

# METAFÍSICA ARISTOTÉLICA DEL PLACER

## ARISTOTELIAN METAPHYSICS OF PLEASURE

MANUEL C. ORTIZ DE LANDÁZURI\*

**Resumen:** Aristóteles ofrece, en los libros VII y X de la *Ética a Nicómaco*, dos caracterizaciones del placer que, lejos de ser contradictorias, responden a dos enfoques distintos, y que permiten analizar el placer desde dos perspectivas diferentes: cómo son las actividades placenteras y qué es el placer en sí mismo considerado. En este artículo se pretende ahondar en la relación de placer y actividad y tratar de entender a qué categoría metafísica pertenece el placer, es decir, ¿cómo acompaña el placer a la actividad perfecta?

**Palabras clave:** actividad, Aristóteles, metafísica, placer.

**Abstract:** Aristotle offers in books VII and X of the *Nicomachean Ethics* two different treatments of pleasure that, far from being in contradiction, are different approaches, and they allow us to analyse the nature of pleasure in two ways: as to which metaphysical conditions have the pleasurable activities and as to what is pleasure considered just as pleasure. This article tries to explain the relation between pleasure and activity and to understand the metaphysical category of pleasure. How does pleasure accompany perfect activity?

**Keywords:** Activity, Aristotle, Metaphysics, Pleasure.

¿Qué es el placer y por qué disfrutamos? El problema del placer estriba en su dificultad para entender su naturaleza específica y, aunque la pregunta por el placer está latente en toda la filosofía griega, Aristóteles es el primer pensador (y quizás uno de los pocos) que ha elaborado una auténtica metafísica del placer, si bien ésta se presenta en sus escritos éticos. Es cierto que los aspectos morales del disfrute han sido abordados a lo largo de la historia del pensamiento por parte de muy diversos filósofos (clásicos, modernos y contemporáneos), sin embargo, resulta poco frecuente encontrar en estos autores especulaciones sobre la naturaleza del placer, intentos por encuadrar el placer dentro de algún tipo de categoría metafísica. Se podría decir que todos hablan sobre el placer, pero casi ningún pensador se pregunta qué es. Quizás Platón fue quien más se aproximó a una “ontología del placer” al caracterizar el placer como génesis, como proceso de vuelta al estado

---

\* Manuel C. Ortiz de Landázuri é prof. da Universidad de Navarra, Pamplona (España). E-mail: mcruzo@alumni.unav.es

natural; pero, según le corregirá su discípulo, esta manera de describirlo hace referencia a la actividad en que se produce, pero no aclara qué es el placer en sí mismo considerado. Al abordar el papel que el placer debe ocupar en la vida humana Aristóteles tendrá de dar respuesta a la pregunta “qué es un placer”, y al hacerlo será posible ver que aparecen ciertos conceptos ontológicos que ha elaborado en su *Metafísica*, porque solamente después, una vez que se sabe con propiedad en qué consiste el placer, es posible saber qué lugar ocupa en la conducta.

Aristóteles trata en los libros VII y X de la *Ética a Nicómaco* acerca del placer humano con un propósito moral: qué papel juega el placer en la felicidad humana y hasta dónde resulta conveniente perseguirlo o rehuirlo. En este tratamiento ético, Aristóteles tiene que afrontar la cuestión de qué es el placer desde el punto de vista metafísico.

Antes de entrar en la postura aristotélica acerca de la naturaleza del placer, conviene tener en consideración que existen dos maneras fundamentales de emplear la palabra. En un sentido general, “un placer” es una actividad que resulta agradable, mientras que, en un sentido más concreto, se llama placer al agrado que acompaña a tal actividad<sup>1</sup>. “Placer” se puede usar tanto para la actividad, como para la experiencia subjetiva de agrado que acompaña a la actividad. El propio Aristóteles no es claro respecto al uso del término, puesto que es posible encontrar en sus tratamientos sobre el placer de la *Ética a Nicómaco* pasajes en los que la palabra se utiliza como referida a la actividad placentera y pasajes donde parece estar refiriéndose a la experiencia subjetiva vivida. En el libro VII el tratamiento del placer está referido a las actividades placenteras, mientras que en el X su análisis se centra en la experiencia de placer. En cualquier caso, las conclusiones en ambos tratados en lo que respecta a la ética es similar: el placer sigue a la actividad perfecta y es compatible la virtud con el gozo.

<sup>1</sup> “*Ἡδονή*, like its English counterpart ‘pleasure’, has at least two distinct though related uses. We can say ‘gaming is one of my pleasures’ or, alternatively, ‘gaming gives me pleasure’ or ‘I get pleasure from gaming’. In the first use the pleasure is identified with the enjoyed activity, in the second the two are distinct and their relationship is problematic. Philosophers have sometimes concentrated on one of these uses to the near-exclusion of the other. Aristotle puts almost exclusive emphasis of the first in A and on the second in B”. OWEN, G. E. L. “Aristotelian Pleasures”. In: M. Nussbaum (ed.) *Logic, Science and Dialectic*. Ithaca: Cornell University Press, 1986, p. 336.

Hay, por tanto, dos modos de estudiar el placer desde el punto de vista metafísico: o bien preguntándose por las peculiaridades ontológicas que debe tener la actividad en la que se presenta (que es a lo que apunta el libro VII), o bien analizando en qué consiste el placer en sí mismo considerado (y para ello habrá que centrarse en la doctrina del libro X).

Debe tenerse en cuenta que el placer se experimenta cuando un tipo de actividades se llevan a cabo con perfección. Por un lado, es preciso examinar en qué consisten tales actividades y, por otro, en qué consiste el placer, que perfecciona la actividad “como la juventud a la flor de la vida”<sup>2</sup>. En cualquier caso, en los dos tratados Aristóteles deja claro que está vinculado con la perfección de la actividad. En el libro VII, acompaña a una actividad natural sin trabas (lo cual equivale a decir que es perfecta). En el libro X, el placer hace más perfecta la actividad en la que comparece. Se trata de ver, en las próximas páginas, cómo Aristóteles se aproxima a la ontología del placer en cada uno de los libros de la *Ética a Nicómaco*.

## 1. ESTATUTO ONTOLÓGICO DE LAS ACTIVIDADES PLACENTERAS (LIBRO VII)

El libro VII ha sido visto frecuentemente como el primer ensayo de Aristóteles sobre el placer, caracterizado por tratarlo de una manera idéntica a la actividad en general. No se encuentra una distinción explícita entre la actividad placentera y el placer que la acompaña y, así, lo define como la actividad libre de trabas de la disposición habitual de acciones según la naturaleza: ἐνέργειαν τῆν κατὰ φύσιν ἔξωτος ἀνεμπόδιστον<sup>3</sup>.

Frente a la concepción del placer como génesis que había propuesto Platón en el *Filebo*, un punto fuerte de la doctrina del libro VII es la negación de que el placer sea un devenir: “los placeres no son ni implican procesos, sino actividades y fin (ἐνέργειαι καὶ τέλος). Ni se originan cuando se está llegando a ser algo, sino cuando se está ejercitando algo, pues el fin no es en todos los placeres algo distinto de ellos, sino sólo en los que conducen al perfeccionamiento de la naturaleza”<sup>4</sup>. Aristóteles, de paso que rebate la opinión de que sea un proceso, muestra las condiciones de posibilidad de un placer en general. Resulta significativo que contraponga las actividades

<sup>2</sup> *Ética a Nicómaco*, 1174 b 34.

<sup>3</sup> *Ética a Nicómaco*, 1153 a 14-16.

<sup>4</sup> *Ética a Nicómaco*, 1153 a 9-13.

(ἐνέργεια), que es donde se dan los placeres, a los procesos (γένεσις), lo cual remite a la opinión de Platón de que el placer es proceso.

Según Platón, el placer pertenece al tipo de cosas que no tienen existencia propia (que no son οὐσία), puesto que se da en los procesos de restablecimiento, que conducen al estado de armonía de la propia naturaleza, y por eso dice que el placer es un devenir (γένεσις). En esta doctrina platónica subyace una concepción remedial de los placeres, según la cual el dolor es un movimiento violento en contra de la propia naturaleza, mientras que el placer un movimiento de retorno. Aristóteles, cuando combate en el libro VII la doctrina del placer-génesis, sitúa su tratamiento del placer en el ámbito de la ἐνέργεια<sup>5</sup>. Ya que no implica proceso, devenir, sino más bien actividad natural, el placer auténtico no se da cuando se sacia una necesidad, sino más bien cuando la naturaleza se perfecciona en cada una de sus disposiciones propias.

Todo esto remite a una pregunta clave: ¿Qué connotaciones posee el término ἐνέργεια en el libro VII? ¿Lo utiliza Aristóteles en el mismo sentido que en el libro X? En definitiva, se trata de ver a en qué tipo de actividades se presenta el placer, y qué peculiaridades metafísicas presentan estas actividades. La palabra ἐνέργεια es un término propio de la filosofía aristotélica que, sin embargo, adquiere matices especiales según el contexto<sup>6</sup>. Parece claro que en el libro X esta palabra posee un significado propio, con unas características bien peculiares: perfección en el tiempo, finalidad interna, etc. En el libro VII, sin embargo, ἐνέργεια parece emplearlo de una manera genérica, referido a cualquier tipo de actualización de una disposición habitual (ἔξις<sup>7</sup>). Por lo general, ἐνέργεια, en la *Ética a Nicómaco*, designa las

<sup>5</sup> Cfr. GONZÁLEZ, F. J., Aristotle on Pleasure and Perfection. *Phronesis* v. 36, p. 147, 1991.

<sup>6</sup> Ἐνέργεια es empleado por Aristóteles con muy diferentes connotaciones a lo largo de sus escritos. Bonitz aclara que el término lo instituye Aristóteles para la explicación del movimiento, y que la noción de ἐνέργεια no se define por la δύναμις, sino que se distingue por analogía y por ejemplos. La ἐνέργεια se opone a τῆ ὕλη y significa por lo tanto forma. Las nociones de κίνησις y ἐνέργεια, aunque se acercan, se distinguen entre sí. Cfr. BONITZ, H. *Aristotelis Opera* (vol. V). *Index Aristotelicus*. Berlin: Walter de Gruyter & Co., 1961, p. 251.

<sup>7</sup> “Ἐξις or ‘state’ is Aristotle’s word for any settled condition or propensity of the agent that is exhibited in characteristic performances, and ἐνέργεια or ‘activity’ is his word for those performances that exhibited; or, more narrowly, when ἐνέργεια is contrasted with κίνησις or γένεσις as it is here [1154 b 32-33], it is his word for those performances which are not end-directed processes like convalescence but self-contained activities like the exercise of a healthy body”. OWEN, G. E. L. *art. cit.*, p. 337.

actividades que brotan de las disposiciones habituales (ἔξωτος). En el caso del placer, éste se da cuando hay una actividad de una disposición natural, que puede ser de muy diverso tipo: nutritiva, reproductiva, sensible, intelectual, etc. El placer, si es la actividad impedida de la disposición (de la ἔξις), no se limita a las actividades de conocimiento, sino que abarca cualquier tipo de actividad natural que se lleve a cabo con perfección, y ésta es la condición de posibilidad de todo placer. Como se verá en el análisis del libro X, sobre estas actividades tiene que darse algún tipo de sensibilidad o conocimiento para que se experimente placer; pero, en el libro VII, Aristóteles no trata acerca de qué sea el placer en sí mismo considerado, sino de cómo son las actividades en las que aparece.

En cualquier caso, Aristóteles emplea el término ἐνέργεια en el libro VII para referirse a las actividades que resultan placenteras. “Son por accidente (κατὰ συμβεβηκός) agradables las [actividades] que nos restituyen a nuestro estado natural, y la actividad (ἐνέργεια) de los apetitos es una actividad del resto indemne de nuestra disposición y naturaleza”<sup>8</sup>. Y añade: “porque los placeres no son procesos (γενέσεις) ni implican todos procesos, sino actividades (ἐνέργεια) y fin (τέλος), ni se originan cuando estamos haciéndonos o llegando a ser algo, sino cuando estamos ejerciendo alguna disposición”<sup>9</sup>. El placer parece ir unido a algún tipo de ἐνέργεια, tanto en el caso de las actividades de restablecimiento (en las que, aunque sean procesos, parece estar presente la ἐνέργεια<sup>10</sup>), como en las actividades que brotan de una disposición natural. Ahora bien, ¿en qué sentido debe entenderse ἐνέργεια en cuanto referida a la actividad en la que comparece el placer?

Según P. Webb, ἐνέργεια designa, al igual que en el libro X, las actividades de sensación y pensamiento (es decir, la ἐνέργεια perfecta que describe en el libro IX de la *Metafísica*): “el placer es claramente en estos pasajes ἐνέργεια, ἐνέργεια sin trabas (obviamente las ἐνέργεια son la percepción y el pensamiento)”<sup>11</sup>. Sin embargo, la interpretación de Webb sobre el uso de ἐνέργεια en el libro VII está lejos de quedar probada. En ningún lugar de estos pasajes nos

<sup>8</sup> *Ética a Nicómaco*, 1152 b 34-36.

<sup>9</sup> *Ética a Nicómaco*, 1153 a 9-11.

<sup>10</sup> Cfr. LIEBERG, G. *Die Lehre von der Lust in den Ethiken des Aristoteles*. München: Beck, 1958, p. 87.

<sup>11</sup> WEBB, P. “The Relative Dating of the Accounts of Pleasure in Aristotle’s Ethics. *Phronesis*, v. 22, 1977. p. 259.

aclara Aristóteles qué tipo de ἐνέργεια es en la que se da el placer; es más, aplica también el término ἐνέργεια para las actividades que nos restauran a nuestro estado natural<sup>12</sup> (como por ejemplo comer, ponerse sano, etc., las cuales, evidentemente, no son ni sensación ni pensamiento). Por tanto, ἐνέργεια en este tratamiento debe tomarse en un sentido amplio. De algún modo podría decirse que las κινήσεις en que consisten los procesos de restablecimiento pueden también ser entendidas como ἐνέργεια en cuanto forman parte de un sistema natural al cual se ordenan y en el que encuentran su fin<sup>13</sup>. El placer acompaña a la actividad natural, bien sea en el ejercicio de las disposiciones naturales, bien sea en las actividades que permiten la conservación del ser vivo (actividades de restablecimiento). Festugière lo explica de una manera bastante clara: “el Estagirita precisa su pensamiento mencionando dos tipos de placeres correspondientes a dos tipos de disposiciones (ἔξεις) y dos tipos de movimientos (κινήσεις) –que aquí quiere decir actividades (ἐνέργεια)–, por los cuales se ponen en acto esas disposiciones. Algunas de estas disposiciones no admiten el exceso: tales son propiamente las virtudes, en las cuales la naturaleza produce actos que alcanzan con acierto el justo medio. El acto de estas disposiciones no lleva consigo ningún exceso, ni tampoco el placer que resulta de esta ἐνέργεια. Pero hay otras disposiciones, también naturales, no adquiridas, como la disposición para nutrirse, o para reproducirse, que son capaces de exceso. No son malvadas en sí mismas, ya que son naturales y necesarias, y, por tanto, el acto moderado de estas ἔξεις es positivamente bueno. Pero, más allá de un cierto punto, se produce el exceso y se vuelven malas. Es este acto excesivo el que es malo y, en consecuencia, también el placer que de él resulta”<sup>14</sup>.

El placer, en el tratamiento del libro VII, está vinculado al ejercicio de las actividades naturales, “por eso, no es exacto afirmar que el placer es un proceso perceptible, sino que se debe decir más bien que es una actividad de

<sup>12</sup> “Como el bien es en parte actividad (ἐνέργεια) y en parte disposición, son por accidente agradables las [actividades] que nos restituyen a nuestra disposición natural. Es la actividad (ἐνέργεια) de los apetitos del resto indemne de nuestra disposición y naturaleza”. *Ética a Nicómaco*, 1152 b 33-36.

<sup>13</sup> Los procesos corporales pueden ser entendidos como ἐνέργεια si se contemplan no aisladamente, sino como la actividad del ser vivo. Cfr. BUSCHE, H. *Die Seele als System. Aristoteles' Wissenschaft von der Psyche*. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2001. p. 106..

<sup>14</sup> FESTUGIÈRE, A. J. *Aristote. Le plaisir*. Introduction, traduction et notes. Paris: Vrin, 1946. p. XXXII-III.

la disposición natural (ἐνέργειαν τῆς κατὰ φύσιν ἕξεως) y, en lugar de perceptible, sin trabas<sup>15</sup>. Propiamente hablando, se da en la actividad sin trabas de la disposición según naturaleza, y Aristóteles no hace distinción en el libro VII entre la actividad y el placer que resulta de su perfecto ejercicio. Pero no se debe entender con esto que el placer sea la actividad (sería absurdo decir que la actividad de comer consiste en el placer de comer), sino más bien que se da en aquella actividad perfecta que brota de una disposición natural (hay placer en la comida cuando se come algo sabroso, en el momento adecuado, con la proporción idónea).

Es posible concluir que ἐνέργεια, en este contexto del libro VII, significa “ejercicio” (por eso dice que el placer tiene lugar cuando nos ejercitamos, *χρωμένων*<sup>16</sup>). Resultaría aventurado afirmar que en este tratamiento Aristóteles maneja la distinción κίνησις-ἐνέργεια del libro IX de la *Metafísica* y que, por tanto, se estuviese refiriendo a las actividades conscientes, inmanentes (sentir, pensar, etc.): en primer lugar, porque en este libro contraponen la ἐνέργεια a la γένεσις, y no a la κίνησις; en segundo lugar, porque no da pie a entender la ἐνέργεια en el sentido de actividad consciente (actividad cognoscitiva), y dice el Estagirita:

quizás es necesario que, si cada disposición (ἕξις) tiene sus actividades libres de trabas (ἐνέργεια ἀνεμπόδιστοι), tanto si la felicidad consiste en la actividad de todas ellas como si consiste en la de alguna de ellas, a condición de estar libre de trabas, eso sea lo más digno de ser elegido; y en esto consiste el placer<sup>17</sup>.

Se entiende entonces que diga que el placer consiste en la actividad libre de trabas de una disposición natural, pues está en el ejercicio de las actividades que perfeccionan nuestra naturaleza. En el libro VII no está vinculando el placer únicamente con las actividades cognoscitivas, sino con la perfección de la naturaleza, dentro de la cual entran muchas más actividades además de las cognoscitivas. No se pregunta qué sea el placer en sí mismo considerado, sino en su condición de posibilidad, o, si se prefiere, en su aspecto objetivo, la actividad en la que se presenta. Por eso, no conviene interpretar este texto a la luz de la distinción entre κίνησις y ἐνέργεια del libro

<sup>15</sup> *Ética a Nicómaco*, 1153 a 12-15.

<sup>16</sup> Cfr. *Ética a Nicómaco*, 1153 a 9-13.

<sup>17</sup> *Ética a Nicómaco*, 1153 b 9-12.

IX de la *Metafísica*, algo que es más lógico en el caso del tratamiento del libro X de la *Ética a Nicómaco*.

Por otro lado, Aristóteles deja clara la diferencia que existe entre los procesos y el placer, de manera que distingue entre dos tipos de actividades placenteras: los procesos que restauran el estado natural y las actividades en sentido estricto (actividades entendidas como ejercicio de una disposición habitual<sup>18</sup>): “no son todos procesos ni van todos acompañados de procesos, sino que implican actividades y fin. El fin no es en todos los placeres algo distinto de ellos, sino sólo en los que conducen al perfeccionamiento de la naturaleza”<sup>19</sup>. Se debe considerar que “placeres” equivale aquí a “actividades placenteras”. En el caso de los procesos de restablecimiento placenteros, el fin de tales procesos es algo ajeno al proceso mismo; el fin de la comida es la autoconservación; la comida, en sí misma considerada, no es fin, al igual que el fin de la curación es la salud. Tanto la comida como la curación son medios para otra cosa<sup>20</sup>, y por eso tampoco deben entenderse estos procesos como una κίνησις ο ποιήσις. Sin embargo, los placeres auténticos (las actividades auténticas) son aquellas que se hacen por sí mismas, cuyo fin está en el propio ejercicio. Aristóteles afirma que todos los placeres implican actividades y fin, aunque el fin, en algunos, sea distinto de la actividad misma en que se presenta.

<sup>18</sup> “*Der Begriff des Prozesses in Met. IX 6 übersieht eine für A [EN VII] wichtige Unterscheidung. Aristoteles bringt folgende Beispiele: Abmagern, Lernen, Gesundwerden, Geben, Bauen. Wenn wir einmal das weniger klare Beispiel des Abmagerns außer acht lassen, so zeigt sich folgender Unterschied: Lernen und Gesundwerden sind der Erwerb einer Verfassung (ἔξις), wogegen Geben und Bauen das Ausüben einer Verfassung sind. Es sei deshalb zwischen einem weiten und einem engen Begriff des Prozesses unterschieden. Der weite Begriff ist der von Met. IX 6, der enge umfasst lediglich die Prozesse, die Erwerb einer Verfassung sind. Wir können jetzt dem engen Begriff der Tätigkeit einen weiter gegenüberstellen: nach ihm ist jeder Gebrauch einer Verfassung eine Tätigkeit, unabhängig davon, ob diese Tätigkeit im Sinn von Met. IX 6 vollendet oder unvollendet ist; danach wäre also z. B. auch das Bauen eines Hauses eine Tätigkeit. Dieser weite Begriff der Tätigkeit ist zu unterscheiden vom Begriff der Handlung in Met. IX 6: Die Prozesse, die zu einer Verfassung führen, sind Handlungen, aber keine Tätigkeit in weiten Sinn. A verwendet der engen Begriff des Prozesses und den weiten Begriff der Tätigkeit*”. RICKEN, F. Wert und Wesen der Lust. In: O. HÖFFE (ed.). *Aristoteles. Die Nikomachische Ethik*. Berlin: Akademie Verlag, 1995. pp. 214-215.

<sup>19</sup> *Ética a Nicómaco*, 1153 a 12-13.

<sup>20</sup> Cfr. REHMAN-SUTTER, C. *Leben beschreiben. Über Handlungszusammenhänge in der Biologie*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1996. p. 137

Según Stewart<sup>21</sup>, los placeres que conducen al perfeccionamiento de la naturaleza son los que restauran al estado natural (τῶν καθιστασῶν εἰς τὴν φυσικὴν ἕξι). Se podría entonces advertir que Aristóteles maneja en el libro VII una distinción entre dos tipos de placeres, los que restauran a una actividad natural y los que resultan del ejercicio de la actividad natural, siendo distinta la estructura metafísica de cada tipo. En el caso de los que restauran, el fin de la actividad es algo distinto de ellos mismos; en cambio, cuando se ejercita una disposición, el fin está en el mismo uso de ella. Pero ¿qué quiere decir que el fin sea algo distinto a ellos mismos en el caso de los placeres de restablecimiento? ¿Significa que son devenir frente a los otros, que son actividades? Sin embargo, ha afirmado que “los placeres no son ni implican procesos, sino actividades y fin”, y ha criticado la postura de Platón según la cual el placer es génesis (y una génesis es un devenir). Ciertamente parece que Aristóteles está trabajando con el esquema platónico de los placeres que aparece en el *Filebo*<sup>22</sup>, pues por un lado menciona los placeres en sentido estricto, cuyo fin está en el propio ejercicio de la actividad, y por otro trata de los placeres por accidente, cuyo fin está fuera de ellos mismos. Sin embargo, Aristóteles no deja de vincular el placer con algún tipo de actividad (ἐνέργεια), distinta de los procesos, incluso en el caso de los placeres que nos restauran al estado natural, ya que se deben a la actividad indemne de nuestra naturaleza:

llamo agradable por accidente a lo que remedia: en efecto, se produce la curación debido a que cierta parte de lo que permanece sano actúa (πράττοντός), y por esto parece ser agradable. Lo agradable por naturaleza es lo que produce una acción (πράξις) de una naturaleza propia<sup>23</sup>.

Aquí vincula el placer con la πράξις, o bien propia de una disposición natural (agradable por naturaleza), o bien debida a una parte sana en los procesos de restablecimiento (agradable por accidente), y en esto consiste

<sup>21</sup> STEWART, J. A. *Notes on the Nichomachean Ethics of Aristotle*. Oxford: Clarendon Press, 1892. vol. 2, p. 235.

<sup>22</sup> Incluso parece que Aristóteles maneja una concepción remedial de los placeres corporales: “tendremos que decir por qué razón los placeres corporales se nos muestran como más apetecibles. En primer lugar, porque expulsan el dolor, y, debido al exceso de dolor, los hombres persiguen el placer excesivo, y, en general, los placeres corporales, como un remedio a aquél. Los remedios suelen ser violentos, y por eso son perseguidos, porque resaltan frente a su contrario”. *Ética a Nicómaco*, 1154 a 25-31.

<sup>23</sup> *Ética a Nicómaco*, 1154 b 17-20.

su alejamiento de la postura de Platón, al vincular el placer con el ejercicio de las disposiciones naturales.

El asunto puede quedar más claro si se tiene en cuenta otro pasaje del libro VII, donde vincula Aristóteles los “placeres por accidente” (κατὰ συμβεβηκός) con la actividad (ἐνέργεια) de los apetitos: “son por accidente agradables las [actividades] que nos restituyen a nuestro estado natural, y la actividad (ἐνέργεια) de los apetitos es del resto indemne de nuestra disposición y naturaleza”<sup>24</sup>. Aristóteles explica estos placeres por la actividad (ἐνέργεια) de la disposición (ἕξις) que se está restableciendo. Es decir, no sólo hay actividad de la disposición cuando ésta se encuentra en un estado perfecto, sino también cuándo ésta se encamina hacia su estado natural. Así, afirma Grant: “incluso en el caso del placer experimentado en la realización de un deseo, la doctrina aristotélica es, en consideración a ese placer, que ese placer no es idéntico con la realización, sino contemporáneo; resulta de la puesta en juego y acción de las capacidades vitales, no en un estado de carencia, sino mientras los órganos carentes están recibiendo sustento”<sup>25</sup>.

Conviene examinar con atención también la contraposición que establece Aristóteles entre “proceso perceptible” y “actividad de la disposición habitual de acciones según la naturaleza”, pues afirma que

no es exacto afirmar que el placer es un proceso perceptible (αἰσθητήν γένεσιν), sino que debe decirse más bien que es una actividad de la disposición habitual de acciones según la naturaleza (ἐνέργειαν τῆς κατὰ φύσιν ἕξεως), y, en lugar de perceptible, sin trabas<sup>26</sup>.

Resulta esclarecedor el comentario de Gauthier-Jolif al respecto: “si la adición de la palabra «libre de trabas» (*inentravée*) no muestra dificultad, no se ve tan claro por qué Aristóteles suprime la palabra «perceptible» (*sentí*). Santo Tomás, aunque con algunas dudas, y el Parafrasto (Heliodoro) creen que, significando la palabra «perceptible» en el sentido estricto de «percibido por los sentidos», Aristóteles la suprime para que su definición se pueda aplicar a los placeres que no son sensibles, sino intelectuales”<sup>27</sup>. El pasaje está en

<sup>24</sup> Ética a *Nicomáco*, 1152 b 34-36.

<sup>25</sup> GRANT, A. *The Ethics of Aristotle, Illustrated with Essays and Notes*. London: Longmans, 1874. vol. I, pp. 248-9.

<sup>26</sup> Ética a *Nicomáco*, 1153 a 12-15.

<sup>27</sup> GAUTHIER, R. A.-JOLIF, J. Y., *Aristote. L'Éthique à Nicomaque*. Introduction, traduction et commentaire. Louvain: Publications Universitaires, 1970, Deuxième Partie, livres VI-X, p. 798.

consonancia con la interpretación del tratamiento del libro VII, según la cual Aristóteles estaría identificando el placer con la actividad placentera. El hecho de que el Estagirita niegue que el placer sea un “proceso sentido” supone que se está fijando en el aspecto objetivo de la actividad placentera, es decir, en la actividad que se lleva a cabo. Porque, como parece indicar la doctrina del libro X de la *Ética a Nicómaco*, el placer es algo que se experimenta, algo que se siente. También en el *De Anima* Aristóteles parece vincular el placer con la sensibilidad: “placer y dolor son el acto del término medio (τὸ ἐνεργεῖν τῇ αἰσθητικῇ μεσότητι) en que consiste la sensibilidad para lo bueno y para lo malo en cuando tales”<sup>28</sup>.

En conclusión, puede decirse que aunque no se encuentra en el tratamiento de este libro un fundamento que dé cuenta metafísica del placer en sí mismo considerado, Aristóteles presenta sus condiciones de posibilidad, pues examina la actividad placentera, aunque no ahonda en su esencia. De este modo aclara que placer se da, o bien en la actividad libre de trabas, o bien en un proceso de restablecimiento, el cual parece también estar vinculado con algún tipo de actividad. Existen dos tipos de actividades placenteras, con una estructura metafísica particular. En el caso de los placeres vinculados a los procesos de restablecimiento, la actividad tiene una estructura procesual<sup>29</sup>, próxima a la κίνησις ο γένεσις, y se debe a la adquisición o restablecimiento de una disposición (ἕξις) por parte de la ἐτελέχεια primera en que consiste el alma. El otro tipo de placeres son los que surgen por el ejercicio de la disposición, son una ἐνέργεια, cuyo caso más paradigmático se encuentra en las actividades cognoscitivas; este segundo tipo se deben a la ἐντελέχεια segunda o actualización de las potencialidades<sup>30</sup>.

## 2. ESTATUTO ONTOLÓGICO DEL PLACER EN SÍ MISMO CONSIDERADO (LIBRO X)

La condición de posibilidad del placer es la perfección de la naturaleza, bien en sus operaciones fisiológicas, bien en las cognoscitivas. Todavía queda por saber en qué consiste el placer. La exposición del libro X, más metafísica y fenomenológica que la del libro VII, puede arrojar luz sobre el tema.

<sup>28</sup> *De Anima*, 431 a 10-12.

<sup>29</sup> Cfr. CORCILIUS, K. *Streben und Bewegung. Aristoteles Theorie der animalischen Ortsbewegung*. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2008.

<sup>30</sup> Cfr. HAGEN, C. The ἐνέργεια-κίνησις Distinction and Aristotle's Conception of Praxis. *Journal of the History of Philosophy*, v. 22, 1984. p. 271.

Tras presentar las opiniones acerca del placer, Aristóteles nos ofrece su peculiar caracterización. Sin embargo, debe advertirse que dice más acerca de qué no es el placer que de qué es ontológicamente: no es ni un devenir ni una generación, no es algo imperfecto en el tiempo; es parecido a los actos de conocimiento, pero es más bien algo que se les sobreañade; carece de partes.

Dos cosas llaman particularmente la atención. La primera, que compara el placer con los actos inmanentes de conocimiento (en concreto, con la visión), con la ἐνέργεια perfecta; la segunda, que no dice en ninguna parte del libro X que el placer sea una actividad como la de la visión, sino algo que la perfecciona<sup>31</sup>. Merece la pena examinar detenidamente los textos: “qué es el placer y de qué tipo (ποιῶν τι), son cuestiones que estarán más claras si volvemos a tomarlas desde el principio. La visión parece ser, en cualquier momento, perfecta (τελεία): no carece de nada que, produciéndose después, perfeccione su forma (τελειώσει αὐτῆς τὸ εἶδος). En esto se le parece el placer, que es también un todo completo (ὅλον τι), y, en ningún momento podría tomarse un placer tal que, prolongándose en el tiempo, se perfeccionase en cuanto a su forma. Por eso el placer no es movimiento (κίνησις), ya que todo movimiento transcurre en el tiempo y tiende a un fin, por ejemplo, la edificación, y es perfecto cuando ha alcanzado el fin al que tendía, es decir, en la totalidad del tiempo o en ese momento determinado”<sup>32</sup>.

En primer lugar, compara la perfección del placer con la perfección propia de otros actos, como los de conocimiento (la visión). Esto lo sitúa dentro de un tipo de categoría metafísica distinta de la de los movimientos (κινήσεις), cuyo fin viene dado una vez se ha terminado el movimiento (puesto que el fin en los movimientos está fuera del movimiento mismo):

en sus partes, y en el tiempo que éstas duran, todos [los movimientos] son imperfectos (ἀτελεῖς), y distintos en forma del movimiento total, y unos movimientos parciales de otros. [...] No es posible, en un tiempo cualquiera,

<sup>31</sup> “Aristotle is careful throughout *K 4* never to identify ἡδονή with the ἐνέργεια whose completion he say it is”. WEBB, P., “The Relative Dating of the Accounts of Pleasure in Aristotle’s Ethics. *Phronesis*, v. 22, 1977. p. 254. En este artículo, Webb critica la opinión de Festugière de que el tratamiento del placer del libro X de la Ética a Nicómaco sea posterior y mejor que el del libro VII, debido a que Festugière se basa en la opinión poco probada de que en el libro X los argumentos están mejor elaborados.

<sup>32</sup> *Ética a Nicómaco*, 1174 a 13-22.

encontrar un movimiento perfecto en cuanto a la forma (τελείαν τῷ εἶδει), a no ser en la totalidad del tiempo<sup>33</sup>.

Por tanto, “el placer y el movimiento tienen que ser cosas distintas la una de la otra, y el placer es del número de las cosas enteras y completas”<sup>34</sup>. Entonces, si el placer no es κίνησις, ¿dentro de qué tipo de categoría metafísica se encuentra? El tipo de perfección propio del placer, tal como se describe en el libro X, remite sin lugar a dudas a un pasaje del libro IX de la *Metafísica* en el que Aristóteles distingue entre κίνησις y ἐνέργεια:

puesto que de las acciones que tienen límite (3) ninguna es fin (τέλος), sino que todas están subordinadas al fin, por ejemplo del adelgazar el fin es la delgadez, y las partes, mientras se adelgaza, están así en movimiento, no existiendo aquellas cosas que se ordenan al movimiento, éstas, por tanto, no son acción (πρᾶξις) o, al menos, no una acción perfecta (τελεία) (puesto que no son un fin). En ésta se da el fin y la acción. Por ejemplo, uno ve y al mismo tiempo ha visto, piensa y ha pensado, entiende y ha entendido, pero no aprende y ha aprendido, ni se cura y está curado. Uno vive bien y al mismo tiempo ha vivido bien, es feliz y ha sido feliz. Y si no, sería preciso que en un momento cesara, como cuando adelgaza; pero no es el caso, sino que vive y ha vivido. Así pues, de estos [procesos], unos pueden ser llamados movimientos (κινήσεις), y los otros, actos (ἐνέργειαι). Pues todo movimiento es imperfecto (ἄτελής): el adelgazamiento, el aprender, el caminar, la edificación; éstos son, en efecto, movimientos, y, por tanto, imperfectos, pues uno no va a un sitio y al mismo tiempo ha llegado a él, ni edifica y termina de edificar, ni deviene y ha llegado a ser, ni se mueve y ha llegado al término del movimiento, sino que son cosas distintas, como también mover y haber movido. En cambio, haber visto y ver al mismo tiempo es lo mismo, y pensar y haber pensado. A esto último llamo acto (ἐνέργειαν), y a lo anterior, movimiento (κίνησιν)<sup>35</sup>.

En este pasaje distingue Aristóteles entre dos tipos de actos: los movimientos imperfectos, cuyo fin está fuera del movimiento mismo (κίνησις), y las acciones perfectas, cuyo fin se da en la misma acción (ἐνέργεια). Estas últimas son algo completo en sí mismo. Como ejemplo pone los actos de conocimiento, el ser feliz, y el propio vivir. La visión, que es aquello con lo que compara el placer en el libro X de la *Ética a Nicómaco*, pertenece a este

<sup>33</sup> *Ética a Nicómaco*, 1174 a 22-23 [...] 28-29.

<sup>34</sup> *Ética a Nicómaco*, 1174 b 6-7.

<sup>35</sup> *Met.*, 1048 b 18-35.

género de actos. El paralelismo entre el texto de la *Metafísica* y el de la *Ética a Nicómaco* es evidente<sup>36</sup>, y por eso es importante detenerse a considerar qué es para Aristóteles la *ἐνέργεια τελεία* (acto perfecto).

La *ἐνέργεια* perfecta presenta una estructura metafísica peculiar: son actos perfectos en sí mismos porque encuentran su fin en el mismo momento en que se realizan. Esto significa que, aunque dependan de elementos ajenos a ellos mismos para que se puedan realizar (por ejemplo, para ver, se precisa que los ojos estén abiertos, que haya luz, etc.), en el momento en que se realizan, son perfectos, encuentran su fin de modo inmediato (aunque tenga que abrir los ojos para ver, en el momento que veo, ya he visto, y continúo viendo; no hay un intervalo de tiempo entre el momento en que empiezo a ver y el momento en que veo algo). Tal y como comenta Joachim,

el placer es una forma de conciencia, como, por ejemplo, ver; y así es plena cuando se da. [...] *κίνησις* es un término apropiado sólo para el desarrollo de una *ἔξις*—el paso de *δύναμις* a *ἔξις*. El paso de la *ἔξις* a *θεωρία* o *ἐνέργεια* no es una transición o desarrollo o proceso, sino la manifestación instantánea o atemporal de lo que está ya ahí. El paso de *δύναμις* a *ἔξις* es una *τελείωσις* (plenitud, perfeccionamiento) de la cosa. [...] Cada paso en un desarrollo—que requiere tiempo y posee diferentes etapas— es diferente del anterior. [...] Sin embargo, el paso de *ἔξις* a *θεωρία* es propiamente *ἐνέργεια*, y muy distinta de una *κίνησις*. El «paso» es instantáneo e inmediato—no un paso que ocupa tiempo y desarrollo en etapas. No hay desarrollo—la naturaleza de la cosa es completa en un instante y en cada momento que persiste<sup>37</sup>.

De acuerdo con la distinción entre *κίνησις* y *ἐνέργεια* del libro IX de la *Metafísica* y los rasgos caracterizados en el X de la *Ética a Nicómaco*, el placer tendría que ser una *ἐνέργεια*. Aunque no menciona el gozar como un tipo de *ἐνέργεια* perfecta, ni en el pasaje de la *Metafísica* ni en la *Ética a Nicómaco*, compara sus características con las de la visión, que en el pasaje de la *Metafísica* es una *ἐνέργεια* perfecta. Por tanto, cabe admitir que para Aristóteles el placer, el gozar, es una actividad de este tipo. La deducción es así:

La *ἐνέργεια* perfecta es aquello completo en el instante mismo en que se da.  
El placer es algo completo en el instante mismo en que se da.

<sup>36</sup> Cfr. MÜLLER, J. *Physis und Ethos. Der Naturbegriff bei Aristoteles und seine Relevanz für die Ethik*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2006. p. 91.

<sup>37</sup> JOACHIM, H. H. *Aristotle. The Nicomachean Ethics*. Westport: Greenwood Press, 1985.

Por tanto, el placer es una *ἐνέργεια* perfecta<sup>38</sup>.

Sin embargo, ¿no es suponer demasiado que Aristóteles concibiera el placer como *ἐνέργεια* cuando él nunca lo dice así<sup>39</sup>? Además, continuando con el libro X, Aristóteles explica que el placer aparece cuando la actividad (*ἐνέργεια*) de los sentidos o del entendimiento es perfecta, y así “el placer perfecciona la actividad” (*τελειοῖ δὲ τὴν ἐνέργειαν ἢ ἡδονή*)<sup>40</sup>. Entonces, el placer, más que una *ἐνέργεια*, parece ser algo que perfecciona a la *ἐνέργεια* desde dentro, ya que “cada placer está íntimamente unido a la actividad que perfecciona”<sup>41</sup>.

¿Se distingue la *ἐνέργεια* en que consiste el placer de la *ἐνέργεια* en que consiste la sensación o el pensamiento? Aristóteles nos dice que “se discute si la actividad (*ἐνέργεια*) es lo mismo que el placer. No obstante, el placer no se parece ni al pensamiento ni a la sensación (es absurdo); pero, como no pueden separarse, a algunos les parecen lo mismo”<sup>42</sup>. Entonces, ¿en qué queda el placer? ¿es *ἐνέργεια*, algo que perfecciona la *ἐνέργεια* desde dentro, algo de distinta índole, o qué es? Parece como si Aristóteles nos hubiese aproximado a la solución para terminar en un callejón sin salida.

Sin embargo, también parece posible una hipótesis conciliadora: metafísicamente considerado, el placer podría ser la experiencia de perfección de una *ἐνέργεια* perfecta. Por eso comparte todos los rasgos de la *ἐνέργεια* y afirma el Estagirita que está íntimamente vinculado con la actividad en la que se presenta. Ahora bien, el placer, por ser experiencia de perfección de la actividad, no se identifica con ella (por eso sería absurdo identificarla con la sensación y el pensamiento), ya que es sólo una parte (o, mejor dicho, un aspecto) de ésta.

El placer, por otro lado, parece que no es un añadido a la *ἐνέργεια*, puesto que, como dice Aristóteles siguiendo a Platón, “el bien no puede hacerse más apetecible por añadirsele nada”<sup>43</sup>. El placer no es, por tanto, un añadido a

<sup>38</sup> Cfr. DE MONSTERBERG-MÜNCKENAU, S. *De concentu trium Aristotelis de voluptate commentationum priorisque Nichomacheorum fide*. Breslau: König-Wilhelms-Gymnasium zu Breslau, 1889.

<sup>39</sup> Aunque en el libro VII de la *Ética a Nicómaco* identifica el placer con la *ἐνέργεια*, no hay razón para suponer que en ese tratado Aristóteles esté entendiendo la *ἐνέργεια* en el mismo sentido que en el libro IX de la *Metafísica*.

<sup>40</sup> *Ética a Nicómaco*, 1174 b 23-24.

<sup>41</sup> *Ética a Nicómaco*, 1175 b 30-31.

<sup>42</sup> *Ética a Nicómaco*, 1175 b 34-36.

<sup>43</sup> *Ética a Nicómaco*, 1172 b 32-33.

la actividad (προσθεθέντος), sino algo que sobreviene (ἐπιγινόμενόν)<sup>44</sup>. El placer así entendido permite considerar la acción cognoscitiva de una manera más rica y amplia que la mera aprehensión de formas sensibles o intelectuales. El placer como cualidad de la actividad cognoscitiva perfecta abre las puertas a una comprensión más global de la experiencia de conocimiento. Bien sea sintiendo o aprehendiendo, el ser humano se experimenta (se siente) a sí mismo en relación con el desenvolvimiento de tal actividad. Esto se verá mejor al analizar el placer desde el punto de vista psicológico, pues se entenderá que la ἐνέργεια implica un tipo de conocimiento en el que el ser humano se percibe a sí mismo en relación con lo que conocido.

Además, hay un pasaje en la *Ética a Nicómaco* en el que Aristóteles habla de la actividad de gozar como de un ἐνεργεῖν, en contraposición al devenir: “es posible entrar en un estado de placer rápida o lentamente, pero no es posible ejercer (ἐνεργεῖν) la actividad misma del placer rápidamente, lo que llamo gozar (ἡδεσθαι)”<sup>45</sup>. El ἐνεργεῖν en el que consiste el placer, el gozar, es un todo completo en el tiempo, perfecto en cada instante en que se da. En el castellano, la palabra “placer” no lleva aparejado un verbo, lo que sí sucede en griego: ἡδονή (placer) es lo que el hombre experimenta cuando realiza la actividad de ἡδεσθαι (gozar). En realidad, “placer” es la consideración sustantiva de la actividad de gozar. El placer no es “algo” que se logre, es una actividad del alma (un sentir).

Por tanto, hay argumentos más que suficientes para considerar el placer como una ἐνέργεια perfecta. Sin embargo, ésta es una ἐνέργεια peculiar, puesto que se da “encabalgada” en otra ἐνέργεια, a modo de cualidad de ésta.

En el libro X, Aristóteles sugiere de manera implícita que el placer está vinculado con las actividades de conocimiento: sentir, pensar, entender: “si bien toda sensación va acompañada de placer, e igualmente todo pensamiento y contemplación, es más agradable la más perfecta, y es la más perfecta la del órgano bien dispuesto respecto de lo mejor que cae bajo su radio de acción, y el placer perfecciona la actividad”<sup>46</sup>. Las acciones cognoscitivas, son, por su parte, ἐνέργεια perfectas (acabadas en sí mismas). El placer se produce cuando se siente o se conoce de manera plena (al haber una perfecta adecuación entre facultad y objeto) y, en este sentido, aparece

<sup>44</sup> Cfr. *Ética a Nicómaco*, 1174 b 33.

<sup>45</sup> *Ética a Nicómaco*, 1173 a 31-1173 b 4.

<sup>46</sup> *Ética a Nicómaco*, 1174 b 20-23.

en la perfección de los procesos conscientes<sup>47</sup>. Siguiendo en esta dirección, tampoco se puede perder de vista lo que afirma en el *De Anima*, que el placer y el dolor se dan junto con la sensibilidad<sup>48</sup>.

Ahora bien, ¿cuál es la relación del placer con las actividades en las que se presenta? Según se ha visto, el placer, en sí mismo considerado, es una ἐνέργεια perfecta, algo completo en cada momento en que acontece. Por otro lado, es una actividad que depende de la perfecta realización de otras actividades, que son su condición de posibilidad. De este modo el placer aparece como una ἐνέργεια “encabalgada” en otra ἐνέργεια. Un tipo de perfección que se da cuando las actividades vitales llegan a su plenitud.

Por último, parece necesario poner en conexión esta doctrina del placer-ἐνέργεια con la posibilidad de que el placer se presente en los procesos de restablecimiento (libro VII). ¿Cómo se explica que haya placer, que es un tipo de ἐνέργεια perfecta o al menos una cualidad de una ἐνέργεια perfecta, con el hecho de que haya placer en los procesos corporales, que en cuanto tales son movimientos (κινήσεις)? ¿No se ha afirmado que el placer siempre acompaña a una ἐνέργεια perfecta y que no es de ningún modo una κίνησις? El problema tiene una solución más sencilla de lo que parece. Los procesos corporales no son placenteros por lo que tienen de procesos, sino por lo que tienen de ἐνέργεια. Es decir, que si no hubiera algún tipo de sensación concomitante a tales procesos no habría ni placer ni dolor. Por tanto, los procesos son placenteros en la medida en que hay una ἐνέργεια, un tipo de conciencia, implicada en ellos<sup>49</sup>. Con la distinción entre el placer en sí mismo considerado (como experiencia de conciencia) y el placer según la actividad en la que se presenta desaparece la dificultad de que se dé el placer en actividades que no son una ἐνέργεια de tipo perfecto. Se trata de una distinción que Aristóteles no realiza de manera explícita, pero que se puede deducir del hecho de que niega que el placer en cuanto tal sea un proceso, aunque tampoco afirma tajantemente que sea una ἐνέργεια perfecta. Como dice Ricken: “la solución sólo puede consistir en que distingamos entre la caracterización ontológica del placer y la caracterización ontológica de la actividad en la que

<sup>47</sup> Cfr. SHIELDS, C., “Perfecting Pleasures: The Metaphysics of Pleasure in *Nicomachean Ethics X*”, *Aristotle’s Nicomachean Ethics. A Critical Guide*, J. Miller (ed.), Cambridge, Cambridge University Press, 2011, pp. 209-210.

<sup>48</sup> Cfr. *De Anima*, 431 a 10-12.

<sup>49</sup> Cfr. BOSTOCK, D. Pleasure and Activity in Aristotle’s Ethics. *Phronesis*, v. 33, 1988.

experimentamos placer. El placer, y de esto el tratado del libro X no deja duda alguna, cae dentro del concepto estrecho de actividad [ἐνέργεια τελεία]; pero los placeres también deben ser contados como actividad en el sentido amplio de la palabra (en aquellas actividades en las que experimentamos placer). El texto no dificulta esta distinción, porque Aristóteles argumenta contra la opinión de que el placer sea un proceso, pero nunca afirma de manera positiva que sea una actividad (ἐνέργεια)<sup>50</sup>.

Un último asunto a tener en consideración es el doble uso del placer que hace Aristóteles en el libro X. Por un lado, Aristóteles a veces trata el placer como la perfección de una actividad (es decir, aquello que sobreviene a la actividad y la hace más perfecta), concretamente cuando explica el placer en la sensación y en el conocimiento. Otras veces, el placer aparece como una cualidad de una impresión sensible asociada a una disposición concreta, y como tal susceptible de variación según distintas disposiciones, como por ejemplo en el caso de los sanos respecto de los enfermos o el caso de los virtuosos respecto de los viciosos<sup>51</sup>:

las mismas cosas agradan a unos y molestan a otros, siendo para unos molestas y odiosas y para otros gratas y amables. Esto sucede también con las cosas dulces, que no parecen lo mismo al que tiene fiebre y al que está sano, así como lo caliente tampoco parece lo mismo al enfermo que al que está bien. Lo mismo ocurre con las demás cosas. Pero se considera que tratándose de estas cosas, lo verdadero es lo que le parece al hombre bueno; y si esto es cierto, como parece, y la virtud y el hombre bueno, en tanto que bueno, es la medida de cada cosa, serán placeres los que se lo parezcan a él, y agradable aquello en que él se deleite<sup>52</sup>.

Se trata, en cualquier caso, de una cuestión menor, provocada por el empleo poco específico del término placer, que no pone en peligro el tratamiento metafísico del placer desarrollado hasta el momento. Que la

<sup>50</sup> RICKEN, F. *art. cit.*, pp. 226-227.

<sup>51</sup> “Die Lust nach B in zwei Weisen durch eine Verfassung bedingt, die von Aristoteles nicht klar unterscheiden werden. Zum einen ist die bestmögliche Verfassung des Vermögens, das die Tätigkeit ausübt, notwendige Bedingung für die Vollkommenheit der Tätigkeit und damit für die mit der Tätigkeit verbundene Lust. Diese Beziehung zwischen Verfassung und Lust findet sich an den Stellen, die über die Lust an der Wahrnehmung oder am Denken handeln. Zum anderen ist die Qualität eines Eindrucks durch eine Verfassung bedingt. Beispiele sind Gesundheit und Krankheit, die zu unterschiedlichen Sinnesempfindungen führe, und die ethische Verfassung, die diesselbe Handlungsweise als angenehm oder unangenehm erleben läßt.” (*Ibid.*, p. 221).

<sup>52</sup> *Ética a Nicómaco*, 1176 a 11-20.

experiencia de placer pueda depender de una disposición concreta o del grado de virtud no quiere decir que deje de ser por eso una cualidad de la ἐνέργεια perfecta, puesto que el placer, en cuanto placer, siempre sigue a la perfección de una actividad. Como dice un poco más adelante: “ya sea una, o ya sean muchas las actividades del hombre perfecto y feliz, se dirá que los placeres que las perfeccionan son eminentemente placeres propios del hombre, y los demás, secundariamente y de lejos, así como las actividades que les corresponden”<sup>53</sup>. Es decir, el placer siempre sigue a la actividad, y el hombre perfecto, en la medida en que desarrolla las actividades adecuadas, las más excelentes, y en el momento adecuado, posee una vida más plena. Por eso su impresión es la verdadera, mientras que los demás placeres, aunque siguen también a las actividades, son secundarios.

Recebido em novembro 2011

Aceito em maio 2012

## BIBLIOGRAFÍA

### Obras de Aristóteles:

Bywalter, I. (ed.). *Aristotelis Ethica Nicomachea*. Clarendon: Oxford, 1970.

Ross, W. D. (ed.). *Aristotelis De Anima*. Clarendon: Oxford, 1956.

Ross, W. D. (ed.). *Aristotle's Metaphysics*. vol. I-II. Clarendon: Oxford, 2000 (1955).

### Traducciones de Aristóteles (utilizadas con algunas ligeras variaciones):

*Acerca del alma*, trad. T. Calvo, Gredos, Madrid, 1978.

*Ética a Nicómaco*, trad. M. Araujo y J. Marías, Centro de estudios políticos y constitucionales: Madrid, 1999.

*Metafísica*, trad. V. García-Yebra, Gredos: Madrid, 1970.

### Bibliografía secundaria:

BONITZ, H. *Aristotelis Opera*. Vol. V: Index Aristotelicus. Berlin, Walter de Gruyter & Co., 1961.

BOSTOCK, D. Pleasure and Activity in Aristotle's Ethics. *Phronesis*, v. 33, p. 251-272, 1988.

BUSCHE, H. *Die Seele als System. Aristoteles' Wissenschaft von der Psyche*. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2001.

<sup>53</sup> *Ética a Nicómaco*, 1176 a 27-30.

- CORCILIUS, K. *Streben und Bewegen. Aristoteles Theorie der animalischen Ortsbewegung*. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2008.
- DE MONSTERBERG-MÜNCKENAU, S., *De concentu trium Aristotelis de voluptate commentationum priorisque Nichomacheorum fide*. Breslau: König-Wilhelms-Gymnasiums zu Breslau, 1889.
- FESTUGIÈRE, A. J. *Aristote. Le plaisir*. Introduction, traduction et notes. Paris: Vrin, 1946.
- GAUTHIER, R. A.–JOLIF, J. Y. *Aristote. L'Éthique à Nicomaque*. Introduction, traduction et commentaire. Deuxième Partie, livres VI-X. Louvain: Publications Universitaires, 1970.
- GONZÁLEZ, F. J. Aristotle on Pleasure and Perfection. *Phronesis*, v. 36, p. 141-160, 1991.
- GRANT, A. *The Ethics of Aristotle*, Illustrated with Essays and Notes. London: Longmans, 1874.
- HAGEN, C. The ἐνέργεια-κίνησις Distinction and Aristotle's Conception of Praxis, *Journal of the History of Philosophy*, v. 22, p. 263-280, 1984.
- JOACHIM, H. H. *Aristotle. The Nicomachean Ethics*. Westport: Greenwood Press, 1985.
- LIEBERG, G. *Die Lehre von der Lust in den Ethiken des Aristoteles*. München, Beck, 1958.
- MÜLLER, J. *Physis und Ethos. Der Naturbegriff bei Aristoteles und seine Relevanz für die Ethik*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2006.
- OWEN, G. E. L. Aristotelian Pleasures. In: M. Nussbaum (ed.). *Logic, Science and Dialectic*. Ithaca: Cornell University Press, 1986, p. 334-346.
- REHMAN-SUTTER, C. *Leben beschreiben. Über Handlungszusammenhänge in der Biologie*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1996.
- RICKEN, F. *Der Lustbegriff in der nikomachischen Ethik des Aristoteles*, Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen, 1976. (Hypomnemata, 46).
- \_\_\_\_\_. Wert und Wesen der Lust. *Aristoteles*. O. Höffe (ed.). *Die Nikomachische Ethik*. Berlin: Akademie Verlag, 1995, pp. 207-228.
- SHIELDS, C. Perfecting Pleasures: The Metaphysics of Pleasure in *Nicomachean Ethics X*. In: J. Miller (ed.). *Aristotle's Nicomachean Ethics. A Critical Guide*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011, pp. 191-210.
- STEWART, J. A. *Notes on the Nichomachean Ethics of Aristotle*. Vol. 2. Oxford: Clarendon Press, 1892.
- WEBB, P. The Relative Dating of the Accounts of Pleasure in Aristotle's Ethics, *Phronesis* v. 22, p. 235-262, 1977.