

Felicidad Sostenible

El desarrollo humano sostenible y la teoría aristotélica de la felicidad

Alfredo Marcos
Università di Valladolid
amarcos@fyl.uva.es
www.fyl.uva.es/~wfilosof/webMarcos

Resumen: *La sostenibilidad, por sí misma, no es un criterio útil para evaluar la adecuación y moralidad de un acto, dado que se trata de un concepto demasiado abierto. Por su parte, el concepto de desarrollo sostenible se define en términos de necesidades futuras de muy difícil predicción. Como guía de nuestras acciones será más útil el concepto de desarrollo humano sostenible, formulado en términos de capacidades y fundamentado filosóficamente en un enfoque aristotélico.*

1. Sostenibilidad y desarrollo

La sostenibilidad no es en sí misma un valor. No es bueno, por ejemplo, que una determinada guerra se mantenga durante un tiempo indefinido, y todos preferimos que el huracán o la erupción volcánica agoten cuanto antes sus recursos energéticos. Sin embargo, nos parece deseable que la paz o la amistad resulten sostenibles. Normalmente, cuando hablamos de sostenibilidad nos referimos en concreto, aunque sea implícitamente, a la sostenibilidad del desarrollo, es decir, al *desarrollo sostenible*, donde “sostenible” ocupa el lugar adjetivo que en justicia le corresponde. Si hablamos de desarrollo sostenible, entonces la sostenibilidad será deseable o no en función de lo que pensemos del desarrollo. Esto nos obliga a desplazar el foco de nuestra reflexión hacia la noción de desarrollo.

Pero antes de volver nuestra mirada hacia la noción de desarrollo, quisiera relativizar todavía más la propia idea de sostenibilidad. La valoración de la misma no depende solo de la entidad a la que se refiera, sino también de la escala temporal. Hay entidades cuya sostenibilidad es adecuada durante un cierto periodo de tiempo, pero no más allá del mismo. Todos queremos un sueño sostenido durante unas horas, pero no durante días, por ejemplo. Por otro lado, más allá de ciertos plazos ninguna entidad es sostenible. La cosmología estándar actual supone que el universo en su conjunto está

sometido a generación y corrupción, que no es indefinidamente sostenible. A escala astronómica, nuestro Sol tiene un periodo de vida, como también lo tiene nuestro planeta, que será absorbido por la expansión del Sol cuando este se convierta en una estrella gigante roja. Plantearnos la sostenibilidad a esas escalas temporales es absurdo y carece de toda implicación práctica, ya que los procesos referidos están mucho más allá de nuestro alcance. También a escala geológica se dan procesos en la corteza terrestre y en el clima que superan con mucho nuestra capacidad de acción. Nadie podría plantearse la sostenibilidad del desarrollo, por ejemplo, a un millón de años vista. A escala histórica observamos asimismo el fenómeno general de la generación y la corrupción. Nacen y mueren formas de vida, gustos artísticos, naciones y regímenes cuya sostenibilidad más allá de cierta escala de tiempo histórico parece algo inalcanzable, tal vez indeseable.

En toda afirmación de sostenibilidad queda implícita una cierta escala temporal. Si un amigo nos dice “el ritmo de vida que llevas es insostenible”, todos entendemos la expresión coloquial y damos por sentado que se refiere más o menos a la escala de una vida humana. Es decir, me está advirtiendo de que no tendré recursos para seguir gastando al ritmo actual durante, por ejemplo, un par de años o un par de décadas más. Ese es el horizonte temporal de la expresión. Queremos que el desarrollo sea sostenible, lo cual implica que han de serlo sus bases. Sin embargo, el horizonte temporal no está claro en expresiones como “el ritmo de consumo o de emisiones actual es insostenible” ¿A qué nos referimos, por ejemplo, cuando decimos que el consumo de petróleo o las emisiones de CO₂ son insostenibles?, ¿de qué escala temporal hablamos?, ¿de diez años, de cien, de mil? ¿Deberíamos regular el consumo de petróleo para que durase mil años más?, ¿por qué no diez mil? Sin fijar la escala temporal, al menos de modo aproximado, nada nos dice la noción de sostenibilidad.

La pura idea de sostenibilidad no nos ayuda gran cosas a la hora de tomar decisiones prácticas, sino que ella misma depende de nuestras decisiones. ¿Queremos, de verdad, que el petróleo dure indefinidamente?, ¿por qué habría de ser así? Quizá lo que queremos es que sea sostenible nuestra capacidad de transporte. Para ello podemos decidirnos por racionar el petróleo para que dure más tiempo, o por consumirlo a mayor velocidad para incrementar así la riqueza y, con ello, la investigación en nuevos medios de transporte que puedan prescindir del propio petróleo. En el primer caso necesitamos que el consumo de petróleo sea sostenible durante siglos, en el segundo tal vez nos basten décadas. Y algo análogo se puede decir sobre las emisiones de CO₂.

Necesitamos entender las entidades a las que se refiere la sostenibilidad, y muy especialmente el desarrollo. Tendríamos que precisar también en qué escalas temporales podemos jugar. Esta segunda cuestión, la de las escalas temporales, es más bien técnica. No la abordaré aquí. De hecho, las conjeturas razonables sobre reservas de recursos y sobre cambio climático se sitúan aproximadamente en el horizonte temporal de dos o tres generaciones humanas. Dentro de este margen son sumamente falibles, e ir más allá sería hoy por hoy mera arrogancia intelectual. En cambio la primera cuestión, la del desarrollo, tiene un aspecto claramente filosófico en el cual centraré el resto de mi intervención.

2. Desarrollo sostenible y desarrollo humano

Tras la Segunda Guerra Mundial, muchos países fueron saliendo de la catástrofe gracias al impulso y motivación que aportó el objetivo del desarrollo. Entendíase entonces por desarrollo, de un modo tan bienintencionado como ingenuo, el simple crecimiento económico, el aumento del PIB [Producto Interior Bruto] y de la renta per cápita, la expansión de la ciencia y de sus aplicaciones tecnológicas, el aumento de la producción industrial, de los intercambios comerciales, la extensión del acceso al consumo y al ocio, y, en general, el ascenso de lo que se dio en llamar *nivel del vida*. Nadie podría negar que todos estos cambios, como objetivos y como logros, tienen un carácter positivo. Especialmente pensando de dónde veníamos, de la dura escasez de una postguerra.

Sin embargo, pronto, a la altura de los años setenta, algunos empezaron a señalar que el crecimiento tiene límites, y que esos límites los impone el medio natural en el que habitamos. Esta década estuvo marcada por la *Conferencia de Estocolmo* (1972) y el *Informe del Club de Roma*, realizado por Denis Meadows y publicado por el Massachusetts Institute of Technology en 1972. Este informe, titulado *Los límites del crecimiento*, aboga por la fórmula del "crecimiento cero". En mi opinión, estas primeras señales de alarma, que aparecieron en la transición desde los sesenta a los setenta fueron precipitadas y catastrofistas. De hecho el corolario de las mismas, el objetivo del crecimiento cero, no pudo ser más erróneo y desorientador. Significativamente, en 1992, aparece un nuevo Informe Meadows más ponderado bajo el título de *Más allá de los límites del crecimiento*.

Una vez superada la fiebre alarmista, ya en los ochenta y noventa, se elabora la idea de desarrollo sostenible. El propio término "desarrollo sostenible" comenzó a emplearse hacia mediados de los setenta, pero no se generalizó hasta mediados los ochenta.

Fue definido en el documento conocido como *Informe Brundtland* (1987), que recoge los resultados de la Comisión Mundial de Medio Ambiente y Desarrollo de Naciones Unidas, creada por la Asamblea de las Naciones Unidas en 1983. Dicha definición reaparece en el Principio 3º de la *Declaración de Río* (1992). Se entiende que el desarrollo sostenible consiste en “satisfacer las necesidades de las generaciones presentes sin comprometer las posibilidades de las del futuro para atender sus propias necesidades” (Informe de la Comisión Mundial sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo: *Nuestro Futuro Común*, ONU, 11 de diciembre de 1987). A través de esta idea se busca la compatibilidad de las aspiraciones de las generaciones actuales con las necesidades de las futuras generaciones y también con las exigencias ecológicas de nuestro hábitat. Se trata establecer difíciles equilibrios entre distintos objetivos legítimos.

Una crítica que se puede hacer a esta noción de desarrollo sostenible es que resulta muy poco operativa en la práctica. Es así precisamente porque está formulada en términos de necesidades, y existe una enorme dificultad para identificar las necesidades de generaciones futuras, como ha señalado la historiadora de la técnica Rachel Laudan¹. El cambio tecnológico es imprevisible y modifica drásticamente nuestras necesidades; por ello las necesidades de generaciones futuras nos resultan también imprevisibles, y más cuanto más lejano sea el horizonte temporal. De modo que difícilmente las necesidades de las generaciones futuras podrían orientar nuestra acción presente, a no ser en un modo muy abstracto e inconcreto.

Existe en la actualidad otro concepto de desarrollo que no se define en términos de necesidades, sino en términos de capacidades. Me refiero a la noción de *desarrollo humano*. Es cierto que, por razones ecológicas, hemos tenido que adjetivar el concepto económico de desarrollo hasta convertirlo en desarrollo sostenible. Pero también la evolución de la propia teoría económica ha venido a añadir adjetivos al desarrollo. En esta línea, se empieza a hablar, a partir de la obra del economista y premio Nobel Amartya Sen, de desarrollo humano. Lo que subyace a este adjetivo, dicho de modo muy directo y simple, es la vieja máxima de que el dinero no da la felicidad. Obviamente, la falta de dinero tampoco. Pero el mero crecimiento del producto, de la renta o del consumo no nos sirve como índice fiable de desarrollo humano. Estos elementos indican tan sólo una parte o una cara del desarrollo, pero no iluminan el

¹ Rachel Laudan: Conferencia leída en el *II Congreso Iberoamericano de Filosofía de la Ciencia y de la Técnica*, Tenerife, 26-30 de septiembre de 2005.

mismo en toda su complejidad. La salud, la esperanza de vida, el acceso a la educación, son también componentes del desarrollo humano. La noción de desarrollo humano está en función de la libertad para desarrollar plenamente las capacidades de cada cual. Su contrario será la pobreza, entendida en clave de restricción de las capacidades y de la libertad humana. Estas ideas han dado base al llamado Índice de Desarrollo Humano, elaborado periódicamente por el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD).

Parece necesario ahora estudiar la posible compatibilidad de las dos adjetivaciones del desarrollo, sostenible y humano. Lo que queremos, en definitiva, es un desarrollo humano sostenible. Como el desarrollo humano nos parece un bien, queremos que resulte sostenible. Nuestro compromiso moral es que lo sea dentro de la escala temporal que está dentro de nuestro radio de acción y de previsión razonable. Con estas precisiones recibimos una orientación más clara para nuestras decisiones. A saber, nuestras decisiones prácticas serán correctas en la medida en que favorezcan el desarrollo humano y su sostenibilidad durante las próximas décadas.

El siguiente paso para añadir claridad a estas orientaciones depende del esclarecimiento de la noción de desarrollo humano. Desde mi punto de vista, no tendremos una teoría clara del desarrollo humano sin una teoría acertada de la felicidad, la cual, a su vez, exige un conocimiento apropiado de la naturaleza humana.

3. Desarrollo humano y felicidad

“La felicidad –asevera Aristóteles en varios lugares- es una actividad de acuerdo con la virtud”². No es una propiedad o un estado de la persona feliz, es una actividad que dicha persona realiza. Del mismo modo, la felicidad no es la sensación de un instante, sino una actividad continuada en el tiempo, el conjunto de una vida plena. En resumen, la felicidad será una actividad de acuerdo con la virtud. Dicha actividad se despliega a lo largo de una vida. Tiende a ser estable, pero no de un modo absoluto o rígido, sino de un modo condicionado por vicisitudes externas.

“De ahí surge –escribe Aristóteles- la dificultad de si la felicidad es algo que puede adquirirse por estudio o por la costumbre o por algún otro ejercicio, o si

² EN 1177a 11

sobreviene por destino divino o incluso por suerte [...] Confiar lo más grande y lo más hermoso a la fortuna sería una gran incongruencia”³.

Podríamos, en cambio, asumir, como hacen algunos filósofos y no pocos literatos, que la felicidad viene determinada precisamente por factores externos a la propia persona. Nos referimos al azar y al destino. La visión nihilista y azarosa de la vida humana no resulta en absoluto incompatible con la visión determinista y fatal. Ambas son irreconciliables, sin embargo, con la idea de una vida en libertad, trazada y decidida desde la propia iniciativa, desde la razón y la voluntad del sujeto. A este objetivo apunta la teoría aristotélica de la felicidad: “Si, pues, de las cosas que hacemos hay algún fin que queramos por sí mismo [...] 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 al blanco, alcanzaríamos mejor el que debemos alcanzar?”⁴. “Llamamos perfecto a lo que siempre se elige por sí mismo y nunca por otra cosa. 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 desearíamos 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”⁵.

La proyección de esta dicotomía destino-libertad sobre el pensamiento político y social nos conduce a la distinción entre sociedades de destino y sociedades de libertad. O si se quiere, en término más contemporáneos y popperianos, sociedades cerradas, en las que el nacimiento de cada quien, su posición en el conjunto o el designio del poderoso, determina su vida, y sociedades abiertas, en las que cada cual puede trazar su camino según su razón y voluntad.

El otro eje de la oposición, azar-libertad, nos invita a pensar en sociedades caóticas, en tiempos sin ley ni norma, en la caprichosa acracia que deja a los individuos al albur de cualquier incidente o mal paso.

Habría desarrollo humano en la medida en que se vayan produciendo configuraciones político-sociales y recursos científico-tecnológicos más favorables a la libertad y, en consecuencia, al tipo de felicidad en la que Aristóteles piensa.

³ EN 1099b 9-25.

⁴ EN 1094a 20 y ss..

⁵ EN 1097a 34 y ss..

Contrarrestamos el azar con el arma estadística de la mutualidad y la solidaridad. Nos protegemos del mismo mediante el conocimiento científico y las aplicaciones técnicas. No negamos los efectos del azar sobre la vida humana, efectos obvios por lo demás, sino que buscamos un modo humano de hacerles frente, de ponernos a salvo en la medida de lo posible, a través de la familia, de las asociaciones, de los distintos seguros [insurances] y del progreso tecnocientífico. No es cuestión de todo o nada. La vida humana no está encomendada al azar o a la libertad pura y plena. Es cuestión de grado y de historia, de progresiva protección de la libertad frente a las veleidades del azar. Eso es desarrollo humano.

Incluso se podría decir que un cierto grado de azar en la vida humana no sólo es inevitable, sino que no debería ser abolido. Es la puerta de entrada de la novedad e incluso a veces de la creatividad, empezando por el mismo azar genético. Anular completamente el mismo, a través de la nueva eugenesia, erradicaría la conexión de nuestros descendientes con el mundo y con Dios para hacerlos directa y totalmente hijos de nuestra voluntad, de nuestras preferencias y valores. Estaríamos ante la negación de la novedad y la génesis de una responsabilidad que con creces nos supera.

También hay desarrollo humano en la medida en que vayamos contrarrestando los efectos del destino, la fatalidad de quien nace en cierta familia, dentro de una casta más noble o más plebeya, más rica o más pobre, en un lugar central o periférico e incomunicado, de quien habla o no la lengua dominante, de quien padece cierta discapacidad o enfermedad. Las sociedades abiertas protegen a las personas de las fuerzas del destino, dan a las gentes poder sobre sus propias vidas, potencian sus capacidades, favorecen la libertad y a través de ella la felicidad.

Tampoco negamos que se den hechos fatales que condicionan la vida humana. La visión aristotélica es muy sensata, empírica y realista, no niega lo obvio, que el azar y el destino influyen sobre nuestras vidas. No sueña paisajes utópicos de libertad incondicionada. Sin embargo, el paso del condicionamiento a la absoluta determinación no es obligado, podemos evitarlo a base precisamente de desarrollo humano, de la fábrica de sociedades más abiertas, cada vez más *de libertad* y menos *de destino* o *de azar*. Esto tiene que ver con cambios que van desde la abolición de las castas hasta la evitación de barreras arquitectónicas y la superación médica de las discapacidades.

En este juego de equilibrios, resulta que también damos por bueno un cierto grado de destino, bajo la forma de naturaleza y de sentido. La libertad que anula completamente el azar no conduce a la felicidad, no genera desarrollo. De la misma

manera, la libertad que anula completamente el destino, entendido como naturaleza humana y como sentido de la vida, la que quiere ir más allá de la naturaleza humana, es una supuesta libertad que no trae felicidad, y tampoco produce desarrollo.

Vistas las complejas relaciones de la felicidad con factores periféricos como el azar y el destino, vayamos ahora al núcleo de su contenido. Supongamos ya que hemos ganado suficiente libertad de decisión, que la razón y la voluntad pueden orientar nuestra vida. ¿Hacia dónde deberíamos apuntar? ¿Hacia el placer y el dinero, hacia el honor, el poder y el reconocimiento social, o bien hacia la contemplación, la sabiduría y la virtud? Tres tipos de vida, tres opciones.

“Decir que la felicidad es lo mejor –escribe Aristóteles– parece ser algo unánimemente reconocido, pero, con todo, es deseable exponer aún con más claridad lo que es. Acaso se conseguiría esto, si se lograra captar la función del hombre”⁶. “La función del hombre es una actividad del alma según la razón [y] de acuerdo con la virtud [excelencia/*areté*]”⁷.

En realidad, en Aristóteles hay una valoración positiva tanto del bienestar, como del reconocimiento social. Según él, “es evidente que la felicidad necesita también de los bienes exteriores”⁸. Es más, el contenido de la felicidad incluye los tres elementos, es decir, cierto grado de bienestar, reconocimiento social y lo que aquí llama contemplación. No todos tienen la misma importancia, claro está. Aristóteles da prioridad al tercer tipo de vida. Pero yo diría que ni siquiera se trata de una relación jerárquica, y mucho menos instrumental, sino más bien de integración. Es decir, no es que la vida orientada hacia la contemplación sea simplemente superior al resto, sino que bajo la orientación de la razón y de la virtud pueden ser integrados y equilibrados los valores relacionados con el bienestar y la sociabilidad.

La vida de contemplación de la que habla Aristóteles responde a lo más divino que hay en nosotros. “Si la felicidad es una actividad de acuerdo con la virtud, es razonable que sea una actividad de acuerdo con la virtud más excelsa, y ésta será una actividad de la mejor parte del hombre [...] Siendo esto mismo divino o la parte más divina que hay en nosotros, su actividad de acuerdo con la virtud propia será la felicidad perfecta. Y esta actividad es contemplativa”⁹. “Ésta, entonces, será la perfecta felicidad del hombre, si ocupa todo el espacio de su vida [...] No hemos de seguir los consejos de

⁶ EN 1097b 20-25.

⁷ EN 1098a 5-20.

⁸ EN 1099b 1.

⁹ EN 1177a 11-20.

algunos que dicen que, siendo hombres, debemos pensar sólo humanamente y, siendo mortales, ocuparnos sólo de las cosas mortales, sino que debemos, en la medida de lo posible, inmortalizarnos y hacer todo esfuerzo para vivir de acuerdo con lo más excelente que hay en nosotros”¹⁰.

Pero recordemos que, “siendo humano, el hombre contemplativo necesitará del bienestar externo, ya que nuestra naturaleza no se basta a sí misma para la contemplación, sino que necesita de la salud corporal, del alimento y de los demás cuidados [...] No debemos pensar que el hombre para ser feliz necesitará muchos y grandes bienes externos [...] uno puede actuar de acuerdo con la virtud aun con recursos moderados”¹¹. En definitiva, no podemos olvidar los aspectos animales y sociales de la naturaleza humana, pero tampoco traicionar a la parte más divina que hay en nosotros.

Así pues, uno de los mayores méritos de la teoría aristotélica de la felicidad reside en su acuerdo con una profunda y sensata concepción antropológica. En la naturaleza humana está tanto lo animal como lo social y lo racional. La racionalidad, la voluntad libre –aunque no absolutamente libre– ponen en el ser humano, según Aristóteles, un soplo de divinidad que no hay en otros animales. No somos la suma de tres componentes, sino que cada uno de ellos determina y concreta el modo de ser de los otros. El resultado es el ser humano como unidad.

Una vez entendida la naturaleza humana en estos términos, estamos en disposición de justificar la teoría de la felicidad. La felicidad será, pues, una actividad que implica un moderado grado de bienestar (dada nuestra naturaleza animal), un adecuado entorno de familia, amigos y comunidad (dada nuestra naturaleza social) y una orientación hacia el saber y la contemplación (dada nuestra naturaleza racional). He aquí una teoría sensata de la felicidad, basada en una antropología muy realista, que puede orientarnos a la hora de precisar el concepto de desarrollo humano.

Con todo, la cuestión del desarrollo está en el plano político-social, es decir, nos preguntamos por el grado de desarrollo de determinado país, no de una persona individualmente considerada, mientras que la cuestión de la felicidad está precisamente en el plano ético e individual. La pregunta por la felicidad es principalmente la pregunta por la felicidad de cierta persona en concreto. Necesitamos, pues, elaborar la transición desde la pregunta por la felicidad hasta la pregunta por el desarrollo, o sea, desde el plano ético al plano político. La transición se apoyará en la idea de que las unidades

¹⁰ EN 1177b 23 – 1178a 9.

¹¹ EN 1178b 34 – 1179a 6.

socio-políticas más desarrolladas son precisamente aquellas que protegen y fomentan mejor la libre capacidad de realización de la persona.

Lo importante, incluso para la *polis*, es la felicidad de las personas. La felicidad viene de la mano del cumplimiento de la función propia de la persona. Esta función se ajusta a la naturaleza humana. Desarrollo humano, por lo tanto, es protección y fomento desde instancias político-sociales de las capacidades humanas. “El fin de la política – leemos en la *Ética Nicomaquea*- es el mejor bien, y la política pone el mayor cuidado en hacer a los ciudadanos de una cierta cualidad, esto es, buenos y capaces de acciones nobles”¹².

Dicho en breve, la sociedad es materia constitutiva de la persona. No algo ajeno a la misma, no un simple mal necesario, no una mera fuente de coacción y limitación del yo. Esta convicción dará base a un cierto concepto de desarrollo, en el que lo político estará al servicio de lo ético, el desarrollo al servicio de la felicidad, de una felicidad que incluye como contenido propio la contemplación, las relaciones familiares, de amistad y de conciudadana y un moderado grado de bienestar.

4. Resumen conclusivo

La sostenibilidad no es en sí misma un valor. Resulta valiosa si se refiere, por ejemplo, al desarrollo. Actualmente se habla de desarrollo sostenible, definido en términos de necesidades, y de desarrollo humano, definido en términos de capacidades. Para precisar lo que significa el desarrollo humano sostenible conviene, de antemano, elucidar el propio concepto de desarrollo. Tal elucidación depende, a su vez, de la teoría de la felicidad, y esta de un cierto concepto de naturaleza humana. En la presente intervención he tratado de exponer la teoría aristotélica de la felicidad y de conectarla con la noción de desarrollo humano sostenible.

La felicidad para Aristóteles no es un estado ni una propiedad, sino una actividad de las personas. Se trata de una actividad conforme a la virtud. No consiste en una sensación del momento, sino más bien en el conjunto de una vida plena. Su logro está condicionado por el azar y por el destino, pero no determinado por estas fuerzas. Es decir, existe un margen de libertad dentro del cual nuestra actividad puede estar orientada por la razón y por la voluntad. En parte, el desarrollo humano consiste en la protección de nuestras capacidades frente a las fuerzas del azar y del destino. De todos

¹² EN 1099b 28-32.

modos, hemos concluido que la eliminación completa de estos factores no sería favorable para la vida humana.

Por lo que hace al contenido propio de la felicidad humana, hemos detectado como parte del mismo un moderado nivel de bienestar, una adecuada convivencia con familia, amigos y conciudadanos, y una actividad contemplativa que nos haga crecer espiritualmente. Si en todos estos aspectos nos dejamos guiar por la búsqueda de la excelencia, estaremos realizando una actividad conforme a la virtud. El desarrollo genuino es aquél que favorece la libre capacidad de las personas para buscar la felicidad.

La teoría Aristotélica de la felicidad se apoya en una cierta concepción antropológica, según la cual el ser humano es animal social y racional. Los tres componentes de la felicidad están obviamente relacionados con esta caracterización del ser humano. Nuestra naturaleza animal exige un cierto grado de bienestar, del mismo modo que nuestra naturaleza social exige convivencia, y nuestra naturaleza racional contemplación. Sin embargo, no nos enfrentamos a un ser tripartito, sino que cada persona es una unidad en la que dichos aspectos se integran armónicamente. Por otro lado, este planteamiento excluye la negación de la naturaleza humana, así como la simple asimilación de ésta a la animalidad. Ofrece, en cambio, una base antropológica sólida sobre la que fundar la noción de desarrollo humano.

Por último, hemos abordado la transición desde la felicidad al desarrollo, es decir desde el plano ético al político. El sujeto por antonomasia es cada persona. Lo socio-político, en consecuencia, está al servicio de la felicidad personal, pero no es una mera herramienta ni algo ajeno al sujeto. Es más, el aspecto comunitario está integrado en cada individuo como algo interior y muy propio, como parte de sí mismo. Del mismo modo que estamos hechos de células, estamos también compuestos por elementos sociales. En Aristóteles hay textos que hacen justicia a este delicado equilibrio entre la sociedad y las personas. A partir de los mismos hemos concluido que se da desarrollo humano en una sociedad en la medida en que se protejan y fomenten las capacidades de cada persona para la libre realización de su felicidad.

Añadamos, por último, que la sostenibilidad está ya implícita en el concepto de desarrollo humano que hemos perfilado. No es un elemento que necesitemos añadir. Si se da la conexión que hemos detectado entre felicidad y desarrollo, y si la felicidad se entiende en términos de moderado bienestar, sana convivencia y actividad contemplativa, entonces dicho desarrollo será sostenible. Lo será porque tenderá a la

evitación de la pobreza esquilmadora, pero sin caer en el consumismo derrochador, pues lo que se busca es un moderado bienestar. Lo será porque tenderá a la evitación de la guerra, de la violencia y de la lucha desahogada por el poder, pues buscará la sana convivencia. Lo será porque el desarrollo humano se medirá por el desarrollo educativo, cultural y en general de todas las actividades contemplativas que ensanchan el espíritu humano.

Volvamos ahora al comienzo. Cuando tengamos que tomar decisiones individuales o sociales, ¿qué criterios utilizaremos como guía? En mi opinión, de poco sirve preguntarnos si tal o cual curso de acción favorece o no la sostenibilidad. Sí resulta útil, en cambio, cuestionarnos si favorece o no el desarrollo humano. Lo cual es tanto como preguntarnos si con nuestras decisiones vamos a fomentar la capacidad y libertad de las personas, su moderado bienestar, la convivencia y la actividad contemplativa.