

LOS INFORTUNIOS DE LA VIDA COMO IMPEDIMENTO DE LA FELICIDAD. UNA MIRADA ACTUAL DEL PLANTEAMIENTO ARISTOTÉLICO

Luis Guerrero

¿En qué medida los infortunios de la vida pueden condicionar e incluso suprimir la felicidad de una persona? ¿En qué medida podemos afrontar y superar esos infortunios? Éstas son las dos cuestiones fundamentales que se plantea Aristóteles en su filosofía práctica, las cuales pueden considerarse en nuestro contexto contemporáneo, a más de veinticinco siglos de distancia, pues son cuestiones tan relevantes como entonces.

93

«Habéis venido a este mundo donde vuestros parientes viven en trabajos y fatigas, donde hay calor destemplado, fríos y aires... no sabemos si viviréis mucho en este mundo... No sabemos la ventura o fortuna que te ha caído.»¹
Ceremonial Azteca

«La sabiduría no es lo único que en consonancia con la virtud procura el bienestar, sino que también decimos que les va bien a los afortunados, como dando a entender que la fortuna proporciona el bienestar y los mismos resultados que la ciencia.»²
Aristóteles

¹ Rito para recibir al recién nacido en el imperio azteca. BERNARDINO DE SAHAGÚN, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, Editorial Pedro Robredo, México, 1938, 5 vol., t. II, p. 186.

² ARISTÓTELES, *Ética eudemia*, tr. Antonio Gómez Robledo, UNAM, México, 1994, 1246b37.

I. Los argumentos aristotélicos

En el libro primero de su *Ética nicomaquea*, Aristóteles aborda el tema de la fortuna al buscar una definición adecuada para la felicidad como aquel bien al que aspiran todas nuestras acciones.³ Para esto considera las opiniones de pensadores que han señalado diversas formas para alcanzar la felicidad; de entre ellas se señala la prosperidad exterior como condición para alcanzarla. Es en este contexto donde introduce el problema de la buena fortuna y los infortunios, pues estos factores que pueden ser tan azarosos como la salud, la belleza exterior o la prosperidad de nuestros parientes y amigos influyen en nuestra felicidad, y en ocasiones de manera determinante. También en la *Ética eudemia* y en la *Magna moral* considera algo análogo, al reflexionar sobre si la buena fortuna es producto de la naturaleza, de un don divino, fruto de cierta racionalidad o, simplemente, del azar.⁴

Aristóteles es categórico, al menos en el planteamiento inicial del tema, al afirmar que es imposible, o cuando menos difícil, alcanzar la felicidad si no se cuenta con suficientes recursos o instrumentos, amigos, riqueza e influencia política. «Hay bienes de los cuales quienes están privados ven deslucirse su dicha, como son, por ejemplo, el nacimiento ilustre, la descendencia feliz y la hermosura. No sería precisamente feliz quien tuviese un aspecto repugnante, o fuese de un linaje vil, o solitario y sin hijos; y menos aún aquel cuyos hijos o amigos fuesen del todo perversos, o que siendo buenos viniesen a fallecer.»⁵ En la *Magna moral* afirma también esta necesidad de la buena fortuna para una vida feliz: «La mayoría de los hombres cree que la vida feliz es la vida afortunada o que al menos no es posible sin la buena suerte, y con razón, quizá; pues sin los bienes externos, de los que la suerte es soberana, no se admite que la vida sea feliz.»⁶ La misma idea es expresada en su *Ética eudemia*, en el texto citado como epígrafe de este ensayo.

³ ARISTÓTELES, *Ética nicomaquea*, tr. Antonio Gómez Robledo, UNAM, México, 1983, 1094b1.

⁴ Cfr. ARISTÓTELES, *Ética nicomaquea*, Libro I, cap. VIII-XI, *Ética eudemia*, Libro VIII, cap. II, *Magna moral*, Libro II, Cap. VIII.

⁵ ARISTÓTELES, *Ética nicomaquea*, 1099b1.

⁶ ARISTÓTELES, *Magna moral*, tr. Francisco Samaranch, Aguilar, Madrid, 1977, 1206b30.

Otra formulación que usa Aristóteles para señalar la necesidad de la fortuna se enmarca en la convicción de que la felicidad exige un complemento de prosperidad. Para Aristóteles la felicidad implica una vida completa en el ejercicio de las virtudes; por lo que el hombre más próspero, al caer en infortunios, no podría ser considerado como una persona dichosa. Incluso la vida completa y la buena fortuna deben alcanzar al individuo después de su muerte, sobre todo en lo que respecta a su descendencia y a su buena fama, pues si los hijos o los amigos sufren grandes infortunios existirá entonces una cierta reticencia a afirmar que el difunto pueda ser feliz bajo esas circunstancias.

Aristóteles menciona dos tipos fundamentales de fortuna o infortunios, aquellos que son más permanentes, como descender de un buen linaje o tener una apariencia bella; estos bienes son más próximos a un don de la naturaleza, «cada uno es afortunado según lo que ha determinado la naturaleza.»⁷ Pero también la fortuna o los infortunios pueden ser de carácter más azaroso, presentarse o desaparecer de manera súbita, «ni siquiera alguien podría decir que la suerte es como la naturaleza. Pues la naturaleza siempre es causa de aquello que la mayoría de las veces o siempre es de la misma manera productora; sin embargo, la suerte ciertamente jamás; sino que existe desordenadamente y por azar.»⁸

Para este segundo caso, Aristóteles parte del hecho de que los seres humanos, a lo largo de su vida, tienen muchas vicisitudes y accidentes de todo género; de tal suerte que la diferencia entre un hombre con fortuna y uno sin ella consiste en la frecuencia y fuerza con que se presentan esas vicisitudes. Los pequeños infortunios no suelen afectar a la felicidad, en cambio los grandes y frecuentes infortunios oprimen y mellan la felicidad, acarreando tristezas y muchas dificultades.⁹

Ante estos argumentos a favor de la fortuna como causa, o ante los infortunios como impedimento de la felicidad, el estagirita plantea diversos contraargumentos para defender su concepto de

⁷ ARISTÓTELES, *Ética eudemia*, 1247a22.

⁸ ARISTÓTELES, *Magna moral*, 1206b36.

⁹ «Como los sucesos de la fortuna son muchos y difieren entre sí por su magnitud o parvedad, claro es que las pequeñas prosperidades o adversidades no son de peso en la vida; pero si son grandes y frecuentes las cosas que resultan bien, harán más dichosa la existencia, pues su función natural es la de contribuir a embellecerla, y el uso que hagamos de ellas puede ser bello y virtuoso. Pero si resultan mal, oprimen y estragan la felicidad, porque acarrearán tristezas y embarazan muchas actividades.» ARISTÓTELES, *Ética nicomaquea*, 1100b22.

felicidad como fruto de una vida racional y virtuosa. En primer lugar, como ya se mencionó, la mayoría de los infortunios provienen de forma azarosa, por lo que sería incongruente hacer depender la felicidad del azar: «Yerro muy grande sería encomendar al azar lo más grande y lo más bello»¹⁰ ; o dicho de otro modo, es mejor ser feliz gracias a la virtud que por obra del azar.

Por otro lado, la virtud, como un hábito estable o segunda naturaleza, es un buen anclaje contra los vaivenes de la fortuna. Una persona virtuosa es más estable que una que no lo es, y solamente se verá afectada en su felicidad cuando los infortunios sean muy grandes. La virtud, por tal motivo, es un buen escudo respecto a infortunios que en otras personas podrían ser causa de desdicha.¹¹

Otro argumento se refiere a la actitud frente a las calamidades; a pesar de los infortunios el hombre virtuoso sabrá responder a esas desdichas de la mejor manera posible, llevando las calamidades con serenidad, no por insensibilidad sino por tratarse de alguien bien nacido y magnánimo. Sacará el mejor partido posible a las diversas circunstancias, como lo hace el zapatero de los diversos cueros, llevando con buen semblante los diversos accidentes. El hombre virtuoso, a pesar de los infortunios, podrá ser feliz aunque no tenga la perfecta bienaventuranza.¹² Podrá ser más feliz, con los mismos o parecidos infortunios, que aquel que no es virtuoso, aunque -aclara Aristóteles- la felicidad del hombre virtuoso también es limitada y solamente se puede ser dichoso hasta donde pueden serlo los seres humanos.

No obstante, Aristóteles señala que un hombre virtuoso que ha caído en fuertes infortunios no podrá fácilmente retornar a la felicidad una vez que hayan pasado éstos, ya que se requiere un periodo largo y afortunado para poder retornar a la vida dichosa de la que gozaba anteriormente.¹³

¹⁰ Ídem, 1099b20.

¹¹ «Jamás el hombre feliz será desdichado, por más que no tenga la perfecta bienaventuranza si viene a caer en las desgracias de Príamo. Ni es tampoco un tipo tornasolado ni fácilmente mudable. No será removido de su felicidad fácilmente, ni por los infortunios ordinarios, sino por los que sean grandes y muchos.» Ídem, 1101a5.

¹² «Ningún hombre feliz podrá volverse miserable, pues no obrará jamás lo aborrecible y ruin. Y somos de la opinión que el hombre verdaderamente bueno y sensato llevará con buen semblante todos los accidentes de la fortuna y sacará siempre el mejor partido de la circunstancias.» Ídem, 1100b32.

¹³ «Una vez que salga de ellos tampoco podrá volver tal hombre a ser feliz en poco tiempo, sino si acaso después de una época larga y completa, en el curso de la cual venga a conquistar cosas grandes e ilustres.» Ídem, 1101a10.

Como puede observarse al leer la obra aristotélica, su posición respecto a la fortuna y el azar es compleja, tiene el gran mérito de considerar este tema como un problema real, al reconocer las dificultades que los infortunios acarrearán para una vida feliz; sin embargo, su apuesta es mucho más racional, pues en la consecución de la felicidad es más relevante el actuar conforme a la razón que lo que pueda influir la buena o mala fortuna. Pero al privilegiar la vida virtuosa se desdibujan algunos aspectos relevantes del problema y su solución, que no necesariamente se reducen a la alternativa entre azar o vida virtuosa. Si consideramos esta cuestión desde una perspectiva actual, al tener en cuenta los infortunios que aquejan a un alto porcentaje de la población mundial podrán valorarse mejor los aciertos y limitaciones de estas reflexiones aristotélicas.

II. El nuevo contexto sobre nuestra percepción de la felicidad y los infortunios

Los razonamientos de Aristóteles, como los de los filósofos de la antigua Grecia en general, estaban orientados a un número reducido de individuos, a una cierta aristocracia; y solamente los hombres libres -una minoría social- estaban en condiciones de acceder a los bienes superiores y paradigmáticos de la naturaleza humana. Entre estos bienes se encontraba la felicidad propuesta por su filosofía. La restricción social puede observarse en muchos de los infortunios que el estagirita describe en los textos citados.

Hoy en día la cuestión sobre los infortunios y la felicidad humana sigue tan vigente como hace siglos, pero han cambiado algunas consideraciones antropológicas que hacen más patente el problema. A diferencia del contexto aristotélico, vivimos en una época que ha abolido la esclavitud, nuestras sociedades han abogado por los derechos humanos, por la igualdad de género, por la justicia social, etc. Lo anterior no se traduce en la erradicación de los problemas humanos, pero sí manifiesta una sensibilidad social diferente. Paradójicamente, este nuevo contexto hace que afrontar los infortunios resulte más difícil que en el contexto aristotélico. Los discursos sobre el derecho que tenemos los seres humanos a estados mínimos de bienestar, calidad de vida y felicidad abarcan hoy en día a todo el género humano, y no solamente a una clase privilegiada o aristocrática, como en la Grecia clásica; con lo cual, al considerar la enorme cantidad de infortunios que pesan sobre la humanidad, el optimismo de la felicidad racional propuesto por el estagirita podría tambalearse. Hoy la reflexión sobre la felicidad

debe considerar a todos los individuos: a los habitantes de los países que sufren guerras continuas, a los de las regiones que sufren hambrunas y a los marginados del tercer mundo, todos ellos con sus penurias y dificultades; y también debe considerar a los que carecen de educación o han sido formados en culturas diversas, ya que todos ellos tienen el mismo derecho antropológico a una vida digna y feliz. La salud es un buen ejemplo de esta dificultad: la salud es un bien básico al que aspiran todas las personas y no solamente las clases privilegiadas; sin embargo, hoy somos más conscientes del enorme abismo que prevalece entre aquellos que tienen recursos económicos para médicos, medicinas, mejores sistemas sanitarios y de prevención de la salud, y aquellos que viven en la pobreza. Hoy somos conscientes de que, a pesar de ese abismo, ambas clases sociales tienen el mismo derecho al bienestar y a la felicidad, por lo que los problemas de salud cobran dimensiones enormes.

Si bien la naturaleza humana no cambia en lo fundamental con el paso del tiempo, sí pueden observarse bajo una nueva óptica los infortunios, ya sean estos sociales o individuales. Otro ejemplo que sirve para entender esta distinta visualización de los problemas es la guerra. La guerra ha acompañado a la humanidad a lo largo de su historia, pero hoy existe una conciencia más generalizada de los sufrimientos que origina: las muertes injustificadas, los moribundos en los campos de batalla, los traumas psíquicos que origina un entorno de guerra, las lesiones muchas veces irreparables que padecen los excombatientes, el cúmulo de odio entre los pueblos, la viudez, la orfandad, la pobreza en la que quedan miles de personas, los daños a la infraestructura de las poblaciones afectadas, etc. Esta percepción es distinta a la del contexto antiguo, en el que la guerra estaba marcada con el sello de la grandeza y la gloria, aplicados estos términos a los pueblos dominadores. Aristóteles promovía la valentía y el honor como importantes virtudes humanas, pues favorecían las conquistas bélicas a las que estaba acostumbrada Grecia; por consiguiente, los sufrimientos eran «minimizadas», al menos en el discurso, con el recuerdo y la gloria de los guerreros caídos, honores que también compartían sus deudos y el pueblo en general. En cambio, nuestra actual conciencia nos hace patente la acumulación de infortunios que una guerra provoca, independientemente de la valentía y el honor de sus soldados. Hoy en día, por más que así lo quieran destacar las películas americanas, difícilmente encontraremos sentido a los conflictos bélicos de Irak, Afganistán u Oriente Medio; los discursos sobre la defensa de la humanidad contra el terrorismo no son satis-

factorios, ni consuelan a los familiares de las víctimas las consideraciones sobre la valentía o el honor que se pronuncian de manera oficial en los funerales, ya que el sentimentalismo de esos eventos suele durar poco.

Los medios de comunicación nos muestran muchos ejemplos similares al de la guerra: la pobreza, la falta de medios para combatir enfermedades y epidemias en países subdesarrollados -como es el caso del sida en África-, los millones de emigrantes que son maltratados, los cataclismos naturales en las diversas regiones del mundo, la evidente e injusta desigualdad entre sectores de la sociedad, la alta tasa de desempleo, la situación laboral de millones de personas que día a día, por un sueldo mísero, tienen que soportar trabajos poco dignos y en condiciones insalubres o de explotación. A la anterior lista también hay que sumar los padecimientos e infortunios individuales: las enfermedades, la soledad, las incomprensiones, las experiencias traumáticas, etc.

En resumen, la nueva sensibilidad hacia los problemas sociales y humanos nos lleva a un replanteamiento del problema aristotélico sobre la felicidad y los infortunios. Pero no solamente por la magnitud de los males que observamos en el panorama mundial, sino que a ello también cabe añadir que nos encontramos en un contexto diferente respecto a los parámetros morales. Hoy como ayer se persigue la felicidad. Sin embargo, es poco común en nuestros días la búsqueda de la vida virtuosa como sinónimo de felicidad. En la actualidad, los parámetros respecto a la vida feliz se han acentuado hacia una moral individualista, en la que cada cual busca sus propios beneficios, especialmente los económicos, de status social, o los placeres y comodidades que nos propone la sociedad de consumo. Ante esta nueva realidad salta a la vista la enorme diferencia con la propuesta moral aristotélica, que marcaba la vida virtuosa como camino de la felicidad. Con lo cual, si nos atuviéramos a esos parámetros, el común de las personas de nuestras sociedades actuales estarían desprotegidas contra los infortunios y, por consecuencia, tendrían menos oportunidades de ser felices.

Bajo este nuevo contexto, el problema central se refiere a la incidencia de las virtudes respecto a la felicidad y al concepto de felicidad mismo. El concepto aristotélico de vida feliz puede considerarse de tres modos distintos; el primero de ellos se refiere a la felicidad suprema, y no cualquier tipo de felicidad, la que responde a la pregunta ¿Cuáles son los bienes que están más acordes a la naturaleza humana y pueden producir la felicidad más plena?¹⁴ *La Etica*

¹⁴ Cfr. *Ética Nicomaquea*, 1094a20.

nicomaquea puede leerse en este sentido. El problema de este tipo de felicidad es que es accesible a muy pocos. El segundo sentido de vida feliz tiene un carácter más abierto, como educación en la virtud para una vida feliz, sin que necesariamente se tenga que llegar a la contemplación y a la sabiduría como formas supremas de la felicidad; en este sentido están estrechamente relacionadas la ética y la política, pues la autoridad social debe favorecer una vida dichosa. El tercer caso se refiere a otras formas distintas de felicidad que no necesariamente pasan por la vida virtuosa; en este punto el estagirita tiene que reconocer que «lo bueno y lo justo, de cuya consideración se ocupa la ciencia política, ofrecen tanta diversidad y tanta incertidumbre que ha llegado a pensarse que sólo existen por convicción y no por naturaleza. Y los bienes particulares encierran también por su parte la misma incertidumbre, ya que para muchos son ocasión de perjuicios: hay quienes han perecido por su riqueza, y otros por su valentía.»¹⁵

Consideremos el segundo caso, la felicidad como fin de cualquier persona y no solamente de unos cuantos. Siendo la vida virtuosa, en el planteamiento aristotélico, una unidad o sistema, en la cual el ejercicio de unas virtudes exige el ejercicio de las otras -recuérdese que la felicidad se refiere a una vida completa-, o dicho de otro modo, el cumplimiento de unas virtudes facilita el cumplimiento de otras. Surge entonces la siguiente cuestión: ¿es necesaria la vida virtuosa como conjunto para aminorar el efecto de los infortunios, o pueden tenerse sólo algunas virtudes, aquellas que favorecen directamente la reacción contra los infortunios? Si fuera cierto lo primero, la necesidad de la vida virtuosa en su conjunto, muy posiblemente quedarían excluidas de esa «defensa» contra la mala fortuna un alto porcentaje de las personas, ya que las virtudes suelen privilegiarse en muchos discursos morales, cívicos, políticos, etc. Sin embargo, la vida virtuosa como sistema, al menos en la apariencia de lo que podemos observar, no suele ser un estado común para la mayoría de las personas. Así, la felicidad -fin último aristotélico- iría de la mano con su imposibilidad de facto y, por consiguiente, con una condena antropológica al sufrimiento y al sinsentido.

La otra posibilidad se plantearía de la siguiente forma: ¿existen algunas virtudes que ayudan directamente a hacer frente a los infortunios sin que sea necesaria la vida virtuosa en su conjunto? ¿Cuáles serían estas virtudes? ¿Es posible poseer esas virtudes,

¹⁵ Ídem, 1094b15.

como por ejemplo la fortaleza, en unas circunstancias y en otras no? Para ejemplificar estos cuestionamientos puede considerarse el caso de una persona, a ojos vistas poco virtuosa, que pierde el trabajo por faltarle la fortaleza requerida para realizar el esfuerzo laboral cotidiano y sin embargo, ante una desgracia familiar, responde con una notable fortaleza para no derrumbarse y animar a los suyos. En este ejemplo, como en muchos otros, la respuesta positiva ante los infortunios no vendría necesariamente antecedida por un estado virtuoso, e incluso la virtud *ad casum* no tendría como antecedente el estado virtuoso en general.

En cualquiera de los dos casos hay que tener en cuenta que existen millones de personas que padecen graves infortunios, personas que además no han sido educadas en un sistema de virtudes análogo al aristotélico. ¿Estarían éstas condenadas al sufrimiento y la desdicha, o existen otras formas no asociadas tan directamente a la vida virtuosa para hacer frente a esos infortunios que permitan una vida feliz? ¿Se puede ser feliz con infortunios y sin una vida virtuosa al modo aristotélico?

III. Los estados afectivos como actitud ante los infortunios

Los estados de ánimo y las pasiones dominantes pueden servir como ejemplos de modos de afrontar los infortunios sin una relación directa con las virtudes.

Todos tenemos experiencia de personas que tienen un buen estado de ánimo, una actitud positiva ante la vida, lo cual está muy asociado a su felicidad. En muchos casos esta actitud proviene de un temperamento más propicio a sobrellevar los infortunios, el cual les ayuda a ver siempre el lado positivo de las cosas. Por el contrario, también conocemos a personas con un temperamento negativo o agrio, que se dejan arrastrar fácilmente por el desánimo o el mal humor. También hay personas hipocondríacas que ven males donde no los hay o los exageran.

Deben considerarse también las diversas causas biológicas y algunos procesos químicos del organismo que afectan al buen ánimo o a la reacción negativa ante los infortunios: los diversos tipos y causas de depresiones, las reacciones biliares y hormonales, los trastornos bipolares, etc. Todos estos elementos temperamentales o biológicos parecen incidir más en la respuesta ante los infortunios para salvaguardar la felicidad que lo que pudiera aportar la vida virtuosa, sin que por ello deba negarse que el ejercicio de las virtu-

des sea un elemento que pueda contribuir a un mejor estado de satisfacción y felicidad.

Por otra parte, si consideramos las pasiones como un motor fundamental de la existencia, éstas se alejan de una concepción armónica y virtuosa de la vida, por más que la ética de las virtudes intente hacer una síntesis adecuada. Entendemos aquí las pasiones no en su sentido amplio, que las vincula a casi todas las acciones humanas, sino en un sentido más específico, como una fuerte inclinación que lleva a actuar con preferencia de ciertos objetos y reduciendo la atención y el interés respecto a aquellas cosas que no están asociadas al objeto de la pasión fundamental.

Este tipo de pasiones pueden cambiar tanto el sentido de la felicidad como el de los infortunios. Quien está apasionado por algo o alguien, por sus investigaciones científicas, por sus exploraciones geográficas, por su creatividad artística, por sus creencias religiosas, por sus intereses políticos, por la persona amada, dirige su vida por la fuerza de su pasión y no por la armonía de una vida virtuosa. Para estas personas, que pueden padecer mucho a causa de sus pasiones o de otros infortunios, su mente no está en evitar el sufrimiento y buscar la felicidad a toda costa, sino solamente en el objeto de su pasión.

102

Si contra lo anterior se argumentara que las pasiones son, en definitiva, el criterio de felicidad para esas personas, habría que responder que esa felicidad poco tiene que ver con un sistema de virtudes al modo aristotélico o con la felicidad en el sentido burgués; ya que su parámetro no es la felicidad como un estado, sino el objeto de su pasión.

Finalmente, existen muchos infortunios o padecimientos que constituyen una parte fundamental en la historia de una persona; en muchas ocasiones esas personas no tienen interés en evadir sus propias penas. El duelo ante la pérdida de una persona querida, los sufrimientos ocasionados por el objeto de la pasión o la tristeza son estados humanos tan dignos como la felicidad. Sería ingenuo suponer que todas las personas desean eliminar de su horizonte vital los infortunios para poder ser felices. Si bien casi nadie elegiría haber tenido esos infortunios, cuando éstos se presentan constituyen una parte importante de la seriedad de la vida.

De este modo, los infortunios pueden ser un buen ejemplo paradigmático para replantear no sólo la relación entre la vida virtuosa y la felicidad, sino también la felicidad misma como aspiración última de los seres humanos.

Las anteriores consideraciones pretenden mostrar las diferencias circunstanciales entre el discurso aristotélico sobre los infortunios y la percepción actual que haría más problemática la relación entre la felicidad y la vida virtuosa. Pese a esas diferencias, la distinción aristotélica se mantiene en lo fundamental respecto a los diversos efectos de los infortunios. Así, hay infortunios que imposibilitan la felicidad por el tipo de desdichas que acarrearán. Hay infortunios que afectan a la felicidad pero que pueden superarse con el tiempo. Finalmente, hay infortunios menores que afectan poco al estado de felicidad en el que se encuentra un individuo.

Sin embargo, debe discutirse la validez y pertinencia actual de la propuesta aristotélica, que considera la vida virtuosa un camino privilegiado para afrontar los infortunios de la mejor manera posible, de suerte que puede alcanzarse la felicidad que de otro modo no se conseguiría. La actitud ante los infortunios, por fuertes que estos sean, se debe a una cierta unidad antropológica de cada individuo: a sus disposiciones biológicas, a su temperamento, a su educación, a sus parámetros morales, a las virtudes adquiridas, a sus creencias y pasiones. De este modo, la asociación de la felicidad con la fortuna sería solamente una pequeña parte de un todo antropológico.

Abstract

How can misfortune in life determine or even eliminate a person's happiness? How can we face and overcome misfortune? These are two major questions brought up by Aristotle in his practical philosophy. Questions that can be considered in our contemporary context because they are as relevant as they were more than 25 centuries ago.