

# LA FELICIDAD EN EL PENSAMIENTO POLÍTICO

Magdalena Bosch. Universitat Internacional de Catalunya

Esquema: 1 Una breve descripción de felicidad.

2 La relación de felicidad y política en el mundo antiguo. 3 Conclusión

## 1. Una breve descripción de la felicidad

Contemporáneamente, algunos autores han conseguido un encuadre muy vivencial de teorías tradicionales sobre la felicidad. Han descrito la vertiente más práctica de la felicidad y, entre otros, pueden destacarse al menos cuatro aspectos especialmente sugerentes:

a) La distinción entre felicidad objetiva o esencial y subjetiva:

«¡La ecuación es de sentido contrario: si *somos* felices lo seremos en el éxito o en el fracaso, en la salud o en la enfermedad, en el bienestar o en la íntima zozobra, en la escasez o en la abundancia...! La vida la escribe el propio sujeto día a día, renglón a renglón»<sup>1</sup>.

«La felicidad objetiva es el sustrato de toda nuestra vida ética, el gran marco que nos

permite vivir dignamente y desarrollar la felicidad subjetiva que es un sentimiento»<sup>2</sup>.

«Esa felicidad mana y se difunde, aún en situaciones tremendamente penosas, en la guerra, en la cárcel, en un campo de concentración, en la miseria. Se tiene dolor, sufrimiento y a última hora infelicidad, pero si hay un punto por el cual la felicidad penetra en ese mundo, ejercerá su poder transfigurador y se podrá tener una felicidad precaria, difícil, combatida, pero felicidad a pesar de todo».

Estos dos aspectos de la felicidad son complementarios e igualmente necesarios. No es feliz quien lo es sólo de un modo teórico: la felicidad es a veces una convicción, pero no puede ser sólo una convicción. El voluntarista, el que vive su felicidad sólo teóricamente, sin el concurso o con el concurso escaso de sus afectos, acaba por no ser feliz. La afectividad reprimida o ignorada acaba por poner en evidencia las carencias de que adolecen los demasiado teóricos.

b) Autenticidad y autoestima

Los dos modos de felicidad mencionados, sea cual sea el que predomine, brotan ambos del interior de la persona. Si se vive la vida con esa autenticidad que es «realizar y vivir una vida que es la propia y que ha de ser vivida de un modo que sólo

---

<sup>1</sup> J. B. Freire, *Humor y serenidad en la vida cotidiana*, Eunsa, Pamplona 1996, p.36

<sup>2</sup> J. A. Marina, *Ética para naufragos*, Anagrama, Barcelona 1996, p. 161

a uno le corresponde»<sup>3</sup>, la felicidad surge como una consecuencia natural.

O, dicho de otro modo, la felicidad nace de la conformidad entre lo que se quiere y lo que se vive<sup>4</sup>. Pero esta afirmación exige una doble dirección para hacerse realidad: ser lo que se quiere, y querer lo que se es. Las dos condiciones son necesarias.

La felicidad es algo «sobrevenido»: No puede atraparse directamente, sino que más bien se presenta como consecuencia de otras cosas. Esto la hace escurridiza, porque tiene cierto modo sutil e indirecto de presentarse. Es lo que ocurre con todas las actitudes del espíritu: lo que captamos interiormente exige, por nuestra parte, una sensibilidad atenta. Quizás sea en este mismo sentido en el que afirma Heidegger que «la serenidad no pertenece al dominio de la voluntad»<sup>5</sup>.

### El punto de vista psicológico

La reflexión filosófica contemporánea admite ser contrastada con puntos de vista psicológicos y psiquiátricos, que puede aportar datos ya contrastados con la experiencia. Hay estudios que confirman afirmaciones de este tipo. Por ejemplo, el trabajo de D.G. Myers, y de E. Diener, concluye que la felicidad está más relacionada con el propio carácter que con ningún factor externo: La persona feliz está *contenta consigo misma*, dice que posee *control sobre su propia vida*, es *optimista*, y mayoritariamente *extravertido*. Lo que parece que no está tan claro es si el hecho de ser así hace feliz o más bien que el ser feliz hace ser así<sup>6</sup>.

Todo ello encuentra también una perfecta correspondencia con las propuestas de V. Frankl, entre las que pueden destacarse las alusiones al sentido y a la hiperreflexión. El descubrimiento de sentido es fuente de felicidad, mientras que su carencia es causa de tristeza y patologías. A la vez, el hiperreflexivo se condena a sí mismo al sentimiento de desgracia. Paradójicamente, quienes más buscan la felicidad se inutilizan para gozarla<sup>7</sup>.

## 2. La relación entre felicidad y política en el pensamiento antiguo

Hay una comprensión de la felicidad propia del Pensamiento antiguo, compartida por sus principales representantes, y que se caracteriza por su vinculación con el alma y la virtud. Un buen exponente lo encontramos en Séneca: «La vida feliz es, por tanto, la que está conforme con su naturaleza; lo cual no puede suceder más que si, primero, el alma está sana y en constante posesión de su salud; en segundo lugar, si es enérgica y ardiente, magnánima y paciente, adaptable a las circunstancias, cuidadosa sin angustia de su cuerpo y de lo que le pertenece, atenta a las demás cosas que

<sup>3</sup> R. Yepes, «La persona como fuente de autenticidad»

<sup>4</sup> Cfr. id., *Fundamentos de antropología*, Eunsa, Pamplona 1996, p. 217

<sup>5</sup> M. Heidegger, *Serenidad*, Ediciones del serbal, Barcelona 1989, p.39

<sup>6</sup> Cfr. David G. Myers (Hope College de Michigan) i Ed DIENER (Universitat de Illinois) resum del treball publicat a *Scientific American*, maig de 1996

<sup>7</sup> Cfr. V. Frank, *El hombre doliente*, (Berna 1984) Herder, Barcelona 1994. També es troba present tota aquesta doctrina a altres obres o reculls de conferències.

sirven para la vida, sin admirarse de ninguna; si usa de los dones de la fortuna, sin ser esclava de ellos»<sup>8</sup>.

Bajo esta relación entre felicidad y virtud, subyace la convicción de que la virtud no está desvinculada de la utilidad o la eficacia. (Contrariamente a lo que sucede a veces en el pensamiento moderno). Así lo vemos en Cicerón:

«Ahora tratamos de lo útil. El uso de la lengua cometiendo un error se desvió del recto camino y llegó insensiblemente a separar lo honesto de lo útil, y afirmó que había algo honesto que no era útil y algo útil que no era honesto: nada tan pernicioso como esta doctrina para el género humano. Es verdad que los filósofos, con su gran autoridad y ciertamente con purísimas intenciones y sin causar la más mínima ofensa a la moralidad, distinguen mentalmente estos tres conceptos de suyo inseparables. Lo que es justo piensan que también es útil, y lo que es honesto que también es justo; por consiguiente, lo que es honesto es también útil. Los que no consideran bien esta distinción puramente mental, admirando muchas veces a los hombres versátiles y taimados, creen que la malicia es sabiduría. Hay que hacer desaparecer su error y conducir toda opinión a la esperanza de poder conseguir el propio intento sin fraude y sin malicia, con rectitud de intención y buenas obras»<sup>9</sup>.

Acerca del papel que juega la felicidad en el pensamiento político, encontramos numerosas referencias en Aristóteles, que concibe de modo unitario la felicidad como fin del hombre y de la sociedad, y expone diversos presupuestos a lo largo de su obra.

a) La felicidad se identifica con la virtud y es una virtud intelectual:

«Todo arte y toda investigación, igual que toda acción y toda elección, tienden, al parecer, hacia algún bien. Por esto mismo se ha definido con razón el bien como aquello a que tienden todas las cosas»<sup>10</sup>.

Puesto que todo tiene un fin, el hombre ha de tener también el suyo, y de un modo propio: «Hablando en sentido absoluto, el bien perfecto es el que debe siempre poseerse por sí mismo y no por una razón ajena a él. Este bien parece ser, en primer lugar, la felicidad. La elegimos, en efecto, siempre por sí misma y nunca por razón ajena a ella misma. Los honores, el placer, el intelecto y toda clase de virtudes los elegimos, sin duda, por sí mismos –en efecto, aunque no tuvieran consecuencias los desearíamos igual–, pero los elegimos también cara a la felicidad, pues nos imaginamos que alcanzaremos esta por su medio»<sup>11</sup>.

La afirmación de que el fin del hombre es la felicidad, implica que lo sea de modo específicamente humano.

Es exclusivamente humana porque es intelectual: debe haber una función propia del hombre como tal. El vivir y la sensibilidad lo tiene en común con otros vivientes. Por tanto la función propia del hombre ha de ser una actividad de la razón. Y una actividad buena: una buena realización de la función. Cada cual se realiza bien a sí mismo según la propia virtud<sup>12</sup>.

<sup>8</sup> Séneca, *Sobre la felicidad*, Alianza, Madrid

<sup>9</sup> Cicerón, *Sobre los deberes*, Tecnos, Madrid 1989, p.87.

<sup>10</sup> Aristótil, *Ética a Nicómac*, llib.1, cap.1, 1094 a

<sup>11</sup> *Ibid.*, llib.I, caps. 6-7 1097 a-b

<sup>12</sup> *Ibid.*, llib.I, cap.7, 1097 b 30- 1098 a 20

«Hay acuerdo en que la felicidad es el mayor y el mejor de los bienes humanos (decimos humanos porque puede existir, con toda probabilidad, una felicidad que corresponda a un ser más elevado, por ejemplo un dios), puesto que ninguno de los demás animales, que en naturaleza son inferiores a los hombres, participan de esa predicación, un caballo, en efecto, no es feliz, como tampoco lo es un pez, ni ningún otro ser cuyo nombre no implique alguna participación de un divino elemento en su naturaleza»<sup>13</sup>.

La referencia a lo divino es por lo intelectual, porque en el planteamiento aristotélico el intelecto es la parte divina que cada sujeto humano tiene en sí.

La felicidad es cierta actividad del alma conforme a una virtud perfecta<sup>14</sup>, el que vive de manera virtuosa es feliz<sup>15</sup>.

b) Dimensión social de la felicidad:

En la posibilidad de ser feliz hay otro factor que no puede dejarse de lado: su dimensión social. Las virtudes, y su ejercicio, tienen esta dimensión. Pero además, el modo en que trata Aristóteles de la amistad supone también cierta identificación con la virtud, además de una necesidad: sin amigos nadie querría vivir<sup>16</sup>. También se refuerza la importancia otorgada a la relación con otros y a la convivencia en la conocida alusión del comienzo de la *Política* a que todo hombre necesita vivir en sociedad, si no es un dios o una bestia.

c) Indirecta relación de la felicidad con la justicia:

Esta relación indirecta se da por el vínculo entre amistad y justicia:

–porque tienen un mismo objeto: «Amistad y justicia se refieren a los mismos objetos y tienen que ver con las mismas personas. En toda asociación parece hallarse la justicia y, por consiguiente, la amistad»<sup>17</sup>.

–por la necesidad de la convivencia y relación con los demás que afecta tanto a la amistad como a la justicia: «Además todos decimos que la justicia y la injusticia se manifiestan especialmente en relación con los amigos. [...] La justicia y la amistad o son lo mismo o son algo muy próximo. Añádase a esto que consideramos que el amigo está entre los bienes más grandes, y que la falta de amistad y la soledad es lo más terrible, porque la vida toda y la comunicación voluntaria se realiza con ellos; pasamos, en efecto, nuestros días con domésticos, con parientes o con camaradas, hijos parientes o esposa. Y las acciones justas de uno para con los amigos dependen sólo de nosotros, mientras que las que afectan a los demás están determinadas por ley y no dependen de nosotros»<sup>18</sup>.

–porque la igualdad está presente, de manera decisiva, en ambos casos: «Parece que lo justo es algo igual y que la amistad se halla en la igualdad, sino se dice sin razón que amistad es igualdad». Todas las formas constitucionales son alguna forma de lo justo; son, en efecto, modos de comunidad y todo lo común se ha constituido por

<sup>13</sup> *id.*, *Ética Eudemia*, llib.1, cap.7, 1217 a 20

<sup>14</sup> *id.*, *Ética a Nicòmac*, llib.1, cap.13, 1102 a 5

<sup>15</sup> *id.*, *Ética Eudemia*, llib.1, cap.4, 1215 b 10

<sup>16</sup> *id.*, *Ética a Nicòmac*, llib. VIII, cap.1, 1155 a

<sup>17</sup> *Ibid.*, llib.7, cap.9, 1159b

<sup>18</sup> *Ética Eudemia*, llib.VII, cap.1, 1234 b

medio de lo justo, de manera que cuantas son las especies de amistad otras tantas son las de justicia y de comunidad y todas ellas son limítrofes entre sí y tienen muy próximas sus diferencias»<sup>19</sup>.

d) la identificación entre el bien personal y el bien común:

-el fin es el bien, personal y colectivamente: «Y puesto que es claro que los hombres tienen el mismo fin colectiva e individualmente, y puesto que la misma meta distintiva debe necesariamente corresponder al mejor de los hombres y al mejor de los gobiernos...»<sup>20</sup>.

-el bien es equivalente en ambos casos: «Es el mismo el bien del individuo y el de la ciudad»<sup>21</sup>.

-Se aplica plenamente a la comunidad la teoría teleológica que definía la felicidad en el ámbito personal o individual: «Toda ciudad es, como podemos ver, una especie de comunidad, y toda comunidad se ha formado teniendo como fin un determinado bien -ya que todas las acciones de la especie humana en su totalidad se hacen con los ojos puestos en algo que los hombres creen ser un bien-. Es, por tanto, evidente que, mientras todas las comunidades tienden a algún bien, la comunidad superior a todas y que incluye en sí todas las demás debe hacer esto en un grado supremo por encima de todas, y aspira al más alto de todos los bienes; y esa es la comunidad llamada Ciudad, la asociación política»<sup>22</sup>.

### 3. Conclusión

Estas doctrinas fueron inspiración para el ejercicio de la política en la Edad Media y el Renacimiento. Si bien acusan un fuerte exceso teorizante, comunican algo humano que parece deseable. No propongo una recuperación real o práctica del pensamiento político antiguo, pero sí un ejemplo en que -al menos teóricamente- se armoniza lo humano y lo político.

Aquí he descubrim en diferents autors:

#### AL-FARABI

Aquest autor reflecteix, en el seu estudi dels tipus de ciutat, certa dependència de la virtut respecte del coneixement. És, a més, un planejament aristotèlic: la virtut va unida a la veritat. Per això és el coneixement el que ens posa en condicions de ser virtuoses. Es manté la identificació de felicitat i virtut: «El que es governante primero de manera absoluta no necesita para nada de hombre alguno que lo gobierne, sino que a él ya se le han realizado en acto las ciencias y los conocimientos y no tiene necesidad de ningún hombre que lo guíe en algo, pues dispone de una excelente percepción de cada una de las cosas particulares que debe hacer; también es capaz de guiar excelentemente a todos los otros hacia todo aquello que les enseña, es capaz de

<sup>19</sup> *Ibid.*, llib.VII, cap.9, 1241 b 10-20

<sup>20</sup> *Política*, llib. VIII, cap.15, 1334 a

<sup>21</sup> *Ètica a Nicòmac*, llib.I, cap.2, 1094 b 5

<sup>22</sup> *Política*, 1252 a

utilizar a todo aquel que realiza alguna de las acciones para las que está preparado, y es capaz de determinar, definir y dirigir esas acciones hacia la felicidad.

Los hombres que están regidos por el gobierno de este gobernante son hombres virtuosos, buenos y felices. Si constituyen una nación, ésta es la nación virtuosa; si están congregados en un único territorio, entonces ese territorio que reúne a todos bajo ese gobierno es la ciudad virtuosa [...]

Cuando las acciones de los habitantes de una ciudad no son dirigidas hacia la felicidad, ellas les hacen adquirir disposiciones del alma que son malas (malaltia i art) [...]

La felicidad solamente se alcanza al desaparecer los males, no sólo los voluntarios, sino también los naturales, de las ciudades y de las naciones, y cuando ellas adquieren todos los bienes naturales y voluntarios. La función del gobernante de la ciudad, que es el rey, consiste en gobernar las ciudades de tal modo que se vinculen y coordinen unas partes con otras y se ordenen en grados por los que los ciudadanos cooperen mutuamente para rechazar los males y adquirir bienes [...]»<sup>23</sup>.

Les funcions que realitzi cadascú són orientades a la felicitat. La finalitat de tots és la felicitat.

## F.D. SOTO

Al estudiar si el fi de la llei és el bé comú, Soto fa una descripció de bé comú identificant-lo amb la felicitat. En aquesta ocasió s'hi afageix una referència a la felicitat sobrenatural: «Toda ley, para que sea sólida y duradera, ha de tener como objeto encaminar a sus súbditos al bien común. Esta conclusión se afirma teniendo en cuenta la doble razón de que por bien común puede entenderse o la felicidad natural, que puede conseguirse en este mundo y que consiste en la quietud, tranquilidad y paz de la sociedad, o la felicidad sobrenatural, que nos espera como último fin en el otro, al cual también por su naturaleza se ordena todo bien temporal»<sup>24</sup>. Encara que la relació de la felicitat amb la virtut pot ser no es tan clara, sí que ho és la relació amb el bé comú.

A més, Soto recull cites d'Aristòtil i Ciceró que subratllen aquesta idea:

Ref. Aris.: «La justicia legal, esto es, las leyes civiles, tienen por objeto procurar y conservar la felicidad común y de los particulares».

Ref. Cicerón «Es sabido que las leyes se establecen, para el bienestar de los ciudadanos, para la defensa de las ciudades y para que todos vivan tranquila y felizmente».

–La regles han d'ordenar el que regulen al fi i objectes últims. I el fi últim és comú a tots els homes.

## EIXIMENIS

Eiximenis dona diverses raons de les construccions de ciutats: «per evitar la ignorància i saber tot allò que és profitós i necessari per al cos i per l'ànima de l'home», «per evitar i allunyar de nosaltres mateixos tots els mals desigs», «en les ciutats l'home

<sup>23</sup> Al-Farbi, *Libro de la política*, III. De las diferentes clases de ciudades, 1. De la ciudad virtuosa.

<sup>24</sup> F. D. Soto, *De la Justicia y del Derecho*, a.2, Si el fin de la ley es siempre el bien común.

pot aprendre més fàcilment totes les coses positives que vulgui conèixer, ja que hi ha més homes savis, més llibres, més sermons, més lliçons i més bons exemples de moltes persones excel.lents...»

-Però hi ha una raó, que tot i no ser la primera, reconeix la importància de la felicitat, que torna a ser un punt de referència important: «La sisena raó per la qual van ser construïdes les ciutats va ser per tal que els homes estiguessin més alegres i visquessin més. Segons diu Aristòtil a la seva Ètica, ningú no pot viure bé sense cap alegria. Ara com ara la societat humana no es preocupa de buscar l'alegria suprema que els contemplatius troben quan pensen en les coses celestials; per això van al darrera de les alegries terrenals i passatgeres d'aquest món, que no són pecat quan són honestes i són gaudides honestament [...]»<sup>25</sup>.

Que la felicitat és una idea regidora del pensament polític medieval, queda bastant clar. Però és interessant de veure que no ha deixat mai de ser-ho. El desig de felicitat personal i social és present sempre. El que canvia són les maneres d'interpretar la felicitat i el mateix home. Implícita a la idea antiga i medieval de felicitat s'hi troba el reconeixement de l'espiritualitat humana i la necessitat de la virtut. Modernament, en canvi, les diverses escissions i dualismes en la comprensió de l'ésser humà provoquen la desorientació d'alguns plantejaments polítics. Agafo Bentham com exemple: «La naturaleza ha situado a la humanidad bajo el gobierno de dos dueños soberanos: el dolor y el placer. Sólo ellos nos indican lo que debemos hacer y determinan lo que haremos [...] *El principio de utilidad* reconoce esta sujeción y la asume para el establecimiento de este sistema, cuyo objeto es erigir la construcción de la felicidad por medio de la razón y la ley [...] Por principio de utilidad se entiende el principio que aprueba o desaprueba cualquier acción, sea cual sea, según la tendencia que se considere que tenga a aumentar o disminuir la felicidad de las partes de cuyo interés se trata; o, lo que viene a ser lo mismo en otras palabras, a fomentar o combatir esa felicidad»<sup>26</sup>.

---

<sup>25</sup> F. Eiximenis, *Lo Cristià*, llibre XII El text segueix dient: «I que aquestes alegries honestes són necessàries per l'home sembla que l'escriptura ho vulgui dir quan diu: *ASpiritus tristis dessicat ossa*» (Pv.17,22), que vol dir que l'esperit trist corseca els ossos de l'home i, per tant, li escurça la vida; perquè, com diuen els metges, la ira i la tristor contínues anuncien la mort, ja que cremen l'esperit de l'home».

<sup>26</sup> J. Bentham, *Introducción a los principios de la moral y la legislación*. Del principio de la utilidad.