

Memoria del Trabajo Final de Carrera.

Licenciatura de Humanidades. Universitat Oberta de Catalunya

# La *eudaimonía* en Aristóteles y su posible aplicación en la actualidad

---

Una reflexión sobre la felicidad a partir de la contraposición de la noción actual del término con el concepto aristotélico de *eudaimonía*

**Autora: Carmen Cervera Tort**

**Director del Trabajo: Joan Herrero Senés**

**Profesor responsable de la asignatura: Pau David Alsina González**

Fecha de entrega: 20 de junio de 2012

<b>Índice</b>	Pág. 2
<b>I. Introducción</b>	Pág. 3
<b>II. Una aproximación a la cuestión de la felicidad</b>	Pág. 7
La felicidad en la discusión filosófica	Pág. 8
La dimensión política de la felicidad	Pág. 11
El legado utilitarista: satisfacción y bienestar como medida de felicidad y progreso	Pág. 12
La necesidad de una definición de felicidad	Pág. 15
<b>III. La <i>eudaimonía</i>. Comentario del Libro I de la <i>Ética a Nicómaco</i>.</b>	Pág. 17
La definición de <i>eudaimonía</i>	Pág. 20
<i>La eudaimonía como bien supremo</i>	Pág. 22
<i>El fin del hombre o la definición del sentido de la vida</i>	Pág. 24
<i>La actividad de acuerdo a la virtud como medio         para alcanzar la eudaimonía</i>	Pág. 28
La definición de virtud	Pág. 30
<b>IV. La posibilidad de recuperación de la <i>eudaimonía</i> en la actualidad</b>	Pág. 34
El ejercicio activo de la felicidad	Pág. 37
El valor político de la felicidad	Pág. 42
<b>V: Conclusión</b>	Pág. 46
<b>Bibliografía</b>	Pág. 48
<b>Webgrafía</b>	Pág. 49

## I. Introducción.

La búsqueda de la felicidad parece algo connatural al ser humano a la vez que, contradictoriamente, se trata de un concepto esquivo, tan difícil de definir como aparentemente de alcanzar, y no deberíamos de extrañarnos si cada persona a la que preguntásemos sobre qué es o en qué consiste la felicidad nos diera una respuesta diferente. En una sociedad como la nuestra, denominada del bienestar, donde todo individuo, al menos en teoría, tiene cubiertas sus necesidades básicas y puede dedicarse a mantener y mejorar sus condiciones de vida, la búsqueda de la felicidad se nos muestra como algo obvio, deseable e, incluso, necesario. La felicidad aparece ante nosotros como algo digno de alcanzar y, muy a menudo, fácil de lograr; una idea a la que contribuye en gran medida la sociedad de consumo a través de mensajes publicitarios de todo tipo e índole que prometen que el individuo hallará la felicidad ya sea abriendo una botella de refresco, disfrutando de unas vacaciones o conduciendo determinado modelo de vehículo. A pesar de todo, la pregunta sigue siendo la misma, qué es la felicidad, en qué consiste, e incluso más importante, cómo conseguirla.

La indefinición del término felicidad, unido a las características de la sociedad actual, que alienta la superación y mejora constante de sus miembros para alcanzar cierto nivel de bienestar y satisfacción tanto a nivel personal y social como material, supone que la felicidad se haya asociado tanto al ocio y al placer como a la consecución de metas que conlleven el citado bienestar. Ante este panorama, no conseguir alcanzar las metas mencionadas, o alcanzándolas no hallar en ellas, ni en el ocio, lo que se buscaba, puede provocar un aumento de la frustración e insatisfacción individual, y, en última instancia, estos sentimientos pueden acabar desembocando en problemas mayores tanto sociales como personales. Entre estos últimos destaca el aumento de los diagnósticos en las últimas décadas de trastornos y enfermedades psicológicas como la ansiedad o la depresión<sup>1</sup>. Todo ello, además, ha conllevado una creciente búsqueda por parte de la sociedad de soluciones alternativas a la pregunta sobre la felicidad más allá de los parámetros de la sociedad del bienestar y el consumo, que se han ejemplificado, particularmente desde las últimas décadas del siglo pasado, en la implantación y

---

<sup>1</sup> La depresión afecta en la actualidad a aproximadamente ciento veintinueve millones de personas en el mundo y es la cuarta causa de discapacidad mundial entre todas las enfermedades y se estima que en 2020 será la segunda, según datos de la Organización Mundial de la Salud: [http://www.who.int/mental\\_health/management/depression/definition/en/](http://www.who.int/mental_health/management/depression/definition/en/)

extensión de tradiciones religiosas orientales en la sociedad occidental<sup>2</sup> o en el auge de venta de los denominados libros de autoayuda<sup>3</sup>, entre otros fenómenos. Por otro lado, a consecuencia de la actual situación de crisis económica, parecen haberse evidenciado más aún estos hechos, a través de la exteriorización de la relación implícita, y socialmente aceptada, de la consecución de ciertas metas, el bienestar económico y la felicidad. Asimismo, otra de consecuencia de la delicada situación económica que afecta especialmente a Europa, ha provocado que esa idea de felicidad, basada en logros personales, profesionales y de bienestar económico, de aparente fácil consecución durante las décadas de crecimiento económico, se muestre ahora como un objetivo difícil de alcanzar tanto en el presente como en un futuro que se perfila como incierto. Por todo ello, es habitual encontrarse en estos tiempos con noticias en los medios de comunicación que relacionan los cambios en el modo de vida debidos a la crisis económica tanto con un aumento de los casos de ansiedad o depresión, como con la búsqueda de medios alternativos para lograr una felicidad que se nos muestra ya más relacionado con el equilibrio emocional y la realización personal que con el bienestar material, el ocio propio de la sociedad de consumo o la consecución de objetivos socioeconómicos. En esta situación, finalmente, la felicidad se revela como un concepto confuso, vago y poco definido, a pesar de deseado e, incluso, perseguido, por la sociedad tanto a nivel individual como colectivo.

En este contexto, muchas de las preguntas que se plantea Aristóteles en la *Ética* a Nicómaco, y más concretamente en el primer libro de la obra, nos resultan no sólo familiares, sino de una tremenda actualidad, a pesar de la distancia temporal, y, entre ellos, sin ir más lejos, destaca la dificultad para hallar una definición ajustada para el concepto de felicidad. No en vano, parece que la sociedad actual se enfrenta a la misma

---

2 El budismo es la cuarta religión por número de practicantes en el mundo y la de mayor crecimiento. Según datos de la European Buddhist Union existen en la actualidad entre uno y cuatro millones de practicantes y simpatizantes budistas en Europa. En España el Ministerio de Justicia, que concedió en 2007 al budismo la consideración de notorio arraigo, sitúa en 40.000 los practicantes de las diversas tradiciones, mientras que la Federación de Comunidades Budistas de España eleva la cifra hasta 65.000 y sitúa el número de simpatizantes en torno a los 200.000. Cf. **SANTOS, José Antonio**. *El impacto de la confesión budista en el ordenamiento jurídico español*, en *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado*, número 19, 2009. Datos estadísticos extraídos de: <http://www.federacionbudista.es/la-federacion.html> y <http://www.e-b-u.org/buddhism/buddhism-europe/>

3 Si bien no existen estadísticas oficiales que permitan analizar y comparar el aumento de ventas de estos libros, pues suelen englobarse dentro de categorías diversas que van desde la psicología hasta la espiritualidad, puede comprobarse su presencia continua en las listas de ventas de no ficción, como por ejemplo la publicada por la publicación digital [elcultural.es](http://www.elcultural.es):

[http://www.elcultural.es/mas\\_vendidos/Libros\\_mas\\_vendidos](http://www.elcultural.es/mas_vendidos/Libros_mas_vendidos)

cuestión a la que lo hiciera la sociedad griega en la que surgió la disciplina ética, la de la búsqueda de un sentido de la vida, una finalidad de la actuación humana, con independencia de la posibilidad de la existencia de una realidad trascendente, pero que sea, a su vez, más que una serie de normas de comportamiento con el fin de regular y facilitar la convivencia y el buen funcionamiento de la social. Se trata, en definitiva, de un saber práctico, de la búsqueda de un sentido práctico de la vida en torno al cual vertebrar la experiencia humana. Al mismo tiempo, el método seguido por Aristóteles en su discurso ético, basado, precisamente, en la observación de la vida cotidiana de los ciudadanos de la *polis*, nos permite sentir, por su sencillez y concreción, más próximo su razonamiento, que se nos presenta, en última instancia, como una invitación a analizar igualmente nuestra experiencia cotidiana en busca de las respuestas a las mismas preguntas enunciadas en el texto.

Estos motivos, junto con el peso e importancia que el pensamiento aristotélico ha tenido en la historia de la filosofía hasta nuestros días, invitan a la reflexión sobre la validez para la sociedad actual de las ideas aristotélicas sobre la felicidad, más aún cuando, se muestra como lógico que ante la recuperación de la reflexión sobre una cuestión largamente olvidada se acuda a la propia tradición filosófica para ver, o al menos recordar, qué soluciones se propusieron entonces a idénticas preguntas y preocupaciones, especialmente si, como en el caso, tales soluciones dieron lugar no sólo a los cimientos del pensamiento posterior, sino al nacimiento de una disciplina, la ética, como la que nos ocupa.

Atendiendo a estos motivos, el presente trabajo se plantea como una reflexión sobre la felicidad a través de la comparación del estado de la cuestión en la sociedad actual con el análisis que Aristóteles realiza sobre el mismo, en el marco de la *polis* griega, en la *Ética a Nicómaco*, para tratar de evaluar la validez y posibilidad de aplicación de los conceptos aristotélicos en la sociedad actual. Se trata, en definitiva, de analizar la posibilidad de recuperación del concepto aristotélico de *eudaimonía*<sup>4</sup> para la sociedad actual, a partir del análisis del uso y sentido del término en la actualidad, reflejado en las encuestas de opinión al respecto, su contraposición con el estudio de la felicidad realizado por Aristóteles en el Libro I de la *Ética a Nicómaco*, para,

---

4 El concepto de *eudaimonía* se utiliza a lo largo de este documento para diferenciar la idea de felicidad aristotélica, tal y como es explicada en la *Ética a Nicómaco*, de la idea de felicidad tal y como es comúnmente entendida en la actualidad.

finalmente, comparar las ideas aristotélicas con las vigentes en la actualidad y analizar la posibilidad de aplicación de los conceptos aristotélicos en nuestra sociedad.

En este sentido, este trabajo, que se enmarca dentro de la actual discusión filosófica sobre la cuestión de la felicidad, se suma al renovado interés por la filosofía aristotélica en general y la *Ética a Nicómaco* en particular, motivados, en gran medida, por la unidad no sistemática del pensamiento aristotélico, así como su apertura, que posibilita futuros desarrollos<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> YARZA, Ignacio, *La racionalidad de la ética de Aristóteles. Un estudio sobre la Ética a Nicómaco I*. Navarra: EUNSA, 2001

## II. Una aproximación a la cuestión de la felicidad

El ser humano busca la felicidad, aunque no sepa muy bien qué busca ni cómo o dónde encontrarlo. El concepto de felicidad se ha visto reducido, habitualmente, a dos simples opciones que, o bien la sitúan en un nivel trascendente, en el ámbito de la religiosidad, o bien, devolviéndola al mundo terrenal, la convierten en el fruto del bienestar material, la satisfacción hedónica o, a lo sumo, una combinación de diversos factores que incluye los dos anteriores. La primera opción, la de vincular felicidad y religiosidad o espiritualidad, ha sido la imperante durante buena parte de la historia de la sociedad occidental y sigue siendo, como hemos visto en el capítulo anterior, una de las opciones alternativas a la felicidad entendida como simple bienestar material. Ha sido a partir del siglo XVIII y, más especialmente, durante el siglo XX, con la progresiva laicización de la sociedad, que la felicidad con valor eminentemente material y hedónico ha ido ganando terreno hasta convertirse, al menos en apariencia, en la acepción imperante del término en nuestros días. Asimismo, a la vez que se ha producido el trasvase del contenido religioso al terrenal, el término felicidad parece haber perdido gran parte de su valor, en gran medida por la falta de una definición consensuada del mismo y el alto nivel de subjetividad que se le otorga, llegando a ser entendida en la actualidad como algún tipo de sentimiento o de estado anímico provocado por éste, y así queda reflejado, por ejemplo, en los diferentes diccionarios. El Diccionario de la Real Academia Española en la versión digital de su vigésimo segunda edición define la felicidad, en la primera acepción del término, como un «estado del ánimo que se complace en la posesión de un bien» y en el artículo enmendado del avance online de la vigésimo tercera edición<sup>6</sup>, es definida, también en su primera acepción, como un «estado de grata satisfacción espiritual y física». Por su parte, el *Oxford Dictionary*, uno de los principales diccionarios de referencia en lengua inglesa, en su versión online<sup>7</sup>, define la felicidad (*happiness*) como «el estado del ser feliz» y el sustantivo feliz (*happy*) como «el sentimiento o muestra de placer o satisfacción». Como sentimiento, equiparable, por ejemplo, a la alegría, la felicidad, se nos muestra, por un lado, como algo susceptible de ser medido, pues uno puede sentir las emociones

---

<sup>6</sup> La definición de felicidad del DRAE en su vigésimo segunda edición, así como el avance online de la vigésimo tercera edición del mismo, puede consultarse en: <http://lema.rae.es/drae/?val=felicidad> y

<http://buscon.rae.es/draeI/SrvltObtenerHtml?origen=RAE&IDLEMA=35154&NEDIC=Si>, respectivamente.

<sup>7</sup> Cf. <http://oxforddictionaries.com/>

en distinto grado e intensidad, y, por otro lado, como algo dependiente de diferentes estímulos, exteriores o no, y, por lo tanto, pasajero, pues cualquier sentimiento es susceptible de desaparecer en cuanto desaparece el estímulo que lo ha provocado o bien aparece otro que causa una emoción diferente. Asimismo, como estado anímico, la felicidad se nos presenta, de nuevo, vinculada a las emociones y a los diversos factores y estímulos que puedan provocarla. Todo ello ha provocado, por una parte, que se haya reforzado la idea de felicidad relacionada a la consecución de ciertos bienes, tangibles o no, en tanto que sentimiento dependiente de aquello capaz de provocarlo, y, por otra, que se haya extendido el uso de otros conceptos, menos susceptibles de relacionarse con sentimientos o estados anímicos y, por lo tanto, menos ambiguos y más estables, para referirse a distintos aspectos vitales, como, por ejemplo, bienestar, satisfacción o realización, entre otros.

### **La felicidad en la discusión filosófica**

La cuestión de la felicidad ha quedado igualmente relegada a un segundo plano en la discusión filosófica, a pesar de haber sido un concepto central en la historia del pensamiento occidental y, más concretamente, de la ética. De hecho, sin atender al tema de la felicidad, no es posible entender el nacimiento de la disciplina ética que surgió en la Antigua Grecia, precisamente, como intento de dar respuesta a la pregunta sobre la felicidad, entendida como el fin último del hombre.<sup>8</sup> Es en el siglo XVIII cuando la ética pasa a tomar la forma deontológica con la que hoy en día mayoritariamente se identifica y con ello se desprende del sentido finalista que había tenido hasta el momento, y se desvincula del concepto de felicidad. Con Immanuel Kant, la ética pasa de ser una disciplina teleológica a centrarse en la norma, el reconocimiento de los principios, derechos y deberes<sup>9</sup>, y con ello la cuestión de la felicidad, la pregunta por el fin último del hombre, por el sentido de la vida, queda apartada de la discusión filosófica, o, al menos, relegada del puesto preeminente que había ocupado. No obstante, si bien es la ética kantiana la que niega que la felicidad pueda ser el fin último del hombre o que de ella se puedan derivar principios de conducta universales (Rodríguez Duplá, 2001), el término ya había perdido con anterioridad el sentido

---

8 **RODRÍGUEZ DUPLÁ, Leonardo.** *La recuperación del tema de la felicidad en la filosofía contemporánea*, en *Diálogo filosófico* número 50, 2001, págs. 194-226.

9 **ALCOBERRO, Ramón.** *Els principals models d'ètica*, dentro de **TERRICABRAS, Josep-Maria,** *Ètica, filosofia, moral i política*. Barcelona: Fundació per a la Universitat Oberta de Catalunya, 1999



finalista eminentemente práctico que le otorgaba el pensamiento ético griego en general y el aristotélico en particular. La cuestión de la felicidad había sido apartada de la discusión filosófica por el cristianismo, al considerar que la felicidad, como fin último del hombre y bien supremo, radica en la unión con Dios (Rodríguez Duplá, 2006) y dejar como único camino a dicha felicidad el cumplimiento de los mandamientos o exigencias de la ley divina (Alcoberro, 1999). Así pues, con el inicio de la pérdida de hegemonía del pensamiento cristiano, la felicidad mundana, más allá de su sentido finalista trascendente, fue asimilándose progresivamente a los conceptos de placer, primero, y de bienestar, después. De esta manera, podemos decir que el tema de la felicidad fue perdiendo importancia e interés en la historia del pensamiento tal y como fue siendo desposeído de su sentido práctico, primero, al ser entendido por el cristianismo como un concepto trascendente, y su sentido finalista, después, al asociarse a los conceptos de placer y bienestar, para ser, posteriormente, desposeído de las connotaciones morales y éticas, y quedando, por lo tanto, como un concepto secundario frente a la ética deontológica, de la que Kant puso las bases. Este proceso ha tenido como consecuencia no sólo la pérdida de valor y significado del término felicidad, a través de la paulatina asimilación del mismo con las ideas de placer y bienestar, sino también la contraposición de la idea de felicidad con conceptos como virtud, bondad o deber.

A pesar de todo es posible hablar de un resurgir del interés por el tema de la felicidad en la discusión filosófica, motivado tanto por el renovado interés por la filosofía antigua, como por la crítica al pensamiento liberal o la atención por parte de diversas disciplinas a conceptos como el de calidad de vida (Rodríguez Duplá, 2001). Asimismo, hay que destacar el importante papel del Utilitarismo no sólo en el resurgir del interés por la cuestión de la felicidad, sino también en la concepción actual más extendida de la misma, que la entiende como un concepto subjetivo y poliédrico que no puede ser reducido a alguno de sus múltiples aspectos<sup>10</sup>. El pensamiento utilitarista puede resumirse con la fórmula de César Beccaria, popularizada por el padre del Utilitarismo, Jeremy Bentham: «La máxima felicidad posible para el mayor número de personas posibles». El pensamiento utilitarista, de la mano de Bentham y John Stuart Mill, entre otros, recuperó a finales del siglo XVIII y durante el XIX el abandonado

---

10 SELIGMAN, M.E.P. *La auténtica felicidad*. Barcelona: Ediciones B, 2003

tema de la felicidad y lo reformuló desde parámetros de utilidad y altruismo. De manera muy sintética podemos decir que para estos pensadores la bondad o conveniencia de cualquier acción u objeto está directamente relacionada con «el beneficio, ventaja, placer o felicidad» que produzca, de modo que algo es bueno en la medida en que proporciona o conduce a la felicidad. Esta acepción de la felicidad se refiere no sólo a nivel individual, sino social, y, de hecho, uno de los mayores intereses de los utilitaristas fue mostrar que la consecución del principio de utilidad<sup>11</sup> no sólo hace felices a los hombres como individuos sino que consiste en la más perfecta forma de altruismo al redundar necesariamente en la felicidad de la comunidad. Asimismo, los utilitaristas, pretendieron convertir la moral en ciencia a través de la formulación de métodos con los que pudieran evaluarse los placeres, con el fin de que en cada caso pudiera decirse cuál debería ser preferido, en el caso de Bentham, o, en el de Mill, para jerarquizarlos en función de su utilidad, es decir, su importancia a la hora de proporcionar felicidad (Díez y del Pino, 2002).

No obstante, más allá de la evolución de la discusión teórica, la recuperación del tema de la felicidad por parte de la filosofía está directamente relacionada con los cambios sociales, políticos y económicos de la sociedad occidental en los últimos siglos. La pregunta por la felicidad es sólo posible cuando el ser humano ve cubiertas sus principales necesidades y alcanza cierto grado de bienestar, y esto, a su vez, sólo puede ocurrir, tal y como explica Emilio Lledó en *Memoria de la ética*<sup>12</sup>, en el marco de la colaboración entre distintos individuos, y, por lo tanto, de la sociedad. Asimismo, sólo en una sociedad que ha alcanzado cierto bienestar básico en los asuntos de más necesaria resolución, permitiendo una existencia segura y cómoda para sus miembros, y, por lo tanto, una sociedad que ha logrado cierto grado de madurez determinado, es posible que surja la pregunta sobre la felicidad ya no sólo vinculada al bienestar material o a la satisfacción individual, sino como pregunta sobre el sentido o la finalidad de la vida. Del mismo modo, sólo en una sociedad como la descrita en la que el desarrollo social haya ido acompañado de un desarrollo científico y filosófico, es posible recuperar el concepto de felicidad del ámbito divino o espiritual y religioso para su aplicación en el mundo humano. Eso fue, precisamente, lo que sucedió en la Antigua

---

11 Bentham llamó utilidad a la propiedad de cualquier objeto de producir beneficio o felicidad y principio de utilidad a aquel por el que se aprueba o no una acción según la tendencia que parece tener de aumentar o disminuir la felicidad de la parte interesada.

12 LLEDÓ, Emilio. *El mundo homérico*. En: *Memoria de la ética*. Madrid: Taurus, 1994. Págs. 21-40

Grecia y lo que posibilitó, en el marco de la *polis*, el nacimiento de la filosofía política, entendida como la ciencia que tiene como fin fijar las normas generales de la acción que aseguren el bien de los ciudadanos y de la ciudad, y como, parte de ella, de la disciplina que hoy conocemos como ética, y en cuyo contexto se enmarca la reflexión sobre la felicidad. Y no ha sido hasta nuestros días cuando, de nuevo, la sociedad occidental ha reunido los requisitos antes descritos para que surja la pregunta sobre la felicidad. (Lledó, 1995)

### **La dimensión política de la felicidad**

Como ocurriera en la Grecia antigua, en la sociedad actual la felicidad se ha convertido en un tema de interés no sólo personal o individual, sino también social y político. Este hecho queda reflejado muy especialmente en el creciente interés al respecto de los gobiernos y organismos institucionales, que ven en la felicidad un indicador para medir y evaluar el nivel de desarrollo y progreso humano y social, y en el aumento de estudios de tipo sociológico sobre la cuestión de la felicidad. Algunos países, con Bután y Reino Unido como pioneros, ya cuentan con indicadores de felicidad para evaluar la prosperidad, el desarrollo humano y el progreso social de la población<sup>13</sup>. Esta iniciativa ha sido recogida por la Organización de las Naciones Unidas (ONU) que, a través de estudios como el recientemente publicado «Informe sobre la felicidad mundial»<sup>14</sup> de la Universidad de Columbia, pretende analizar la importancia de la felicidad como índice de desarrollo social y promover un método estandarizado de medición en los diferentes países<sup>15</sup>. Todo ello se debe, en palabras del propio Secretario General de Naciones Unidas, Ban Ki-moon, a que «el Producto Interior Bruto que ha servido para medir a los políticos y a las economías no tiene en cuenta los costes sociales y ambientales del progreso. Se hace necesario un nuevo paradigma económico que reconozca la igualdad de los tres pilares del desarrollo sostenible. Lo social, lo

---

13 Bután fue el primer país en preocuparse por la felicidad desde este punto de vista en la década de 1970 y proponer el término de Felicidad Nacional Bruta, que podríamos considerar como el primer indicador de medición de la felicidad, y no ha sido hasta comienzos del siglo XXI que algunos gobiernos occidentales se han interesado por la felicidad como un indicador de progreso y desarrollo, y por lo tanto, con interés político, y organizaciones internacionales como la ONU han incluido en ese mismo sentido el tema de la felicidad en su programa. Información extraída del « *World Happiness report* »

14 HELLIWELL, J; LAYARD, R; SACHS J. *World Happiness report*. The Earth Institute. Columbia University, 2012

15 Este estudio ha sido realizado por el Instituto de la Tierra de la Universidad de Columbia a petición de la Organización de las Naciones Unidas para su presentación y discusión en la Conferencia de la Felicidad impulsada por la Asamblea General de dicha institución.

económico y el bienestar ambiental son inseparables y en conjunto definen el grueso de la felicidad mundial»<sup>16</sup>.

Este reciente interés por la dimensión social y política de la felicidad se muestra íntimamente relacionado con las premisas utilitaristas anteriormente mencionadas. Por un lado, se relaciona el nivel de felicidad con el progreso y el desarrollo social, lo que coincide con las tesis altruistas del Utilitarismo al interpretar la felicidad como un elemento que revierte de forma positiva y necesaria en la sociedad. Asimismo, el interés por relacionar, conectar y, en última instancia, medir aquellos factores que influyen de manera positiva en una mayor percepción de felicidad, recuerda a la intención de los primeros utilitaristas de poder racionalizar los factores de felicidad con el fin de poder conocer en cada ocasión cuál de ellos es preferible, ya sea a partir de algún tipo de escala de medición o de una ordenación jerárquica de los mismos. El Utilitarismo asocia, como hemos visto anteriormente, lo bueno, en cualquiera de sus formas — beneficio, ventaja, placer o felicidad, ya sea a nivel individual como colectivo— con la propia felicidad. En la actualidad, en lugar de términos como placer o beneficio, usamos conceptos como satisfacción y bienestar, pero con ellos no dejamos de referirnos igualmente a «lo bueno» en cualquiera de sus formas o niveles, asociándolo a su vez con un sentido muy general de felicidad. De esta manera, el renovado interés, tanto a nivel social como político, por la felicidad ha mostrado, por un lado, la vigencia de los conceptos utilitaristas en la actualidad, reflejados, por ejemplo, en el interés por la medición y análisis del grado de felicidad o la asimilación de significado entre conceptos como bienestar o satisfacción con el de felicidad, mientras que, por otro lado, ha hecho evidentes la falta de concreción e indefinición del término felicidad y la inexistencia de un método de análisis válido y estandarizado de la misma.

### **El legado utilitarista: satisfacción y bienestar como medida de felicidad y progreso**

La identificación entre conceptos como bienestar y satisfacción, entre otros, con la felicidad, así como la falta de un método estandarizado de medición y análisis de la misma, queda reflejada en los diversos estudios sociológicos llevados a cabo en las últimas décadas tanto por organismos públicos como privados sobre esta cuestión y en

---

16 Declaraciones realizadas por el Secretario General de la ONU en el marco de los diversos encuentros sobre la felicidad impulsados por la Asamblea General de la ONU. Fuente: UN News Center: <http://www.un.org/apps/news/story.asp?NewsID=41685>

el eco que tienen en los medios de comunicación, que, a la postre, redundan en la idea que la sociedad tiene de la felicidad. Así, por ejemplo, en los sondeos realizados periódicamente en España por el Centro de Estudios Sociológicos (CIS) se pregunta al entrevistado tanto por el sentimiento de felicidad o de satisfacción con su vida en general<sup>17</sup> como por el grado de satisfacción con aspectos concretos, como el trabajo, la familia, la política, el tiempo libre, las relaciones y la religión, entre otros<sup>18</sup>. Otros estudios, como las encuestas realizadas anualmente por la empresa de investigaciones y estudios de mercado IPSOS o el «Informe de la felicidad»<sup>19</sup> realizado por el Instituto de la felicidad, creado e impulsado por la compañía Coca-Cola, utilizan indistintamente los términos bienestar, satisfacción y felicidad tanto en la realización del estudio como en la presentación de sus conclusiones<sup>20</sup>. De un modo similar, aunque atendiendo a las diferencias entre los distintos significados, los términos felicidad, satisfacción, bienestar o realización, entre otros, se entrecruzan en el ya mencionado «Informe sobre la felicidad mundial». Asimismo, todos estos estudios, coinciden en evaluar, con mayor o menor profundidad los distintos factores tanto individuales como sociales que pueden influir en la percepción de felicidad individual, como por ejemplo el nivel socioeconómico de los entrevistados, el estado civil y la situación familiar, aspectos laborales, posibilidad de acceso a servicios básicos, etc.

Los resultados y conclusiones de los diversos estudios sobre la percepción de felicidad, satisfacción o bienestar acostumbran, además, a ser difundidos por los medios de comunicación que, a su vez, contribuyen a la mayor equiparación de significado entre los diversos términos utilizados, que, finalmente, la sociedad asimila como sinónimos, atribuyendo a todos ellos el significado más general de la idea de felicidad, anteriormente citada, como un concepto subjetivo y multidimensional. Asimismo, los factores analizados en estos estudios como relativos a la percepción de bienestar o

---

17 Podemos encontrar la pregunta por la felicidad, por ejemplo, en el Latinobarómetro 2008 realizado por el CIS, mientras que en otros estudios análogos, como el Latinobarómetro 2007 y el Latinobarómetro 2009, en el enunciado de esa cuestión se utiliza el término satisfacción en lugar de felicidad. Pueden consultarse estos y otros estudios relacionados en: <http://www.cis.es/cis/opencms/ES/busqueda.jsp>

18 Escala de importancia (0-10) de diversos aspectos de la vida personal (MV). Serie de Enero de 2002 a Octubre de 2011, código: [F102010050](http://datosbd.cis.es/ciswebconsultas/serieFichaView.htm?idSerie=F102010050&from=serieList). CIS. Puede consultarse en: <http://datosbd.cis.es/ciswebconsultas/serieFichaView.htm?idSerie=F102010050&from=serieList>

19 **INSTITUTO DE LA FELICIDAD**. *Primer Informe de la Felicidad*. Coca Cola Iberia: Madrid, 2008. Disponible para su descarga online en: <http://www.institutodelafelicidad.com/informes-y-publicaciones>

20 *Ibid.*, pág. 99

satisfacción personal, pasan a quedar también reflejados en los medios, y, por lo tanto, pueden ser entendidos por la sociedad como elementos que sustentan o proporcionan felicidad, ayudando a extender la definición de felicidad entendida como un factor compuesto de múltiples elementos que pueden ser aislados y analizados, y por lo tanto, medibles, y la convierte no sólo en un concepto simplificado, sino evaluable e, incluso, fácilmente alcanzable. Desde este punto de vista, lograr la felicidad se muestra como algo tan simple como, una vez conocidos los elementos que la componen y en qué grado, alcanzar cada una de esas partes en su justa medida, o, simplemente, las más importantes de ellas. Todo ello queda reflejado en titulares como los siguientes:

El País, 26 de Noviembre de 2007:

***Más felices, pero sin fuerzas. Los españoles dan un notable a sus vidas en la Encuesta Social Europea.***

El país, 28 de Diciembre de 2008:

***La ciencia descubre las claves de la felicidad.***

20 minutos, 19 de Agosto de 2009:

***Los españoles se sienten más felices que la media europea, pese a la crisis. El 54% considera que el amor el factor más importante. El 95% cree que la felicidad influye positivamente en la salud.***

El país, 19 de Julio de 2011:

***La solidaridad nos hace más felices.***

Muy interesante, 2 de Agosto de 2012

***Las personas ocupadas son más felices.***

El confidencial, 26 de Marzo de 2012

***Las claves de la felicidad según los españoles.***

La gaceta, 11 de Abril de 2012

***El secreto de la felicidad.***

Semana, 27 de Abril de 2012

***50.000 dólares es la cifra de la felicidad.***

## La necesidad de una definición de felicidad

Tal y como hemos visto, los términos de satisfacción y bienestar se presentan en la actualidad no sólo como relacionados con la felicidad, sino también, incluso, como sinónimos de la misma, pero con ellos no dejamos de referirnos a conceptos, como el placer o el bien, utilizados ya no sólo por los propios utilitaristas sino también por los filósofos griegos como Aristóteles. La satisfacción está directamente relacionada con cubrir las necesidades, con el cumplimiento del deseo y las pasiones, y, también, con el placer<sup>21</sup>. Dar una correcta solución a las necesidades, satisfacerlas, parece, de este modo, una condición ineludible de la felicidad, no obstante, no todas esas necesidades están igualmente relacionadas con la felicidad, y, en cualquier caso, como veremos a lo largo de este trabajo, tener cubiertas las necesidades no es, necesariamente, sinónimo de felicidad.

Por otro lado, el término bienestar incluye en sí mismo dos términos básicos en la ética aristotélica tan simples como «estar» y «bien» y cuyo significado ha ido evolucionando de un sentido más global y general hasta el actual en que puede ser usado en referencia a ámbitos concretos de la vida humana, y así hablamos, por ejemplo, de bienestar físico, económico, emocional, etc. No obstante, aquí, de nuevo, nos encontramos con que el simple bienestar no tiene por qué ser sinónimo de felicidad, pues uno puede estar bien, en el sentido de que «no está mal», ya sea en un sentido general o referido a un ámbito concreto, sin por ello ser, sentirse o considerarse en absoluto feliz. Así, por ejemplo, uno puede sentirse satisfecho con su situación profesional y disfrutar de un alto bienestar económico, pero no por ello considerarse feliz, ya sea porque no goza de esa misma satisfacción o bienestar en el resto de ámbitos vitales, o porque, disfrutando de una satisfacción y bienestar generales, por algún motivo éstos no conducen a la felicidad. Es en estas situaciones cotidianas y personales donde la felicidad muestra plenamente la aludida falta de concreción y definición y se muestra ante el individuo como un «algo más» que la mera satisfacción y el simple bienestar, pero difícil de identificar o definir. La satisfacción y bienestar referidos a diversos aspectos de la vida, como el laboral, económico, familiar, emocional, físico, social, etc. se muestran como condiciones necesarias para la felicidad, pero diferentes de la misma. Surge entonces la pregunta por la existencia de una satisfacción general o

---

21 Definición de satisfacción del DRAE extraída de: <http://lema.rae.es/drae/?val=satisfacci%F3n>

un bienestar general y si, en todo caso, éstos serían sinónimos de ese «algo más» que intuimos al hablar de la indefinida felicidad o si, quizás, vendría referido a la más profunda cuestión sobre el sentido o la finalidad de la vida.

Asimismo, esos mismos interrogantes están presentes al tratar de la dimensión social y política de la felicidad, más aún si de lo que se trata es de impulsar el progreso humano, el desarrollo sostenible o la prosperidad, tal y como se desprende de las iniciativas institucionales al respecto. En este sentido no parece suficiente con aludir a los conceptos de satisfacción y bienestar para analizar el nivel de felicidad social, aunque, ambos se muestren como condiciones necesarias para la felicidad. Del mismo modo, conocer el índice de felicidad y cómo medirlo sin contar con una definición concreta del término parece insuficiente si de lo que se trata es de poder llevar a cabo políticas que favorezcan la felicidad y, por lo tanto, de avanzar en la consecución de los objetivos de desarrollo y sostenibilidad mencionados. En este contexto, lo deseable, e, incluso, necesario, es conocer qué factores influyen en ese índice, o, dicho en otras palabras, definir qué es y en qué consiste la felicidad. Igualmente, también cabe preguntarse sobre si el interés por la felicidad se encuentra únicamente en su valor como índice de desarrollo social o si esa acepción, heredera del pensamiento utilitarista, es insuficiente en una sociedad en la que el progreso tecnológico, científico y social, ha traído consigo un aumento en la calidad de vida, una mayor seguridad y comodidad, y, a su vez, ha propiciado que la pregunta sobre el sentido de la vida se haya convertido en uno de los más acuciantes problemas existenciales para el hombre occidental de hoy, al igual que lo fue para los filósofos griegos y sus contemporáneos (Rodríguez Duplá, 2001).

En este contexto, la *Ética a Nicómaco* se nos presenta, tal y como veremos en los próximos capítulos, como una posible respuesta a la cuestión de la felicidad alternativa a la concepción actual, heredera en gran medida del pensamiento utilitarista.



### III. La *eudaimonía*. Comentario del Libro I de la *Ética a Nicómaco*

El tema de la felicidad parece centrar toda la reflexión de Aristóteles en la *Ética a Nicómaco*, pues es en base al estudio de la misma que el filósofo encara el resto de temas tratados en el texto, como la virtud, la justicia, el placer o la amistad. Este papel central de la felicidad ha provocado que el pensamiento ético aristotélico en general, y el expresado en la *Ética a Nicómaco* en particular, haya sido entendido como una ética de la felicidad o como un *eudemonismo*, tal y como Kant definió a las doctrinas que centran la reflexión ética en la cuestión de la felicidad. A pesar de ello, la *Ética a Nicómaco* podría definirse más que como una ética de la felicidad como un tratado sobre el obrar humano en el que se describe el comportamiento de los hombres tanto en su relación con otros hombres como en su propia intimidad. Este estudio del comportamiento humano se lleva a cabo desde la observación y teniendo en cuenta la experiencia, es decir, la contextualización social e histórica, en la que se insertan las obras de los hombres, pero no para desarrollar un saber teórico, sino una filosofía práctica, que pretende diseñar modelos que superen la tensión entre lo individual y lo colectivo (Lledó, 1994). Estos rasgos de la ética aristotélica quedan ya claramente definidos en el inicio del Libro I de la *Ética a Nicómaco*, donde el estagirita describe el objeto de estudio, la disciplina a la que pertenece y el método apropiado para el mismo. En este sentido, la *Ética a Nicómaco* se nos presenta como un estudio sobre el bien, que se inserta dentro de «cierta disciplina política» (*Ética a Nicómaco*, I, 2, 1094b, 11). No obstante, se trata, como hemos dicho, de un saber práctico, y es así en todos los sentidos, pues, parte de la observación del comportamiento humano, es decir, de la reflexión sobre cierto tipo de práctica, y su finalidad es también esa misma práctica, tal y como Aristóteles nos va recordando a lo largo de toda la obra

*el presente estudio no es teórico, como los otros (pues investigamos no para saber qué es la virtud, sino para ser buenos, ya que de otro modo ningún beneficio sacaríamos de ella) (Ética a Nicómaco, II, 2, 1103b, 26-29).*

Es este sentido práctico de la obra el que provoca que, más que ante un estudio sobre el bien, el lector se sienta ante un tratado sobre la felicidad y la virtud, título que

bien podría darse a los cuatro primeros libros que conforman el texto <sup>22</sup> y sobre los que, tradicionalmente se reconoce cierta unidad.

A pesar de todo, y como decíamos al principio, la ética de Aristóteles, es un estudio sobre el ser humano, y, más concretamente, sobre la finalidad del mismo, es decir, sobre el sentido de su existencia y, por lo tanto, sobre el comportamiento humano, en tanto en cuanto éste se ve condicionado por el fin último del mismo, ya que obramos de acuerdo a aquello que perseguimos. Se trata, pues, de una ética teleológica.<sup>23</sup> Es en este sentido finalista en el que hay que entender la ética aristotélica y también el concepto de felicidad que nos presenta, y que queda representado en el inicio del Libro I de la *Ética a Nicómaco* que, ya en sus primeras líneas, parte de una declaración de principios al expresar que existe una tendencia hacia el bien de la naturaleza humana, y que dicha tendencia queda representada en las acciones del hombre<sup>24</sup>, que son entendidas como fines

*Toda arte y toda investigación e, igualmente toda acción y libre elección parecen tender a algún bien; por esto se ha manifestado, con razón, que el bien es aquello hacia lo que todas las cosas tienden. Sin embargo, es evidente que hay algunas diferencias entre los fines, pues unos son actividades y otros obras aparte de las actividades (Ética a Nicómaco, I, 1, 1094a, 1-7).*

En el inicio de su discurso, el filósofo parte ya de la condición teleológica del obrar humano, entendiendo que el obrar humano tiene por fin (tiende a) «algún bien». No obstante, enseguida nos advierte del camino que tomará su discurso pues, aunque todas las acciones tienen algún tipo de bien como fin, existen distintos tipos de fines, a saber, aquellos que lo son en sí mismos y aquellos que lo son respecto de otra cosa o acción, siendo los primeros preferibles por ser más perfectos, es decir, acabados. Este planteamiento da pie a la explicación del propósito de su exposición

---

22 CALVO MARTÍNEZ, José Luis. *Ética a Nicómaco*. Madrid: Alianza Editorial, 2001

23 La ética teleológica (del griego *télos*, finalidad), cuyo autor principal es Aristóteles, se ocupa del bien como fin, frente a las éticas deontológicas (del griego *deon*, deber) que tratan sobre la norma y entienden el bien (lo correcto) como un medio y no como un fin en sí mismo (Alcoberro, 1999).

24 LLEDÓ, Emilio. *Aristóteles y la ética de la «polis»*. En: *Memoria de la ética*. Madrid: Taurus, 1994. Págs. 57-59

*Si, pues, de las cosas que hacemos hay algún fin que queramos por sí mismo, y las demás cosas por causa de él, y lo que elegimos no está determinado por otra cosa –pues así el proceso seguiría hasta el infinito, de suerte que el deseo sería vacío y vano-, es evidente que este fin será lo bueno y lo mejor. ¿No es verdad, entonces, que el conocimiento de este bien tendrá un gran peso en nuestra vida y que, como aquellos que apuntan a un blanco, no alcanzaremos mejor el que debemos alcanzar? Si es así, debemos intentar determinar, esquemáticamente al menos, cuál es este bien (Ética a Nicómaco, I, 2, 1094a, 19-25).*

Aquí podemos ver el objetivo de la investigación de Aristóteles y su justificación: determinar de entre los distintos fines del obrar humano cuál es el mejor, pues, al hacerlo podremos enfocar nuestra actuación, entendida como nuestra experiencia vital, hacia su consecución, pues, al igual que para un arquero es más fácil acertar si conoce el blanco y puede apuntar hacia él, para el hombre será más fácil alcanzar su fin si sabe cuál es. En este sentido que el texto aristotélico se nos presenta como un estudio sobre el bien o, más concretamente, sobre el mayor de los bienes posibles. Al mismo tiempo, el filósofo nos plantea su disertación desde un punto de vista práctico y, sobre todo, atendiendo a la utilidad que este conocimiento pueda tener en «nuestras vidas». No se trata de una teoría sobre el bien para tratar de definir cuál es el bien supremo, al estilo de la platónica teoría de las ideas<sup>25</sup>, sino que es un estudio sobre el bien enfocado desde su dimensión más práctica, esto es, el obrar humano y, por lo tanto, se trata de una investigación para determinar cuál es el bien supremo en el marco de la existencia del hombre y atendiendo no tanto a su definición sino a su aplicación y utilidad en la vida cotidiana. Pero, ese bien que centra la investigación aristotélica no es ningún misterio, sino que parece ser conocido por casi todo el mundo. Se trata de la felicidad. No obstante, nos advierte el filósofo a pesar de la conformidad sobre la bondad de la felicidad, no hay acuerdo sobre qué es exactamente o en qué consiste

---

25 Aristóteles plantea, de hecho, en el Libro I de la Ética a Nicómaco una crítica a la teoría de las ideas de Platón basada, fundamentalmente, en que el bien no puede ser único, pues se expresa en diferentes categorías y en que la forma «en sí» no se diferencia, en cuanto a su definición, de aquello que la posee o participa de ella. (Alcoberro, <http://www.alcoberro.info/planes/nicomaco.htm>).

***Sobre su nombre casi todo el mundo está de acuerdo, pues tanto el vulgo como los cultos dicen que es la felicidad, y piensan que vivir bien y obrar bien es lo mismo. Pero sobre qué es la felicidad discuten y no lo explican del mismo modo el vulgo y los sabios (Ética a Nicómaco, I, 4, 1095a, 16-22).***

En este punto es donde se inicia la disertación sobre la felicidad y es donde, por primera vez aparece la palabra *eduaimonía*, entendida en su sentido más general y, por lo tanto con una acepción muy similar a la que la palabra felicidad pueda tener en nuestros días. Es, justamente, la voluntad de establecer cuál es el verdadero significado de esta palabra el tema que centra el Libro I de la *Ética a Nicómaco*.

### **La definición de *eudaimonía***

Algunas de las características de la *eudaimonía* en torno a la cual se centra la búsqueda aristotélica, ya han quedado expresadas gracias al planteamiento que nos ha llevado hasta ella y que la ha definido como el objeto de la investigación que emprende el filósofo. Se trata de «el bien supremo entre todos los que pueden realizarse» (*Ética a Nicómaco*, I, 4, 1905a, 15) en el marco en el que tiene lugar la experiencia humana, y, como tal, sabemos que es un fin que no depende de otros fines u acciones, pues si los fines independientes, como hemos dicho, son preferibles a los que dependen de otros, el fin supremo tiene que ser, necesariamente, un fin por sí mismo. A pesar de todo, estos datos aún no son suficientes para saber qué es realmente la *eudaimonía*, y, para tratar de llegar a una definición del concepto, el estagirita analiza en primer lugar las opiniones sobre el concepto «predominantes o que parecen tener alguna razón» (*Ética a Nicómaco*, I, 4, 1905a, 29).

Para tratar sobre las distintas concepciones de felicidad, el filósofo parte, en primer lugar, del análisis de los distintos géneros de vida, la vida de placer, la política y la contemplativa, a las que añade la vida de negocios, ya que, explica, es así como los hombres parecen entender, el bien y la felicidad. Respecto a la vida de placer y a la de negocios, Aristóteles las descarta sin más argumentación que una somera definición de en qué consisten y que evidencia que no coinciden con la definición esbozada hasta el momento. Sobre la vida contemplativa el filósofo indica que será tratada con posterioridad, aunque, en realidad, el tema no es abordado hasta el Libro X. Sí que se

detiene en la vida política y en su fin, los honores, pues, como ya ha indicado, esta investigación pertenece a «cierta disciplina política», pero Aristóteles descarta los honores de la vida política como bien supremo tanto por ser superficiales como por no ser un fin último, pues, afirma, quiénes persiguen los honores lo hacen por su virtud, y «es evidente, pues, que en opinión de estos hombres, la virtud es superior» (Ética a Nicómaco, I, 5, 1905b, 29-30). No obstante, tampoco la virtud, si fuera verdaderamente el fin de la vida política, parece ajustarse al bien que buscamos

*salta a la vista que es incompleta, ya que puede suceder que el que posee la virtud esté dormido o inactivo durante toda su vida, y, además, padezca grandes males y los mayores infortunios; y nadie juzgará feliz al que viva así (Ética a Nicómaco, I, 5, 1095b, 30 -1096a, 3).<sup>26</sup>*

Asimismo, el filósofo atiende también en este primer análisis aproximativo a la posibilidad de la existencia de un bien universal, contemplada en la teoría de las ideas de Platón, que refuta con cierto detalle, y que, finalmente, descarta por no tratarse de un conocimiento práctico, ni útil, y, como ya hemos dicho, esa es una de las principales características que definen el objeto de investigación de Aristóteles en la Ética a Nicómaco

*no es fácil ver qué provecho sacarán para su arte el tejedor o el carpintero de conocer el Bien en sí, o cómo podría ser mejor médico o mejor general el que haya contemplado esta idea. Es evidente que el médico no considera así la salud, sino la salud del hombre, o, más bien aún, la de este hombre, ya que cura a cada individuo (Ética a Nicómaco, I, 6, 1097a, 9-13).*

Como no parece poder llegar a la definición de *eudaimonía* a través del análisis de los fines según los géneros de vida, Aristóteles abandona momentáneamente el análisis de las opiniones «predominantes o que parecen tener alguna razón» y retoma la reflexión tratando de analizar los distintos tipos de bienes para aproximarse así a las

---

<sup>26</sup> Esta reflexión sobre la virtud como fin de la vida política nos ofrece una de las claves que será tratada más adelante para entender la *eudaimonía*, y es la connotación necesaria de actividad que queda expresada en este fragmento .

características del bien supremo y, de esta manera, a la definición del que ya ha aludido como tal, la *eudaimonía*.

*La eudaimonía como bien supremo*

El filósofo observa que parece que hay, al menos, tantos bienes como actividades y que el bien mayor de cada una de esas actividades o artes, por su condición de fin independiente de otros, parece ser aquello por lo que se hacen el resto de actividades, y, por lo tanto, ese debería de ser también el caso del bien supremo. Así pues, concluye el estagirita, el bien que buscamos debe de ser el fin por el que el resto de actividades se realizan, concluyendo, nuevamente, que el fin que buscamos, el bien supremo en función del cual se realizan el resto de acciones, es la *eudaimonía*

***Tal parece ser, sobre todo, la felicidad, pues la elegimos por ella misma y nunca por otra cosa, mientras que los honores, el placer, la inteligencia y toda virtud, los deseamos en verdad, por sí mismos (puesto que deseáramos todas estas cosas, aunque ninguna ventaja resultara de ellas), pero también los deseamos a causa de la felicidad, pues pensamos que gracias a ellos seremos felices. En cambio, nadie busca la felicidad por estas cosas ni en general por ninguna otra (Ética a Nicómaco, I, 7, 1097b, 1-5).***

Ninguno de los fines de los distintos géneros de vida, tal y como ha podido verse, responden a las condiciones del bien supremo que se han definido anteriormente, no obstante, sí que lo hace la *eudaimonía*. Además aquí se nos presenta el concepto no sólo como el fin último en función del cual se realizan todas las acciones, es decir, el bien supremo al que tienden todos los fines, sino que, además, se trata de un fin que se busca únicamente por sí mismo. Esta independencia de otros fines de la *eudaimonía* es otro concepto clave para poder llegar a definirla, pues, no sólo es que no se busque por ninguna otra razón más que por ella misma, sino que, quién alcanza la *eudaimonía*, no necesita de nada más y por mucho que otros bienes sean deseables no hacen más que perfeccionarla

***Parece que también ocurre lo mismo con la autarquía, pues el bien perfecto parece ser suficiente. Decimos suficiente no en relación con uno mismo, con el ser que vive una vida solitaria, sino también en***

*relación con los padres, hijos y mujer, y, en general, con los amigos y conciudadanos, puesto que el hombre es por naturaleza un ser social [...] Consideramos suficiente lo que por sí sólo hace deseable la vida, y creemos que tal es la felicidad. Es lo más deseable de todo, sin necesidad de añadirle nada; pero es evidente que es más deseable si se le añade el más pequeño de los bienes, pues la adición origina superabundancia [...] Es manifiesto, pues, que la felicidad es algo perfecto y suficiente, ya que es el fin de los actos (Ética a Nicómaco, I, 7, 1097b, 7-22).*

A pesar de todo lo dicho y de reconocer que la *eudaimonía* es el fin de todos los actos y que es un fin por sí misma, aún no es posible decir en qué consiste realmente. Para tratar de definir más el concepto, Aristóteles opta por tratar de definir cuál es el fin del hombre, pues,

*como en el caso de un flautista, de un escultor y de todo artesano, y en general de los que realizan alguna función y actividad, parece que lo bueno y el bien están en la función, así también ocurre, sin duda, en el caso del hombre, si hay alguna función que le es propia (Ética a Nicómaco, I, 7, 1097b, 25-29).*

El filósofo introduce en este fragmento una idea fundamental para comprender su pensamiento ético, la cuestión del fin del hombre que, a pesar de haberse podido entrever hasta el momento en su discurso, aún no había sido tratada explícitamente. En este sentido, si entendemos que la *eudaimonía* es el fin último por el que se hacen todas las cosas que hace el hombre, debemos pensar que, en efecto, también es el fin último del ser humano mismo. No obstante, para comprender este concepto de fin, y, a la postre, la idea de *eudaimonía*, es fundamental entenderlo tal y como está plasmado en el anterior fragmento, es decir, como función, o, incluso, como actividad, y no tanto como finalidad o meta.

Parte del sentido del concepto de fin como función o actividad ya puede entreverse cuando, al hablar de la virtud como fin de la vida política y descartarla como bien supremo, el filósofo nos indica que es posible que el que posea la virtud «*esté dormido o inactivo durante toda su vida*». Así pues, el *télos*<sup>27</sup> debe entenderse no tanto

---

27 En griego, fin

como finalidad, sino más bien como cumplimiento, plenitud, consumación, madurez (Lledó, 1994). El fin, es, pues, una suerte de *enérgεια*<sup>28</sup>, la culminación del recorrido de una trayectoria en la que tan importante es alcanzar la meta propuesta como el modo en el que ha sido alcanzada, el proceso por el cual se ha logrado. El fin, como cumplimiento, es la culminación de un proceso y depende del mismo, pues una misma conclusión no tiene por qué significar un mismo fin. Retomando el ejemplo del arquero y el blanco que el propio Aristóteles utiliza para referirse a los fines al inicio del Libro I, podemos decir que, acertar en el blanco (la conclusión de un acto) no necesariamente implica que el tirador sea un buen arquero (el fin), pues bien se puede haber acertado por casualidad. El buen arquero es el que acierta en el blanco, porque teniendo el conocimiento, sabe afinar su puntería, calibrar la velocidad de la flecha y acertar en su trayectoria. Así pues, el fin implica la culminación de un proceso, en nuestro ejemplo, acertar en el blanco gracias a la práctica y a la experiencia.

Es en este contexto en el que cobra importancia el determinar la función del hombre, pues sólo a través de ella podremos comprender cuál es su fin, en este caso, la *eudaimonía*, ya que la actividad es parte integrante de dicho fin. Este concepto de fin entendido no sólo como finalidad, sino como actividad, es fundamental, para poder comprender el concepto de *eudaimonía*.

#### *El fin del hombre o la definición del sentido de la vida*

Para determinar cuál es la función principal del hombre, Aristóteles compara las distintas funciones del ser humano con las del resto de seres vivos, pues se trata de buscar la actividad propia del hombre y, por su propia definición, no puede poseerla ningún otro ser. El filósofo busca, pues, aquello exclusivo del hombre, lo que lo distingue de los otros seres, y esto no puede ser la vida, que es común a las plantas, ni la simple percepción, que es común también a los animales. Quedan de esta manera descartadas las denominadas funciones irracionales del alma y queda sólo «cierta actividad propia del ente que tiene razón» (Ética a Nicómaco, I, 7, 1098a, 2-3).

En efecto, el ser humano, parece ser el único ser vivo que tiene razón, pero esta razón parece tener una doble vertiente pues «por una parte la obedece y por la otra la posee y piensa. Y como que esta vida racional tiene dos significados, hay que tomarla

---

28 en griego, actividad



en el sentido activo, pues parece que primordialmente se dice en esta acepción» (Ética a Nicómaco, I, 7, 1098a, 4). De esta manera es posible concluir que la función del hombre es una actividad del alma que incluye la razón. Pero el estagirita lleva este razonamiento un poco más allá, ya que lo que buscamos, en definitiva, es el bien supremo, y por lo tanto, aunque lo que se ha delimitado como función del ser humano, lo es de todos los hombres, aquella función que desemboque en el mejor de los bienes, lo será de los mejores de los hombres, es decir, del hombre bueno

*decimos que esta función es propia del hombre y del hombre bueno, como el tocar la cítara es propio de un citarista y de un buen citarista, y así en todo añadiéndose a la obra la excelencia queda la virtud (pues es propio de un citarista tocar la cítara y de un buen citarista tocarla bien), siendo esto así, decimos que la función del hombre es una cierta vida, y ésta es una actividad del alma y unas acciones razonables, y la del hombre bueno estas mismas cosas bien y hermosamente, y cada uno se realiza bien según su propia virtud; y si esto es así, resulta que el bien del hombre es una actividad del alma de acuerdo con la virtud, y si las virtudes son varias, de acuerdo con la mejor y más perfecta, y además en una vida entera (Ética a Nicómaco, I, 7, 1098a, 8-19).*

De esta manera queda definido el bien, entendido siempre en el contexto de la experiencia humana, pero, a su vez, se introduce un nuevo concepto, el de virtud, que complica de nuevo la comprensión del concepto de *eudaimonía*, que queda definida como una actividad del alma de acuerdo con la mejor y más perfecta virtud durante una vida entera.

Llegados a este punto Aristóteles vuelve a recordarnos que la investigación emprendida es de carácter práctico y que no debemos confundirnos con la búsqueda de definiciones exactas para los términos expuestos, sino que, de acuerdo con el tipo de búsqueda emprendida y su finalidad, a saber, la aplicación en la vida cotidiana, debemos atender a la utilidad del conocimiento adquirido. Así pues, la definición de bien que nos proporciona el filósofo es un boceto desde el que es posible seguir investigando pero que, de acuerdo con el objetivo del texto, es suficiente para seguir con la búsqueda emprendida y retomar la comparación, anteriormente apartada, de las

ideas que sobre el bien se han expresado anteriormente con las conclusiones alcanzadas hasta el momento para contrastar su validez. De esta manera el estagirita no sólo reconoce que la definición de bien alcanzada y, por lo tanto la de *eudaimonía*, no es exhaustiva sino que, además, anima a otros filósofos a continuar la indagación sobre la definición de bien, pues «parece que todos podrían continuar y completar lo que está bien bosquejado, pues el tiempo es buen descubridor y coadyuvante en tales materias. De ahí han surgido los progresos de las artes, pues cada uno puede añadir lo que falta» (Ética a Nicómaco, I, 7, 1098a, 23-25).

La comparación de la definición de bien a la que se ha llegado con las principales posiciones clásicas al respecto sirve al estagirita, por un lado, para refrendar su validez, en tanto que concordante con las mismas, y, por otro, para resumir las principales características de la definición expuesta. Así, el filósofo, en primer lugar muestra como la definición de bien supremo es acorde a la división clásica de los bienes, los exteriores, los del cuerpo y los del alma, y con la idea de que los más importantes son los del alma. De nuevo, en este punto, se reitera que el fin «consiste en ciertas acciones y actividades, pues así se desprende de los bienes del alma y no de los exteriores» (Ética a Nicómaco, I, 8, 1098b, 19-20) y posteriormente Aristóteles volverá sobre esta idea que es la que más parece divergir con las opiniones analizadas en el texto, antes de ello, no obstante, retoma la reflexión sobre las distintas opiniones sobre la felicidad analizadas anteriormente según los géneros de vida y concluye que «todas las condiciones requeridas para la felicidad se encuentran en nuestra definición» (Ética a Nicómaco, I, 8, 1098b, 24-25). Igualmente, tal y como se ha visto ya en la definición alcanzada, Aristóteles se muestra de acuerdo con quienes opinan que la felicidad es alguna clase de virtud ya que es propia de ella la actividad según la virtud, no obstante la diferencia está en

*poner el bien supremo en una posesión o en un uso, en un modo de ser o en una actividad. Porque el modo de ser puede estar presente sin producir ningún bien, como en el que duerme o está inactivo por cualquier otra razón, pero con la actividad esto no es posible, ya que actuará necesariamente y actuará bien (Ética a Nicómaco, I, 8, 1098b, 34-1099a, 4).*

Aquí de nuevo se insiste en la idea del fin entendido como acción o actividad según la virtud y la relación entre ésta y la vida buena y la buena conducta pues «los que actúan rectamente alcanzan las cosas buenas y hermosas; y la vida de éstos es por sí misma agradable» (Ética a Nicómaco, I, 8, 1099a, 7-8).

A su vez, en este punto, Aristóteles introduce una nueva idea, la de placer, que si bien anteriormente había sido mencionada atendiendo al análisis de la idea de felicidad según los géneros de vida, se había descartado como definición de la misma. A pesar de ello el filósofo reconoce que la idea de placer va unida a la de felicidad, aunque no la defina, pues, si a cada cuál le resulta placentero aquello a lo que es aficionado, «las cosas virtuosas gustan al que ama la virtud» (Ética a Nicómaco, I, 8, 1099a, 12-13). Emprende el filósofo en este punto un análisis que continúa de manera extensa en el resto de libros de la Ética a Nicómaco, el de la virtud y, finalmente, la relación de ésta con el placer y de ambas cosas con la *eudaimonía*, tema al que se dedica íntegramente el Libro X del texto aristotélico, no obstante, ya en este Libro I quedan esbozadas algunas ideas principales sobre esta cuestión. Según el filósofo el hecho de que para la mayoría de hombres los placeres sean objeto de disputa se debe a que no son placeres por naturaleza, por este motivo lo que es agradable para uno puede no serlo para otro, no obstante, aquello que es placentero por naturaleza lo es para todo el mundo, y éste es el caso de las acciones según la virtud. Por este motivo, el estagirita asegura que para los hombres que viven de acuerdo a la virtud el placer no es un añadido en su vida, sino que la vida de estos hombres «tiene el placer en sí misma» (Ética a Nicómaco, I, 8, 1099a, 17).

Así pues, según el filósofo, la felicidad tiene que ver con el placer, pero el placer por sí sólo no conlleva la felicidad. Del mismo modo, Aristóteles también admite a continuación que la felicidad necesita además de los bienes externos «pues es imposible o no es fácil hacer el bien cuando no se cuenta con recursos» (Ética a Nicómaco, I, 8, 1099b, 1), no obstante, esos recursos por sí solos no conllevan la felicidad, sino que son más bien un medio para llegar a ella. Atendiendo a estas cuestiones el filósofo aprovecha para rebatir la idea de que la felicidad pueda depender de la buena suerte o de cualquier otro factor externo al ser humano y, a su vez, reforzar sus propios argumentos a favor de que la felicidad pueda adquirirse a través de la virtud. Asimismo, advierte el estagirita, aunque la felicidad pudiera ser alcanzada gracias a la buena fortuna, es mejor

que se llegue a ella a través del aprendizaje pues si las todas las cosas que existen o se realizan se hacen por naturaleza del mejor modo posible «confiar lo más grande y más hermoso a la fortuna sería una gran incongruencia» (Ética a Nicómaco, I, 9, 1099b, 25). Esta reflexión acerca de la buena suerte y de la influencia de los dioses sobre la felicidad es tanto congruente con las conclusiones alcanzadas como con las ideas al respecto del papel de los dioses en la vida de los hombres, pues, si la felicidad puede definirse como cierta actividad del alma de acuerdo a la virtud y durante toda una vida entera, tal y como hemos apuntado más arriba, en realidad, no cabría felicidad como resultado de una dádiva divina o de un resultado azaroso. De todos modos, Aristóteles, en lugar de entrar en el debate sobre la posibilidad de la influencia de fuerzas de orden superior en la felicidad humana zanja la cuestión con un argumento lógico, que, no obstante, deja abierta otra cuestión, pues, si a la felicidad se llega a través de la acción de acuerdo a la virtud durante toda una vida, y que por lo tanto atañe a la actuación del hombre adulto a lo largo de su vida y al margen de la influencia de la fortuna o los dioses, «¿no hemos de considerar feliz a ningún hombre mientras viva?» (Ética a Nicómaco, I, 10, 1100a, 10).

#### *La actividad de acuerdo a la virtud como medio para alcanzar la eudaimonía*

Si definimos la felicidad como la acción de acuerdo a la virtud durante toda una vida podemos correr el riesgo de dar a entender que no es posible alcanzarla durante la vida o que, en todo caso, queda postergada a después de la muerte, lo que es incongruente si «decimos que la felicidad consiste en alguna especie de actividad» (Ética a Nicómaco, I, 10, 1100a, 14-15). Ante este nuevo dilema Aristóteles halla otra vez en la virtud la solución, pues, afirma, si bien la fortuna varía, las obras virtuosas se muestran firmes y estables, y por ello no son olvidadas. El hombre virtuoso, dice el filósofo, vive sobre todo de acuerdo a dichas obras virtuosas y siempre actúa preferentemente según la virtud, por lo que su vida será más estable y «soportará las vicisitudes de la vida lo más noblemente y con moderación en toda circunstancia el que es verdaderamente bueno» (Ética a Nicómaco, I, 10, 1100b, 20-22). Se apunta aquí la conocida idea aristotélica de que en el término medio se halla la virtud, pues, tal y como indica el filósofo en la frase anteriormente citada, el hombre virtuoso procurará mantenerse en dicho término medio tanto ante las mayores desgracias como ante los acontecimientos más favorables. Igualmente, el mantenerse en ese término medio, es lo

que posibilita la *eudaimonía*, incluso en las condiciones más desfavorables. No obstante, la idea más importante de esta reflexión no es este primer esbozo de la definición de virtud, sino la idea de que la felicidad depende del propio hombre, tal y como ya se había apuntado al descartar la fortuna o la intervención divina como medio para lograr la felicidad, pues, concluye Aristóteles «si las actividades rigen la vida, como dijimos, ningún hombre venturoso llegará a ser desgraciado, pues nunca hará lo que es odioso y vil» (Ética a Nicómaco, I, 10, 1100b, 33-35).

Lo que se extrae del texto aristotélico es la idea de que el hombre virtuoso actúa de la mejor manera posible en cada circunstancia con independencia de cuál sea esa, de tal modo que, su actuación, le reporta la estabilidad antes mencionada al respecto de la virtud, pues sea cuál sea su actuación será siempre la mejor posible, y, a su vez, esto hace que permanezca en torno al citado término medio en su estado y actuación, por lo que será más difícil que se aleje de la felicidad, y, en todo caso, volverá a ella antes que un hombre que sí se deje llevar por las circunstancias. Se trata, en definitiva, de que el hombre actúe lo mejor que pueda con las circunstancias que la vida le presenta, del mismo modo que «un buen zapatero hace el mejor calzado con el cuero que se le da» (Ética a Nicómaco, I, 10, 1101a, 4). De esta manera el hombre feliz jamás será desgraciado, aunque sí pueda ser poco venturoso, pues la *eudaimonía*, aunque puede verse influida por las circunstancias, depende, tal y como ya se ha dicho, principalmente de nuestras acciones.

Según lo dicho, se muestra evidente, pues, que la felicidad no radica en nada externo al ser humano, aunque los factores externos puedan influir en ella, sino que depende de la actuación del hombre y, más concretamente, de la acción según la virtud, por lo que se hace necesario un estudio de la misma. El análisis de la virtud, tal y como ya se ha indicado, se extiende a lo largo de los restantes libros de la Ética a Nicómaco, no obstante, ya es esbozado someramente en el Libro I, que finaliza concretando el significado del término virtud en el contexto del texto. En este sentido, Aristóteles explica que al hablar de la virtud se refiere a la propia del ser humano y que «llamamos virtud humana no a la virtud del cuerpo, sino a la del alma; y decimos que la felicidad es una actividad del alma»<sup>29</sup> (Ética a Nicómaco, I, 13, 1102a, 16-17). Del mismo modo, de

---

<sup>29</sup> Aristóteles justifica su interés por la virtud del alma atendiendo a que el objeto de su disertación, la *eudaimonía*, ha sido definida ya como una actividad del alma, remitiéndonos a la reflexión sobre la función propia del hombre (Ética a Nicómaco, I, 7) y en el

las partes del alma<sup>30</sup>, se atenderá a la racional, que, tal y como ya se había indicado al hablar sobre la función del hombre, es la propiamente humana, aunque, parece que también parte del alma irracional está relacionada con la razón, pues la atiende y obedece.

*También lo irracional parece ser doble, pues lo vegetativo no participa en absoluto a de la razón, mientras que lo apetitivo y en general lo desiderativo, participa de algún modo, en cuanto que la escucha y obedece [...]Que la parte irracional es, en cierto modo, persuadida por la razón, lo indica también la advertencia y toda censura y exhortación. Y si hay que decir que esta parte tiene razón será la parte irracional la que hay que partir en dos: una primariamente y en sí misma; otra capaz de escuchar [a la razón], como se escucha a un padre. (Ética a Nicómaco, I, 13, 1102b, 28-36).*

Así pues, para el objeto de la investigación emprendida por Aristóteles sobre la *eudaimonía* entendida como fin del hombre, son de interés las partes del alma que, de un modo u otro, tienen que ver con la razón, que es, a la postre, lo que es propio del ser humano, y, por lo tanto, está relacionado con su función y fin. De esta manera, el Libro I de la *Ética a Nicómaco* abre la puerta a la discusión sobre la virtud humana, y esto incluye tanto aquello que hay en el hombre de puramente racional (el alma racional) como aquello que es susceptible de verse influido por la razón (la parte irracional del alma que tiene que ver con los deseos y apetitos).

### **La definición de virtud**

La virtud relativa a la razón se nos muestra en el texto aristotélico como el medio para alcanzar la *eudaimonía*, en tanto en cuanto ésta es el mejor de los bienes que puede alcanzar el hombre, pues si la razón es aquello propio y exclusivo del ser humano, lo mejor en lo relativo a la razón será lo propio de eso a lo que denominamos

---

que ya encontramos una primera referencia a este tema. Así pues, según dicha reflexión, si las virtudes del cuerpo son propias del ser humano, lo son también de otros seres vivos, en este caso, los animales, y por lo tanto no son objeto del análisis aristotélico en tanto en cuanto que indaga sobre el fin del hombre y éste, por su propia definición, debe de ser exclusivo del ser humano y por lo tanto no compartido con el resto de seres vivos.

30 El filósofo no profundiza sobre este tema sino que nos remite a los tratados exotéricos, expresión que puede entenderse como los tratados no pertenecientes a la escuela peripatética y, en este caso, parece referirse a los escritos de la escuela académica (LLEDÓ, 1994.)

*eudaimonía*. En este sentido, la virtud queda definida como lo mejor, o lo excelente, ya que, según antes ya se ha indicado «añadiéndose a la obra la excelencia queda la virtud» (Ética a Nicómaco, I, 7, 1098a, 9-10). Dicho de otro modo, si la *eudaimonía* es aquello mejor a lo que el hombre, como hombre, puede aspirar, y la razón es lo propio del hombre como tal, la *eudaimonía* tiene que ser lo mejor del hombre, o, mejor dicho, lo mejor de aquello que es propio y exclusivo del hombre, por lo que puede definirse como lo mejor (la excelencia) en aquello relacionado con la razón, y, puesto que ya hemos dicho que el fin que buscamos es una suerte de acción, la virtud humana estará también relacionada con la acción, por lo que su definición queda esbozada como la mejor obra o acción posible en aquello referido o relacionado con la razón. Se hace necesario, pues, profundizar en el análisis de la virtud para comprender plenamente qué es la *eudaimonía* y cómo alcanzarla, y a ello se dedica la mayor parte de libros de la Ética a Nicómaco, si bien la virtud queda definida en el Libro II, y en parte de los libros III y VI. Así pues, aunque no es el objeto de este trabajo detenerse en el análisis de las virtudes realizado por el estagirita en su obra, sí que es conveniente detallar cuál es la definición de virtud que ofrece Aristóteles en su texto, más allá de lo expuesto hasta el momento, para poder comprender plenamente el concepto de *eudaimonía*.

Ya en el Libro I, el filósofo divide las virtudes entre las propias del alma racional, esto son las virtudes dianoéticas o intelectuales, y las del alma apetitiva, es decir, las éticas o del carácter, y en el Libro II se profundiza en esta idea y se añade que las primeras se originan e incrementan gracias al aprendizaje mientras que las segundas lo hacen a través de la costumbre. De este modo, podemos concluir que, tanto en el caso de las intelectuales como de las morales, las virtudes no se originan por naturaleza, sino que su desarrollo necesita de tiempo y experiencia. No obstante, tampoco se trata de algo contranatural, sino que se originan «en nosotros, que, de un lado, estamos capacitados naturalmente para recibirlas y, de otro las perfeccionamos a través de la costumbre» (Ética a Nicómaco, II, 1, 1103a, 25-27). Este hecho es evidente, pues, afirma el filósofo, a diferencia de aquello que recibimos por naturaleza, como los sentidos, las virtudes las recibimos después de haberlas ejercitado y no antes, y mientras que éstas incrementan y mejoran con su ejercicio, como ocurre en el caso del arte, no lo hacen, por ejemplo, los sentidos u otras facultades naturales. Además, añade el estagirita «si no fuera así, no habría necesidad de maestros, sino que todos serían de nacimiento buenos y malos» (Ética a Nicómaco, II, 1, 1103b, 10-13).

La virtud, depende, pues, de la acción, ya que es en la práctica como se adquiere y perfecciona, o como se pierde, y lo hace, afirma el filósofo, por defecto o por exceso, igual que ocurre con lo relativo al cuerpo y a la salud. Asimismo, la virtud, es una suerte de estado o modo de ser<sup>31</sup>, pues «las acciones, de acuerdo con las virtudes, no están hechas justa o sobriamente si ellas mismas son de cierta manera, sino si también el que las hace está en cierta disposición al hacerlas» (Ética a Nicómaco, II, 4, 1105a, 28-31). En este sentido, las virtudes no sólo hacen que se esté en buena disposición de actuar de acuerdo a las mismas, sino que, además, también llevan al buen cumplimiento de su actividad, así pues «la virtud del hombre será también el modo de ser por el cual el hombre se hace bueno y por el cual realiza su función propia» (Ética a Nicómaco, II, 6, 1106a, 22-24). Aquí se reafirma, como puede verse, la relación entre la virtud y la *eudaimonía*, ya explicada en el Libro I, en tanto en cuanto que la primera es el modo mediante el cual el hombre realiza su fin.

Del mismo modo, la virtud está relacionada con el placer y el dolor, pues el ser humano actúa con vistas a evitar el segundo y conseguir el primero, y, siendo ambos dos extremos opuestos, la virtud sería el término medio entre ambos<sup>32</sup>. A pesar de todo, no se trata de un término medio aritmético, sino de un término medio según el individuo y las circunstancias, pues lo que es mucho para uno, puede ser poco para otro, e, igualmente, lo que es excesivo en un caso determinado puede ser insuficiente en otro. Esta concepción del término medio nos remite, de nuevo, a lo explicado anteriormente sobre que las virtudes se adquieren y perfeccionan a través de la práctica, pues, es sólo en las acciones y los casos individuales, a través del tiempo y de la experiencia, como pueden desarrollarse por ser dependientes tanto de las circunstancias como del individuo. Asimismo, no es fácil saber cuál es el término medio, por lo que quién quiera alcanzarlo debe alejarse de lo más opuesto al mismo y teniendo en cuenta sus propias inclinaciones y atendiendo a las circunstancias, pues «está claro que el término medio es en todas las cosas laudable, pero debemos inclinarnos unas veces hacia el exceso y otras

---

31 Aristóteles entiende los estados o modos de ser como «aquello que se origina en el alma», junto a las capacidades y las afecciones. Las afecciones pueden ser entendidas como emociones, por ejemplo, la ira, la alegría o la amistad; las capacidades como aquello en virtud de lo cual podemos experimentar las afecciones y los estados como el modo en que nos sentimos respecto a las afecciones.

32 El filósofo nos recuerda, no obstante, que, siendo la virtud lo mejor, es el término medio entre los dos extremos, pero es a su vez un extremo en sí mismo, por ser lo más bueno.



hacia el defecto, ya que así alcanzaremos más fácilmente el término medio y el bien» (Ética a Nicómaco, II, 9, 1109b, 25-27).

Finalmente, concluye Aristóteles ya en el Libro III y tras una disertación sobre la voluntariedad y la elección en las acciones, que las virtudes, al igual que los vicios, se caracterizan porque dependen de nosotros y son voluntarias, pues dependen, como hemos dicho, de nuestras acciones y se cultivan y perfeccionan, a través del aprendizaje en el caso de las intelectuales y, en el de las morales, a través de los hábitos, de cuyo inicio somos responsables. Así pues, las virtudes son definidas como «términos medios y modos de ser que, por sí mismos, tienden a practicar las acciones que las producen, que dependen de nosotros y son voluntarias, y que actúan como dirigidas por la recta razón» (Ética a Nicómaco, III, 5, 1115a, 26-28). Respecto a la recta razón, el estagirita profundiza en el tema a partir del Libro VI al adentrarse en el análisis de las virtudes intelectuales, que son, como ya se ha indicado, las relativas a la parte racional del alma. Dichas virtudes intelectuales son técnica, ciencia, prudencia, sabiduría y entendimiento, y todas ellas se adquieren y perfeccionan mediante el aprendizaje. Así pues, la recta razón se refiere a la virtud del alma racional, a la que obedece la parte irracional a la que pertenecen las virtudes morales analizadas. Siendo la parte racional del alma la que tiene capacidad de mandar sobre la irracional, se entiende que la recta razón mencionada sea uno de los elementos que rigen e influyen en las virtudes morales, que, de este modo, dependen, además de todo lo apuntado, de las virtudes intelectuales. Las virtudes dianoéticas se convierten de este modo en las más importantes pues, aunque son las virtudes éticas las relativas a la acción y a las que la tradición filosófica ha prestado más importancia, dependen de las intelectuales para ser realmente útiles. Dicho de otro modo, puede entenderse que de nuestros conocimientos dependerá nuestra acción y mejor y más útil será nuestra actuación cuanto más y mejor justificada intelectual o racionalmente esté, es decir, cuanto más fundadas esté nuestra motivaciones. Se trata, en definitiva, de reconocer la plena responsabilidad de nuestros actos y de sus motivaciones y de obrar bien o tomar la mejor decisión no porque tengamos cierta idea de bien generalmente extraída de la sociedad sino porque comprendamos qué es lo que hace que una acción sea la más adecuada, la mejor. Así pues, si bien las virtudes éticas son las relativas al comportamiento y la acción humana, y por ello importante, más importantes son, en el pensamiento aristotélico, las virtudes intelectuales, pues son la base que debe fundamentar las acciones humanas.

#### **IV. La posibilidad de recuperación de la *eudaimonía* en la actualidad**

La *eudaimonía*, tal y como hemos visto en el capítulo anterior, queda definida y explicada en la *Ética a Nicómaco* como un proceso activo de perfeccionamiento del ser humano y que, como tal, tiene implicaciones tanto a nivel individual como social. Frente a la idea de felicidad de la sociedad actual que, según se ha explicado en el segundo capítulo de este trabajo, se basa en una concepción multidimensional y subjetiva de la misma, la *eudaimonía* se nos presenta como una actividad, concretamente, la propia del ser humano, y que como tal debe de ser ejercitada. La primera diferencia entre ambos conceptos radica, precisamente, en el carácter activo de la *eudaimonía*. Este hecho provoca no sólo que la felicidad entendida como *eudaimonía* pierda su carácter multidimensional, pues ya no depende de los múltiples factores externos al individuo, sino que, además, otorgue al ser humano la casi total responsabilidad de su felicidad, pues ésta ya no es algo externo a él sino algo propio de él mismo, concretamente, el ejercicio de la función que le es propia.

La felicidad, entendida en los términos explicados en el segundo capítulo de este trabajo, no sólo carece del sentido de actividad presente en la *eudaimonía*, sino que la convierte en algo susceptible de ser otorgado al individuo sin necesidad de esfuerzo alguno por su parte, o, en el peor de los casos, que aún con todo el esfuerzo del individuo, la felicidad escape de sus manos por no guardar relación directa con sus acciones, o, al menos, no depender únicamente de ellas, sino de múltiples factores. De esta manera la noción de felicidad, al no estar relacionada con la acción del hombre, deja al sujeto prácticamente indefenso ante las circunstancias, y éste, para alcanzarla, puede únicamente confiar en la coincidencia en espacio, tiempo y forma de los diversos factores que influyen en ella, la suerte, o en el favor de los dioses. De este modo, a pesar de la bonanza supuesta a la felicidad, la aleatoriedad en la posibilidad de alcanzarla puede no sólo alejarla de la condición de bien que implica, sino incluso llegar a convertirla en una verdadera maldición para aquel individuo que la busca y desea pero que encuentra que nada hay en su mano que pueda hacer para lograrla. No obstante, tal y como hemos visto, en el Libro I de la *Ética a Nicómaco*, Aristóteles salva al individuo del desamparo en el que lo deja la felicidad, entendida como factor multidimensional, subjetivo y desvinculado de la acción, y advierte del error que supondría dejar aquello

mejor, el bien supremo, en manos de la suerte, la coincidencia o de los dioses, más aún si existe un modo de alcanzarla a través del ejercicio de algún tipo de actividad

*Algunos identifican la felicidad con la buena suerte, mientras que otros con la virtud. De ahí surge la dificultad de su la felicidad es algo que puede adquirirse por el estudio o por la costumbre o por algún otro ejercicio, o si sobreviene por algún destino divino o por suerte [...] Pero si es mejor que la felicidad sea alcanzada de este modo [mediante la virtud y cierto aprendizaje o ejercicio] que por medio de la fortuna, es razonable que sea así, ya que las cosas que existen por naturaleza se realizan siempre del modo mejor posible, e igualmente las cosas que proceden de un arte, o de cualquier causa y, principalmente de la mejor. Pero confiar lo más grande y más hermoso a la fortuna sería una gran incongruencia. (Ética a Nicómaco, I, 9-10, 1099b, 8-26)*

Precisamente, es el hecho de entender la *eudaimonía* como función y, por lo tanto, como actividad, lo que le devuelve al ser humano el poder de disfrutarla, más allá de las circunstancias que le toquen, aunque éstas, por otro lado, tal y como hemos visto que nos recuerda a menudo el estagirita, puedan influir en ella

*Y si esto es así, el hombre feliz jamás será desgraciado, aunque tampoco venturoso si cae en los infortunios de Príamo. Pero no será inconstante ni tornadizo, pues no se apartará fácilmente de la felicidad, ni por los infortunios que sobrevengan, (Ética a Nicómaco, I, 10, 1101a, 5-13).*

El hecho de devolver al individuo el poder sobre su propia felicidad más allá de circunstancias o factores externos, que pueden afectarle pero de los que no depende, supone ya por sí mismo un aliciente para plantearse, al menos, la recuperación del concepto de *eudaimonía* frente a la actual idea de felicidad. Más aún si tenemos en cuenta que, según hemos visto que explica Aristóteles en la *Ética a Nicómaco*, la felicidad entendida como *eudaimonía* consiste no sólo en el ejercicio de una función, sino en el de aquella que es propia y exclusiva del hombre. Pero, además, la *eudaimonía* se nos presenta no sólo como la recuperación de la responsabilidad del individuo sobre su propia felicidad, sino como una respuesta a la pregunta sobre el sentido y significado

de la propia vida que podría resumirse como la construcción y perfeccionamiento consciente, a través de la acción, de uno mismo. De este modo, la felicidad, entendida en términos aristotélicos, rescata la respuesta sobre el sentido de la vida del ámbito trascendente, es decir, de la religiosidad, y la devuelve al plano humano, pero, al mismo tiempo, la aparta del sentido más material, e incluso banal, con el que puede ser relacionada, y que, como ya hemos visto, se ha entendido generalmente en términos de éxito económico, social, laboral, etc. Podemos decir, a modo de resumen, que según lo analizado anteriormente del texto aristotélico, el sentido de la vida humana es la propia vida humana, y el hombre, su propio perfeccionamiento, se convierte en su propio proyecto y objetivo.

Por otro lado, el carácter multidimensional y subjetivo que se otorga actualmente a la felicidad supone que se trate de un concepto no sólo dependiente de factores externos al individuo, sino, además, poco estable y volátil, equiparado y entendido en múltiples ocasiones como un sentimiento o estado anímico, como hemos visto en el capítulo dos de este trabajo. En efecto, si la felicidad depende de factores y circunstancias externas al individuo, sobre las que éste tiene poca o nula capacidad de acción y cambio, se convierte en algo inestable que varía en función de los elementos que la causan o impiden. No obstante, la *eudaimonía*, por el carácter activo que implica el ejercicio de la misma, se presenta como un concepto más estable, concreto e, incluso, objetivo, pues, como en cualquier otra actividad o práctica o el hecho de llevarla a cabo no depende de la impresión personal sino de la propia acción o de sus resultados. Asimismo, por ser una acción individual y, como tal, arrojar resultados, estos repercuten necesariamente en la sociedad, que se beneficia de ellos, y ésta, a su vez, debe permitir y propiciar el ejercicio de dicha actividad que es, según lo que se ha comentado del texto aristotélico, la propia del hombre y, como tal, el mayor de los bienes al que el hombre puede aspirar. En este último aspecto, radica, como veremos, el carácter político de la *eudaimonía*.

Por todos los motivos enunciados hasta el momento la *eudaimonía* puede suponer una respuesta válida para las preguntas y problemas con los que se encuentra la sociedad actual al respecto de la cuestión de la felicidad. No obstante, también presenta nuevos interrogantes, como los relativos a cómo llevar a cabo dicha actividad o si realmente supondría un beneficio para la sociedad y respondería a las actuales

necesidades de desarrollo humano y social, expresadas en el segundo capítulo de este trabajo, que son, a la postre, una de las principales motivaciones de la recuperación de la reflexión sobre la cuestión de la felicidad en la actualidad.

### **El ejercicio activo de la felicidad**

Frente a la felicidad vinculada a factores y circunstancias externas al individuo, la *eudaimonía* se presenta como el ejercicio de la función propia del ser humano, no obstante, este hecho por sí mismo no supone una respuesta al problema de la felicidad. Es posible que se haya llegado a la conclusión de que ninguno de los factores con los que comúnmente se relaciona la felicidad, como por ejemplo, el dinero, o el amor, o la salud, suponen la felicidad en sí mismos, o, incluso, que tampoco la felicidad se encuentra en una combinación de todos ellos, sino que, como ya habíamos indicado en el segundo capítulo, la felicidad se presente ante nosotros como un «algo más» difícil de identificar. En este sentido, la propuesta aristotélica supone una posibilidad válida pero incompleta y surge la pregunta sobre cómo llevar a cabo esa función que es la propia del ser humano y en qué consiste. Por otro lado, la propuesta de Aristóteles puede dar la impresión al hombre actual de ser demasiado optimista, en tanto que el estagirita parte de la base, como hemos visto en el anterior capítulo, de que todas las acciones y elecciones tienden a algún tipo de bien. Que todas las cosas tiendan por naturaleza al bien es una afirmación que puede resultar extraña para el hombre contemporáneo que es bombardeado a todas horas con información y noticias del mundo que más bien parecen evidenciar lo contrario. En este contexto, atendiendo tanto a la propia experiencia vital, como a la historia de la humanidad o a la información recibida a través de los medios, la idea de pensar en que la *eudaimonía*, calificada por Aristóteles como el bien supremo, pueda ser el fin y la función del hombre, puede ser rechazada de antemano por la sociedad actual.

El bien, como finalidad de todas las cosas y, por lo tanto, como fin y función propia del hombre mismo no parece una idea válida para hombre actual. Por este motivo el ejercicio activo de la felicidad puede ser entendido en la actualidad antes como relativo a las acciones emprendidas por el individuo para conseguir aquello que puede proporcionarle la felicidad más que como una acción en sí misma. No obstante, el filósofo en su texto ya contempla estas posibilidades, por un lado, por el hecho de enfrentarse a una situación de indefinición del concepto de felicidad similar a la de la

sociedad actual, y, por otro, al profundizar en el conjunto de los libros que conforman la *Ética* a Nicómaco, precisamente, en el medio para alcanzar dicha felicidad, esto es, la virtud. En este sentido, la *eudaimonía* muestra plenamente su aspecto no sólo de finalidad, función o actividad, sino de proceso y la virtud se presenta como el medio de realización del mismo. Se trata, en definitiva, de entender la felicidad como la realización de la acción propia del hombre de acuerdo a la virtud y es de esta manera como la virtud se muestra como medio y método para el ejercicio de la propia felicidad.

Al estudio de la virtud, como ya se ha indicado, se dedican la mayor parte de los libros de la *Ética* a Nicómaco, lo que ha propiciado, junto con la influencia del cristianismo en el pensamiento occidental, que en ocasiones se haya prestado más atención a ésta que al propio concepto de *eudaimonía* o, incluso, se haya llegado a considerar la virtud como el propio fin del hombre<sup>33</sup>. Del mismo modo, por la propia influencia del pensamiento cristiano, el concepto actual de virtud puede conllevar que se malinterprete el sentido que el estagirita otorga a la misma en su planteamiento. No obstante, la virtud aristotélica, como se ha explicado en el capítulo anterior, está relacionada con la *eudaimonía* en tanto que relacionada con el bien y con la excelencia, y supone una guía para distinguir el bien de aquellas cosas que puedan relacionarse con él, como el placer. De este modo, aunque es cierto que el filósofo parte de la afirmación de que todas las cosas y acciones tienden al bien, y por lo tanto, también lo hace el hombre, también incluye en su pensamiento, con importante relevancia por la atención que se le presta, que el ser humano no siempre acierta al considerar qué es aquello bueno o mejor. Esta idea está directamente relacionada con la indicada en el capítulo anterior al respecto de la virtud sobre que el ser humano actúa con vistas a evitar el dolor y perseguir el placer, por lo que se puede llegar a confundir aquello que es placentero con lo que es bueno, alejándose así, en lugar de aproximarse, del bien, y, por lo tanto, de la felicidad. Del texto aristotélico se extrae que para poder distinguir con claridad lo bueno es necesario conocimiento y experiencia, esto son las virtudes dianoéticas y éticas respectivamente a las que nos hemos referido en el capítulo anterior.

---

33 Este papel central de las virtudes éticas es evidente, por ejemplo, en el pensamiento medieval, fuertemente influido por el cristianismo, que también otorga en su pensamiento moral un importante papel a las virtudes.

Las virtudes éticas, como ya se ha indicado, se adquieren a través de la práctica de las mismas, buscando el término medio entre los extremos, y atendiendo a la recta razón, las dianoéticas, a través del estudio y la adquisición de conocimientos. La clave, en ambos casos, se nos presenta como una mezcla de conocimientos y práctica, pues, por un lado, de las virtudes dianoéticas depende la recta razón y, por otro, de la puesta en práctica de los conocimientos adquiridos depende no sólo su verdadero valor sino también su plena comprensión. Se trata, en definitiva, de buscar la excelencia en la propia acción, es decir, en la propia vida, a través del perfeccionamiento y de la comprensión de la misma, gracias a la adquisición de conocimientos y la puesta en práctica de los mismos. De este modo, el cultivo de la virtud tal y como lo plantea Aristóteles en su discurso ético, se aleja completamente de la idea del cumplimiento de una serie de requisitos o actitudes, más próxima al pensamiento occidental actual, heredero de la tradición cristiana y fuertemente influido por el pensamiento ético de tipo deontológico, para devenir en un proceso de cultivo del propio ser a través del aprendizaje teórico y práctico. Este sentido de las virtudes entendidas como medio de aprendizaje puede verse incluso en la aludida idea del término medio que, tal y como ya se ha indicado, no es un término medio estático y preestablecido, ni mucho menos aritmético, sino uno relativo al propio individuo que lo busca.

A propósito de la virtud, afirma el filósofo en su discurso ético, que se trata de un estado, un modo de ser, en tanto en cuanto está relacionada con el modo en el que nos sentimos frente a las emociones. En tanto que relativo a las emociones y a cómo afectan al individuo las circunstancias y factores externos, puede entenderse que la virtud es cierta disposición del sujeto ante la vida y que no es algo innato en el ser humano, sino que debe de ser adquirido. De este modo, la virtud tal y como ha quedado resumida en el capítulo anterior, debe ser entendida no cómo la reacción natural a ciertas emociones, sino como la reacción adecuada, adquirida mediante el aprendizaje y la práctica, respecto de las mismas. Así pues, podemos decir, la virtud es un estado y una actitud ante la vida y sus vicisitudes, concretamente, la mejor actitud posible ante un hecho en función del individuo y las circunstancias que le rodean.

La virtud se muestra, de este modo, como una actitud del individuo ante la práctica que permite su perfeccionamiento y es en este acto de búsqueda de la excelencia en el que se encuentra la *eudaimonía*. Así, la felicidad entendida como

*eudaimonía*, en tanto en que proceso o actividad, más que alcanzarse se realiza, y, mediante esa realización a través de la virtud es como el acto deviene, cada vez, en más perfecto, mejor, hasta llegar a ser el mejor posible, el mejor realizable. No obstante, ese «mejor posible» será siempre superable, pues, el mero hecho de hacer algo que es lo más perfecto posible abre la puerta a su superación, descubre nuevas posibilidades y nuevos métodos, si bien quizás no en el presente, sí en el futuro. De este modo, la *eudaimonía* descubre completamente su significado de proceso de perfección mediante la actividad de aquello propio del hombre, es decir, del propio proceso de perfección del ser humano. Y en ese perfeccionamiento, en esa actividad «según la excelencia», radica, en realidad, la felicidad, y, también, el propio progreso humano y social. En este sentido, Aristóteles, indica que la vida contemplativa es la más feliz, y, en efecto, en esa «contemplación» entendida como observación activa, como proceso de aprendizaje y ejercicio intelectual, hallamos la posibilidad de perfeccionamiento, el impulso del progreso, e, incluso, el mejor medio para el cultivo de las virtudes éticas. De hecho, sin contemplación, sin estar atentos a aquello que hacemos nosotros y a lo que hacen los demás, sin observar nuestro alrededor, sin pensar en aquellos temas que nos rodean, difícilmente podremos perfeccionar nuestras propias acciones, mejorar nuestras obras, progresar como individuos y, a la postre, como sociedad.

La aplicación práctica y cotidiana de esa «vida contemplativa» a la que se refiere el estagirita como la más feliz de todas puede ser entendida como simple atención al mundo que nos rodea, a nosotros mismos, a nuestros actos, a nuestras obras, pues sólo mediante la atención podremos sorprendernos incluso con lo cotidiano, descubrir un nuevo interés, encontrar una nueva idea, crear algo nuevo o perfeccionar lo existente. Sólo si estamos atentos a nosotros mismos podemos llegar a conocernos, a saber cuáles son nuestras verdaderas motivaciones, nuestros gustos, nuestros intereses, nuestros puntos fuertes y aquellos que podemos mejorar, pero, además, sólo estando atentos a nuestros actos podemos llegar a mejorarlos, a perfeccionarlos y, del mismo modo, sólo estando atentos a nuestras obras, podemos mejorarlas o perfeccionarlas. En este sentido, se muestra el papel primordial de aquellas denominadas virtudes dianoéticas, pues ellas, en tanto en cuanto que relativas a la obtención de conocimiento, son las que permiten comprender y contextualizar lo observado en el simple acto de estar atentos, e, incluso, imaginar o idear nuevas posibilidades.



La atención tiene además otro efecto cuando, mediante la práctica de la misma, es llevada al máximo posible, y según el cual, no es en absoluto de extrañar que Aristóteles señalara la vida contemplativa como la más feliz de todas las posibles. Al centrar toda nuestra atención en una actividad ésta puede llegar a absorbernos de tal modo que, entre otros efectos, perdamos la noción del tiempo o, incluso, del espacio, atrapándonos completamente y generando una sensación de total plenitud y placer que no es prácticamente comparable a ningún otro. Este efecto de la atención plena volcada en una actividad, al que la psicología se ha referido como estado de flujo<sup>34</sup>, es bien conocido por muchos artistas y creadores y también por deportistas de alto nivel, entre otros. En este estado, además, se incrementa la creatividad y disminuye la sensación de esfuerzo, por lo que, cualquier actividad realizada durante el mismo suele caracterizarse por su calidad, o, en palabras más acordes al discurso aristotélico, por su excelencia.

La *eudaimonía*, radica, pues, en el proceso de perfeccionamiento humano a través de la actividad, pero no se encuentra en la perfección que pueda alcanzarse ni en los beneficios que ésta pueda proporcionar, pues dicha perfección, por ser condición, causa y consecuencia de un proceso, de una actividad, es efímera y susceptible de ser mejorada. La *eudaimonía* está en el propio proceso de perfeccionamiento, y éste, como hemos visto, está no sólo relacionado con las virtudes, sino también con el placer, llegando incluso, a tener la capacidad de provocar un placer difícilmente igualable. No obstante, como se ha ido apuntando a lo largo de este escrito, está también relacionada con las condiciones y circunstancias vitales y aunque, no sea en éstas dónde podamos encontrar la *eudaimonía*, sí que tienen la capacidad de influir en mayor o menor medida en la misma si pueden afectar en nuestro estado y por lo tanto a la capacidad de acción. Asimismo, tal y como queda expresado en el conjunto de libros que conforman la *Ética* a Nicómaco y, especialmente, en los tres últimos, la *eudaimonía* guarda relación con la amistad y con la vida en sociedad, pues, respecto a la primera, a través de la atención, de la contemplación, de aquellos seres que nos son queridos podemos aprender nuevas cosas, referidas al comportamiento, pero también al intelecto, que nos permitan avanzar en nuestro propio proceso de perfeccionamiento, mientras que, a nivel social, las

---

34 El estado de flujo fue definido por primera vez por el profesor de psicología de la Universidad de California Mihály Csikszentmihályi: **CSIKSZENTMIHALYI, M.** *Flow: The Psychology of Optimal Experience*. Nueva York: 1990, Harper and Row

personas felices, en el sentido aristotélico del término, pueden contribuir a un mayor avance de la sociedad y, entre ellas a su avance mutuo.

La *eduaimonía* tal y como la presenta Aristóteles en la *Ética a Nicómaco* está más próxima al actual conceptos de realización o, incluso, al de plenitud, que al de felicidad en su acepción más extendida, como la explicada en el segundo capítulo de este texto, y son estos conceptos de realización y plenitud, así como el propio de perfeccionamiento los que descubren el verdadero interés político de la cuestión de la felicidad.

### **El valor político de la felicidad.**

La felicidad, tal y como hemos visto en el capítulo segundo, se ha convertido en la actualidad en una cuestión de interés político, en tanto que es entendida no sólo como una suerte de índice que puede proporcionar datos sobre el avance social, el progreso humano e incluso el desarrollo económico de una sociedad, sino, además como un factor que influye definitivamente sobre esos parámetros y por lo tanto, en el desarrollo a nivel mundial (Helliwell, Layard y Sachs, 2012). No obstante, tradicionalmente la felicidad se ha relacionado con la política a través de su relación con la virtud y la conducta humana, y por lo tanto, de su vertiente ética en cuanto que referida al comportamiento humano tanto a nivel individual como social, asimismo, esa misma relación se ha producido a través del carácter altruista del Utilitarismo, tal y como se ha explicado en capítulos anteriores. En el primero de los casos, la felicidad, acostumbra a acabar en un segundo plano frente al concepto de virtud, comúnmente relacionado con las normas de comportamiento y, por lo tanto, más acorde con los objetivos de la disciplina ética, o, en caso contrario, como ya habíamos indicado en los primeros capítulos, el pensamiento ético centrado en la felicidad acababa siendo tachado, como lo hiciera Kant, de *eudemonismo*, al quedar reducido a una suerte de hedonismo. La vinculación del placer y la felicidad está presente también en el Utilitarismo, que más allá del valor social que otorga a la búsqueda de la felicidad individual, acaba reduciendo el concepto de felicidad al de placer, bienestar o beneficio<sup>35</sup>.

---

35 Cf. Págs. 9 y 10.

La dimensión política de la *eudaimonía*, no obstante, no está únicamente relacionada con el estudio del comportamiento humano o de la virtud, pues tal y como hemos visto, esta última, es, en todo caso, una característica de la misma y un medio para alcanzarla. Tampoco esa relación se basa en el altruismo que el utilitarismo atribuye a la felicidad, aunque, evidentemente, el concepto de *eudaimonía* trasciende el nivel individual y se ocupa del social o colectivo

*pues aunque sea el mismo el bien del individuo y el de la ciudad, es evidente que es mucho más grande y más perfecto alcanzar y salvaguardar el de la ciudad; porque procurar el bien de una persona es algo deseable, pero es más hermoso y divino conseguirlo para un pueblo y para ciudades (Ética a Nicómaco, I, 2, 1094b, 6-9).*

El carácter político de la *eudaimonía* radica en sus propias características, y muy especialmente, en el carácter práctico de la misma y en su condición de bien supremo. Al igual que ocurre en la actualidad el interés de Aristóteles por el tema de la felicidad no está en su dimensión teórica sino su vertiente práctica. No obstante, la diferencia entre el interés actual por la felicidad y el del estagirita radica en que, mientras ahora la definición de felicidad parece quedar en un segundo plano, precisamente por la complejidad y subjetividad del término, y prefiere analizarse la incidencia social de la misma atendiendo a otros términos como la satisfacción o el bienestar, Aristóteles, reconociendo la misma dificultad en la definición del concepto, inicia su investigación con el objetivo de definirla, y, a ello está dedicado, especialmente, el Libro I de la *Ética a Nicómaco*. La vertiente práctica de la investigación aristotélica no la encontramos en un interés por la medición de la felicidad en una sociedad dada, como en la actualidad, sino en la observación de la sociedad y en los individuos que la conforman para extraer conclusiones acerca de la cuestión de la felicidad y, finalmente, poder desarrollar una teoría no tanto pensada para definirla sino para conseguirla y facilitar su consecución a los individuos en el seno de la sociedad. El pensamiento del estagirita parte de la base de que, difícilmente es posible alcanzar aquello que se desconoce y es en este sentido en el que tiene interés plantearse la cuestión de la felicidad, a pesar de la dificultad de definirla con el mismo con el rigor científico que es posible en otras materias

*Nuestra exposición será suficientemente satisfactoria, si es presentada tan claramente como lo permite la materia; porque no se ha*

*de buscar el mismo rigor en todos los razonamientos, como tampoco en todos los trabajos manuales. Las cosas nobles y justas que son objeto de la política presentan tantas diferencias y desviaciones, que parecen existir sólo por convención y no por naturaleza. [...] Hablando, pues, de tales cosas y partiendo de tales premisas, hemos de contentarnos con mostrar la verdad de un modo tosco y esquemático. Y cuando tratamos de cosas que ocurren generalmente y se parte de tales premisas, es bastante con llegar a conclusiones semejantes. (Ética a Nicómaco, I, 3, 1094b, 1-23)*

Así, Aristóteles reconoce, al igual que ocurre en la actualidad, la dificultad de enfrentar la cuestión de la felicidad, no obstante, entiende también la necesidad de emprender esa tarea, aunque sea para conseguir apenas un esbozo de aquello que pretende describir, pues, justifica, «parece que todos podrían continuar y completar lo que está bien bosquejado» (Ética a Nicómaco, I, 7, 1098a, 23).

La importancia de la concreción y definición del término se debe pues a su valor político, pero, también al interés que el objeto investigado tiene en sí mismo «¿No es verdad, entonces, que el conocimiento de este bien tendrá un gran peso en nuestra vida y que, como aquellos que apuntan a un blanco, no alcanzaremos mejor el que debemos alcanzar?» (Ética a Nicómaco, I, 2, 1094a, 23-25). Es esta misma importancia a la que alude el filósofo la que ha propiciado que resurja en la actualidad el interés por la felicidad, y por este mismo motivo parece necesario retomar la cuestión de la definición de misma, máxime si se considera que está directamente relacionada con el progreso humano y el avance social e, incluso, con el desarrollo económico. Precisamente, con el fin de poder atender a los retos que plantea la sociedad actual y que se relacionan con la cuestión de la felicidad, según se desprende del interés de los distintos gobiernos y organismos institucionales mencionados en el segundo capítulo, parece necesario pensar en una definición de felicidad que vaya más allá de los conceptos de placer o bienestar material e incluya ideas como las de realización, progreso o superación. En este sentido, la felicidad entendida como *eudaimonía* se presenta como una alternativa no sólo válida sino útil tanto para el ser humano actual, como para la sociedad, en tanto que no sólo está vinculada al placer o al bienestar en términos materiales, económicos o sociales, sino que además está directamente relacionada con las ideas de realización, crecimiento

personal o, incluso, plenitud. Asimismo, la *eudaimonía* devuelve al ser humano el poder sobre su propia felicidad, rescatándolo del ámbito divino o del devenir de las circunstancias, y, a su vez, ofrece una respuesta válida a la cuestión sobre el sentido de la vida, invitando a la propia exploración de las posibilidades y actitudes, en definitiva, a la superación personal. Del mismo modo, el concepto aristotélico de felicidad libra a la virtud, y también en muchos sentido a la disciplina ética, del sentido normativo con el que generalmente se la identifica como consecuencia, especialmente, de la influencia de la ética deontológica. La virtud, entendida como medio para alcanzar la *eudaimonía* en el sentido expuesto a lo largo de este trabajo, recupera así su significado relativo a la excelencia y, al mismo tiempo, la disciplina ética puede recuperar parte del significado relativo al estudio del carácter con el que nació, pues, atendiendo al pensamiento aristotélico, el comportamiento según la virtud no se relaciona tanto con el seguimiento o cumplimiento de unos preceptos dados en función de un bien supuesto sino con el moldeado del propio carácter. La definición aristotélica de la felicidad, por lo tanto, se presenta ante nosotros como una concepción alternativa a la actual idea de felicidad que supone, al menos, un punto de partida útil y válido desde el que retomar la discusión filosófica al respecto y hallar una respuesta adecuada para los retos y necesidades que plantea la sociedad actual.

## V: Conclusión

Tal y como se ha podido ver a lo largo de este trabajo, el concepto de *eudaimonía* sigue siendo plenamente vigente en la sociedad actual y aplicable a la misma, aunque se encuentra con los mismos problemas para su aceptación, especialmente a nivel social, con los que se encontró cuando fue definido por Aristóteles, principalmente, la confusión frente a la definición de la felicidad y la asociación de este concepto con el placer. No obstante, por otro lado, el concepto aristotélico de felicidad queda plenamente definido frente a la noción actual sobre la misma caracterizada, precisamente, por su falta de definición. En este sentido la noción aristotélica de felicidad supone un punto de partida para la investigación científica con el fin profundizar en la cuestión, tal y como el propio estagirita ya indicara en su propio texto ético, y su importancia y utilidad radican, especialmente, en que el concepto de *eudaimonía* está directamente vinculado, en tanto que entendido como perfeccionamiento humano, a los conceptos de progreso y desarrollo social y humano que, en la actualidad, han despertado un nuevo interés por el tema de la felicidad. La *eduaimonía*, tal y como ha sido descrita y explicada a lo largo de este trabajo, responde perfectamente al interés actual de estudiar la felicidad como índice de progreso social, supone una definición clara y concreta del concepto de felicidad más allá de la subjetividad y de los conceptos utilitaristas, y la vincula a los valores humanos y sociales a través de su relación con la virtud, entendida en los términos descritos a lo largo de este trabajo. Asimismo, este concepto permite vertebrar la experiencia humana en torno a un sentido último, el del propio progreso y perfeccionamiento humano, que repercute en progreso social, más allá de las respuestas de carácter religioso a la cuestión sobre el sentido de la vida o del simple sentido del progreso económico y social difundido por la sociedad de consumo.

A pesar de todo, la sociedad actual, parece muy lejana del concepto *eduaimonía* y, a lo sumo, las ideas más próximas a la misma son las de realización personal y superación y estos conceptos, generalmente, no aparecen en las encuestas y estudios en torno a la percepción de felicidad y, de hacerlo, están situados en un segundo plano. Por todo ello, introducir en nuestra sociedad la acepción de *eduaimonía* como definición de felicidad no parece en absoluto una tarea simple, ni posible a corto o medio plazo, no obstante, si realmente se pretende apostar por la felicidad como un concepto con valor

político así como un indicador válido para evaluar el progreso humano y social de una comunidad dada, parece necesario, en primer lugar, alcanzar una definición de felicidad que, como la *eduaimonía*, vaya más allá de los simples parámetros relativos a la sociedad de consumo y que contemple aspectos como el desarrollo, la realización y la superación personales. Asimismo, dichos aspectos deberían incluirse, junto a los habituales de satisfacción y bienestar, en los estudios sobre el nivel de la felicidad para poder llegar a conclusiones que no sólo muestren una radiografía de la percepción de felicidad sino que, además, permitan implementar estrategias que posibiliten el desarrollo individual en términos similares a los de la *eudaimonía*, como por ejemplo los de crecimiento y perfeccionamiento personal. En este sentido, más allá de la inclusión de parámetros relativos a la satisfacción y bienestar en los estudios sobre el nivel de felicidad, como los analizados en este trabajo, parece conveniente que además se tengan en cuenta otros factores que puedan estar relacionado con el concepto de *eudaimonía*, como por ejemplo, la realización personal, y factores relativos al interés respecto de ciertas actividades, especialmente, pero no en exclusiva, de carácter intelectual y las vinculadas directamente con la atención como medio de conocimiento de uno mismo y de su propio entorno.

La *eduaimonía* descrita por Aristóteles supone, en definitiva y a pesar del tiempo transcurrida, un punto de partida válido, útil, interesante y a tener en cuenta tanto para repensar la idea de felicidad vigente en la sociedad actual, como para llevar a cabo iniciativas que repercutan en un mayor desarrollo humano y progreso social, especialmente relacionadas con la educación, en los términos expresados por el filósofo griego.

## Bibliografía

**ARISTÓTELES.** *Éticas nicomáquea i eudemia*, traducidas por J. Pallí. Editorial Gredos, 1990

**ALCOBERRO, Ramón.** *Els principals models d'ètica*, en TERRICABRAS, Josep-Maria, *Ética, filosofia, moral i política*. Barcelona: Fundació per a la Universitat Oberta de Catalunya, 1999

**BEYTÍA, P. y CALVO, E.** *¿Cómo medir la felicidad?*. Dentro de *Claves para Políticas Públicas*. Instituto de Políticas Públicas. Universidad Diego Portales: Chile, 2011

**CALVO MARTÍNEZ, José Luis.** *Ética a Nicómaco*. Madrid: Alianza Editorial, 2001

**CSIKSZENTMIHALYI, M.** *Flow: The Psychology of Optimal Experience*. Nueva York: 1990, Harper and Row

**HELLIWELL, J; LAYARD, R; SACHS J.** *World Happiness report*. The Earth Institute. Columbia University, 2012

**INSTITUTO DE LA FELICIDAD.** *Primer Informe de la Felicidad*. Coca Cola Iberia: Madrid, 2008

**LLEDÓ, Emilio.** *Memoria de la ética*. Madrid: Taurus, 1994.

**MONTOYA, J; CONILL, J.** *Aristóteles: sabiduría y felicidad*. Editorial Cincel, 1985.

**RODRÍGUEZ DUPLÀ, L.** *Ética de la Buena Vida*. Editorial Desclée de Brouwer , 2006.

**RODRÍGUEZ DUPLÀ, Leonardo.** *La recuperación del tema de la felicidad en la filosofía contemporánea*, en *Diálogo filosófico* número 50, 2001, págs. 194-226.

**SANTOS, José Antonio.** *El impacto de la confesión budista en el ordenamiento jurídico español*, en *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado*, número 19, 2009.

**SELIGMAN, M.E.P.** *La auténtica felicidad*. Barcelona: Ediciones B, 2003

**YARZA, Ignacio,** *La racionalidad de la ética de Aristóteles. Un estudio sobre la Ética a Nicómaco I*. Navarra: EUNSA, 2001



## Webgrafía

Toda la información incluida ha sido consultada en las direcciones web indicadas entre los meses de febrero y junio de 2012:

### Referencias web Capítulo I:

**Datos referentes a las cifras de depresión:** Página web de la Organización Mundial de la Salud: [http://www.who.int/mental\\_health/management/depression/definition/en/](http://www.who.int/mental_health/management/depression/definition/en/)

**Datos estadísticos sobre el budismo en España:** Extraídos del portal de la Federación de Comunidades Budistas de España: <http://www.federacionbudista.es/la-federacion.html>

**Datos estadísticos sobre el budismo en Europa:** Página web de la European Buddhist Union: <http://www.e-b-u.org/buddhism/buddhism-europe/>

**Referencia a la lista de los libros más vendidos:** Revista digital elcultura.es: [http://www.elcultural.es/mas\\_vendidos/Libros\\_mas\\_vendidos](http://www.elcultural.es/mas_vendidos/Libros_mas_vendidos)

### Referencias web Capítulo II:

**Versión digital del Diccionario de la Real Academia Española:**  
<http://www.rae.es/rae.html>

**Versión digital del Oxford Dictionary:** <http://oxforddictionaries.com/?region=us>

**Versión digital del «World Happiness report»:**  
<http://www.earth.columbia.edu/articles/view/2960>

**Declaraciones realizadas por el Secretario General de la ONU, Ban Ki-Moon sobre la felicidad:** Extraídas de UN News Center:  
<http://www.un.org/apps/news/story.asp?NewsID=41685>

**Referencia a los estudios del CIS en los que aparece la pregunta sobre la felicidad:** Extraídos de la página web del CIS. Puede consultarse el Latinobarómetro de los diversos años en: <http://www.cis.es/cis/opencms/ES/busqueda.jsp> y la Serie de Enero de 2002 a Octubre de 2011 sobre la escala de importancia (0-10) de diversos aspectos de la vida personal, con código F102010050, puede consultarse en: <http://datosbd.cis.es/ciswebconsultas/serieFichaView.htm?idSerie=F102010050&from=serieList>

**Versión digital del «Primer Informe de la Felicidad» impulsado por la compañía Coca Cola:** Página web del Instituto Coca Cola de la Felicidad

<http://www.institutodelafelicidad.com/informes-y-publicaciones>

**Titulares sobre la felicidad mencionados en este capítulo:**

El País, 26 de Noviembre de 2007: *Más felices, pero sin fuerzas. Los españoles dan un notable a sus vidas en la Encuesta Social Europea.* Extraído de:

[http://elpais.com/diario/2007/11/26/sociedad/1196031608\\_850215.html](http://elpais.com/diario/2007/11/26/sociedad/1196031608_850215.html)

El país, 28 de Diciembre de 2008: *La ciencia descubre las claves de la felicidad.*

Extraído de: [http://elpais.com/diario/2008/12/28/sociedad/1230418801\\_850215.html](http://elpais.com/diario/2008/12/28/sociedad/1230418801_850215.html)

20 minutos, 19 de Agosto de 2009: *Los españoles se sienten más felices que la media europea, pese a la crisis. El 54% considera que el amor el factor más importante. El 95% cree que la felicidad influye positivamente en la salud.* Extraído de:

<http://www.20minutos.es/noticia/500834/0/felices/crisis/>

El país, 19 de Julio de 2011: *La solidaridad nos hace más felices.* Extraído de:

[http://sociedad.elpais.com/sociedad/2011/07/19/actualidad/1311026411\\_850215.html](http://sociedad.elpais.com/sociedad/2011/07/19/actualidad/1311026411_850215.html)

Muy interesante, 2 de Agosto de 2012: *Las personas ocupadas son más felices.*

Extraído de: <http://www.muyinteresante.es/las-personas-ocupadas-son-mas-felices>

El confidencial, 26 de Marzo de 2012: *Las claves de la felicidad según los españoles.*

Extraído de: <http://www.elconfidencial.com/alma-corazon-vida/2012/03/26/las-claves-de-la-formula-de-la-felicidad-segun-los-espanoles-94875/>

La gaceta, 11 de Abril de 2012: *El secreto de la felicidad.* Extraído de:

<http://www.intereconomia.com/noticias-gaceta/iglesia/secreto-felicidad-20120411>

Semana, 27 de Abril de 2012: *50.000 dólares es la cifra de la felicidad.* Extraído de:

<http://www.semana.com/vida-moderna/50000-dolares-cifra-felicidad/176252-3.aspx>

**Referencias web Capítulo III:**

*Comentario del Libro I de la «Ética a Nicómaco» Ramón Alcoberro:* Página web del Ramón Alcoberro: <http://www.alcoberro.info/planes/nicomaco.htm>

**Referencias web Capítulo IV:**

*Información sobre Mihály Csíkszentmihályi y el estado de flujo:* Extraída de la página web de Eduard Punset: <http://www.eduardpunset.es/418/charlas-con/la-felicidad-es-un-estado-de-flujo>

