del deseo, esa rectitud permite orientar correctamente la acción, y las buenas acciones, sabemos, forjan un buen carácter. El camino hacia la virtud está allanado.

¹³ Platón, *Filebo*, 22 d

Bibliografía:

Fuentes:

Aristotelis, *Ethica Nicomachea*, ed. I. Bywater, (1894, reimp. 1962), (OCT) OUP
Plato Phil., *Gorgias*, Thesaurus Linguae Graecae (TLG), versión electrónica, (CD ROM)
Plato Phil., *Philebus*, Thesaurus Linguae Graecae (TLG), versión electrónica, (CD ROM)
Clemens Alexandrinus Theol., *Stromata*, Linguae Graecae (TLG), versión electrónica, (CD ROM)
Diogenes Laertius Biogr., *Vitae Philosophorum*, Linguae Graecae (TLG), versión electrónica, (CD ROM)

Traducciones:

Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, Intro. de E. Lledó Iñigo, trad. J. Pallí Bonet, (1998), Madrid, Gredos
Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, Introducción, traducción y notas de E. Sinnott, (2007), Buenos Aires, Colihue.
Platón, *Gorgias*, en *Diálogos II*, ed. Gredos, Madrid (2004) Trad. J. Calonge
Platón, *Filebo*, en *Diálogos VI*, ed. Gredos, Madrid (1997). Trad. Ma. Ángeles Durán
Diógenes Laercio, Vida, opiniones y sentencias de los filósofos más ilustres, Buenos Aires, El Ateneo (1947)

Bibliografía de consulta:

Annas, J. (1980). "Aristotle on pleasure and goodness", en Rorty, A.O. (comp.) (1980). *Essays on Aristotle's Ethics*. Berkeley-Los Angeles: University of California Press.
Broadie, S. (1991). "Pleasure", en *Ethics with Aristotle*. New York-Oxford: OUP
Frede, D. (2009). "Nicomachean Ethics VII 11-12: Pleasure" en Natali, C. (ed.) (2009). *Aristotle: Nicomachean Ethics, Book VII. Symposium Aristotelicum*, Oxford: OUP.
Irwin, T. (1980). "The metaphysical and psychological basis of Aristotle's ethics" en en Rorty, A.O. (comp.) (1980). *Essays on Aristotle's Ethics*. Berkeley-Los Angeles: University of California Press.
Rapp, C. (2009). "Nicomachean Ethics VII 13-14 (1154 a 21): Pleasure and *eudaimonia*" en Natali, C. (ed.) (2009) *Aristotle: Nicomachean Ethics, Book VII. Symposium Aristotelicum*. Oxford: OUP.