

## ARISTÓTELES Y EL PLACER EN LAS EMOCIONES

Manuel María Cruz Ortiz de Landázuri  
Universidad de Navarra

*Resumen:* En este artículo se pretende poner en conexión la doctrina del placer de Aristóteles en los libros VII y X de la *Ética a Nicómaco* con su pensamiento en torno a las emociones. En la *Retórica* dice Aristóteles que las emociones alteran nuestros juicios y vienen acompañadas de placer o dolor. A su vez, en la *Ética a Nicómaco* afirma que el placer acompaña a la actividad, haciéndola más perfecta. ¿Cómo se compatibiliza la doctrina del placer de la *Ética a Nicómaco* con la de las emociones en la *Retórica*? ¿Son las emociones algún tipo de actividad (*enérgeia*)? Como se verá, las emociones pueden ser entendidas como un autoexperimentarse frente a las circunstancias del mundo y, en ese sentido, son un sentir, una actividad cognoscitiva, que viene acompañada de placer o dolor.

*Palabras clave:* actividad, Aristóteles, dolor, emoción, placer.

*Abstract:* In this paper I try to connect Aristotle's doctrine of pleasure (books VII and X of the *Nicomachean Ethics*) with his view on emotions. In the *Rhetoric* he says that emotions affect our judgements and are accompanied by pleasure or pain. On the other hand in the *Nicomachean Ethics* he affirms that pleasure follows activity (*enérgeia*), and so makes it more perfect. Is it possible to fit together the doctrine of pleasure and his definition of emotion? Are emotions some kind of activity (*enérgeia*)? Emotions can be understood as a self-experience in which we feel ourselves in relation to the world and the others. In this sense, emotions are some kind of feeling and an activity which is accompanied by pleasure and pain.

*Key words:* activity, Aristotle, pain, emotion, pleasure.

## 1. INTRODUCCIÓN

Aunque las emociones<sup>1</sup> (*páthē*) desempeñan un gran papel en la ética de Aristóteles, éstas no fueron un tema exclusivo de la moral, sino que también se encuentran referencias al respecto en la *Retórica* y en el *De Anima* (DA). Las emociones son importantes en la vida del ser humano, porque suponen una fuerte motivación para actuar. Ahora bien, ¿qué son las emociones, y cómo se relacionan el placer y el dolor con ellas? Parece necesario examinar estas vivencias tan ligadas a los deseos y que tanta influencia tienen en el comportamiento. Un análisis psicológico atento de lo que Aristóteles entiende por emoción (*páthos*) muestra que son vivencias anímicas interiores que proporcionan una forma de conocer el mundo y de experimentarse en relación a él. Así pues, se tratará en primer lugar de examinar el tratamiento aristotélico de las emociones, para adentrarse posteriormente en el papel que el placer y el dolor desempeñan en ellas, poniendo en conexión el tratamiento de las emociones de la *Retórica* con la doctrina del placer de la *Ética a Nicómaco* (EN). Habrá que ver en qué medida la emoción (*páthos*<sup>2</sup>) puede ser un tipo de actividad cognoscitiva (*enérgeia teleía*) y, por lo tanto, estar acompañada de placer cuando encuentra su objeto apropiado.

<sup>1</sup> Resulta difícil encontrar un término preciso en castellano que se refiera a los estados psicossomáticos en los que el sujeto se siente a sí mismo. Algunos autores los denominan “pasiones”, sin embargo esta palabra puede resultar equívoca en castellano, ya que se utiliza también en contextos morales como “vicios del cuerpo”. Otros prefieren usar la palabra “temple”, pero este término se encuentra vinculado con el carácter, el modo de ser de cada quién, y puede resultar poco preciso. Es preferible hablar de emociones, porque esta palabra no tiene connotaciones de otros contextos y porque además es el vocablo correspondiente al que se encuentra en los comentaristas ingleses (*emotions*). La palabra “sentimientos” posee una connotación reflexiva propia de la Modernidad, y por lo tanto no parece conveniente emplearla, si bien éstos caen dentro del género *páthos* (“lo que se padece”). Desde una perspectiva neurocientífica Damasio distingue entre las emociones y los sentimientos por el grado de interioridad: las emociones responden a movimientos fisiológicos tipificados, son reacciones corporales frente a las circunstancias, mientras que los sentimientos tienen que ver con lo que uno piensa: “las emociones son acciones o movimientos, muchos de ellos públicos, visibles para los demás pues se producen en la cara, en la voz, en conductas específicas. [...] Los sentimientos, en cambio, siempre están escondidos, como ocurre necesariamente con todas las imágenes mentales, invisibles a todos los que no sean su legítimo dueño, pues son la propiedad más privada del organismo en cuyo cerebro tienen lugar”. Antonio DAMASIO, *En busca de Spinoza*, Barcelona, Crítica, 2003, p. 32. Las emociones son, desde esta perspectiva neurocientífica, lo que precede a los sentimientos. En el caso de Aristóteles, no es posible encontrar una distinción precisa entre ambas cosas, y el término *páthē* designa de manera genérica las reacciones sensibles frente a lo que ocurre en el mundo. Por eso mismo –y porque el estudio de los sentimientos es algo más moderno– he preferido traducirlo por “emociones”.

<sup>2</sup> M. Krewet ha realizado un estudio interesante sobre las emociones en Aristóteles tratando de descubrir, pese a los diferentes tratamientos que aparecen en sus obras, una teoría general. Cfr. Michael KREWET, *Die Theorie der Gefühle bei Aristoteles*, Heidelberg, Universitätsverlag Winter, 2011.

## 2. EL CONCEPTO ARISTOTÉLICO DE EMOCIÓN: DIVERSAS DEFINICIONES

Aristóteles no hizo una exposición sistemática acerca de las emociones<sup>3</sup> y, cuando trata sobre ellas, sus intereses parecen ser otros que dar cuenta de su psicología; por eso, habrá que aproximarse al tema desde referencias de diversas obras, especialmente la *Retórica*, donde trata los afectos de cara a la persuasión, la *EN*, donde se interesa por la importancia de las emociones en la moral, y el *DA*. En esta obra menciona el carácter psicossomático de las emociones, estableciendo las bases para una comprensión psicológica pero, por otro lado, falta un desarrollo completo e integrado en su descripción de las facultades naturales<sup>4</sup>.

Para comprender el papel que desempeña el placer en las emociones es necesaria una aclaración terminológica, porque Aristóteles no emplea una palabra unívoca para referirse a estos fenómenos del alma, sino que utiliza la palabra *páthos*, bastante genérica y que en primer lugar se intentará acotar. La palabra *páthos* tiene en Aristóteles dos acepciones básicas<sup>5</sup>. Por un lado, designa una afección en la sustancia en general (un cambio, una cualidad o una cantidad), pero por otro lado Aristóteles utiliza esta palabra más en concreto para expresar un accidente del hombre. Si bien en la *Metafísica* habla de *páthos* como lo que experimenta un cuerpo<sup>6</sup>, en sus escritos psicológicos y éticos aplica este término para lo que, más en particular, experimenta o le sucede al alma<sup>7</sup>. De esta manera lo aplica a las emociones, pero también a las disposiciones naturales<sup>8</sup> o incluso a los apetitos<sup>9</sup> y, en general, a todo lo que podríamos llamar “pasiones” (en el sentido de “ser movido”). Por ello, si se quiere investigar la posición de Aristóteles respecto a lo que son en castellano las “emociones”, es preciso tener en cuenta el contexto en que usa la palabra

<sup>3</sup> En el catálogo de Diógenes Laercio se hace mención al *peri pathôn orgês*, pero posiblemente sea una obra peripatética posterior a Aristóteles. Cfr. Paul MORAUX, *Les listes anciennes des ouvrages d'Aristote*, Louvain, 1951, p. 74.

<sup>4</sup> Cfr. H. N. GARDINER, “The Psychology of the Affections in Plato and Aristotle”, en *The Philosophical Review* 28 (1919) 1.

<sup>5</sup> Bonitz indica hasta cinco diferentes usos de la palabra *páthos*: como pasión en general, sin definición específica, como afección de la sustancia, como cualidad, como infortunio y como afección del alma. Prescindiendo de la primera, por ser poco precisa, se puede decir que hay dos usos básicos: afección de la sustancia (la cualidad es un tipo de afección), y afección en el alma (que sería un caso particular de afección en la sustancia). Cfr. Hermann BONITZ, *Aristotelis Opera* (vol. V). *Index Aristotelicus*, Berlin, Walter de Gruyter & Co., 1961, 555b-557a. Un análisis de estos usos lo tenemos en Christoph RAPP, *Aristoteles. Rethorik*, Berlin, Akademie Verlag, 2002, pp. 543-545.

<sup>6</sup> “Afección (*páthos*) se llama, en un sentido, la cualidad según la cual cabe alterarse [...]. En otro, los actos e incluso las alteraciones de estas cualidades”. *Met.*, 1022 b 15-19.

<sup>7</sup> Cfr. Francis E. PETERS, *Greek Philosophical Terms*, New York, New York University Press, 1967, pp. 152-155.

<sup>8</sup> Cfr. *Historia Animalium*, 631b 5-8.

<sup>9</sup> Cfr. *EN*, 1105 b 21-23.

*páthos*<sup>10</sup>. En ocasiones Aristóteles parece referirse con este término a las emociones humanas, pero se hace necesario un análisis para ver a qué se refiere el Estagirita exactamente con ello y así vislumbrar en toda su amplitud el papel que juega el placer en estos fenómenos anímicos. Por desgracia, las definiciones que da Aristóteles del *páthos* son bastante generales y ambiguas, pero es posible hacerse una idea adecuada de lo que quiere expresar si se toma en consideración también las listas de *páthē* que realiza y las referencias que encontramos a lo largo de diversas obras. Se trata de examinar primero las definiciones más importantes que da y después sacar provecho de lo que pueda decir de cada emoción particular.

En la *Ética a Eudemo* (*EE*), Aristóteles define el *páthos* como “aquello a lo que sigue un dolor o un placer sensibles”<sup>11</sup>. Este modo de caracterizar la emoción resulta ambiguo, porque podría equipararse con el deseo sensible, es decir, con la *epithumía*. Sin duda alguna los apetitos son afecciones del alma, estados o tendencias que el alma de alguna manera padece, pero el objeto de estudio en el presente epígrafe está dirigido a un tipo de afecciones concretas, distintas de los apetitos. En la *EN*, en vez de definir el *páthos*, muestra una serie de ejemplos con los que el lector pueda hacerse una idea: “entiendo por *páthos* apetencia, ira, temor, atrevimiento, envidia, alegría, amor, odio, deseo, celos, compasión, y a cuantos van acompañados de placer o dolor”<sup>12</sup>. Aquí se presenta el mismo problema que en la *EE*, ya que es un tratamiento muy general del término que incluye la apetencia sensible (*epithumían*)<sup>13</sup>, propia de los apetitos básicos. Lo que queda patente tanto en la *EE* como en la *EN* es que este tipo de fenómenos están en estrecha relación con el placer y el dolor<sup>14</sup>.

En general, con el término *páthos* Aristóteles abarca en sus éticas todo lo que experimenta el alma, de manera general: “las cosas que se dan en el alma son de tres clases: emociones (*páthē*), capacidades (*dunámeis*) y hábitos (*héxeis*), y la virtud tiene que pertenecer a una de ellas”<sup>15</sup>. Las capacidades son el principio por el cual podemos conocer y actuar, y pertenecen a la esencia del alma; los hábitos consisten en disposiciones adquiridas, según las cua-

<sup>10</sup> Cfr. Cristina VIANO, “Passions, désirs et plaisirs de rivalité chez Aristote”, en Gwenaëlle AUBRY, *L'excellence de la vie: sur «L'éthique à Nicomaque» et «L'éthique à Eudème» d'Aristote*, Paris, Vrin, 2002, p. 252.

<sup>11</sup> *EE*, 1220b 12-13.

<sup>12</sup> *EN*, 1105b 21-23.

<sup>13</sup> Según Rapp, en las *Éticas* aparecen las emociones de una manera genérica para tratar luego de algunas emociones concretas, pero no hay una teoría general de las emociones. Cfr. Christoph RAPP, *op.cit.*, p. 545.

<sup>14</sup> Klaus Jacobi señala que es posible apreciar un distinto tratamiento de los afectos en la *EE* y en la *EN*. Así, en la *EE* Aristóteles parece que las vincula con una parte del alma (al modo platónico) mientras que en la *EN* son funciones de una única alma. Cfr. Klaus JACOBI, “Aristoteles über den rechten Umgang mit Gefühlen”, en Ingrid CRAEMER-RUEGENBERG, *Pathos, Affect, Gefühl*, Freiburg/München, Verlag Karl Aber, 1981, p. 33.

<sup>15</sup> *EN*, 1105b 19-21.

les obramos de una determinada manera y, aunque no pertenecen a la esencia del alma, son como una segunda naturaleza. Así, la palabra *páthos* parece reservarla Aristóteles para todo lo que experimenta el alma, tanto a nivel fisiológico-sensible como intelectual, todo lo que no es de la esencia del alma, sino algo que le acontece. Sin embargo, el moderno vocablo “emoción” hace referencia a las experiencias anímicas, sensibles<sup>16</sup>, más bien de tipo primario, sobre las que luego puede haber, en el caso de seres humanos, una estructura reflexiva<sup>17</sup>.

Es en la *Retórica* donde se encuentra una definición del *páthos* más acotada que en el resto de obras y más cercana a lo que nosotros llamamos “emociones”, aunque sigue siendo bastante imprecisa, ya que el Estagirita no parece preguntarse en esta ocasión por la naturaleza de la emoción, sino más bien de su sentido respecto a la acción y los discursos: “Aristóteles se preocupa menos de su naturaleza que de su sentido”<sup>18</sup>. De todos modos se entrevé lo que quiere decir, porque Aristóteles da una lista de emociones, y en este caso no incluye la apetencia entre ellas: “Son las emociones<sup>19</sup> aquello por lo que los hombres cambian y difieren para juzgar, y a las cuales sigue pena y placer; tales son la ira, compasión, temor, y las demás semejantes, y sus contrarias”<sup>20</sup>. Las emociones, por tanto, tienen dos notas características. Por un lado, afectan a la capacidad de juicio; por otro, van acompañadas de dolor y placer. No son dos rasgos aislados, sino complementarios: los hombres cambian de parecer por el placer o dolor que experimentan en las emociones, y a la vez sienten placer o dolor junto a ese juicio que realizan.

Sin embargo, antes de seguir adelante, cabe plantear una objeción que ayudará a delimitar mejor el campo de estudio. Hay estados fisiológicos que afectan a la capacidad de juicio y que van también acompañados de placer y dolor, como por ejemplo un dolor de cabeza, el cansancio, o la enfermedad. Sin embargo, estas situaciones no entran dentro de las emociones, sino que son algo distinto. Por ello, E. M. Cope señala que lo que distingue netamente a las emociones de otros estados es el tipo de placer o dolor que les acompaña: “estos *páthē* son distinguidos de otros *páthē*, sentimientos o afectos de otra naturaleza, como los apetitos, el hambre y la sed (a los que acompañan

<sup>16</sup> Cfr. H. N. GARDINER, *op. cit.*, pp. 17-18.

<sup>17</sup> Aristóteles señala con el término *páthē* una gran variedad de experiencias psicosomáticas, mientras que la neurociencia actual distingue entre “emociones” como sensaciones y respuestas corporales tipificadas y “sentimientos” como sensaciones más profundas, que implican mayor grado de conciencia. Cfr. Antonio DAMASIO, *op. cit.*, p. 109.

<sup>18</sup> Pierre AUBENQUE, “La définition aristotélicienne de la colère”, en *Revue philosophique* 147 (1957) 305.

<sup>19</sup> Según Antonio Tovar en este caso habría que traducir *páthē* por emociones y no por pasiones, ya que “se trata de afecciones momentáneas del alma, casi de accidentes, [...] de lo que le «pasa» a ésta” (ver su traducción de ARISTÓTELES, *Retórica*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1953). Es decir, Aristóteles usa un mismo término para referirse a las pasiones en general y a las emociones, cuando estas últimas son un tipo de pasiones.

<sup>20</sup> *Ret.*, 1378a 21-23.

placer y dolor), no en el placer y el dolor en general, [...] sino por el tipo particular de placeres y dolores que van con ellos; corporales en un caso, mentales y morales en otro. El apetito pertenece a lo corporal o material, mientras que las «emociones», como son llamadas ahora, a la parte humana mental y moral, inmaterial; y el sentimiento (*feeling*, como término general) y la emoción (*emotion*, como término específico) se distinguen así: todas las emociones son sentimientos, pero no todos los sentimientos son emociones”<sup>21</sup>. La diferencia propuesta por Cope entre las emociones y otras sensaciones consiste en el placer o dolor correspondiente a cada una: en el caso de las emociones es “mental” o “moral”, mientras que en el caso de otras sensaciones, como la sed o un dolor de cabeza, es “corporal”. Sin embargo, este tipo de distinción no hace justicia a la filosofía aristotélica, puesto que si algo la caracteriza es la unidad de alma y cuerpo<sup>22</sup>. Un planteamiento como el de Cope estaría separando lo mental de lo corporal, algo más propio de la filosofía platónica ya que, según el Estagirita, “parece que las afecciones [*páthē*] del alma se dan con las del cuerpo: valor, dulzura, miedo, compasión, osadía, así como la alegría, el amor y el odio”<sup>23</sup>. No tendría sentido hacer una separación de placer corporal y placer mental pues, como W. W. Fortenbaugh pone de manifiesto, la insuficiencia de la postura de Cope estriba en la vertiente cognitiva, propia de las emociones, por la cual se distinguen de otras sensaciones corporales.

Las emociones tienen un carácter intencional que sin embargo no se encuentra en los procesos fisiológicos. Lo corporal en cuanto tal sufre una alteración, pero cuando cambia no está remitiendo a nada más que a sí mismo. Si se sufre en el cuerpo, el dolor se da en el cuerpo y hacia el cuerpo, mientras que la pena en las emociones (por ejemplo en la vergüenza o en las emociones) apunta a hacia algo exterior, bien sea una situación o una persona: es decir, que las emociones tienen objetos propios. “Aristóteles no concibe las emociones simplemente como sentimientos (*feelings*) o sensaciones (*sensations*) interiores (mentales o corporales). Si él tomara las emociones como meras sensaciones, no podría explicar por qué las emociones remiten a objetos y tienen algún fundamento. [...] Los pensamientos y las creencias remiten a objetos y es la ocurrencia de estas cogniciones en la respuesta emocional lo que explica por qué podemos preguntarle a un hombre hambriento si su hambre es razonable. En vez de ver las emociones simplemente como tipos particulares de sentimientos o sensaciones interiores (mentales) que incentivan al hombre a actuar de una determinada manera, Aristóteles, como podemos suponer, incluye el conocimiento en su concepción de la emoción”<sup>24</sup>.

<sup>21</sup> Edward M. COPE, *The Rhetoric of Aristotle*, Hildesheim-New York-Zürich, Georg Olms Verlag, 2006, p. 7.

<sup>22</sup> Cfr. *DA*, 412 a 19-22.

<sup>23</sup> *DA*, 403 a 16-18.

<sup>24</sup> Cfr. William W. FORTENBAUGH, “Aristotle’s Rethoric on Emotions”, en *Archiv für Geschichte der Philosophie* 52 (1970) 54.

Las emociones poseen un carácter intencional que no se presenta en aquellos otros hechos psicológicos que van acompañados de placer o dolor y que afectan a la capacidad de juzgar; es decir, uno se emociona con algo y hacia algo. En definitiva, las emociones son fenómenos anímicos que afectan a la capacidad de juicio y que van acompañados de placer y de dolor.

### 3. RASGOS DE LAS EMOCIONES

Aunque el aspecto de mayor interés en la investigación es el placer que acompaña a las emociones, no será posible tratarlo hasta tener clara la índole de las emociones. Por ello, se examinará ahora cuáles son sus rasgos característicos.

Después de definir las emociones en la *Retórica*, Aristóteles dice que hay que distinguir tres partes: “por ejemplo, sobre la ira, de qué disposición están los iracundos, y contra quiénes suelen enojarse y con qué ocasiones”<sup>25</sup>. Las emociones deben, por tanto, examinarse ateniéndose a estos tres aspectos<sup>26</sup>: la disposición, el objeto y las circunstancias. La disposición de aquél que experimenta la emoción es la manera propia de cada emoción, lo característico de cada una, y constituye algo tan experiencial que propiamente no es describable sino por referencia a las propias vivencias de cada sujeto humano. Qué sea la ira sólo puede ser explicado indicando los factores exteriores en los cuales normalmente la sentimos, de manera que el segundo (contra quiénes) y tercer factor (en qué circunstancias) resultan claves en el tratamiento de las emociones, que es lo que va a realizar Aristóteles en la exposición de cada emoción particular.

Las emociones se dirigen a algo (segundo factor) y dependen de ciertas circunstancias (tercer factor), lo cual pone de manifiesto su carácter intencional, ya que no están cerradas sobre sí mismas, sino que apuntan a algo fuera de ellas<sup>27</sup>. Las emociones de suyo están dirigidas a objetos o personas: uno se emociona con alguien o por algo, y esa intencionalidad de la emoción no resulta accidental, sino que de alguna manera forma parte de ella, puesto que, por ejemplo, no se siente temor en general, sino que se le tiene miedo a algo concreto (y Aristóteles abunda en ejemplos<sup>28</sup>). Queda claro entonces que la emoción es un fenómeno complejo acompañado de imaginaciones, sensa-

<sup>25</sup> *Ret.*, 1378a 22-24.

<sup>26</sup> William W. FORTENBAUGH, *op.cit.*, p. 49.

<sup>27</sup> Nancy Sherman ha subrayado el carácter intencional de las emociones en el tratamiento aristotélico frente a posturas de la psicología cognitivista contemporánea, que tienden a ver las emociones como sensaciones atómicas, cerradas sobre sí mismas. Cfr. Nancy SHERMAN, “The Role of Emotions in Aristotelian Virtue”, en *Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy* 9 (1993) 10. No obstante, aunque supone un acierto subrayar el carácter intencional de la emoción, ésta no se identifica con el contenido intencional, sino que la emoción, en su esencia, es un “sentirse” respecto a algo.

<sup>28</sup> Cfr. *Ret.*, 1382a 29-1382 b 27.

ciones psico-somáticas y juicios intelectuales, y que se encuentra vinculado a todos estos actos cognoscitivos, a la vez que los formaliza o dota de un contenido específico de carácter valorativo.

Tomada en su conjunto, la emoción puede ser vista como un fenómeno intencional, ya que frecuentemente viene acompañada de deseos y nos predispone frente a los objetos y las personas. Sin embargo, el núcleo de las emociones más bien parece ser un “sentirse” a uno mismo: se experimenta temor cuando uno se siente a sí mismo en peligro, aunque evidentemente ese peligro remite a algo concreto del mundo. “Sentirse” es lo propio de las emociones, pero esa experiencia interior es debido a lo que vemos y pensamos, a las circunstancias que se nos presentan y a cómo las valoramos. Las emociones ponen de manifiesto el carácter unitario del alma humana<sup>29</sup>, porque en definitiva ésta es una *enérgeia* o actividad perfecta que está actualizando un cuerpo, y por ello es una toma de conciencia: tanto de los objetos que se pueden conocer mediante los órganos corporales como de uno mismo (en su dimensión psicósomática). Las emociones son principalmente medios de autoconocimiento directo, sin mediación intelectual: al igual que uno siente los objetos del mundo sin necesidad de razonar, sino que los siente de manera directa (por eso dice Aristóteles que el conocimiento sensible es perfecto, porque se ve y ya se posee lo visto y además se sigue viendo<sup>30</sup>), del mismo modo uno se siente a sí mismo de manera directa en los fenómenos emocionales (el sentirse en cuanto tal es directo, aunque tal sentirse pueda ir precedido o acompañado de razonamientos y juicios). En las emociones hay una valoración acompañada de placer o de dolor, que afecta a nuestra capacidad de juicio y decisión.

Otro rasgo clave de las emociones es su psicósomaticidad; puesto que son debidas a la actualización que el alma lleva a cabo sobre el cuerpo, afectan tanto a nuestra capacidad de sentir como a nuestro organismo. Aristóteles no acentúa esta faceta de las emociones en la *Retórica*, pero lo hace en el *DA*: “parece que las afecciones del alma se dan con el cuerpo: valor, dulzura, miedo, compasión, osadía, así como la alegría, el amor y el odio. El cuerpo, desde luego, resulta afectado conjuntamente en todos estos casos”<sup>31</sup>. Las emociones producen alteraciones en el organismo, como sucede por ejemplo en la ira, caracterizada por “la ebullición de la sangre o del elemento caliente alrededor del corazón”<sup>32</sup>. Los cambios en el organismo son placenteros o dolorosos (por ejemplo los nervios que se experimentan en el temor frecuentemente producen dolor en el estómago) pero también hay condiciones físicas exteriores y de nuestro organismo que nos hacen más proclives a ciertas

<sup>29</sup> Cfr. *DA*, 403a 5-25.

<sup>30</sup> Cfr. *Met.*, 1048 b 23-26.

<sup>31</sup> *DA*, 403a 16-19.

<sup>32</sup> *DA*, 403a 31-403b 1.

emociones: algo tan simple como un día soleado o una buena comida puede permitir mantener la calma y ver la vida con optimismo.

Cabría preguntarse: ¿se siente placer y dolor en las emociones debido a los cambios fisiológicos, o se producen los cambios fisiológicos (y por lo tanto su correspondiente placer o dolor) debido a las emociones (y por lo tanto el placer y dolor de las emociones sería lo primigenio)? O dicho de otro modo, ¿uno se emociona debido a los cambios corporales o se dan cambios en nuestro cuerpo debido a las emociones? La respuesta aristotélica no iría por ninguno de los dos caminos de la disyuntiva, ya que ambas opciones olvidan el punto de partida fundamental de su psicología, a saber, que el cuerpo y el alma no son sustancias separadas, sino principios de una única sustancia; el organismo no puede entenderse sin el alma, y el alma no puede darse sin un organismo al cual actualice<sup>33</sup>. De esta manera, las emociones se sitúan en ambos polos cuerpo-alma: son fenómenos del sentir que por un lado repercuten en el cuerpo y por otro varían junto a él: “lo pone de manifiesto el hecho de que unas veces no se produce ira ni terror por más que concurran afecciones pequeñas e imperceptibles –por ejemplo, cuando el cuerpo se halla excitado y en una situación semejante a cuando uno se encuentra encolerizado–. Pero he aquí un caso más claro aún: cuando se experimentan las afecciones propias del que está aterrizado sin que esté presente objeto terrorífico alguno”<sup>34</sup>.

Las emociones son fenómenos de ida y vuelta respecto al mundo (y al propio cuerpo), cambian con el cuerpo pero a la vez lo alteran. Por tanto, hay placer y dolor corporal con las emociones, pero también hay placer o dolor “anímico”, entendiéndolo por tal lo relativo a la capacidad de experimentarse a uno mismo. Las emociones proporcionan cierto conocimiento de nosotros y del mundo principalmente a través de una valoración y, por eso mismo, están más allá de lo puramente corporal.

Otro rasgo interesante de las emociones es la capacidad que tienen para alterar nuestros juicios, de manera que se convierten en cierto principio de acciones. El hombre que siente temor tendrá que afrontar el peligro o huir, y ese temor influye sobre él en una determinada dirección; por tanto, las emociones se relacionan con la virtud y el vicio, no en cuanto a las emociones mismas, sino en cuanto a las acciones que el hombre realiza a partir de ellas<sup>35</sup>. No se dice que un hombre sea cobarde por sentir temor frente a la batalla, sino porque se deja llevar del temor y huye<sup>36</sup>. Las emociones son principio de acciones principalmente por el placer o dolor que las envuelve, ya que en el propio sentir de la emoción uno experimenta un placer o un dolor referido al objeto de la emoción, y así ese objeto se hace deseable o evitable. Sin

<sup>33</sup> Cfr. *DA*, 412a 19-22.

<sup>34</sup> *DA*, 403a 19-25.

<sup>35</sup> Cfr. *EN*, 1105b 25-1106a 1.

<sup>36</sup> Cfr. *EN*, 1117a 29-33.

embargo, las emociones no son principios de las acciones del mismo modo que lo pueden ser los hábitos adquiridos, ya que mientras que las virtudes o vicios son disposiciones permanentes del ser humano, que se consiguen mediante el ejercicio de unas determinadas operaciones<sup>37</sup>, las emociones forman parte de nuestra capacidad de sentir, y brotan de manera espontánea.

#### 4. RELACIÓN ENTRE EMOCIÓN Y DESEO

Con esta panorámica de la emotividad del hombre, se ha visto en qué consisten las emociones y cuáles son sus rasgos característicos (intencionalidad, psicomaticidad, medios de valoración, principios de acciones). Antes de estudiar el placer y el dolor propio de éstas, falta vislumbrar dónde se encuadran éstas dentro de los fenómenos del alma. Es opinión de muchos autores que las emociones son deseos o que deben incluirse entre el género de los deseos (Uscatescu<sup>38</sup>, Frede<sup>39</sup>, Cooper<sup>40</sup>). Aunque ciertamente muchas emociones parecen envolver deseo, parece posible mostrar que no se pueden clasificar como tales, aun cuando sean fenómenos tendenciales. Es decir, que las emociones no son únicamente deseos, aunque puedan ir acompañadas de deseos. En las definiciones de la emoción Aristóteles nunca dice que lo sean<sup>41</sup> y, cuando pasa revista a las emociones particulares, sólo a algunas las tilda de esa manera<sup>42</sup>. Las emociones, más que deseos, son sensaciones que surgen en el hombre (tanto en el cuerpo como en el alma) debido a un momento de conocimiento del mundo y de uno mismo: por ejemplo, uno ve que otro sufre algo injustamente y siente *compasión*; la compasión es un conocimiento acompañado de una pena, o mejor aún, un conocimiento apenado, doloroso<sup>43</sup>. Y de esas disposiciones brotan deseos, pero no parece que la emoción sea únicamente un deseo, sino más bien un tipo de conocimiento en que se ven involucradas las diversas facultades humanas, corporales y anímicas, y del que surge un deseo.

<sup>37</sup> Cfr. *EN*, 1103a 31.

<sup>38</sup> Cfr. Jorge USCATESCU, *La teoría aristotélica de los templos*, Madrid, Sociedad Iberoamericana de Filosofía, 1998, pp. 190-199.

<sup>39</sup> Cfr. Dorothea FREDE, "Mixed Feelings in Aristotle's *Rhetoric*", en Amelie O. RORTY, *Essays on Aristotle's Rhetoric*, California-London, University of California Press, 1996, p. 263.

<sup>40</sup> Cfr. John M. COOPER, "An Aristotelian Theory of the Emotions", en Amelie O. RORTY, *op. cit.*, pp. 238-257.

<sup>41</sup> Aunque ya se mencionó que en la *EE* y en la *EN* incluye la *epithumía* entre las pasiones, sin embargo esto es una prueba más a nuestro favor de que no todas las emociones son deseos, ya que en estas obras, cuando enumera los casos particulares de *páthe*, coloca lo que nosotros estamos estudiando como emociones (tristeza, dulzura, compasión, etc.) junto al deseo sensible (*epithumía*); por tanto, lo que nosotros llamamos emociones no es lo mismo que el deseo sensible (en cuyo caso no haría separación entre estos elementos. Sin embargo, coloca el deseo sensible como distinto de la tristeza o la dulzura). Además, ya se ha visto que no está hablando aquí de las emociones en particular, sino más bien de las pasiones en general.

<sup>42</sup> En concreto a la ira. Cfr. *Ret.*, 1378a 32-34.

<sup>43</sup> Cfr. *Ret.*, 1385b 13-16.

Al volver a la definición que Aristóteles da de la emoción en la *Retórica* se encuentra que “afectan a nuestra manera de juzgar”<sup>44</sup>; por tanto, tienen una repercusión real sobre nuestras decisiones y actuaciones. Contienen un aspecto desiderativo o, al menos, tienen efecto sobre la capacidad de decisión. ¿Pero son ellas mismas deseos, o simplemente los implican? Según Uscatescu, dado que en las emociones siempre hay un fenómeno de aversión o huida (de aceptación o rechazo) respecto al objeto al cual la emoción está referido, éstas se tienen que encuadrar dentro del género de la *órexis*: “Esta *órexis* se revela como el género de la emoción en general y corrobora, a la vez, esa dimensión cinética del fenómeno afectivo que se desarrolla o bien en una dirección centrípeta al objeto al perseguirlo, o bien en una dirección centrífuga del objeto al evitarlo, o incluso en un tender hacia el objeto que ni se deje atraer ni repeler por el objeto mismo. Tanto la *phugē* como la *dióxis* constituyen genuinas diferencias específicas del género de la emoción, a la par que explican la contrariedad entre las emociones”<sup>45</sup>.

Sin embargo, el deseo no es lo más genuino de las emociones ya que, para que haya deseo, es preciso que exista previamente conocimiento, pues “se origina el deseo o por sensación o por imaginación o por razón”<sup>46</sup>. Entonces, el deseo que tiene lugar en las emociones debe ser provocado por algún tipo de conocimiento. Pongamos por caso el ejemplo de la vergüenza: “sea la vergüenza cierto dolor o turbación acerca de los males, presentes, pasados o por venir, que parecen llevar a una pérdida de honor. [...] Si la vergüenza es lo que hemos dicho, es necesario que se sienta por cuantas cosas malas que parecen vergonzosas, bien para uno mismo, bien para aquello por lo que tiene interés. Tales son las obras del vicio”<sup>47</sup>. En la vergüenza hay una experiencia de rechazo respecto a uno mismo y a las propias obras. El objeto de rechazo son las propias acciones, pero esto no constituye el núcleo de la emoción, ya que también es posible odiarse, y la vergüenza y el odio parecen ser emociones diferentes (si bien pueden darse a la vez). Por tanto, la vergüenza se caracteriza no tanto por el deseo implícito en ella, sino sobre todo por la experiencia, acompañada de dolor, de falta de honor: “puesto que la vergüenza es una representación de deshonor”<sup>48</sup>. Esa emoción provoca el deseo, en este caso de enmienda.

Con una observación atenta de las definiciones de las diversas emociones que da el Estagirita se puede ver que en casi ningún caso las define como deseo; tan sólo en el caso de la ira: “sea la ira el impulso [*órexis*] junto al dolor a dar un castigo manifiesto debido a un desprecio manifiesto de algo que le

<sup>44</sup> *Ret.*, 1378a 21-22.

<sup>45</sup> Jorge USCATESCU, *op.cit.*, p. 209. Para no perder homogeneidad en la terminología he sustituido en la cita la palabra “temple”, que es la que él habitualmente utiliza, por “emoción”, que es la que se está empleando en este trabajo.

<sup>46</sup> *De Motu Animalium*, 701a 35-36.

<sup>47</sup> *Ret.*, 1383b 12-18.

<sup>48</sup> *Ret.*, 1384a 22.

atañe a uno o a uno de los suyos, cuando uno no merecía tal desprecio"<sup>49</sup>. Sin embargo, la ira parece ser resultado de una emoción precedente de enojo o ultraje<sup>50</sup>, un sentimiento de menosprecio.

Al examinar algunas otras emociones se ve que, más que caracterizarse por el deseo, se caracterizan por un cierto tipo de conocimiento, como en el caso del temor: "sea el temor cierta pena o turbación resultante de la representación (*phantasia*) de un mal inminente"<sup>51</sup>; o también el caso del valor: "es la esperanza con imaginación de que está cerca lo que puede salvar, y de que las cosas temibles o no existen o están lejos"<sup>52</sup>. Aristóteles no encuadra las emociones dentro del género de los deseos, sino en todo caso como fenómenos anímicos (*páthē*) de diversa índole. Cabe aducir además que para Aristóteles los deseos no se sitúan en el mismo plano que las facultades estudiadas en el *DA*, al modo de un tipo de facultad separada de éstas, sino que la *órexis* se encuentra en todo el plexo de facultades del ser humano: "La volición (*boúlesis*) se origina en la parte racional así como el apetito (*epithumía*) y los impulsos (*thumós*) se originan en la irracional; luego si el alma está constituida por estas tres partes, en cada una de ellas tendrá lugar el deseo"<sup>53</sup>. El deseo no es una facultad más entre otras, sino que envuelve todas las facultades: la condición de que pueda haber deseo es que haya algo conocido que se desee<sup>54</sup>. En toda emoción se da una tendencia desiderativa provocada, en buena medida, por el placer y el dolor, sea pasado, presente o futuro; pero no por eso las emociones se resuelven en deseos.

En definitiva, Aristóteles no trata con precisión la cuestión de las emociones, pero un estudio detallado de los *páthē*, según los describe a lo largo sus obras, pone de manifiesto que en su núcleo tienen que ser un tipo de conocimiento sensible-intelectual, que da noticia del sujeto mismo. Algunas son deseos (como la ira), pero otras son disposiciones básicas (y puede que precondiciones para tales deseos): "algunos tipos de emoción son un tipo de deseo, pero esto no quiere decir que todos los tipos de emoción sean tipos de deseo"<sup>55</sup>. Estas "disposiciones básicas" son momentos en los que el sujeto se sabe en una determinada situación, pero no de una forma plenamente consciente (o con conciencia racional), sino de manera intuitiva y directa, con un conocimiento que lo da el placer o el dolor correspondiente. Por ejemplo, se siente el desprecio de manera directa e intuitiva, en parte por un dolor con-

<sup>49</sup> *Ret.*, 1378a 30-32.

<sup>50</sup> *Cfr. Ret.*, 1379a 10-33.

<sup>51</sup> *Ret.*, 1382a 21-22.

<sup>52</sup> *Ret.*, 1383a 17-19.

<sup>53</sup> *Cfr. DA*, 432b 5-7.

<sup>54</sup> "El animal es capaz de moverse a sí mismo en la medida en que es capaz de desear. Por su parte, la facultad de desear no se da a no ser que haya imaginación. Y toda imaginación, a su vez, es racional o sensible". *DA*, 433b 28-31.

<sup>55</sup> D. S. HUTCHISON, *The Virtues of Aristotle*, London and New York, Routledge and Kegan Paul, 1986, p. 76.

mitante. El temor es también algo inmediato: se ve un objeto o una situación y se ve como peligroso a la vez que se experimenta un dolor, tanto corporal (agitación del cuerpo, nervios en el estómago, etc.) como anímico. Las emociones están altamente vinculadas a mecanismos naturales de supervivencia, sobre las que interviene además la razón.

##### 5. ¿SON LAS EMOCIONES ALGÚN TIPO DE ACTIVIDAD (*ENÉRGEIA*)?

En el libro X de la *Ética a Nicómaco* deja claro Aristóteles que el placer es algo que acompaña a la actividad (*enérgeia*), haciéndola más perfecta. Concretamente cita, como ejemplos de actividades, la sensación y el conocimiento intelectual:

“Todo sentido (*aisthēseōs*) actúa con relación a su objeto, y lo hace perfectamente el que está bien dispuesto hacia lo más excelente que por él puede ser percibido (en esto principalmente parece consistir, en efecto, la actividad perfecta [*teleía enérgeia*], y lo mismo da decir que es ella la que actúa o el órgano en que se da). [...] Pues si bien toda sensación va acompañada de placer, e igualmente todo pensamiento (*diánoian*) y contemplación (*theōrian*), es más agradable la más perfecta”<sup>56</sup>.

Ahora bien, ¿en qué medida son las emociones una actividad (*enérgeia*), si precisamente Aristóteles las designa con la palabra *páthos* (algo que se padece)? El asunto puede quedar más claro si se considera la doctrina de la sensibilidad del *DA*.

“La sensación (*aisthēsis*) –como ya se dijo– tiene lugar cuando el sujeto es movido (*kineísthai*) y padece (*páschein*) una afección: parece tratarse, en efecto, de un cierto tipo de alteración (*alloíosis*)”<sup>57</sup>.

La sensación es descrita como un tipo de alteración, pero no se trata de un cambio como el que se produce en los objetos físicos; como Aristóteles mismo precisa, “«padecer» (*páschein*) no significa siempre lo mismo, sino que en algunos casos se trata de una destrucción por la acción del contrario, mientras que en otros casos es más bien la conservación de lo que está en potencia por la acción de lo que está en entelequia, siendo lo uno y lo otro semejantes entre sí –en la medida en que esta semejanza corresponde a la relación existente entre potencia y entelequia–”<sup>58</sup>.

La alteración que se produce con la sensación corresponde a este sentido último, a la actualización de lo que se encuentra en potencia: hay un cambio en el alma, pero no se trata de que hubiese algo anterior que es ahora destruido, sino que la potencia sensitiva, que está capacitada para sentir, es

<sup>56</sup> EN, 1174b 14-22.

<sup>57</sup> DA, 416b 33-35.

<sup>58</sup> DA, 417b 2-5.

actualizada por algo que está en acto (en *entelécheia*) y, entonces, se siente. Toda sensación es, en cierto sentido, un *páthos*, algo que se padece; pero, en otro sentido, es una actividad (*enérgeia*<sup>59</sup>), la actividad de sentir<sup>60</sup>. Las emociones son, sin duda alguna, un tipo de sensación especial, en las que el ser humano se experimenta a sí mismo en relación con lo que sucede en el mundo, las emociones son un sentir-se y, por lo tanto, implican una *enérgeia*.

## 6. EL PLACER EN LAS EMOCIONES

Llegados a este punto parece posible atisbar qué papel desempeña el placer en las emociones, cómo se da éste en consonancia con tales fenómenos anímicos y qué consecuencias tiene para la psicología aristotélica. A partir de las definiciones de Aristóteles sobre las emociones y de los pasajes en los que trata de cada emoción en particular, queda claro que en todas las emociones se encuentra un elemento de conmoción, positiva (agrado) o negativa (pena), elemento que le es inherente a la propia emoción, al propio sentir interior de la emoción.

Si placer y dolor son el acto del término medio de la sensibilidad para lo bueno y para lo malo<sup>61</sup>, en el nivel emotivo hay placer cuando algo se percibe como bueno para uno, y dolor cuando pasa lo contrario. La emoción es un conocimiento valorativo directo; valoración reportada por el placer o dolor que la acompañan y, de alguna manera, la envuelven. No se debe perder de vista que son fenómenos anímico-corporales en los que se siente el cuerpo de una determinada manera a la vez que se siente el alma: por lo tanto, el placer

<sup>59</sup> Al decir que la sensación tiene lugar cuando el sujeto es movido, Aristóteles da cuenta de por qué se produce la sensación; sin embargo, no se debe confundir la causa con el efecto: para que haya sensación es necesario que el sujeto sea movido, pero la sensación no se resume en ser movido, ya que se trata de un tipo de acto (*enérgeia*): "haber visto y ver al mismo tiempo es lo mismo, y pensar y haber pensado. A esto último llamo yo acto (*enérgeian*)". *Met.*, 1048b 22-25. La sensación, por tanto, implica una actividad por parte del alma, y la facultad de sentir es una potencia activa que se encuentra percibiendo los objetos exteriores, y sin éstos no puede tener lugar. Cfr. G. RODIER, *Commentaire sur le "Traité de l'âme" d'Aristote*, Paris, Vrin, 1985, p. 251; R. D. HICKS, *Aristotle De Anima*, Cambridge, Cambridge University Press, 1907, p. 350.

<sup>60</sup> Hamlyn critica a Aristóteles haber confundido la recepción de sensaciones, que sería pasiva, con el acto de percibir, que sería activo. Según él, Aristóteles habría tomado bajo el concepto de *aísthēsis* ambas cosas: sentir y percibir. "My point may be put in this way: the word *aísthēsis* is a word of fairly wide application. [...] It covers both what we should call «perception» and also what we should call «sensation». There has always been a tendency (natural but incorrect) on the part of philosophers to assimilate perception to sensation, and where, as in Greek, there is no distinct terminology, it is only too easy not to make the distinction at all. To perceive something, however, is not merely to have sensations (indeed we do not speak of having sensations when we are perceiving). The faculty of sense-perception is that faculty by means of which we are able to characterize or identify things as a result of the use of our senses". D. W. HAMLYN, "Aristotle's Account of Aesthesis in the *De Anima*", en *The Classical Quarterly* 9 (1959) 6 y cfr. también p. 12. Sin embargo, Hamlyn no parece darse cuenta de que la sensación es un tipo de *páschein* ("padecer") distinto a la mera recepción de algo externo, porque conocer (y por lo tanto sentir) son acto (*enérgeia*).

<sup>61</sup> Cfr. *DA*, 431a 8-12.

o dolor está tanto en el sentir corporal como en el anímico, si es que cabe en el fondo diferenciarlos.

Sin embargo, es posible precisar más. Aristóteles dice que las emociones van acompañadas de placer o, mejor aún, que les “siguen” (*hépetai*) placer y pena<sup>62</sup>. Pero, ¿cómo se relacionan las emociones con el placer? Es decir, ¿placer y emoción son cosas distintas o el placer va incluido en la definición de emoción? Las emociones, ¿producen placer y dolor o son en sí mismas placer y dolor? Se debe aclarar qué quiere decir que a las emociones les “acompañan” placer y dolor, qué tipo de conexión es ésta.

Se encuentra luz al respecto al tomar en consideración la doctrina del placer de la *EN*, especialmente la del libro X. Cabría objetar que, dado que se ha hecho un análisis de las emociones partiendo sobre todo de la *Retórica*, se debería tomar la definición del placer que da en esta obra si es que se pretende lograr una visión coherente y correcta de la filosofía aristotélica. Sin embargo, no cabe olvidar que la exposición del placer de la *Retórica* ha sido tildada por algunos de clara influencia platónica<sup>63</sup> y que, aunque podría hacerse un tratamiento aristotélico-platónico de las emociones, el objeto de esta investigación debe centrarse en el Aristóteles más genuino, de acuerdo con la convicción de que es posible lograr una visión unitaria de su pensamiento<sup>64</sup>, y por ello tiene menos interés centrarse en una posible etapa de influencia platónica<sup>65</sup>. También se ha dicho con frecuencia que el tratamiento del placer en esta obra no persigue objetivos científicos, y por tal razón el análisis se habría hecho de cara al vulgo y con poca precisión<sup>66</sup>. Por eso, aunque se hayan tomado los textos de la *Retórica* a la hora de analizar las emociones, se debe intentar poner en conexión tales doctrinas con el conjunto de su pensamiento; y qué duda cabe de que el tratamiento del placer en el libro X de la *EN* constituye

<sup>62</sup> Cfr. *Ret.*, 1378a 20-22.

<sup>63</sup> Cfr. Dorothea FREDE, op.cit., p. 259. Frede piensa que en la *Retórica* Aristóteles mantiene una concepción de las emociones heredada casi totalmente de Platón, que vendría a ser una teoría “remedial”: los placeres y dolores son procesos que nos restauran a nuestro estado natural. Las emociones que implican dolor son alteraciones malas en el alma que deben ser remediadas, y producen a la vez placer por la esperanza de ver remediado ese dolor.

<sup>64</sup> M. Krewet ofrece un buen resumen de los problemas de la doctrina del placer de la *Retórica* en relación con la teoría aristotélica de las emociones. Cfr. Michael KREWET, op.cit., pp. 126-138.

<sup>65</sup> Un estudio sobre la ética aristotélica en su fase más platónica se encuentra en Hans J. KRÄMER, *Arete bei Platon und Aristoteles*, Heidelberg, 1959.

<sup>66</sup> Ciertamente el tratamiento del placer en la *Retórica* no constituye un estudio metafísico ni psicológico, sino que más bien Aristóteles toma una noción genérica de placer de cara a estudiar la persuasión en los discursos: “supongamos que el placer es cierto movimiento (*kínēsis*) del alma, y una vuelta total y sensible hacia el estado natural, y el dolor lo contrario. Si tal es el placer, es evidente que es también placentero lo que causa la antedicha vuelta; lo que la destruye o es causa de la contraria, es doloroso” (*Ret.*, 1369b 33-35). Aristóteles asocia el placer con el buen estado de la naturaleza. El único problema de esta definición es que define el placer como movimiento (*kínēsis*), que es algo que niega explícitamente en la *EN* (1153 a 9-11; 1174b 9-10). Aún así, el tratamiento del placer en la *Retórica* podría aplicarse al caso de las emociones, pues éstas son placenteras cuando uno se siente bien naturalmente, mientras que son dolorosas justamente al contrario.

la forma más elaborada en torno a este tema<sup>67</sup>. Por otro lado, los análisis de las emociones efectuados en la *Retórica* no presentan un carácter tan técnico que no sean compatibles con el resto de la filosofía del Estagirita; antes bien, parece que son un complemento adecuado, aunque un tanto impreciso.

Dice Aristóteles en el libro X de la *EN*: “es evidente que se produce placer con toda sensación –de vistas y sonidos decimos, en efecto, que son agradables–, y es evidente también que el más alto grado de placer se produce cuando el sentido es más excelente y actúa respecto de un objeto semejante”<sup>68</sup>. El placer está vinculado a la sensación dado que ésta es una actividad (*enérgeia*) del alma; a la vez, no es algo exterior a la sensación, sino que la perfecciona desde dentro: “cada placer está íntimamente unido a la actividad que perfecciona”<sup>69</sup>. La emoción, según ha quedado establecido, es un tipo de sentir, ciertamente distinto de los sentidos primeros (vista, oído, gusto, olfato, tacto), pero a fin de cuentas un “sentirse” del propio sujeto. Por tanto, parece que lo que Aristóteles expone en torno al sentir y al placer es perfectamente compatible con las emociones. El placer y el dolor presente en ellas no son elementos adyacentes, sino parte integral de éstas<sup>70</sup>. Puesto que no cabría entristecerse sin dolor o alegrarse sin placer se debe admitir que éstos son partes constitutivas de las emociones mismas. Afirma S. R. Leighton: “el placer que acompaña completa la emoción, más que sea algo que le sobrevenga a ésta. [...] El placer o el dolor forman parte del concepto de la emoción; tampoco es separable de la emoción. Para cada tipo de emoción hay un tipo de placer o dolor peculiar a esa emoción. De este modo, completan la emoción”<sup>71</sup>. Además, dado que “en cada sentido será la mejor la actividad del órgano que esté mejor dispuesto respecto de lo más excelente que cae bajo su radio de acción, y el placer perfecciona la actividad”<sup>72</sup>, el placer perfeccionará aquellas emociones cuyo objeto es bueno, adecuado a la facultad misma del sentir (en este caso al sentirse uno mismo), mientras que el dolor se presenta en las emociones en las que el objeto es dañino. Por eso podría decirse que el placer y el dolor “completan” las emociones, haciéndoles ser lo que son<sup>73</sup>.

<sup>67</sup> Así lo han manifestado los principales comentadores: André-Jean FESTUGIÈRE, *Aristote. Le plaisir. Introduction, traduction et notes*, Paris, Vrin, 1946, pp. XX-XXIV; Godo LIEBERG, *Die Lehre von der Lust in dem Ethiken des Aristoteles*, München, Zetemata (Heft 19), 1958, p. 2; Franz DIRLMEIER, *Aristoteles: Nikomachische Ethik*, Berlin, Akademie Verlag, 1999, p. 567.

<sup>68</sup> *EN*, 1174b 26-30.

<sup>69</sup> *EN*, 1175a 30-31.

<sup>70</sup> Christopher Shields ha subrayado la íntima relación entre placer y actividad cognoscitiva: “perceptions and thoughts do not give rise to pleasure as sources to some ethereal subject languishing behind acts of perception and thought. Rather, perceptions and thoughts are pleasures; they are pleasures when our faculties are functioning well and ranging over fine objects”. Christopher SHIELDS, “Perfecting Pleasures: The Metaphysics of Pleasure in *Nicomachean Ethics X*”, en Jon Miller, *Aristotle’s Nicomachean Ethics. A Critical Guide*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011, p. 210.

<sup>71</sup> Stephen R. LEIGHTON, “Aristotle and the Emotions”, en *Phronesis* 27 (1982) 157.

<sup>72</sup> *EN*, 1174b 18-20.

<sup>73</sup> Cfr. *EN*, 1173a 12.

En toda emoción hay algo de bondad en cuanto que le permite al sujeto tomar postura frente al mundo, le ayuda a valorar su propia situación, y en ese sentido el placer y el dolor perfeccionan (en el sentido de que “completan”) las emociones, haciéndoles ser lo que son. Sin placer y dolor no habría criterio valorativo alguno en la emoción, y decir esto es tanto como afirmar que no habría emoción de ningún tipo. Pero es preciso advertir que hay emociones más perfectas que otras en cuanto a su objeto: uno se alegra por algo bueno que le ocurre, uno siente temor sin embargo por algo malo que le puede pasar. La alegría es mejor que el temor por el objeto al que hace referencia, y además el placer la hace más perfecta todavía, de manera que el objeto se vuelve más deseable. Placer y dolor se encuentran formalizando desde dentro la actividad misma del sentir, haciendo deseable o evitable el objeto al cual se refiere la emoción. En el fondo placer y dolor no son algo extraño a las actividades a las que van ligadas, sino que más bien se encuentran en ellas. De esta manera dicen Gauthier-Jolif: “toda la doctrina aristotélica del placer consiste en decir que el placer, concebido como realidad en sí, abstrayéndolo de la operación de la que procede, no existe; lo que existe son los placeres que forman junto a las actividades de las que proceden unas cópulas indisolubles”<sup>74</sup>.

#### 7. OBJECCIÓN AL ESQUEMA DE PLACER-ACTIVIDAD (*HĒDONĒ-ENĒRGEIA*) EN LAS EMOCIONES

Por otro lado, merece la pena traer a colación la objeción que pone D. Frede para explicar el placer o dolor propios de las emociones en términos de placer-actividad (de la manera en que Aristóteles desarrolla su teoría del placer en el libro X de la *EN*). Su principal crítica es que las emociones no son actividades y, por tanto, no pueden conllevar placer alguno, ya que el placer sigue a la actividad (*enérgeia*)<sup>75</sup>: “el quicio de la cuestión es que el placer-actividad aristotélico no puede ser usado para explicar la mayoría de emociones, porque estos estados no están ligados a actividades, sino sólo en un sentido muy amplio”<sup>76</sup>. Frede aduce como ejemplo que si alguien me insulta, yo no me siento dolorido porque esté realizando mal la acción de pensar, ni tampoco porque pensar sobre el insulto sea algo contrario a mi naturaleza, sino porque el insulto es algo que va contra mi dignidad, algo que yo sufro, y ahí no hay conocimiento ni actividad de ningún tipo.

Sin embargo, no parece darse cuenta Frede de que la emoción es un tipo de actividad sensible (en la que uno se experimenta a sí mismo), y por tanto una *enérgeia perfecta* en sentido estricto. Para Aristóteles la actividad perfecta (*enérgeia teleía*) es todo acto perfecto caracterizado fundamentalmente por la immanencia. Así pues, el sentirse propio de la emoción es una actividad y por ello es susceptible de placer y dolor. El dolor experimentado cuando alguien

<sup>74</sup> René A. GAUTHIER, Jean Y. JOLIF, *Aristote. L'Éthique à Nicomaque. Introduction, traduction et commentaire*, Louvain, Publications Universitaires, 1970, Deuxième Partie, livres VI-X, p. 843.

<sup>75</sup> Cfr. *EN*, 1175a 6.

<sup>76</sup> Dorothea FREDE, *op.cit.*, p. 275.

me insulta se da porque me siento herido en mi interior, me conozco de modo directo como alguien a quien no le corresponde el insulto: no se trata de un conocimiento intelectual sino de un "sentirse" de modo inmediato. Ése sentirse es propiamente la emoción y, como todo sentir, va acompañada de placer o de dolor. El sentir es placentero cuando su actividad es perfecta, cuando el objeto sobre el que se realiza es adecuado (cuando siento mi dignidad, por ejemplo, que está en el lugar que le corresponde), mientras que será doloroso si el objeto no es apropiado a la facultad de sentir (se siente la propia dignidad, el propio ser, afectada). Es en las emociones, y en el placer y dolor que conllevan, donde se palpa de manera clara la unidad de cuerpo y alma. Unidad presente en los diversos fenómenos anímicos, y por tanto humanos, caracterizados por su actualidad y experiencialidad, por lo que siempre estarán acompañados de placer y dolor.

#### 8. PLACERES Y DOLORES PSICOSOMÁTICOS

Por otro lado, hay que considerar la presencia de placeres y dolores que, si bien no forman parte de la emoción en sí misma, sin embargo se relacionan con ésta. Es decir, que por una parte tenemos el placer y el dolor de la emoción en sí misma considerada (y por tanto formando parte de ella), pero luego hay placeres y dolores ligados a las emociones que no son esenciales a éstas, pero suelen aparecer bien como consecuencia o como desencadenantes de los estados afectivos. Así por ejemplo, en la ira uno tiene dolor por una injuria cometida contra su persona (tal sería el dolor propio de esa emoción), pero a la vez hay cierto placer por la esperanza de castigar al culpable<sup>77</sup>. Uno muchas veces se alegra como consecuencia de un determinado placer precedente (quizás por algo tan sencillo como unos rayos de sol que calientan un poco o un magnífico desayuno que hace ver el día de otra manera). Dado que la vida anímica es un fenómeno complejo, en la que encontramos muchas facetas interrelacionadas, el placer y el dolor propios de las emociones se encuentran ligados con múltiples placeres y dolores de la existencia humana. Es más, muy posiblemente fuesen éstos los que Aristóteles tenía presentes en su imprecisa definición de la emoción pues, como pone de relieve Leighton, "se debe considerar que el papel del placer y el dolor en la emoción no se acaba en la relación de «acompañamiento». Además del dolor o el placer de la emoción, la contemplación y el logro del objetivo de la emoción (cuando es apropiado) es placentero, la condición previa corporal de la emoción puede ser placentera o dolorosa, y así sucesivamente"<sup>78</sup>.

Las emociones son quizás los fenómenos anímicos humanos por antonomasia, porque en ellas se encuentra implicada toda la psicopatología humana: movimientos fisiológicos, gestos, sensaciones, imaginaciones, pen-

<sup>77</sup> Cfr. *Ret.*, 1378b 1-2.

<sup>78</sup> Stephen R. LEIGHTON, *op.cit.*, p. 157.

samientos, etc. Pero a la vez, la emoción parece ser un único sentir en el que se encuentran implicados tanto el cuerpo como el alma; así, el placer y el dolor de las emociones se dan tanto en el sentir propio de la emoción como en todos los fenómenos anímicos que la acompañan: hay un placer y un dolor "interior", vinculado al propio sentirse respecto al mundo y las personas, pero también hay un placer y un dolor corporal, dado que el ser humano siente, ante todo, su propio cuerpo.

## 9. CONCLUSIONES

El análisis de las emociones (*páthē*) de la *Retórica* ha mostrado que éstas pueden ser entendidas como fenómenos anímico-corporales en los que el sujeto se experimenta a sí mismo en relación con las circunstancias del mundo. Este tratamiento permite entender que hay un tipo de actividad anímica, un sentir, envuelto en las emociones, que es su núcleo fundamental, y esta interpretación da pie a que sea aplicable a éstas la doctrina de placer-actividad (*hēdonē-énérgeia*) del libro X de la *EN*. El placer y el dolor acompañan al sentir propio de la emoción, y habrá placer cuando esa actividad sentiente sea perfecta (porque su objeto es perfecto), y dolor cuando ocurra lo contrario. Las emociones, estrictamente hablando, no son únicamente deseos, aunque van acompañadas de deseo en la medida en que el placer y el dolor motivan a actuar en una u otra dirección.