

Instituto de Estudios Filosóficos

“Santo Tomás de Aquino”

SEMINARIO DE METAFÍSICA

Ciclo 2010

25/03/2010

Asistentes:

Felix Adolfo Lamas (Director)
Daniel Guillermo Alioto
Delia Maria Albisu
Emilio I. Hardoy
Graciela B. Hernández de Lamas
Javier H. Barbieri
Juan Bautista Thorne
Julio Esteban Lalanne
María de Todos los Santos de Lezica
Miguel Juan Ramón de Lezica (secretario de acta)
Ramiro Güiraldes
Ramón María Cabriza

Lectura del acta anterior:

FAL: En la terminología clásica los fines de las comunidades intermedias son fines imperfectos por oposición al fin perfecto del Estado. El concepto de perfección viene a reemplazar el concepto de autarquía de Aristóteles. Hablamos de fines perfectos y fines imperfectos, pero no dejan de ser fines. La distinción entre el fin último y un fin que no es último es la distinción entre un fin autárquico y un fin que no es autárquico pero que requiere del autárquico.

En cambio en una concepción lineal como en la de Maritain se invierten las cosas.

Demos un ejemplo: una comunidad perfecta engloba a varias comunidades imperfectas y las engloba en razón de su fin, por cuanto la comunidad imperfecta en tanto tal, requiere del fin perfectivo y perfecto del estado. Incluso la persona individual que no puede conseguir su perfección estando aislada, necesita del fin del estado.

Pero en una visión lineal, si todo tiene que ser medio o fin, diremos que el fin del estado es medio para el fin de la persona. Y no se trata de que uno sea medio y otro fin, sino que se trata de una totalidad perfecta. O sea sin

el estado no es posible que la familia alcance su fin, pero eso no hace del fin del estado un medio, sino que el fin del estado ejerce una función eficaz en la realización del bien de la familia, y viceversa.

Finalizada la lectura del acta anterior FAL pone de manifiesto la importancia de tomar más en serio la tarea de trabajo institucional de investigación. En la reunión anterior mencionamos el tema de cómo usa Aristóteles la dialéctica en el tratado de la justicia, cómo usa los endoxa, qué tratamiento hace, etc. Esto puede aplicarse a la justicia, a la reciprocidad, a la ley del talión. Todo este trabajo científico, aún no se ha hecho. Entre ellos, ha quedado un tema pendiente esencial para la metodología jurídica, el de los "tipos jurídicos y su función metodológica". Nadie recoge el guante.

El tema es muy importante. Todo el derecho es típico, no solo el derecho penal, también es típico el derecho civil, el derecho tributario, el derecho comercial, etc. Pero aún más, la moral también es típica. Veamos un ejemplo: la sustancia y los accidentes no forman una unidad sustancial, porque si fuera una unidad sustancial, cambia un accidente y cambia la sustancia. Hay entonces un todo accidental. Ahora, este todo accidental, ¿se puede pensar como un todo?, en su caso, ¿con qué instrumento lógico pienso un todo accidental? No puede tratarse de un concepto porque no hay unidad de esencia. Pero debe ser algo parecido a un concepto, o sea un esquema que incluye una pluralidad de cosas. En este caso, un estado de cosas del sujeto que tiene una cierta unidad de sentido, el mismo sujeto. Esto se llama TIPO. Así encontramos tipos en la ontología, en la ética, en la biología, etc.

Por ejemplo, se puede hablar de la justicia, de la fortaleza, de la castidad, como si fuera un abstracto. Pero no puedo usar estos conceptos cuando hablo del hombre casto, o de Juan que es casto, o del hombre prudente, no puedo usar conceptos, no se trata tampoco conceptos concretos. Puedo usar un juicio, pero puedo pensarlo como un sujeto. Entonces, estoy acudiendo a un tipo, como hace Aristóteles en la Ética. Cuando quiere hablar de lo bueno acude al modelo del hombre prudente, y este modelo no es otra cosa que un tipo.

Ahora, el tipo no es una abstracción. Si descompongo un tipo lo que obtengo es una sucesión de juicios concretos. La tipología es un instrumento científico y nosotros tenemos como tarea ver como opera en el derecho y en la moral.

DGA: Cuando hablamos de tipos contractuales salimos de la mera autonomía de la voluntad, ¿qué puede crear la voluntad autónoma fuera de los negocios resultantes de la necesidad?

FAL: Incluso la voluntad autónoma cuando crea algo nuevo lo hace con elementos tipológicos, ya que toma un elemento de un contrato existente, otro de otro y así conforma un nuevo tipo en base a anteriores ya existentes. Un ejemplo de esto puede ser el contrato de leasing.

Una primera parte de este trabajo es hacer un repaso de la tipología en la ciencia del siglo XX, en la psicología, en la sociología, etc.

Lectura del texto de Aristóteles (L X, Caps. II y III):

II

"Eudoxio pensaba que el placer es el bien supremo, porque lo desean todos los seres, tanto racionales como irracionales, según podía ver, y argüía en consecuencia que el objeto del deseo es bueno, y lo absolutamente deseable el mayor bien; y el que todos tiendan a lo mismo evidencia que esto es para todos lo mejor, porque cada uno halla su bien particular como encuentra su alimento. Por ende, el bien supremo es lo que es bueno para todos, y que todos los seres desean".

DMA: ¿Cómo los seres irracionales pueden tender al placer?

FAL: Los animales tienen tendencias instintivas que los inclinan al placer. Tienen noticia sensible de lo agradable, tienen memoria.

"Estas razones de Eudoxio son menos convincentes que la virtud moral de quien las proponía, un varón conceptuado como singularmente templado, por lo que no parecía decir lo que decía como amigo del placer, sino porque las cosas son en verdad así.

También pensaba Eudoxio que existían pruebas contundentes a favor del principio contrario, puesto que si el dolor es en sí un objeto de aversión para todos los seres, necesariamente su contrario debe ser un objeto de elección. Y decía además que lo más digno de ser elegido es lo que no escogemos por causa ni por alcanzar otra cosa; y que así es el placer, y se lo reconoce, ya que nadie se pregunta jamás con qué fin goza, dando así a entender que el placer es de por sí apetecible. Y también argüía que el placer agregado a otro bien cualquiera lo hace más deseable, como si acompaña a los actos de justicia y moderación; pero el bien no se incrementa sino con el bien.

Respecto del último argumento, lo único que parece probar es que el placer es un bien, pero no que sea un bien mayor que cualquier otro, porque todos los bienes son más deseables combinados con otros".

FAL: Aristóteles está refiriéndose a este último argumento. Este argumento no vale para decir que el bien es el placer sino para decir que el placer es una clase de bien.

"Con este razonamiento refutaba Platón la doctrina de la identidad entre el bien supremo y el placer, destacando que si es más deseable una vida placentera con prudencia que sin ella, y si el compuesto es más valioso, entonces ya no podrá confundirse el placer con el bien supremo, puesto que nada que se agregue al sumo bien puede tomarlo más apetecible de lo que ya es. En efecto, queda claro que ninguna cosa podría tenerse como el bien supremo si puede hacerse más deseable con el añadido de cualquier otro de los bienes intrínsecos. ¿Cuál será, entonces, semejante bien, y del que además podamos nosotros participar? Algo de esta índole es lo que buscamos.

Dicen un sinsentido los que argumentan que no es un bien aquello que todos los seres desean. Afirmamos que lo que todos aprueban es así: y el que rechaza esta creencia es muy difícil que pueda expresar algo más creíble. Si sólo los seres irracionales desearan los placeres, todavía tendría sentido lo que aquéllos dicen; pero si los seres inteligentes hacen lo suyo ¿qué valor puede tener esa opinión? Y hasta en las bestias inferiores debe de haber un instinto de la especie superior a los instintos individuales, y que procura el bien de la especie toda.

Tampoco parecen acertar los que se oponen a Eudoxio con el argumento opuesto. Según ellos, no porque el dolor sea malo el placer ha de ser un bien, porque el mal se opone tanto al mal como a lo que no es ni bien ni mal. No está esto mal expresado, pero no es verdad respecto de lo que aquí tratamos, porque si el placer y el dolor fueran malos ambos, necesariamente de ambos se apartarían los hombres; y si fueran estados ambos moralmente neutros, los hombres no se apartarían de ninguno de ellos o se apartarían por igual. Pero lo que sin duda vemos es que los hombres evitan uno como un mal y escogen el otro como un bien. Y ésta, por lo tanto, es la naturaleza de la oposición entre ambos".

FAL: Aristóteles está aquí justificando el endoxon que opera como comienzo de la Ética, "...bien es aquello al cual todas las cosas tienden". El libro X viene a cerrar lo que está planteado en el libro I, lo que muestra la coherencia y prolija articulación de la obra.

El argumento aquí es el siguiente: Bueno es lo que todos apetecen; todos apetecen el placer; luego el placer es un bien. No es el bien, ni el supremo bien, sino que es un bien.

Breve discusión sobre la numeración de los capítulos en cada edición.

FAL: En mi edición italiana se reúnen en un mismo capítulo la opinión de Eudoxio, de Espeusipo y de Platón, o sea los tres endoxa. Tratadas las opiniones, el capítulo siguiente se referirá a la naturaleza del placer.

III

"Pero el placer tampoco deja de ser un bien por el hecho de no ser una cualidad, puesto que tampoco son cualidades los actos virtuosos ni lo es la felicidad. Se dice que el bien está definido, mientras que el placer, porque admite más y menos, es algo indefinido".

FAL: Veamos este argumento. Una objeción a que el placer no es un bien sería que el placer no es una cualidad. Es decir está presuponiendo la tesis de Espeusipo, de que el bien es siempre cualidad. Ahora, según Aristóteles este argumento no sirve, porque no necesariamente el bien es una cualidad. De hecho, la felicidad no es una cualidad, es un fin. Está aquí recordando la tesis de que la virtud y la cualidad no son fines, sino que están ordenadas a fines, pero no son en sí mismas fines.

"Si por lo que así se juzga es por el sentimiento del placer, lo mismo podría decirse de la justicia y de las demás virtudes, respecto de las cuales afirmamos que unos las poseen más y otros menos, y que su actividad virtuosa es mayor o menor (por ejemplo, unos son más justos y valientes que otros) y también es posible practicar más y menos la justicia o la templanza. Pero si ese juicio se funda en los placeres mismos, y si es verdad que de los placeres unos son puros y otros combinados, es de temer que la que se propone no sea la verdadera causa".

FAL: Acá Aristóteles introduce un ariete para armar luego su propia argumentación. El problema está en no diferenciar entre placeres puros y placeres mixtos, como sí lo hace Platón. Y que esta distinción entre placeres mixtos y puros es pertinente para discernir placeres que son un bien y placeres que no lo son.

"Igualmente ¿qué impide que pase con el placer como con la salud, la cual, siendo cosa definida, admite más y menos? No en todos los individuos la salud representa la misma proporción de elementos, y hasta varía en la misma persona de un momento a otro, pero incluso relajada subsiste hasta cierto punto, y difiere por tanto en más y en menos; lo mismo podría suceder con respecto al placer.

Por otro lado (los mismos filósofos) postulan que el bien es algo perfecto, mientras que los movimientos y los procesos son imperfectos, tras lo cual intentan probar que el placer es movimiento y proceso".

FAL: Acá el argumento es el siguiente: todos los movimientos y todas las generaciones son imperfectos, porque todo movimiento es un acto imperfecto. La generación es un movimiento, luego la generación es imperfecta. Ahora, el bien es lo perfecto, el placer es movimiento, por lo tanto es imperfecto, luego no es bien. Ésta es la posición de Espeusipo.

"Pero no parece correcto este razonamiento, ni tampoco lo es que el placer sea movimiento, ya que todo movimiento tiene como cualidades propias la velocidad o la lentitud, si no siempre con relación al mismo movimiento (como acontece en el movimiento del firmamento) por lo menos con relación a otro cuerpo, y nada de esto encontramos en el placer. Sin duda podemos de repente experimentar placer, como también montar en ira;

pero la sensación placentera en sí misma no es súbita, ni tampoco con relación a otra cosa. Pero sí se puede andar o crecer más rápido, o realizar más rápido (que otros seres) todos los movimientos de este tipo. Entonces, podemos pasar rápida o lentamente a un estado placentero, pero, no puede hablarse de velocidad en el acto del placer considerado en sí mismo, es decir, en el sentimiento del placer, o sea, el gozar".

FAL: Aquí Aristóteles introduce otro ariete. En la argumentación usa al pasar, la expresión "ser en acto". Y dice, en acto no puede hablarse de rápido o lento. Justamente la tesis aristotélica es que el placer es acto. Recuerden que todo esto está dirigido al fin último y el fin último es acto. Aristóteles está haciendo una fenomenología del fin humano y va a terminar diciendo que el único acto perfecto es la contemplación de Dios. Aquí ya está anticipando que el placer no es cualidad ni es movimiento, es acto.

"Por otra parte, ¿cómo podría ser el placer un proceso análogo a la generación, siendo que no se cree que cualquier cosa pueda engendrar cualquier otra sino que toda cosa es engendrada de aquello dentro de lo cual puede disolverse; y así el dolor sería la corrupción de aquello cuya génesis es el placer?

Además se dice que el dolor es la privación de lo que es conforme a la naturaleza, mientras que el placer es su saciedad. Pero éstas son afecciones corporales. Si el placer fuese la saciedad de lo que la naturaleza demanda, la parte que se sacia debería también gozar, y esto es el cuerpo. Pero no parece ser así; y por lo tanto, la saciedad no es el placer sino que al producirse la saciedad podrá uno sentir placer, como sentirá dolor con una operación quirúrgica. Esta opinión parece basarse en los dolores y placeres relacionados con la nutrición, porque cuando hemos estado privados de alimento y sufrido hambre, experimentamos placer al saciarnos. Pero no pasa lo mismo con todos los placeres. No hay pena antecedente que se sacie con los placeres del conocimiento; y entre los placeres de los sentidos están tanto los placeres del olfato, y muchos del oído y de la vista, no menos que los recuerdos y esperanzas. ¿De qué cosa podrán estos placeres ser generación, si no hubo primero privación alguna que ellos vinieran a saciar?

A los que para condenar el placer aducen que hay placeres reprobables se les puede responder que éstos no son placenteros en verdad. Porque no hemos de pensar que porque produzcan el gozo de los malamente

dispuestos han de ser también placenteros para otros, así como no se tiene por sano o dulce o amargo lo que es así para los enfermos, ni tampoco se piensa que sean blancas las cosas que ven blancas los que padecen alguna oftalmia.

Podríamos agregar que los placeres son deseables, pero sólo si no provienen de ciertas fuentes; es de ese modo, y no si, por ejemplo, ha de mediar la traición, que la riqueza es deseable, como también lo es la salud, pero no a costa de comer cualquier cosa y sin medida.

¿Y no podríamos también distinguir específicamente los placeres? Porque distintos son según provengan de cosas nobles o vergonzosas, y no se puede gozar el placer del justo sin ser justo, ni el del músico sin ser músico, y así en los demás placeres.

La diferencia existente entre el amigo y el adulador parece también evidenciar que el placer no es el bien, o que los placeres son distintos, porque el uno parece conversar con su amigo con el bien como objetivo, y el otro, con el placer; y por esto uno es censurado, en tanto que el otro, en razón de sus fines, es alabado.

Además, nadie elegiría vivir manteniendo toda su vida una mentalidad infantil, por más placer que recibiera de las cosas que hacen dichosos a los niños; ni tampoco, y aunque no tuviera que sufrir por ello, querría gozar realizando las acciones más indignas. Por el contrario, nos afanaríamos por muchas cosas de las que no proviene placer alguno, como ver, recordar, conocer, poseer las virtudes. Y no importa que necesariamente haya placeres correspondientes con tales cosas, porque aunque no resultase ningún placer de ellas las elegiríamos igual.

En conclusión, parece evidente que ni el placer es el bien supremo ni todo placer es deseable, y también que algunos placeres son deseables por sí mismos, y que los placeres son de clase y origen muy diferente. Y sea suficiente con lo que hemos dicho sobre las opiniones corrientes sobre el placer y el dolor".

Lectura y traducción del resumen de Sanatta:

Aristóteles desarrolla el examen de los endoxa:

a) De la tesis de Eudoxo, de Espeusipo y de Platón:

I.- Tesis de Eudoxo: El placer es el bien supremo:

Exposición de los argumentos: Todos los seres tienden al placer ya sea los irracionales como los racionales. Ahora bien, en todo ser lo que es objeto de deseo es el bien, por lo que: a) lo que es máximamente deseado es el bien supremo, b) el hecho de que todos deseen la misma cosa significa que este es el bien supremo.

2.- Argumento del contrario: aquello de lo cual todos escapan es mal, por lo tanto el placer que es el contrario del dolor será lo contrario del mal, en consecuencia, el bien.

3.- Bien supremo es lo que se quiere por ningún otro fin más que por sí mismo.

4.- El bien se acrecienta solamente con el agregado de un bien, pero el placer agregándose a un bien lo vuelve más deseable y por lo tanto más bueno, en consecuencia es un bien.

II.- Crítica del 4º argumento: esto no prueba que el placer es el bien supremo, sino que es un bien. Tanto, que Platón se ha servido de ello para mostrar que la vida mixta de placer y conocimiento es superior al placer. Ahora, es propio del sumo bien que no se le pueda agregar ninguna cosa que lo haga más deseable.

III.- Examen de las críticas de Espeusipo de los argumentos de Eudoxo:

1.- Contra el primer argumento Espeusipo objeto que a lo que todos los seres tienden no es un bien. Por el contrario replica Aristóteles: a) Lo que es admitido por todos es efectivamente así, b) La objeción de Espeusipo sería plausible si al placer tendieran solamente los seres irracionales, pero

en cambio tienden también a él los seres racionales, c) También en los seres inferiores hay algo que las hace tender hacia su bien.

2.- Contra en el argumento del contrario, Espeusipo objeta que un mal puede ser opuesto, ya sea a un mal, que a lo que no es ni bien ni mal, por lo tanto, no por el hecho de que el placer se oponga al dolor, ello es un bien.

FAL: esto es un viejo error lógico, aplicar a la relación de contrariedad las reglas de la contradicción. Que algo sea opuesto a un mal, no lo hace un bien, de hecho puede haber un mal opuesto a otro mal. Entonces, suponiendo que admito que el dolor es un mal, no por ello puedo decir que lo contrario sea un bien.

Aristóteles replica que el argumento de por sí es válido pero que no se aplica al placer. En efecto, a) si el placer fuera un mal se debería escapar de él, lo cual no es así, b) si no fuera ni bien ni mal, no debería ser buscado ni rehuido, lo cual no es así.

María marca con lápiz y dobla la punta de la página para indicar dónde dejamos.