

RESUMEN

Se distinguen la concepción aristotélica del placer de acuerdo con la cual se trata del sentimiento de una activación lograda de las tendencias de un ser vivo, y la concepción para la cual la búsqueda del placer o de la huida del displacer determinan nuestra actividad. Freud es considerado como un representante de esta segunda concepción, y él mismo se presenta muchas veces así. Sin embargo, tanto el comienzo de su obra, en el *Proyecto*, como hacia el final, en *Más allá del principio del placer* encontramos aseveraciones concluyentes de que el principio de placer, entendido como reducción cuantitativa de la estimulación del organismo, presupone una tendencia hacia la estabilización de un nivel energético suficientemente alto, que tiende a una descarga específica y funcional, y no omnímoda. En este orden habla Freud de una *ligadura* de energías, una noción que apunta a la vez a una estabilidad fisiológica y a una apropiación simbólica de las ansias sentidas.

On The Concept of Pleasure

ABSTRACT

We distinguish between the Aristotelian conception under which pleasure is understood as the feeling of the accomplished exercise of the active tendencies of a living being, and a conception according to which the search for pleasure or the removal of uneasiness determines every activity. Freud is considered as a representative of this second conception and more often than not he presents himself in that way. However, we find conclusive statements in Freud's work according to which the principle of pleasure, considered as a quantitative reduction of the stimulation level, presupposes the search for a sufficiently high energetic level which tends to reach a specific and functional discharge and not any discharge as such. In this context, Freud speaks about *Bindung*, a notion which points both to physiological stability and the symbolic appropriation of felt anxieties.

**Apuntes Filosóficos* 07-08 (1995): 31-40

En su tratado *De Anima* distingue Aristóteles dos enfoques posibles de la vida anímica. Así, en la consideración de lo que es la ira, el físico ve en ella una agitación de la sangre y del calor, particularmente en la región cardíaca. Para el dialéctico, en cambio, la ira es un deseo de vengar una supuesta afrenta. Al llamar a este segundo enfoque «dialéctico» Aristóteles parece tener en vista algo de la índole de un argumento que está virtualmente dirigido a otro. De todos modos se trata de la apreciación de una situación vital, y como lo muestra el ejemplo, intersubjetiva¹.

Aplicando este segundo enfoque a lo que llamamos «placer», diremos que consiste en la apreciación de ser favorecidos en nuestro ámbito, que algo se aviene con nosotros, nos halaga, lo que expresamos con las palabras «estar complacido». Este enfoque no se basta, sin embargo, a sí mismo. El placer no es idéntico con cualquier juicio de que algo se da satisfactoriamente, sino sólo con aquel que tiene ciertas resonancias físicas, que redundan en una facilitación orgánica, sea que esta tenga lugar como movilización aumentada (en el registro de la realización ardua), sea como distensión (en el registro de lo plácido).

Aristóteles no refiere el placer en primer lugar al medio ambiente, sino a la actividad propia. El placer aparece así como inseparable del ejercicio vital mismo, en la medida en que este se perfecciona tanto en sus virtudes internas como en sus virtudes externas, pudiendo variar qué es lo que se siente como placentero según la organización acertada o desacertada del sistema de actividades de cada uno.

Así como se cualifica esta organización, así se cualifican también sus placeres. Se podría decir entonces, con el comentario de Julia Annas², que el placer depende de la concepción del bien vital que tiene cada uno. Pero esto es cierto sólo si se toma en cuenta en qué plano se asienta la concepción del bien propio. El fenómeno de *akrasia*, (incontinencia o falta de dominio de sí) es índice de un desacuerdo entre lo que uno afirma en sus discursos internos sea su bien, y el deseo que se manifiesta en la situación perceptiva como impulso a la acción.

Si bien Aristóteles maneja muchas veces la distinción entre lo racional y lo irracional, lo *logon* y lo *alogon* en el alma humana, no recurre a esta distinción cuando trata

¹ Aristóteles, *De Anima*, I 403 a, 25 ss.

² Annas, Julia, «Aristotle on Pleasure and Goodness», en: *Essays on Aristotle's Ethics*, ed. A. O. Rorty, Univ. of California Pr., 1980, p. 289.

en el libro 7 de la *Ética a Nicómaco* de la *akrasia*. Por cierto, cuando al final del libro 1 introduce la distinción racional/irracional como algo conocido, señala que la parte vegetativa del alma es ajena al *logos*, mientras que la parte apetitiva participa en cierto modo de él, pero que aparece en ella algo más, que es naturalmente ajeno al principio racional, que contiene con éste y se le resiste. La prueba la da, se dice en el libro 1 el comportamiento de los incontinentes:

«Exactamente como los miembros paráliticos del cuerpo, cuando queremos moverlos hacia la derecha se van al contrario hacia la izquierda, así ocurre también con el alma: los impulsos de los incontinentes se mueven en sentidos contrarios»³.

Pero en el libro 7 Aristóteles no recurre a la representación un poco simple de la lucha entre un principio racional y uno irracional, esto es, a la imagen del jinete montado en un caballo cimarrón, para dar cuenta de la incontinencia. En su lugar recurre a la diferencia entre un discurso interior explícito y otra apreciación que surge en la percepción misma de la situación en la cual se trata de actuar. Un saber previo *puede* hacerse efectivo en esta situación, así como puede quedar como una disposición no actualizada. Pero la dificultad mayor reside en que el hombre con dominio de sí no se opone sólo al incontinente sino también al obstinado, es decir a aquél que se acerca a la situación dada con una idea fija previa y se ciñe exclusivamente a su propósito ya fijado, sin permitir que en la situación perceptiva se vislumbren posibilidades nuevas de acción. Podemos comentar efectivamente que la compostura no consiste en ejecutar imperturbados como un robot un programa previamente concebido, sino en poder integrar, de una manera muy difícil de comprender, las reglas aprendidas con lo que surge espontánea e imprevistamente en la situación.

No se puede entonces suponer de antemano en nosotros una concepción unificada del bien humano, en consecuencia tampoco un orden establecido de las cosas y de las actividades placenteras. La conjugación y compenetración de las distintas actividades y de los múltiples tipos de relación que establecemos se logra sólo paso a paso.

Pero si encaramos con Aristóteles privilegiadamente al placer como apreciación del

³ Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, 1,1002 C, 18-23.

logro del ejercicio vital, entonces debe admitirse también que la apreciación misma puede ser ya acertada, adecuada a la realidad, ya equivocada. Si lo primario es la organización vital, un sistema de impulsos innatos o adquiridos, entonces el placer y el displacer son solamente las apreciaciones que funcionan como monitores de estas actividades vitales, y la posibilidad de que la apreciación sea equivocada es un riesgo intrínseco a toda actividad estimativa. Pero aquí surge un problema motivacional. Si se admite, aunque sea sólo como una posibilidad, que el placer mismo llegue a ser lo motivante, lo últimamente buscado, entonces hay lugar para una alarma, ya que su búsqueda a todo precio ha de llevar a una sistemática falsificación de los reportes acerca de los logros o malogros de nuestro funcionamiento vital. Así se comprende el anti-hedonismo de un Antístenes. El placer, o el estar complacido, es en esta visión una baja de la guardia que no se corresponde con nuestra verdadera condición vital. Aristóteles en cambio, si bien admitía este peligro, no ve en ello razón para descalificar el placer en general. Como baja de la guardia o desmovilización es de suyo subordinado a la actividad enérgica, como el descanso al esfuerzo retomado. Que este orden puede ser alterado, esto es para Aristóteles una forma más en que puede corromperse una *physis*. La referencia al placer y a su contrario, sigue siendo fundamental. El exceso de placer y de dolor corrompe el alma a punto que ya no puede divisar su bien (*oupháinestaiarkhé*) (VI, 5). Las virtudes éticas son para Aristóteles fundamentalmente disposiciones de comportamiento en relación con el placer y el dolor.

Lo que dirige el comportamiento es para Aristóteles un bien entrevisto, el *telos* que es el principio de la acción. Ahora bien, en la época moderna se vuelve usual la búsqueda de explicaciones de los sucesos naturales (entre las cuales cuentan también las conductas humanas) que explican no a partir de una meta ausente, sino a partir de un factor causal presente. Entonces podrá señalar Locke en su *Ensayo sobre el entendimiento humano* que es sólo la *uneasiness*, la incomodidad o el malestar actualmente sentido, lo que mueve a la acción. Efectivamente, me pueden describir las condiciones más admirables, pero mientras sigo sintiéndome perfectamente cómodo en mi sillón, no moveré ni un dedo en pos de aquellas maravillas.

Parecería entonces que sólo el displacer es motivante. Leibniz, quien en sus *Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano* comenta el pasaje correspondiente del *Ensayo* de Locke, observa que esta doctrina mejora g través de la traducción francesa, que pone por

«*uneasiness*»«*inquiétude*». Efectivamente, señala Leibniz, cabe ver el origen de la acción en la inquietud propia al organismo. Pero esta inquietud no es necesariamente displacentera. Así, se pudo señalar que el hambre con el cual nos sentamos a la mesa es agradable, mientras que este mismo estado fisiológico es descorazonador cuando no se vislumbra en ninguna parte la posibilidad de conseguir alimento.

Será sin embargo la versión no enmendada de la *uneasiness* la que adquirirá más fuerza en las teorías fisiológicas del siglo XIX, especialmente las que profesaban en la Universidad de Viena Brücke, Meynert y Exner, que entran como una opinión común aceptada en el *Proyecto de una psicología para neurólogos* de Freud y seguirá siendo el telón de fondo de su obra ulterior.

Esta doctrina, que Moustapha Safouan⁴ llama con toda razón «la doctrina oficial», con todas las reservas que marca esta expresión, puede caracterizarse de la manera siguiente. El sistema nervioso recibe, tanto a través de las superficies sensoriales, como desde el interior del propio organismo, una carga de cierta cantidad. A partir de aquí se da la tendencia a la disminución máxima de esta carga, en lo posible por vía motora. En la disminución de la carga consistiría el placer, y por esta razón se hablará de la tendencia hacia la reducción de la carga como principio del placer, pero inicialmente como «principio de inercia». Bajo esta denominación queda asimilado a una tendencia física general (en realidad distinta), la tendencia a la desdiferenciación por nivelación de las cargas, que conocemos como el principio entrópico. Una carga eléctrica o hidráulica tiende a la descarga hasta un nivel igual al del ambiente. Se nota en seguida que un principio del placer así concebido no se distingue de una tendencia hacia la muerte, esto es, la asimilación completa del organismo al mundo ambiente, su absorción completa por éste. A esta versión oficial pertenece la tesis de que la toma en cuenta de la realidad y la dirección hacia ella sería una adquisición ulterior, basada en la experiencia de que la descarga meramente alucinada no es efectiva y tiende en definitiva a aumentar el displacer. La ortodoxia se apresura además a agregar que este producto de la evolución que es el principio de la realidad representa solamente un rodeo mediante el cual el principio del placer previamente definido, se sale con la suya.

⁴ Safouan, M.: *L'échec du principe du plaisir*. Paris, Seuil, 1979.

No se niega que esta versión oficial es parte de lo que Freud mismo adelanta muchas veces. Pero se trata de notar igualmente lo que en su obra rebasa esta manera de ver, y no sólo a partir de *Más allá del principio del placer*, sino desde el comienzo de su trabajo. Pero la obra mencionada nos servirá para percibir las articulaciones del problema. Desde la primera página en la cual se expone el principio del placer, encontramos una precisión fundamental.

«Nos hemos decidido a relacionar el placer y displacer con la cantidad de excitación presente en la vida anímica, y *que no esté de alguna manera ligada*, de tal manera que al displacer le corresponde un aumento, al placer una reducción de esta cantidad»⁵.

Aquí se introduce ya esta salvedad: Las excitaciones y tensiones interiores que se llaman «ligadas» en un sentido todavía no precisado, pueden muy bien no ser displacenteras. Esta posibilidad llega a ser cualificada como una comprobación de hecho en la última página de la obra: «Nuestra conciencia nos proporciona desde adentro no sólo las sensaciones de placer y displacer, sino también de peculiar tensión, que a su vez puede ser placentera o displacentera». Pero aún admitido que el placer no se identifica a secas con la reducción de la tensión interior quedan por ser reseñados, y en lo posible explicados, los abundantes fenómenos que muestran que de hecho una gran parte de nuestra vida no se rige por un principio del placer. Primero se recuerda que el principio del placer es por sí sólo inútil a los efectos de «la autoafirmación del organismo ante las dificultades del mundo exterior». (III, 2).

Con una formulación de Lacan se dirá que el principio del placer por sí solo hace que el placer sea imposible.

En segundo lugar se señalan los conflictos y los clivajes en el aparato anímico, las incompatibilidades entre las partes pulsionales que pueden surgir. Pero estos hechos conocidos están lejos de dar cuenta de la mayoría de las experiencias displacenteras. Para mostrar esto Freud considerará sucesivamente las neurosis traumáticas con sus sueños característicos y los juegos en los cuales los niños representan situaciones de conductas que llevan a resultados contrariantes. Se recurre fácilmente al expediente de decir que se ha producido una fijación de un hecho traumático, pero obviamente esto es sólo otro nombre para aquello que requiere ser comprendido. Como marco general que permitirá una explicación, propone Freud el siguiente: El sistema nervioso está en contacto con el mundo exterior y con el cuerpo propio. Con respecto

⁵ Freud, S., *Jenseits des Lustprinzips. Studienausgabe*, Bd. DI, p. 217-18 (Traducción nuestra).

al primero necesita extraer muestras de las energías que ahí se juegan, muestras que reducen estas grandes energías a una escala tolerable para el organismo. Sin embargo, los umbrales más convenientes son frecuentemente traspasados. Por otra parte las excitaciones provenientes del organismo mismo penetran sin filtro, sin reducción previa, al sistema nervioso. Surge entonces la tarea de «ligar psíquicamente» las cantidades de estimulación entrantes, antes de que fuera posible una descarga acorde con la fábrica energética (*Energiebetrieb*) del organismo. Ahora bien, copar las cantidades grandes de estimulación surgientes, ligarlas, o como Freud dice también ahora: acogerlas, transformarlas en una «inversión» estable, presupone una reserva de carga propia importante. Resulta entonces que antes de que hubiera lugar para un principio de placer entendido como disminución de las energías fluyentes en el aparato psíquico, hace falta la estabilización de montos elevados de tensión.

Estas consideraciones le crean a Freud una base para entender la neurosis traumática y la manera en que procede a su explicación nos aclara a su vez esta teoría del aparato psíquico formulada de manera admitidamente oscura por medio de imágenes energéticas.

La neurosis traumática que se caracteriza por sueños en los cuales se revive con mucha angustia la situación de gran peligro vivida, comienza a ser más comprensible al reflexionar sobre lo que caracteriza al susto. A diferencia de la angustia, el susto representa la irrupción de un peligro para el cual no estábamos preparados, es decir ante cuya eventualidad no nos angustiábamos suficientemente. Cabe suponer entonces de los sueños característicos de las neurosis traumáticas, señala Freud,

«que están al servicio de otra tarea que la de procurar placer, una tarea que tiene que preceder antes que el principio del placer comience su dominio. Estos sueños intentan suplir mediante desarrollos de angustia el dominio de la estimulación, un desarrollo de angustia cuya carencia ha causado la neurosis traumática» (UI, p. 241,2).

Agrega seguidamente que podría ser que en general, la función del sueño de prevenir el despertar mediante el cumplimiento soñado del deseo, no sea el originario.

Freud apunta como un hecho significativo que no suele aparecer una neurosis traumática cuando el trauma ha producido una herida seria, lo que Freud explica por la ligadura de *libido* en torno a la herida.

Este patrón explicativo se muestra también fecundo para la interpretación de los juegos de niños pequeños. En el famoso ejemplo del nieto de Freud quien lanza y hace reaparecer un

carretel atado de un hilo (lo que representa, como se comprueba de manera múltiple, a las ausencias y vueltas de su madre) son posibles desde luego interpretaciones basadas en el principio del placer. Este juego fue antecedido por el simple lanzar hacia un rincón todo juguete, lo que puede ser interpretado como una agresión retaliativa. Pero Freud encuentra más significativo el aspecto en el cual se trata de ligar mediante una simbolización una situación dolorosa, y de esta manera ejercitarse para dominarla, en el sentido de poder acogerla, darle su lugar en nuestra vida. El niño pronunciaba uno (de «fort», «se fue» en alemán) cuando alejaba los juguetes y «da», «aquí», cuando los recuperaba. La consideración semiótica puede aportar aquí alguna claridad acerca de la noción de ligadura. Cada signo significa por su oposición con otros, con los cuales forma un sistema de posibilidades, de modo que cada uno de ellos evoca el conjunto entero, la gama entera de posibilidades. De esta manera la ausencia deja de ser total y abrumadora y llega a ser el significante del conjunto de presencia-ausencia. Desde luego, también al revés, la presencia llega a *presentificar* el lugar de la ausencia.

Por «ligadura» podemos entender entonces tanto una integración orgánica de tensiones, como una integración semiótica a través de la cual experiencias disgregadas llegan a formar un cuadro. En cualquiera de estos dos marcos de referencia se trata de dar sentido a lo que experimentamos, de darle sentido dentro de una visión de la dramaticidad propia a la condición humana.

Nuestra lectura de «Más allá del principio del placer» nos lleva a reconocer un más allá, o si se quiere, un más acá del placer que es independiente de la introducción ulterior de la problemática de la pulsión de la muerte. Este más acá, o principio previo al del placer, es el de la organización vital y semiótica, y a este respecto cabe recordar que por psiquismo entendemos en definitiva el conjunto de las actividades de semiosis que estamos realizando. Esta actividad organizativa previa nos es tan importante que nos importa muy poco si predomina en ella el placer o el displacer. Como en toda actividad absorbente no podríamos ni siquiera distinguirlos bien. La pulsión de la muerte en cambio, que se introduce a partir del capítulo V, no queda ubicada más allá del principio del placer, a punto que en el capítulo VI Freud puede decir que es precisamente el principio del placer, entendido como reducción de la tensión interior, lo que constituye uno de los motivos más fuertes para creer en las pulsiones de la muerte.

Ahora bien, cabe notar que la dualidad descarga-ligadura, búsqueda de nivel bajo y búsqueda de nivel alto de estimulación, caracteriza ya al, «Proyecto de una psicología para

neurólogos». Se señala aquí por una parte la tendencia física general a la descarga. Pero se señala igualmente: «Desde un comienzo, sin embargo el principio de inercia es transgredido por otra condición». El sistema neuronal «debe aprender a tolerar la acumulación de cierta cantidad [Qh] suficiente para cumplir las demandas de la acción específica». (T. III de ed. Rey Ardid, p. 888). Se forman masas de neuronas que mantienen mutuamente un alto nivel de «inversión» y que constituyen de esta manera la organización estable que Freud llama el yo. Este sistema se descarga sólo en los momentos oportunos y en relación con objetos específicos, sobre los cuales no sólo actúa, sino a los cuales también atiende, estableciendo procesos de comunicación.

Podemos decir entonces que el principio físico (eléctrico o hidráulico) de la descarga es contrabalanceado por el principio biológico de la acción específica como organización autónoma. Homeóstasis y tendencia hacia la tensión mínima no son lo mismo, sino principios opuestos. Por homeóstasis entendemos la estabilización autónoma de ciertas condiciones físicas, por ejemplo: de la temperatura o del pH, diferenciadas de las del mundo ambiente. Es por lo tanto la tendencia contraria a la entrópica de la igualización. Cabe señalar a este respecto que Freud cita al comienzo de *Más allá...* con mucho apoyo la caracterización que da Fechner del placer como aquel movimiento psicofísico que se estabiliza entre un umbral superior y un umbral inferior.

Junto con el placer entrópico tenemos de este modo también el placer neguentrópico de la actividad acorde con la organización propia, que mantiene una relación diferenciada con el mundo. En este último reconocemos el placer aristotélico. Pero la introducción de las pulsiones de la muerte le da también su lugar a la desconfianza de Antístenes. El placer que es el signo de la actividad vital bien desplegada, buscado por sí mismo llega a ser un sustituto de la vida, y como lo recuerda Amélie Rorty⁶, lo mismo ocurre con la auto-estima y el éxito exterior. Estos mantienen igualmente una relación interna con el bien obrar, pero lo pervierten cuando llegan a constituir la motivación primaria.

⁶ Rorty, A. O., «Akrasia and Pleasure», en: *Essays on Aristotle's Ethics*, ed. A. O. Rorty, Univ. of California Pr., p. 283.