

ter is that of a deceitful opinion. It is not difficult to think of the weak Cleinias of the *Euthydemus* (275 c-280 a) and the γελοῖον which derives from the confutation in the *Hippias* (285 e-292 c). As a limitation to the γελοῖον, Plato suggests in the *Philebus* the position of Socrates, γνῶθι σαυτόν. This is a moment of poetics. The dialogue arrives at the γελοῖον, the γελοῖον of Aristophanes' plays, if the lack of knowledge, ignorance, fails at the end of the confutation because it does not obey the Delphic maxim.

La verdad del placer en el *Filebo*

Alvaro Vallejo Campos
Universidad de Granada

Mi propósito fundamental en esta contribución es explicar el valor del término "falso" en relación con los placeres en el *Filebo*. Para entender adecuadamente qué es un falso placer, debemos esclarecer previamente en qué consiste para Platón un placer verdadero. Mi tesis es que el término "verdadero" no tiene fundamentalmente un valor epistemológico, sino ontológico y que, incluso cuando está presente el sentido epistemológico, éste forma parte de un modelo ontológico que es el que da sentido a las expresiones correlativas de placeres verdaderos y falsos. Ahora bien, la ontología platónica es una ontología de la esencia, o dicho con otras palabras, es una ontología normativa que prescribe cómo deben ser las cosas para constituir ejemplificaciones adecuadas o verdaderas de un modelo que se instituye como criterio. No es una ontología de la existencia, que se atenga simplemente a como son las cosas de hecho en su mera facticidad. Éste es el punto de vista del sentido común, que, en mi opinión, está representado en el diálogo por Protarco. Para él el placer puede generarse de diversas fuentes, pero no puede admitir que haya opuestos en la realidad del placer, porque el placer es "lo más semejante al placer" (12d8-e1).

En contraste con este punto de vista, que reconoce diferencias sólo en cantidad u origen, pero no en la esencia del placer, Sócrates pretende establecer la tesis de que hay placeres de todo tipo, desiguales entre sí (12c7-8) e incluso opuestos unos a otros (13a5). Desde el punto de vista de una ontología que sólo valora la nuda existencia de las cosas, no hay grados intermedios entre el ser o el no ser, a no ser en cantidad, pero para una ontología de la esencia en el sentido platónico, hay grados intermedios de ser¹, entre el ideal de la forma perfecta y las copias imperfectas, que pueden reflejar con más o menos fidelidad el arquetipo. En esta ontología la perfección es descrita en términos de identidad, de manera que la instancia más verdadera de una esencia determinada será la que admita en su ser el menor grado de lo que es contrario a ella. Esto es lo que hace inteligible la verdad en un sentido ontológico y la posibilidad de una gradación según el individuo se acerque más o menos a la identidad absoluta de la esencia correspondiente. Si esta es la ontología platónica del *Fedón* en adelante, también podemos aplicarlo al placer y corroboraremos que en el *Filebo* los placeres verdaderos son aquellos puros y sin mezcla que no contienen en su esencia nada de lo que es opuesto al arquetipo de lo que Platón considera que debe ser el placer, ya constituya o no esta norma una forma en el sentido platónico de la expresión². Lo que propongo es examinar los falsos placeres mencionados en el *Filebo* desde esta perspectiva ontológica.

¹ Véase Vlastos (1981), 65: "As we commonly use the word existence, degrees of it... make no sense whatever".

² En favor de la posibilidad de que Platón pudiera admitir una forma ideal del placer me he pronunciado en Vallejo (2008).

Pero la cuestión no es tan sencilla, porque el placer, a diferencia de las cosas iguales o bellas citadas en el *Fedón*, comporta una experiencia subjetiva, es decir, es necesario que haya un sujeto que identifique sin error que lo que está experimentando es verdaderamente algo que refleja la esencia del placer. De ahí que Platón distinga, a mi juicio, tres elementos diferentes en la esencia del verdadero placer: un elemento subjetivo, un contenido objetivo o intencional y una actitud ética en el sujeto que lo experimenta. La verdad del placer dependerá no de su mera existencia como placer que parece tal a alguien, sino de las cualidades (cfr. 37c8) que adquiera a consecuencia de estas tres dimensiones. Por el contrario, para una ontología a la que le importa sólo la nuda existencia de las cosas, un falso placer es una contradicción en los términos: si una experiencia constituye un placer, existe como tal y no puede ser un falso placer, ya que eso significaría que no es un placer y que no puede existir como tal. Protarco admite que un placer puede estar asociado a una falsa opinión, pero si es experimentado como placer, existe como tal y no puede ser falso (37c8-38a2). Placer significa para él la experiencia como tal que tiene el sujeto, ni más ni menos. Pero éste no es el punto de vista platónico, que adopta una posición normativa. Los verdaderos placeres son aquellos que cumplen con las condiciones del placer ideal, es decir, los requisitos epistemológicos, ontológicos y éticos que deben estar presentes en el placer.

Examinemos primero los requisitos epistemológicos. En la *República* se aborda el tema de las condiciones necesarias que deben darse en un sujeto para que éste pueda tener acceso a "la verdad del placer" (πρὸς ἡδονῆς ἀλήθειαν, 584a9-584a10). Debe haber experimentado qué es un verdadero placer (584e7-585a5) para darse cuenta de que lo que está experimentando es placentero y no una imagen degradada del placer. Sócrates compara esta experiencia con el caso de un sujeto que es transportado en el espacio (584d) y sostiene que para decidir sobre la verdad de sus creencias al respecto hay que tener presente que "en la naturaleza hay un arriba, un abajo y en el medio". Podría argüirse en contra de la semejanza con el caso del placer que en este último se trata de una experiencia mental cuyo contenido no es independiente del sujeto. Sin embargo, en la ontología normativa que sostiene Platón, cualquier contenido de la experiencia no puede admitirse como una fuente adecuada del placer "verdadero" o "real". Los comentaristas se han dejado desorientar por el carácter epistemológico que tiene este elemento del placer, porque, a mi juicio, debe ser incluido dentro de una concepción ontológica de la verdad. Efectivamente, hay un elemento cognitivo en la experiencia del placer, que puede identificar verdadera o falsamente su contenido. Pero una opinión falsa, cuando alguien no tiene "experiencia de la verdad" (584e7), no sólo determina el valor epistemológico de este elemento cognitivo, sino el placer resultante, que no constituirá un placer verdadero, sino sólo una ilusión en un sujeto (584a7), que será víctima de una especie de encantamiento (γοητεία, 584a10). Estas personas que "no tienen experiencia de la sabiduría y la virtud" (586a1) sólo pueden disfrutar una especie devaluada de placeres (siempre mezclados con el dolor), que constituyen sólo "imágenes del verdadero placer" (εἰδῶλοις τῆς ἀληθοῦς ἡδονῆς, 586b8), como si fueran "pinturas sombreadas" que lo simularan. El significado de la verdad en esta última expresión no se refiere primariamente a las erróneas opiniones que determinan el valor epistemológico del elemento cognitivo del placer, sino que hace referencia a una esencia ideal del placer, de la cual la sensación experimentada por el sujeto en cuestión no es más que una imagen ontológicamente devaluada. Estos falsos placeres son falsos en el mismo sentido ontológico en que los *eikónes* y *eidōla* (cfr. *Rep.* 509e1, 516a7) situados en el segmento inferior de la línea dividida no representan los objetos más reales y verdaderos. La línea representa diferentes grados de nuestras facultades cognitivas respecto a la verdad (510a9), pero la *alētheia* no se atribuye sólo a nuestros estados mentales, porque constituye también una propiedad ontológica de los objetos en sí mismos (cfr. 516a3).

En el primer caso de los placeres falsos descritos en el *Filebo*, se mencionan los elementos cognitivos que constituyen el elemento proposicional implicado en la experiencia del placer. Por un lado, están las opiniones y afirmaciones (*doxazōmena kai legōmena*, 39b10), que son el contexto cognitivo al amparo del cual cree el sujeto experimentarlo. También se nos habla de imágenes (*eikónes*, 39c1 o *phantasmata*, 40a9³) involucradas a la hora de proporcionar el contenido adecuado para hacer surgir el placer, las cuales sirven para identificar, en el presente, el pasado y el futuro, la existencia de los objetos que, en concordancia con las mencionadas opiniones, producen las diferentes clases de placeres. La verdad, desde un punto de vista epistemológico, depende de estos componentes que determinan un marco cognitivo de creencias y expectativas (*lógoi* y *elpídes*, 40a6). Su existencia es especialmente evidente en los placeres anticipatorios, en los que algunos se imaginan gozando con la posesión de grandes cantidades de oro, y por eso Platón insiste en ellos⁴ (*Fil.* 39d, cfr. *Rep.* 584c9-11), porque el placer no se daría sin la suposición de un objeto que aún no existe. Pero este marco cognitivo está presente en todos los placeres y no sólo en los anticipatorios, sino también en aquellos que están referidos al presente y al pasado (39c10, 39d7-e2). La falsedad es posible desde un punto de vista epistemológico porque estos presupuestos cognitivos suponen la existencia de un hecho o estado de cosas que no existe, ni ha existido, ni existirá (40d8-10). Sin embargo, Platón no dice que el placer sea falso en el mismo sentido en que lo es la opinión en el que se fundamenta, sino que "las opiniones verdaderas y falsas infectan los placeres y dolores con su propia condición" (42a7-9).

La cuestión radica en comprender en qué sentido son falsos los placeres que se ven contaminados por falsas opiniones, sin presuponer que la palabra significa lo mismo cuando se aplica a opiniones y a placeres. Sócrates reconoce que "sea como fuese y por muy en vano que sea, el que siente placer lo siente realmente" (40d7-8). El sujeto experimenta placer, porque así se lo parece a él. La existencia del placer como apariencia no está en cuestión. Ahora bien, el problema está en saber si esta apariencia refleja adecuadamente la verdadera naturaleza del placer o no. De "estos falsos placeres que existen en las almas de los hombres" dice Sócrates que son "ridículas imitaciones de los verdaderos placeres" (40c4-5). La imitación significa que, además de la existencia del placer, éste, de acuerdo con su esencia, puede reflejar más o menos verdaderamente la naturaleza (*phýsis*) del verdadero placer, que es lo que el diálogo trata de indagar (cfr. 12c6). A mi juicio, los errores cognitivos que forman parte de la experiencia del placer impiden que el placer que siente el sujeto sea un verdadero placer en un sentido ontológico. Podemos hablar en ese sentido de grados de realidad o de grados de verdad indiferentemente, en el sentido en que se emplea el término "verdad" en la alegoría de la caverna, en la que Platón tiene en mente primariamente el valor ontológico del término (cfr. *Rep.* 515d6). El placer infectado por la falsedad de las opiniones es una apariencia del placer, que no lo es en realidad, porque eso que siente el sujeto, aunque a él le parece placer, no refleja la naturaleza verdadera de éste. Aunque Platón usa los dos sentidos, epistemológico y ontológico, indiferentemente, sin distinguirlos, yo no lo acusaría de confundir la representación del placer con el placer de la representación⁵ ni diría tampoco que los placeres pueden ser verdaderos o falsos sólo cuando van ligados a aserciones factuales⁶. El placer tiene siempre para Platón un aspecto proposicional, porque no hay placer sin la conciencia de un sujeto que lo identifique como tal, pero su verdad va más allá de la verdad cognitiva o proposicional: ese componente infecta la experiencia en cuestión y le impide ser

³ Para la diferencia entre unos y otros, aunque no observo base textual para distinguir entre ellos, véase Delcomminette (2003), 225-6 y (2006), 376-377.

⁴ Véase D. Frede (1993), xlviii y 45, n.1.

⁵ Véase Gosling (1959), 53; (1960), 43 y Dybikowski (1970), 164.

⁶ Véase Frede (1985), 173, pero véase también (1993), xlviii.

verdaderamente, aunque lo parezca, algo que se corresponda con la naturaleza del verdadero placer. ¿Qué otro sentido tendría en caso contrario hablar de imitación? La imitación pone el placer en una dimensión normativa y eso hace que podamos hablar de placeres falsos en el sentido ontológico de que no son el placer como corresponde a su verdadera *phýsis*⁷.

Además del componente cognitivo, el placer comporta también, en segundo lugar, una dimensión ética, porque Sócrates afirma que “los malos se deleitan la mayoría de las veces en placeres falsos y los buenos en verdaderos” (40c1-2). A mi juicio, esto confirma la dimensión normativa a la que me refería en relación con la verdad del placer. Una afirmación como ésta establece inequívocamente una correlación entre la condición moral de una persona y su capacidad de experimentar placeres verdaderos. La verdad del placer no depende de que los dioses concedan a quien tiene esta expectativa “grandes cantidades de oro” (40a10), sino de su carácter moral y de un conjunto de valores y opiniones que le permitirán experimentar auténticos placeres⁸. Pero el placer no será verdadero porque suceda lo que el sujeto piensa que debe suceder para obtenerlo.

Un tercer elemento que viene a determinar la verdad del placer es el contenido intencional que corresponde a esta experiencia. Ello demuestra a mi juicio el carácter ontológico de la verdad en relación con el placer y nos permite comprender la existencia de diferentes grados que, en concordancia con ello, la teoría puede admitir. Volviendo a la relación entre el elemento subjetivo o cognitivo y el contenido intencional que determinan la esencia del placer, es evidente que el primero es condición necesaria pero no suficiente de un placer verdadero. Debido al carácter subjetivo que tiene el placer, es necesario que alguien lo perciba como tal, pero esto no es suficiente para que hablemos de auténtico placer, ya que algo puede aparecer como placer a un sujeto sin serlo en realidad. Veamos otros casos de falsos placeres en los que la falsedad parece determinada precisamente por unos contenidos objetivos inadecuados que inducen en el sujeto un componente cognitivo erróneo.

En estos casos de falsos placeres, Sócrates establece un contraste con la situación anterior (42a7-b2), porque ahora no ocurre como antes, cuando la falsa opinión infectaba el placer, sino que es algo que radica en el placer y el dolor mismo lo que induce una falsa estimación del sujeto. El objeto que causa el placer ahora no es simplemente un *phántasma* debido a la representación imaginativa del sujeto, sino un contenido que está realmente presente y produce una apariencia ilusoria al actuar sobre determinadas circunstancias cognitivas del sujeto, cuando éste compara dolores con placeres o placeres con dolores (42b2-6)⁹. El hecho de que el elemento específico de estos falsos placeres venga determinado por la presencia de determinados contenidos intencionales de la experiencia, no quita protagonismo cognitivo al sujeto, porque éste, inducido por aquéllos, interpreta erróneamente como placer lo que no lo

⁷ Los comentaristas en general han interpretado el término verdad sólo en un sentido epistemológico y, entonces, se ven obligados a atribuir la verdad del placer a sus contenidos cognitivos. Para Goslin y Taylor, por ejemplo, no tiene sentido describir el placer anticipado o el placer de anticipar el placer como verdadero o falso (1984), 437. Otros hacen referencia a la estrecha relación entre las opiniones y esperanzas, de un lado, y el placer mismo, de otro, como Migliori (1993), 222. Pero, a mi juicio, deberíamos comenzar distinguiendo los diferentes sentidos del concepto de verdad en Platón, que tiene valor epistemológico y ontológico según los casos. Véase en este sentido, Bravo (2003), 152-152. En mi opinión, la verdad del placer se mueve en diferentes niveles, ético, epistemológico y ontológico, que es el que resulta determinante. Véase Hampton (1987), 257.

⁸ Véase Hampton (1987), 257. Kenny (1960), 51-52, distinguió con razón entre una falsa creencia acerca de un hecho determinado y la idea de su relación con el placer. La falsedad de los placeres anticipados por malas personas, como ha mostrado Harte (2004), 128, no depende de su predicción factual, sino de la idea que tienen del placer.

⁹ D. Frede (1992), 443 y 447, lo llama placeres de Esaú, a diferencia de los placeres del cuento de la lechera mencionados anteriormente.

es en realidad. El placer es falso porque hay una discrepancia entre la ilusión de placer que tiene el sujeto y su consistencia ontológica real, que no se corresponde con la naturaleza del placer (42b8-c3). Aquí sería necesario el arte de la medida mencionado en el *Protágoras*, para deshacer esa ilusión, habría que medir y comparar nuestra experiencia de placer con su verdadera *phýsis* y, de esa forma, calcular lo que le falta o le sobra en la ilusoria estimación que el objeto en cuestión ha producido en el sujeto. Gosling-Taylor afirmaron que, dado que el placer y el dolor no son objetos públicos, no pueden ser falsamente percibidos¹⁰, pero éste no es el punto de vista adoptado por Sócrates, porque, a su juicio, el placer tiene una naturaleza en sí, igual que hay en el espacio un arriba, un abajo y un en medio, independientemente de que creamos estar en un sitio o en otro, y el sujeto puede errar, confundiendo el contenido de su experiencia con lo que corresponde a un placer verdadero. Para que haya falsedad tampoco tiene que ver anticipación¹¹, porque la ilusión de placer se produce ante el contenido actual de la experiencia, que el sujeto no sabe calibrar en sus justas proporciones y tiene una ilusión de placer o dolor que no lo es en realidad o no lo es en el grado en que él lo cree.

Sócrates aborda a continuación otro caso semejante al anterior¹², el de los placeres ascéticos, en los que el sujeto identifica como placer lo que no es en realidad más que cesación de dolor. También aquí existe, como en las ocasiones anteriores, un elemento cognitivo, que da lugar a un error epistemológico: los sujetos en tales circunstancias “opinan falsamente sobre su experiencia de placer” (40a9). Pero esto no significa que tales placeres sean falsos sólo en un sentido epistemológico. En realidad, su falsedad es también y fundamentalmente de carácter ontológico y viene a consistir en que lo que se experimenta, aunque parezca placer al sujeto, no lo es en realidad. Platón afirma que esta falsa opinión acerca de lo que están experimentando es posible, “si no sentir dolor y experimentar placer tienen una naturaleza diferente (*phýsis hekatérou*, 44a10) en uno y otro caso”. También en el ejemplo del espacio, utilizado en la *República* (584d3-4) se menciona una referencia objetiva fundada en la naturaleza. Si abajo, arriba y en medio tienen una naturaleza en sí, más allá de toda apariencia ilusoria, lo mismo ocurre con las tres experiencias de tener placer, sentir dolor y la situación intermedia que no puede identificarse con ninguna de las dos. La verdad ontológica del placer no tendrá quizás sentido para un lector moderno, pero sí para Platón, que la fundamenta en una naturaleza objetiva.

A mi juicio, deben distinguirse los dos aspectos: uno de carácter proposicional y una cuestión ontológica, que es la realidad del placer resultante, que en los casos que estamos analizando depende del contenido intencional de la experiencia misma y de cómo ésta aparece al sujeto. En la *República* (585a) el ejemplo del color es particularmente ilustrativo en relación con el presente caso, para comprender cómo cooperan los dos componentes. Al referirse al mismo tipo de falso placer que en el *Filebo*, en el que los sujetos creen experimentar placer cuando cesa el dolor y están en realidad en un estado intermedio entre ambas situaciones (585a2), Sócrates dice que ocurre lo mismo que cuando “por carecer de la experiencia del blanco compararan el gris con el negro” (585a3-4). El contenido intencional de la experiencia no es el que corresponde a la visión de lo blanco ni al sentimiento de placer, pero esto no impide que el sujeto pueda creer que está gozando. Alguien, por una deficiencia cognitiva que le impide identificar el contenido de su experiencia, “puede creer que siente

¹⁰ Gosling y Taylor (1984), 446.

¹¹ Contra lo que afirman ellos (Gosling y Taylor (1984), 446).

¹² El carácter específico de este caso, a diferencia de los dos anteriores, según Hackforth (1945), 81, radicaría en que ahora no hay experiencia real (*óntōs hēdesthai*) de placer. Sin embargo, el sujeto también lo experimenta como tal y, en consecuencia, como en las situaciones anteriores, lo que vuelve a darse es una discrepancia entre apariencia (de placer) y realidad (del mismo).

placer, pero no lo siente en realidad" (cfr. 36e6-7, 51a5-6). La interacción de las creencias del sujeto y el contenido intencional de su experiencia producen una ilusión de placer, pero el placer resultante no es falso en un sentido epistemológico, sino en el sentido ontológico de que su esencia, con ese componente intencional, no coincide con la naturaleza verdadera del auténtico placer.

En tercer lugar, están los placeres mixtos, en los que pueden distinguirse diversas situaciones (47d1-d9). El carácter ontológico que tiene el concepto de verdad en relación con el placer queda demostrado en su aplicación al color blanco. Efectivamente, ahora se dice que un poco de blanco puro es más verdadero (53b5) que una cantidad mayor que esté mezclada con otro color. La verdad de lo blanco y la del placer puro, al que inmediatamente se refiere Sócrates (53c1-2), es una verdad de la esencia entendida en términos de identidad: el placer puro, por pequeño e infrecuente que sea, sin mezcla de dolor, es "más agradable, más verdadero (ἀληθεστέρα) y bello que un placer intenso y frecuente". Pero los falsos placeres mezclados con dolores no dejan de parecer placeres a los sujetos que los experimentan: de ellos se dice en la *República* que son meras "imágenes (εἰδῶλα) o apariencias de placeres verdaderos" (586b8). Aquí se aplica la ontología escalar a la realidad o "verdad del placer" (πρὸς ἀλήθειαν, 587c9) y se afirma que, por ejemplo, "el tirano convive con una imagen del placer tres veces más alejada respecto a la verdad que el hombre oligárquico". Si el rey vive 729 veces más placenteramente que el tirano, cualquiera que sea el sentido de esta expresión, no es por una mera cuestión de acumulación cuantitativa, sino porque "la verdad del placer (ἀληθεία ἡδονῆς, 587d12)" implicada en tal cálculo es verdad ontológica de una gradación que viene determinada por la esencia del placer en cuestión. La verdad de este tipo de placer en el que el bueno aventaja al malo depende también de "la belleza de su vida y de su virtud" (588a9), así como de sus experiencias cognitivas y del modo en que todo ello le permite acceder a los contenidos intencionales que corresponden a un auténtico placer.

De estos últimos se ocupan tanto la *República* como el *Filebo*. En la primera de estas obras, está claro que, independientemente de lo que un sujeto piense, la realidad ontológica del objeto del placer determina su esencia y su verdad. La realidad pura (καθαρᾶς οὐσίας, 585b12) de aquello que tiene por objeto comporta "la verdad y la realidad" (ἀληθείας τε καὶ οὐσίας, 585d3) de su contenido intencional y, con ello, la verdad de su condición ontológica en general. De manera que "lo que participa de cosas menos reales se satisface menos verdadera y sólidamente y participa de un placer menos verdadero y confiable" e, inversamente, si tiene por objeto "lo que es más real y verdadero", "disfruta más real y verdaderamente del verdadero placer" (ὄντως τε καὶ ἀληθεστέρως, 585e1).

En el *Filebo*, en concordancia en este punto con lo que venimos observando, los verdaderos placeres son los puros (52c2) y sin mezcla (52b6) que sólo pueden ser producidos por determinada clase de objetos. De la misma manera que en la *República*, los placeres auténticos tienen que tener como referencia un contenido intencional, que debe cumplir con determinados requisitos ontológicos, de manera que la naturaleza del placer no viene determinada sólo por la experiencia subjetiva. El que pueda experimentarlos debe estar en posesión, desde luego, de una competencia gnoseológica que le permita acceder a tales objetos, pero la realidad de éstos tiene un ser en sí que no depende de nuestra condición subjetiva: se trata, por ejemplo, de una belleza que no es relativa a nuestras circunstancias biográficas, porque no depende de las sensaciones de dolor o placer que le hayan precedido, sino que posee una consistencia objetiva "en sí misma y por sí misma" (οὐ πρὸς ἕτερον καλᾶς ἀλλ' αὐτᾶς καθ' αὐτὰς, 51d7-8). Para que el placer sea verdadero, no basta con la estimación del sujeto, se requiere también, como estamos viendo, que el objeto intencional que viene a formar parte del placer origine juntamente con dicha estimación una esencia que se corresponda verdaderamente con la naturaleza de un auténtico placer. Para saber estar bien

situado en el espacio y estar en lo cierto cuando pensamos que estamos arriba, hay que conocer "el verdadero arriba" (τὸ ἀληθῶς ἄνω, 584d9) y, aquí, en el *Filebo*, hay que aprehender la belleza en sí que está presente en los objetos intencionales adecuados del placer, para poder disfrutar de los placeres verdaderos que "les siguen a ellos, siendo connaturales a éstos" (51d8-9).

La verdad del placer es también una cuestión ontológica que depende de su esencia. Pero para garantizar la pureza de la esencia, se exige un objeto intencional cuya naturaleza sea apta para "participar en la realidad pura" (καθαρᾶς οὐσίας μετέχειν, 585b12). Los placeres más puros sólo pueden ser producidos por aquellas cosas que sean más reales (μᾶλλον εἶναί, 585c3) y cuya consistencia ontológica esté más próxima a "lo que es siempre semejante, a lo inmortal y a la verdad" (585c1-2). La perfección del ser depende de la identidad de la esencia y, en concordancia con ello, el placer más verdadero es el más puro y carente de dolor. También en el *Filebo* (53b5) se dice, como hemos visto, que una pequeña cantidad de blanco puro es "más bella y verdadera" (κάλλιον καὶ ἀληθεστέρον) que una gran cantidad de blanco mezclado. Por tanto, como se afirma explícitamente, los placeres más puros son los que menos admiten la mezcla con el dolor y, en virtud de esta ontología determinada por la esencia, éstos serán también los más reales y verdaderos. La verdad viene determinada por estas circunstancias ontológicas que van más allá de los meros factores epistemológicos a los que normalmente la atribuimos. Esto, desde luego, no disminuye la importancia determinante de éstos últimos. El placer tiene también una dimensión subjetiva y si falta la conciencia que el sujeto tiene de tal experiencia difícilmente podríamos hablar de placer. Debemos recordar que (*Rep.* 583b3-4), "el placer de cualquier otro que no sea el sabio no es absolutamente verdadero (παναληθῆς) ni puro". Esto significa que el elemento cognitivo y moral es un componente necesario, junto a los contenidos intencionales, para la existencia de un verdadero placer. Nadie querría tener un placer, aunque fuese de gran intensidad, "si no tuviera opinión verdadera de que lo estaba disfrutando ni conocimiento en absoluto de la experiencia que estaba experimentando en tal momento" (*Fil.* 60d8-9). Efectivamente, un placer que no fuese sentido como tal no lo sería en realidad. Pero esto no es suficiente, porque para que podamos hablar de auténtico placer, además e independientemente de la creencia del sujeto, es necesario que tal experiencia cumpla con los requisitos exigidos por la naturaleza del placer y, si no los cumple, por mucho que así lo crea el sujeto en cuestión, su experiencia no será más que una ilusión o una "mera pintura sombreada" (*Rep.* 583b5) del verdadero placer.