

VII. HEDONISMO Y FILOSOFÍA: ¿PASARLO BIEN O HACER EL BIEN?

La disputa entre Sócrates y Calicles nos pone ante los ojos la opción entre el bien honesto y la reducción de todo lo bueno al placer o a la utilidad.⁷² O: ¿todo el sentido de la vida está en pasarlo bien o en hacer un bien que supera los placeres?

La antigua sabiduría griega sostenía que solamente se puede saber si una persona ha sido feliz en el momento de su muerte, cuando la vida humana se puede sumar en una totalidad. Así dice Deyanira, uno de los personajes en *Las traquinias*, de Sófocles: “Hay una máxima que surgió entre los hombres desde hace tiempo, según la cual no se puede conocer completamente el destino de los mortales, ni si fue feliz o desgraciado para uno, hasta que muera”.⁷³ La tradición cristiana, por su parte, ha dicho algo parecido, de un modo más comprometedor: que solamente en el momento de la muerte Dios juzga de manera radical a una persona.⁷⁴ La visión cristiana sobre este punto particular, que es verdaderamente filosófica —se propone a la razón y es comprensible sin ayuda de la fe—, tiene una ventaja: que los seres humanos no estamos encargados de juzgar de manera radical al prójimo; pero sí podemos y debemos juzgarnos a nosotros mismos, y nos conocemos lo suficiente como para que ese juicio, aunque tampoco sea radical, aunque no sea tan perfecto como será el juicio divino y aunque no sea tan profundo como el que quizá podríamos tener en el momento de la muerte, sea un juicio aproximadamente verdadero. Para emitir este juicio, hemos de adoptar un parámetro, un criterio, y el criterio implica una noción de lo bueno.

Los autores escolásticos dicen que *el bien es el mismo ser de las cosas en cuanto apetecible*. Se basan en Aristóteles, quien afirma que *el bien es lo que todas las*

⁷² Cfr. *Gorgias*, 481b-527c.

⁷³ Sófocles, “Las Traquinias”, en *Tragedias*, trad. de Assela Alamillo, Madrid, Gredos, 1981, p. 193.

⁷⁴ Cfr. *Catecismo de la Iglesia Católica*, núm. 678.

cosas apetecen. “Por eso se ha declarado con acierto que el bien [es aquello] a lo que todas las cosas tienden”, afirma en su *Ética a Nicómaco*.⁷⁵ Esta noción universal, trascendental, captura un hecho que todos experimentamos: el *deseo subjetivo* con un *término objetivo*. Tal hecho plantea la pregunta de si una cosa es *buena porque la deseamos* o más bien *la deseamos porque es buena*. La respuesta no siempre ha sido para todos fácil, pues precisamente detectamos el bien porque surge el deseo en nosotros, y, por lo tanto, podemos experimentar la tentación de creer que nuestro deseo constituye las cosas como buenas. Pensemos por un momento en la diferencia entre lo real y lo aparente, de la que tratamos a propósito de la verdad y del escepticismo.⁷⁶ Si en materia de verdad podemos decir que hay diferencia entre lo real y lo aparente, y podemos creer que tenemos un conocimiento aunque en realidad estemos equivocados, lo mismo puede suceder en lo tocante al bien: podemos experimentar un deseo y el deseo nos certifica que su objeto es un bien, en algún sentido; porque el deseo se despierta ante lo apetecible, es decir, lo bueno. Por lo tanto, podemos creer que *es realmente bueno* aquel objeto del deseo, y, sin embargo, descubrir enseguida que era un *bien aparente*. Podemos desear una manzana que luce apetitosa. Siciar el hambre con una manzana normalmente es bueno. El deseo puede frustrarse, sin embargo, al morder la manzana y experimentar que, a pesar de su apariencia externa, está verde, harinosa o podrida. La posibilidad de descubrir que el objeto del deseo es un bien aparente muestra que nosotros no constituimos en buenas las cosas por desearlas, sino que las deseamos porque son buenas bajo un aspecto, bajo una mirada que puede resultar falsa. Por eso puede suceder que nuestra mente nos engañe respecto de algo, nos presente algo como bueno, y así se despierte el deseo, y, no obstante, que después descubramos que aquello que estábamos deseando no era realmente bueno. Si las cosas fueran buenas porque las deseamos, no podría haber bienes aparentes, porque el solo hecho de desear algo constituiría aquello en un bien objetivo.

El examen de la propia vida, por lo tanto, exige una atenta observación de los deseos y de sus objetos, que podrían ser bienes reales o aparentes. Entonces surge la cuestión de cómo descubrimos el verdadero bien, ya que puede haber bienes aparentes. ¡Cómo no advertir la profundidad de la conversación entre Sócrates y Calicles! Profunda es también la reflexión ética y metafísica de quien discierne si lo bueno se identifica con la satisfacción de los deseos, o, por el contrario, puede ser algo que admita un criterio racio-

⁷⁵ *EN*, I, 1, 1094a.

⁷⁶ *Cf. supra* cap. VI. Véase también *infra* cap. IX.

nal, que rectifique el deseo y distinga entre bienes reales y bienes solamente aparentes (aunque hayan sido deseados con ardor). Calicles declara que feliz es el hombre que puede expandir sus deseos ilimitadamente y satisfacerlos una y otra vez. Puede ir a la playa el miércoles, el jueves, el viernes y el sábado, hasta reventar en satisfacción de deseos de sol, de mar, de arena y de alcohol, y entonces, según Calicles, va a ser más feliz. Esta posición no es fácil de refutar mediante palabras. No basta un argumento racional cuando el punto de partida es precisamente la negación de la superioridad de la razón sobre el deseo y el placer. Sócrates se esfuerza por refutar tal negación. Uno de sus argumentos es un argumento *ad hominem*, que consiste en llevar el pensamiento hacia placeres que *el mismo Calicles* —a pesar de su mente corrupta— considera indignos. El argumento funciona porque Calicles no es completamente hedonista. Ante la sola mención del placer que experimenta el *kínaidos*,⁷⁷ inicialmente se escandaliza: “¿No te avergüenzas de llevar a tales extremos la conversación, Sócrates?”⁷⁸ Ante esto, Sócrates le hace observar que a esos extremos lleva el no distinguir que hay placeres buenos y malos, y le pide a Calicles: “Pero di aún otra vez, ¿afirmas que son la misma cosa placer y bien, o hay algún placer que no es bueno?”⁷⁹ Ante lo cual Calicles se ve arrastrado a conceder: “Para que no me resulte una contradicción si digo que son distintos, afirmo que son la misma cosa”,⁸⁰ y Sócrates no acepta tal concesión, porque es insincera: “Destruyes, Calicles, las bases de la conversación, y ya no puedes buscar bien la verdad conmigo si vas a hablar contra lo que piensas”.⁸¹ Finalmente, mediante las siguientes refutaciones Sócrates consigue que Calicles admita que hay placeres buenos y malos, o deseos buenos y malos. Cuando surge esta idea de que puede haber deseos buenos y malos, hemos llegado al terreno de la búsqueda de un criterio suprasensible y externo al deseo, por el cual un deseo puede ser juzgado como bueno o malo. Al final del *Gorgias*, Calicles no quiere dar su brazo a torcer, aunque ya ha adquirido fuerza la idea de que puede ha-

⁷⁷ “Aparentemente, un *kínaidos* es tanto un hombre que practica la prostitución homosexual como uno que accede a ciertas prácticas sexuales que implican sumisión frente a su amante: el coito anal, por ejemplo. En este último caso se lo llama *kínaidos*, aun cuando no reciba remuneración por sus servicios. De todos modos, parece que en Atenas la segunda actividad se asimilaba a la primera y ambas recibían severo castigo”: Gómez-Lobo, Alfonso, *La ética de Sócrates*, trad. de Andrea Palet, Santiago, Editorial Andrés Bello, 1998, p. 177.

⁷⁸ *Gorgias*, 494e.

⁷⁹ *Gorgias*, 495a.

⁸⁰ *Idem*.

⁸¹ *Idem*.

ber placeres buenos y malos. Calicles elige callar: “Habla tú solo, amigo, y termina”.⁸² Sócrates se ve entonces obligado a sustituir la voz de Calicles: habla y se responde a sí mismo. Calicles se niega a ceder. Su mismo discurso ha llevado el diálogo al punto en el que hay que reconocer que hay placeres buenos y malos, pero, como no quiere reconocerlo, se refugia en la ironía y en el silencio. No podemos dejar de reconocer a los sofistas de nuestros días: se burlan cuando les incomoda la fuerza de la razón. En cambio, quien quisiera sacar las conclusiones del diálogo tendría que decir que efectivamente hay placeres buenos y malos, deseos buenos y malos, lo cual implica un criterio del bien y del mal que está por encima del placer y el dolor, que es superior a la satisfacción del deseo. Emerge entonces la idea del *bien honesto*, es decir, algo que es bueno por sí mismo según un criterio racional, o, en terminología más socrática, algo que es por sí mismo bueno para el alma, con independencia del placer que puede producir o de la utilidad para la consecución de otros bienes.

¿En qué sentido la opción entre el bien honesto y el simple placer sensible es una opción radical? Lo es en cuanto que, si se pone en primer lugar el bien honesto, es decir, aquello que perfecciona al alma, y que implica la adquisición de la virtud moral, entonces el placer y el dolor ocupan un lugar ordenado y subordinado en la vida de una persona. No es una opción radical en el sentido de que optar por el bien honesto implique rechazar el placer. El bien honesto supone, más bien, ordenar, introducir un orden en el cual encuentran su lugar el placer y la utilidad. Todavía más: el mismo orden y subordinación racional de los placeres sensibles conlleva un mayor goce de todos ellos en conjunto con los goces racionales de la verdad, la bondad y la belleza.

El argumento más difícil en el diálogo socrático es aquel en el que Sócrates intenta explicar *por qué el orden es un bien*.⁸³ El bien honesto supone fundamentalmente un orden. Hay un orden en el universo; hay un orden entre las criaturas del universo y hay un orden al interior de la persona, un orden en el cual sus pasiones están subordinadas a la voluntad y su voluntad está sometida a la inteligencia. Los placeres encuentran su lugar, que precisamente es un lugar limitado. No podría haber orden si no hubiera límites. Por lo tanto, es radical la opción entre una vida ordenada, orientada hacia un bien honesto que incluye el placer como una parte de ese orden, y una vida desordenada, en la que el placer se pone como factor dominante, un

⁸² *Gorgias*, 506c.

⁸³ *Cf. Gorgias*, 506d y ss.

dominador imprevisible que, en realidad, no ordena la vida, sino que precisamente la desordena. Cuando el criterio es el placer y la satisfacción de los deseos, el curso de la conducta de una persona es más o menos impredecible. Un día está de buen humor, estudia y trabaja; al otro día amanece de mal humor, y ya no estudia ni trabaja. ¿Por qué? Un día está de buen humor, ayuda a lavar los platos; al otro día está de mal humor y no ayuda a lavar los platos. ¿Por qué? ¿Por sus humores! Los *humores* no ordenan la vida; la desordenan. En cualquier otro terreno, cuando se pone el placer como *principio ordenador*, en realidad no ordena; simplemente es un principio dominador, y quienes lo padecen experimentan, por lo menos inicialmente, antes del enviciamiento total, una esclavitud más que una liberación.

Una vida examinada, una aproximación a la filosofía clásica, que ordena la vida hacia su plenitud, exige esta opción tan poco glamorosa, tan recia, tan realista, que desenmascara la vaciedad de las promesas de una vida fácil. La vida real, como la filosofía, no es fácil.