

Francisco Bravo: *Las ambigüedades del placer. Ensayo sobre el placer en la filosofía de Platón*

Sankt Augustin, Academia Verlag, 2003.

En ocasión de la reunión de platonistas organizada dentro del marco del Congreso Interamericano de Filosofía realizado en Lima en enero de 2004, tuve la oportunidad de presentar el libro del Profesor Francisco Bravo, *Las ambigüedades del placer. Ensayo sobre el placer en la filosofía de Platón*. En su momento apenas llevé conmigo unas notas informales, porque quería evitar que la presentación tuviese un aire de acartonamiento poco acorde con la temática que Bravo eligió para su obra. En lo que sigue intentaré verter por escrito lo que expresé oralmente. Pido, pues, disculpas al lector, por el tono tal vez poco formal que tienen estas líneas.

La presentación de un libro me ha planteado siempre zozobra, cuando no dificultades, de diferente tipo, en ciertos casos procedentes del contenido mismo de la obra a presentar. No es éste el caso. Mi problema mayor frente al libro de Bravo ha sido el de luchar contra al menos dos pecados, no precisamente leves: la soberbia y la envidia. La soberbia, porque a veces uno o una tiende a hablar de sí misma y no del libro que tiene que presentar. La envidia, cuando uno, una, hubiera deseado ser el autor o la autora de la obra y no quien la presenta. Creo que, no sin esfuerzo, he logrado vencer esas dos tentaciones, por cierto bastante humanas. Venciendo la soberbia, no hablaré, entonces, de mí, sino de la obra del Profesor Bravo. En cuanto a la tentación de caer en la envidia, he logrado sublimarla convirtiéndola en una sana admiración.

Presentar el libro del Profesor Francisco Bravo es para mí un honor. Y, va de suyo, un placer. Muchos sabemos del placer de leer de Platón. Muchos también sabemos del placer de leer a Platón hablándonos del placer. Yo sé ahora —y muchos lo sabrán cuando incursionen en su lectura— del placer de leer lo que Bravo tiene que decirnos sobre Platón hablando del placer. El libro trata sobre

las ambigüedades del placer, pero esa ambigüedad que el autor encuentra en Platón no es, por cierto, una ambigüedad de Bravo, cuyas tesis centrales bien lejos están de ella.

El libro acaba de aparecer en Academia Verlag, en la Serie de estudios platónicos, que, además de trabajos monográficos originales, publica los *Proceedings* de los Simposios platónicos, el último de los cuales se llevó a cabo en Jerusalén, en agosto de 2001. Interesa destacar que, dentro de esta importante colección, el libro de Bravo es el primero escrito en español y por un hispanoparlante. Se trata, quizás, del primer trabajo completo sobre el problema del placer en Platón y, sin lugar a dudas, del primer trabajo completo sobre el tema escrito en español. El punto merece destacarse, ya que la obra es importante por dos motivos de diferente naturaleza: por un lado, por su contenido, que representa un innegable aporte en el campo de los estudios platónicos; por otro, porque contribuye en enorme medida a instalar el español como lengua en este tipo de trabajos filosóficos.

Entre dos tapas celestes, se encierra una reflexión de largos años, que en muchas partes retoma trabajos parciales antes publicados. Una reflexión muy bien escrita, vertida con un estilo claro y fluido, que hace su lectura apacible y, quiero decirlo así, placentera. Y es al mismo tiempo una obra seria, basada sobre un cuidadoso examen de las fuentes en su lengua original y apoyada en una sólida bibliografía secundaria, críticamente examinada. Es una obra que ofrece originalidad de enfoque y cuya articulación es nítida, como puede advertirse con sólo echar una ojeada al índice. No es mi intención —desbordaría los límites acordados— hacer una presentación cabal y detallada de todos los puntos tratados en el libro, por lo cual me limitaré a señalar aquellas cuestiones que creo centrales y fundamentales.

El libro se abre con una primera parte introductoria, más breve, dedicada a presentar el tema del placer en la cultura griega y a analizar el vocabulario del placer. Ello permite poner en contexto, entonces, el examen del placer en Platón que se lleva a cabo en las otras dos partes que constituyen la obra, una sobre el ser del placer y la otra sobre placer y vida humana. En esta tercera y última parte, los capítulos se ordenan respondiendo a la concepción del placer tal como aparece en los distintos diálogos (*Protágoras*, *Gorgias*, *Fedón*, *República*, *Filebo*, *Leyes*), mientras que en la segunda parte se sigue un criterio diferente, de carácter

temático, y en ella se examinan, en sucesivos capítulos, lo que Bravo da en llamar la física del placer, la fisiología del placer, la psicología del placer, la ontología del placer y, por fin, la epistemología del placer.

En la sección dedicada al ser del placer, Bravo señala que, aunque en *Protágoras* Platón toca el tema, el tratamiento explícito del problema aparece en el *Gorgias* y que recién más tarde, en el *Filebo*, hallamos una indagación más sistemática de la naturaleza del placer —entendiendo por naturaleza la esencia que le es propia— así como de su inseparabilidad del dolor y, además, de la naturaleza del intelecto. Bravo subraya cómo en Platón se da un movimiento pendular entre el aspecto descriptivo y el evaluativo del placer e insiste en el carácter activo que Platón le confiere, como movimiento y como un proceso del alma, movimiento violento, intenso, y orientado a favor de la naturaleza, a diferencia del dolor, que se opone a ella. En consecuencia, la “física del placer” es ya una “psicología del placer, que se ahonda a través de una “fisiología del placer”.

Bajo el título “fisiología del placer”, Bravo aborda la tesis platónica del placer-repleción, del placer como *plérosis*, contrapuesto al dolor entendido como una *kénosis*, como un vacío, tesis presente ya en el *Gorgias*, aunque defendida explícitamente más tarde, en el *Filebo*. Pero bien aclara enseguida que el concepto de *plérosis* tiene un doble sentido: uno activo, como repleción, y uno pasivo, como plenitud. Bravo introduce a continuación una acertada consideración de la crítica que Aristóteles lleva a cabo contra la tesis del placer-repleción, y compara entonces la teoría platónica sobre el placer con la aristotélica. Además, tras este examen de Aristóteles y esta comparación de tesis, dedica una buena cantidad de páginas a la concepción epicúrea del placer.

Se pasa luego a la psicología del placer, pues es en este plano que el placer acaba de definirse. El placer aparece como una *plérosis aisthethiké*, como una repleción *sentida*, lo cual torna necesario examinar tanto el sujeto del placer como la causa que le da origen. Para determinar el sujeto del placer, Bravo incursiona en el problema de la relación alma-cuerpo y de la naturaleza del alma en los diferentes diálogos platónicos. En lo que toca al *arché* (como origen y como proceso) del placer, en tanto tiene que ver estrechamente con el deseo, Bravo emprende un examen de la naturaleza del deseo y de sus especies.

Son de destacar estas “incursiones” o “excursiones”, que, lejos de ser

¹ J. Le Goff, *Les Intellectuels au Moyen Age* (Le temps qui court), Paris, Du Seuil, 1957.

marginales, permiten contextualizar el tratamiento del problema. En efecto, cuando en el análisis del placer aparecen otras nociones involucradas —como en este caso, alma y deseo— Bravo se detiene en su examen, para luego retomar nítidamente el hilo de su argumentación.

Es de destacar también el análisis que desarrolla enseguida sobre las concepciones del placer en filósofos contemporáneos, como Gilbert Ryle. Platón no concibe el placer como una sensación, sino como “movimientos conscientes de repleción, que se manifiestan en el sujeto como una actitud de atención estimativa positiva, absoluta y directa en relación con su objeto”.

Tras estudiar el placer en los planos físico, fisiológico y psicológico, en la sección dedicada a la ontología del placer, lo sitúa en el conjunto de la realidad o, usando terminología aristotélica, en la perspectiva del ser en tanto ser. La ontología del placer en los diálogos medios es sugerida por la “escala del placer”, que está presente en diálogos tardíos, especialmente el *Filebo*, donde es preciso buscarla en la doctrina de los principios.

Pero la “escala del placer” aparece ya con toda claridad en *República* IX. El placer comporta un sujeto y un objeto y, como el sujeto está en la base de la escala del conocer y el objeto está en la base de la escala del ser, resulta que la escala hedónica tiene un alcance ontológico a la vez que gnoseológico. Bravo rescata como el más importante resultado de la ontología media en relación con la teoría del placer el hecho de que hay placeres reales, semirreales e irreales, según sea su objeto y según sea el sujeto que los experimente.

Se pasa, a continuación, al análisis de la ontología del *Filebo* y al examen del problema de su compatibilidad o incompatibilidad respecto de la ontología de los diálogos medios, particularmente en lo que toca a la doctrina de los principios. La mayor novedad de la ontología tardía, según Bravo, radica en el estatuto ontológico conferido a las Formas (como Medidas), concebidas ya no como principios sino como entidades ontológicamente derivadas.

Tras este examen, Bravo regresa a la pregunta inicial del capítulo: ¿cuál es el lugar del placer en el conjunto de la realidad? Procede a continuación a un análisis de la clasificación de los placeres (criticando posturas interpretativas, como la de Davidson, con las que Bravo no acuerda), clasificación que se lleva a cabo sobre la base de dos criterios: el criterio del sujeto y el criterio de la relación del placer con el dolor. Habrá así placeres mesurados y placeres

desmesurados.

En la sección dedicada a la epistemología del placer, Bravo insiste en que el placer en Platón no es entendido como una sensación, sino como una disposición atencional. Pero la índole atencional deriva de su carácter proposicional y éste, a su vez, deriva de su dependencia de la sensación y del nexo entre él y la opinión. Bravo subraya como uno de los puntos más interesantes de la epistemología del placer que éste no sólo nace de la opinión, sino que es una especie de opinión. En efecto, placer y opinión tienen un origen común: la sensación.

El placer es aprehensión y representación, pero se pregunta ahora, ¿es, además, aprehensible? Hay, por cierto una experiencia (*empeiria*) del placer. Antes de seguir adelante, Bravo se detiene en el examen del concepto de *empeiria*, relevando tanto los usos peyorativos como los usos positivos que Platón hace de él. Nuevamente se pone acá de manifiesto la prolijidad y profundidad con la que el autor trabaja, con sus “incursiones” o excursiones”, de las antes hablamos a propósito del tratamiento del problema del alma y del deseo. Hay, pues, una experiencia del placer; el placer es aprehensible por medio de la experiencia, pero acompañada de la sabiduría y el razonamiento.

La sección siguiente tiene que ver con el problema, desconcertante, por cierto, de los placeres falsos, problema que en el *Filebo* se vincula con la índole proposicional y la aprehensibilidad del placer. El problema se presenta con los placeres “impuros”, y no así con los puros, dado que éstos son verdaderos. Pero, previo al análisis de este problema, Bravo, con todo acierto, se ocupa de los sentidos de “verdadero” y “falso”, aspecto que la crítica contemporánea en general no ha tenido en cuenta antes de abordar el problema de los placeres falsos en el *Filebo*, y señala cómo esos diferentes significados de “verdadero” y “falso” están unificados por la noción de “correspondencia”.

Hay placeres falsos. Platón lo afirma y lo defiende a través de dos argumentos: uno, la conexión psicológica que existe entre el placer y la opinión; el otro, el carácter proposicional del placer mismo. Bravo pasa minuciosa revista, analiza y critica con sólidos argumentos, mostrando sus insuficiencias, las diferentes interpretaciones sobre la doctrina platónica de los placeres falsos y nos ofrece una clasificación —en cuyo detalle no entraré— en tres grandes líneas o tendencias interpretativas que las da en llamar: 1) polémica, 2) polémico-

exegética y 3) predominantemente exegética.

La tercera parte del libro está consagrada, como dije, a placer y vida humana. En ella Bravo examina cuál es, desde la óptica platónica, el papel del placer en la vida humana, que es el verdadero interrogante que ha llevado a Platón a averiguar cuál es la naturaleza del placer desde el punto de vista físico, fisiológico, psicológico y ontológico. ¿Es el placer un bien o el bien supremo? Las respuestas de Platón han variado y aunque Bravo retoma a Gosling-Taylor y acuerda con ellos en que hay en Platón “cambiantes puntos de vista sobre el hedonismo”, sostiene que la cuestión es en verdad mucho más compleja de como la plantean esos autores. Bravo defiende sólidamente su tesis: hay en Platón una oscilación entre un hedonismo *heredado* y un antihedonismo *recibido*. El hedonismo heredado está enraizado en la “cultura del placer” y, en particular en la enseñanza de Sócrates, quien defiende, en el *Protágoras*, un hedonismo propiamente dicho. Tras un examen de las diferentes interpretaciones acerca del hedonismo de ese diálogo, Bravo sostiene que allí Platón defiende un hedonismo ético estricto, con un doble propósito: refutar, por un lado, la posibilidad de la *akrasía* y, por otro, proponer lo que él considera la explicación verdadera. La conclusión es que el hedonismo exhibido en el *Protágoras* es un hedonismo profesado por Sócrates y, además, por el propio Platón en ese período de juventud.

Tras el *Protágoras*, se pasa al *Gorgias*. ¿Es el *Gorgias* antihedonista? se pregunta Bravo. Frente a una larga tradición que ve en este diálogo un ataque frontal al hedonismo, Bravo sostiene que entre los objetivos del *Gorgias* no figura la refutación del hedonismo del *Protágoras* y que los argumentos que Sócrates esgrime contra Calicles no echan por tierra el hedonismo del *Protágoras*. El problema fundamental del *Gorgias* es hallar el criterio de demarcación de los placeres que se identifican con el bien, y lo que Platón rechaza en este diálogo es el pseudo hedonismo de Calicles y la postura ética general que lo sustenta. En efecto, Sócrates no ataca allí los placeres duraderos, sino aquellos pasajeros e inmediatos.

El *Fedón* –diálogo analizado en la siguiente sección– no contradice el hedonismo de Sócrates exhibido en el *Protágoras*, aunque hay, por cierto, en ese diálogo medio, una condenación del “cálculo” hedonístico que practican los amigos del cuerpo. En el *Fedón*, Platón no se pronuncia a favor del antihedo-

nismo, puesto que el placer que allí es visto como un mal no es un placer propiamente dicho. Es posible que la elección de la vida filosófica pueda hacerse sobre bases hedonistas, ya que esa clase de vida es, sin duda, la más placentera de todas. Los placeres propiamente tales son aquellos derivados del conocimiento y de la virtud.

¿Hay en *República* un hedonismo psicológico o un eudemonismo? Bravo enfrenta este interrogante y señala cómo en este diálogo la evaluación del placer se vincula con el tema de la justicia, pero también con la doctrina del Bien, con la teoría política y con la doctrina de la tripartición del alma. El problema tocante a la evaluación del placer se presenta en el libro VI, pero es dominante en el libro IX, en el cual el hedonismo aparece como el tópico directo de la discusión. Bravo muestra cómo Platón formula acá un hedonismo psicológico, que difiere de un hedonismo ético. El placer verdadero es, por cierto, parte importante de la felicidad: el rey filósofo, hombre de los placeres de la mente, es el más feliz: el tirano, el más desgraciado. Sin embargo, en *República* los placeres corpóreos necesarios son también una parte importante de la felicidad humana. Bravo identifica los tres argumentos de los que Platón se sirve para demostrar que el filósofo es el más feliz y el tirano el más desgraciado: el primero es político, el segundo psicológico y el tercero –el más importante– es metafísico. El análisis de *República* lleva a Bravo a concluir que en el libro IX Platón no asume una posición antihedonista, pero tampoco defiende un hedonismo ético en sentido estricto. Hay, sí, un hedonismo psicológico y una tendencia a un hedonismo eudemonológico que, como mostrará Bravo después, se ahonda en diálogos posteriores.

El tema principal del *Filebo* es la vida buena, esto es, resolver cuál es el bien supremo del hombre. Dos candidatos se disputan ese rango: el placer y la inteligencia. Protarco, por su lado, defiende un hedonismo ético fuerte. Más allá de ello, en el *Filebo* se da al placer un lugar indiscutible en la vida buena. La mejor vida es aquella mixta, la vida de placer y conocimiento. Aunque parece haber en este diálogo signos de antihedonismo, Bravo muestra cómo ellos son más bien argumentos contra el hedonismo en sentido estricto. No hay, pues, antihedonismo. Y, si bien el placer ocupa el quinto lugar en la escala de bienes, si es genuino, real y verdadero, esto es, placer propiamente dicho, se muestra como un elemento necesario del “mixto” que es la vida buena.

En las *Leyes*, el último diálogo de Platón, parece desaparecer la claridad de la conclusión a la que se llega en el *Filipo*. Acá se pone en evidencia la ambigüedad de Platón frente al placer. Indudablemente, el Platón de las *Leyes* confiere al placer un lugar decisivo para la educación no sólo de la juventud, sino también de la niñez y de la madurez, que va de la mano con la inseparabilidad de placer y virtud, pues ésta es resultado de una experiencia correcta de placer y de dolor. También confiere al placer un lugar decisivo en el arte y en la legislación y, además, lo considera uno de los componentes esenciales de la naturaleza humana dinámicamente considerada. Pero, frente a esta valoración positiva, Platón desconfía del placer en cuanto bien. Hay, pues, aquí, una tensión entre hedonismo y antihedonismo, un constante vaivén entre ellos. En *Leyes* V se desarrolla un hedonismo psicológico que no es hedonismo propiamente dicho. Pero, por su parte, el antihedonismo desplegado en múltiples pasajes tampoco es, él, un antihedonismo estricto. Bravo concluye que podemos hablar acá de un hedonismo eudemonista postulado y no demostrado.

Para cerrar su obra, Bravo nos ofrece una concisa síntesis de las conclusiones a las que ha llegado, tal vez demasiado apretada, pero indudablemente clara. La tesis central es que ha habido siempre en Platón un vaivén entre la tendencia hedonista y la antihedonista. En el *Protagoras* Platón sostiene un hedonismo ético en sentido estricto. El *Gorgias* no combate esta postura sino que se opone fuertemente el relativismo ético protagórico encarnado por Calicles. En el *Fedón* se ataca sólo el hedonismo sensualista, pero poniendo de relieve el valor de los placeres de la filosofía. La *República* ofrece una escala de placeres, defiende un hedonismo eudemonista, pero ataca, sin embargo, los placeres inferiores. El *Filipo*, por su parte, considera al placer como un elemento esencial del "mixto" que es la vida buena. Las *Leyes*, por fin, exhiben el interés por el placer, en todos sus niveles. Lo que surge de esta última obra es que la mayor ignorancia del hombre es su desacuerdo entre sus sentimientos de placer y de dolor y su juicio racional.

La obra de Bravo acaba acá. Con ella, paso a paso, se ha ido llenando nuestro vacío de saber sobre el placer en Platón.

María Isabel Santa Cruz

Universidad de Buenos Aires - CONICET