

FELICITAS: CULTO Y LOGOS

Antonio Barnés Vázquez

Universidad de Castilla-La Mancha

Felicitas “felicidad” es un nombre abstracto a partir del adjetivo latino *felix*: “fecundo, fértil, afortunado, feliz”... Un concepto universal, cuyo adjetivo, verosímilmente, parte desde una prosperidad material hasta una satisfacción menos tangible, derivada del favor divino, del destino, y acaba significando una alegría consumada. Pero *Felicitas* con mayúscula, en Roma, es también el nombre de una divinidad, nacida a finales de la República (siglo II. a. C.) y difundida durante el Imperio. Una divinidad a la que rinde culto el Estado en el contexto de la sacralización de la figura de los emperadores. *Felicitas* y su sinónimo *beatitudo*¹ “felicidad” son también conceptos sobre los que los pensadores reflexionan. De entre

* Estudios sobre transmisión y recepción de Paléfato y la exégesis racionalista de los mitos» del Programa Estatal de Fomento de la Investigación Científica y Técnica de Excelencia, Subprograma Estatal de Generación de Conocimiento, de la convocatoria de 2014 (FFI2014-52203-P). Asimismo, deseo agradecer a varios colegas su incentivo para este trabajo. El Dr. Antonio Guzmán Guerra me facilitó editar el diálogo *Sobre la felicidad de Séneca* en la editorial Escolar y Mayo (Madrid, 2014). La Dra. Cristina Martín Puente me integró en el proyecto de innovación y mejora docente de la universidad Complutense: “Los autores grecolatinos en las artes”. La Dra. Isabel Rodríguez López me invitó a participar en el XXII Seminario de Iconografía Clásica (Presencias Femeninas en el Mundo Antiguo), organizado por el Departamento de C.C. y T.T. historiográficas y de Arqueología de la Universidad Complutense, donde presenté la comunicación “Iconografía de la diosa Felicitas”, germen de este trabajo; y el Dr. Miguel Alarcos Martínez me animó a exponer la comunicación “Felicitas: culto y logos” en las XXIV Jornadas de Filología Clásica en la Universidad de Oviedo.

¹ *Beatitudo*, según el diccionario de F. Gaffiot, *Dictionnaire Latin Français*, París 1934, significa *bonheur* (alegría, felicidad, suerte) y es palabra creada por Cicerón a partir de *beatus* “feliz”.

ellos ocupan un lugar destacado Séneca y San Agustín, pues ambos escribieron sendos diálogos sobre la felicidad.

La palabra

Felicidad, dice el *Diccionario de la Literatura Clásica* de Howatson, es la “diosa romana de la buena suerte, desconocida hasta mediados del siglo II a. C., cuando L. Licinio Lúculo le dedicó un templo; otro templo fue proyectado por Julio César y erigido tras su muerte. Fue importante en el culto oficial de época imperial”.² Su culto, por tanto, nace en época helenística de manos de un fervoroso admirador de la cultura griega: Lucius Licinius Lucullus (c. 114-57 a. C.), que “fue un ardiente filoheleno, un amante de la literatura y de las artes”.³ En el periodo helenístico encontramos la explicación de este culto; y en el Estado y sus representantes, el impulso. No es un culto popular.

Felicidad es un concepto abstracto. La buena cosecha, la salud o la fertilidad son nociones mucho más concretas en la vida de las gentes y constituyen la traducción vital del concepto *felicidad*. Es revelador lo que señala Howatson. El culto de *Felicitas* lo inicia un amante de lo griego, lo continúa el dictador César, lo promueven los emperadores. Es un culto extraño al espíritu de la república romana, pues se encamina a consolidar un poder unipersonal y vitalicio (lo que repugna a las magistraturas colegiadas y temporales de la República) y se integra en un mesianismo extraño también a la República y a la Grecia clásica, pero propio de la época alejandrina.

El diccionario de Gaffiot señala que “*Felicitas, atis, f.*”, es “la Félicité [déesse]”, y trae varias citas: “CIC. *Verr.* 4, 4; SUET. Tib. 5; — Julia PLIN 4, 117, c. Olissipo”. En efecto, Cicerón, en las Verrinas, alude a un templo de la diosa Felicidad (aedem Felicitatis) en la ciudad beocia de Tespias; Suetonio narra que poco después de nacer el futuro emperador Tiberio, el senado decretó que se erigiera en Fundos (Lacio) un simulacrum Felicitatis, una estatua de la diosa Felicidad, donde vemos la relación entre la familia imperial, en este caso la dinastía julio-claudia, y este culto; y Plinio el Viejo, en *Historia natural* 4, 117, cuenta que Lisboa fue llamada Felicitas Iulia: municipium ciuium Romanorum Olisippo, Felicitas Iulia cognominatum. “municipio de ciudadanos romanos Lisboa, llamado Felicitas Iulia”.

² M. C. Howatson, *Diccionario de la Literatura Clásica*, Madrid 1991, 361.

³ M. C. Howatson, 515.

Las tres referencias que trae de la diosa *Felicitas* el diccionario Gaffiot corresponden a tres lugares distantes del Imperio: Lisboa, al occidente; Tespías, al oriente; y Fundos, junto a Roma, en el centro de la península itálica y del Imperio. Y dos de ellas se relacionan directamente con la cúspide del Estado romano: el dictador César y el emperador Tiberio.

El Diccionario latino de Oxford ofrece cuatro acepciones principales de felicitas: 1. Buena fortuna. Diosa; 2. Éxito. Bienaventuranza; 3. Feliz legado. Fertilidad (de la tierra); y 4. Buena oratoria.

Imperium, auspicium, felicitas y triumphus

Para Wistrand, “la idea religiosa de *felicitas* desempeñó un papel importante en la política romana. En la Roma arcaica se creía que el cónsul, el comandante jefe, gracias a su *auspicium* “observación de las aves” podía asegurarse la cooperación de los dioses y por tanto estar seguro de una *felicitas* que le daría la victoria en la batalla. De modo que la victoria era un favor divino por el que se daba gracias mediante una procesión triunfal hacia el templo de Júpiter sobre el Capitolio. Las ideas de *imperium* “mando militar”, *auspicium*, *felicitas* y *triumphus* “entrada solemne en Roma de un general victorioso” poseen una conexión lógica. Hacia el final de la República llegó a Roma otra idea de felicitas desde el oriente helenístico. Allí la población llevaba tiempo viviendo en la expectación de la llegada de un Salvador del mundo, elegido por los dioses desde su nacimiento para introducir una Edad de Oro de paz, justicia y prosperidad general. Esta idea mesiánica de *felicitas* fue adscrita al emperador romano. Propagado intensamente, el culto al emperador se convirtió en la fuerza religiosa que dio unidad y continuidad al Imperio”.⁴ La *felicitas*, según Wistrand, podía ser la suerte que resulta de la benevolencia de los dioses o simplemente la buena suerte, sin implicación religiosa alguna, intercambiable entonces con la fortuna.⁵

Culto, mito y logos

La religión interesa a los poetas y artistas porque ofrece materia a sus obras, los poderosos la instrumentalizan a menudo para sus proyectos políticos, y los

⁴ E. Wistrand, *Felicitas imperatoria*, Göteborg 1987, 6. El texto original está en inglés. La traducción es mía.

⁵ E. Wistrand, 10.

filósofos se ocupan de examinar toda idea, máxime si se refiere al origen y la naturaleza del cosmos. La relación entre poetas o artistas, políticos y filósofos ha sido a menudo conflictiva. Sócrates fue condenado a muerte por la democracia ateniense: su profesión filosófica colisionó con intereses políticos; encontronazo que, unido a los sufridos por Platón y Aristóteles, provocó el apartamiento del ágora de la filosofía y su cultivo en un recinto, se llame Academia, Liceo o de otro modo: desde la fundación de la Academia “los filósofos se aislaron definitivamente de la ciudad”.⁶ Este enfrentamiento entre poder y saber goza de una larga y lamentable tradición: Cicerón, Séneca, Boecio o Tomás Moro fueron intelectuales en la política ejecutados por quienes detentaban el poder, por citar a autores que escribían en latín, pues el número de intelectuales que han sufrido el ostracismo, la prisión o la muerte hasta nuestros días es incontable.

La relación del poder y del saber con la religión es diversa. El poder ha acostumbrado a regularla y a organizar el culto. Los filósofos se acercan a la religión y a sus temas comunes con categorías racionales. En este contexto se sitúa el paso del mito al logos en Grecia, la búsqueda de una respuesta racional a la pregunta por el origen, y los trabajos de racionalización del mito, como los que encontramos en los mitógrafos griegos Paléfato, Heráclito, Anónimo Vaticano, Eratóstenes o Aneo Cornuto.⁷ Ya Jenófanes de Colofón (570-479 a. de C.) rechazó todas las leyendas en las que los dioses robaban, fornicaban o engañaban. “Sostuvo que su concepción antropomórfica estaba por completo equivocada y que, si los caballos y bueyes tuvieran manos, harían las imágenes de los dioses a semejanza suya”.⁸

Esta triple dimensión de la religión —la mitológica, cultivada por los poetas; la filosófica y la cultural—, se encuentra explicitada ya en la antigüedad, en Varrón,⁹ y permite distinguir entre religión y mito elaborado. Los mitos, relatos

⁶ L. Canfora, *Una profesión peligrosa: la vida cotidiana de los filósofos griegos*, Barcelona 2002, 73.

⁷ *Mitógrafos griegos: Paléfato, Heráclito, Anónimo Vaticano, Eratóstenes, Cornuto* 2009. Edición de J. B. Torres Guerra, Madrid, Gredos.

⁸ C. M. Bowra, *Introducción a la literatura griega*, Madrid 2007, 214.

⁹ “Tria genera theologiae dicit esse, id est rationis quae de diis explicatur, eorumque unum mythicon appellari, alterum physicon, tertium ciuile? Latine si usus admitteret, genus quod primum posuit, fabulare appellaremus, sed fabulosum dicamus: a fabulis enim mythicon dictum est; quoniam μῦθος graece fabula dicitur. Secundum autem ut naturale dicatur, iam et consuetudo locutionis admittit. Tertium etiam ipse latine enuntiauit, quod ciuile appellatur. Deinde ait: «Mythicon appellant, quo maxime utuntur poetae; physicon, quo

de acontecimientos atemporales y extraordinarios, están emparentados con la religión, pero en su transformación artística adquieren vida propia. Por ello no puede afirmarse que las *Metamorfosis* de Ovidio sean la Biblia de la religión romana, sino más bien un prontuario de mitos. Discriminar entre lo religioso en la política, la filosofía (logos) y el mito facilita igualmente que pueda estudiarse un dios como Dioniso bajo diversas perspectivas: su culto popular y oficial; su desarrollo literario a manos de poetas; la crítica racionalista de sus leyendas; su papel en el proyecto político de Marco Antonio...

Sin embargo, no todos los elementos de la religión griega o romana pueden ser objeto de este triple análisis. La diosa *Felicitas* excluye el análisis mitológico, pues carece de mito. No la encontraremos en un diccionario de mitología. Sí es posible analizar el culto y el logos de felicitas, confrontar *Felicitas* con *felicitas*. Tal es el objetivo de este trabajo: un breve capítulo de la eterna dialéctica entre el poder y el saber.

De don a diosa

Como se ha señalado, en la esfera pública romana la *felicitas* era un don otorgado por los dioses al pueblo romano. Un don que se escrutaba, que se pedía, que se agradecía. La *felicitas* iba asociada a la victoria militar. Pero al final de la República *felicitas* se fue adscribiendo a un individuo. En el siglo I antes de Cristo crece entre los romanos la conciencia de que las victorias se deben también a la pericia de los generales y de sus legiones, y *felix* puede convertirse en atributo personal de un general frecuentemente victorioso. Tal es el caso de Sila, que se

philosophi; ciuile, quo populi...» August., C. D. VI, 5, 1 en San Agustín, *La ciudad de Dios*, vol. I, traducción de Santos Santamarta del Río y Miguel Fuertes Lanero, introducción y notas de Victorino Capanaga, Madrid 2000, 382-383), con la siguiente traducción: "...que dice, que existen tres géneros de teología, es decir, de la disciplina que trata acerca de los dioses, la primera de las cuales se llama mítica, la segunda física y la tercera civil? En latín, si el uso lo admitiera, al género que colocó en primer lugar le llamaríamos fabular; pero llamémosle fabuloso; pues se llama mítico porque deriva de las fábulas, ya que fábula en griego se dice *mythos*. Al segundo ya el uso lingüístico admite que se le llame natural. Al tercero también él mismo le asignó un nombre en latín, y se llama civil. A continuación dice: «Llaman mítico al que utilizan sobre todo los poetas, físico al que emplean los filósofos, civil al que usa el pueblo» (August., C. D. en San Agustín, *La ciudad de Dios*, libros I-VII. Edición de Rosa M.^a Marina Sáez, Madrid 2007, 418.

asignó ese calificativo. La felicidad, patrimonio de los dioses, se fue convirtiendo en patrimonio humano, de determinados hombres egregios, facilitando así un proceso de divinización que a consecuencia de la helenización del mundo romano, intensificada desde el siglo II a. C., se consumó. *Felicitas* queda transformada en una divinidad que acompaña al benefactor-salvador de la patria. Todo estaba preparado para que el *imperator* (“general” antes del imperio, “emperador” durante el imperio) perpetuo, el emperador, se arrogara para sí la *felicitas* y se viera acompañado por su personificación divina.

La diosa *Felicitas* no está sola: forma parte de las personificaciones de conceptos y alegorías, práctica común entre los romanos, muy propensos a personificar todo tipo de seres, tanto físicos como mentales. Esta capacidad romana de crear nuevos dioses, que “se convirtió en verdadera manía en manos de los dirigentes del Imperio”,¹⁰ es glosada irónicamente por San Agustín en *La ciudad de Dios*:

...han puesto al frente de las áreas rurales a la diosa Rurina; de las cumbres montañosas, al dios Yugatino; de los collados, a Colatina, y de los valles, a Valonia. Y no fueron capaces de encontrar a una diosa —por ejemplo, Segetia— para que se hiciese cargo ella sola de las cosechas. Quisieron tener, como encargada de la simiente sembrada, mientras permanece bajo tierra, a la diosa Seya; cuando ha brotado y forma la mies, a la diosa Segetia, y una vez recogido el grano y guardado, encargaron a la diosa Tutia para asegurar su tutela. [...] encargaron a Proserpina del trigo en germen, al dios Nodoto de los brotes y nudos del tallo, a Volutina de la envoltura folicular. Y cuando ya los folículos empiezan a abrirse, para dejar paso a la espiga, está la diosa Patelana; luego, cuando las espigas van igualando sus aristas, la diosa Hostilina [...] la diosa Flora está para la floración del trigo; el dios Lacturno para el período en que está lechoso; la diosa Matuta para la maduración; la diosa Runcina para cuando se lo arranca...¹¹

Iconografía

Según Miguel Ángel Elvira, en su *Manual de iconografía clásica*, “en ciertos relieves oficiales y, sobre todo, en los reversos de las monedas, se difundió todo un léxico de virtudes o de conceptos positivos con los que el poder quería difundir sus

¹⁰ M. Á. Elvira Barba, *Arte y mito: Manual de iconografía clásica*, Madrid 2008, 329.

¹¹ Agustín, C. D. IV, 8, en Agustín, 2000, 236-237.

objetivos políticos o alabar las figuras del emperador y su esposa”.¹² Las monedas ya se habían convertido desde finales de la República en un instrumento de exaltación personal y política, como pone de manifiesto Paul Zanker en *Augusto y el poder de las imágenes*. Elvira concluye que el Imperio romano ha creado “las personificaciones más halagadoras para el poder que haya creado la mente humana”.¹³

Buena parte de estas personificaciones, que acostumbran a representarse como mujeres sentadas o en pie, vestidas con túnica y manto, llegó a obtener los honores del culto oficial. La proliferación de estas nuevas diosas que personificaban conceptos abstractos y que carecían de leyendas mitológicas hacía tan difícil una caracterización iconográfica específica que habían de compartir atributos entre ellas e indicar su nombre en las monedas. Dado que el imperio nació como un proyecto de regeneración tras un siglo de guerras civiles, pilotado por un protegido de los dioses cuya política participaba de cierto mesianismo, contar con una constelación de divinidades afines era importante.

Según se ha explicado, la *felicitas* en Roma se asociaba fundamentalmente a las victorias militares. A finales del periodo helenístico, que coincide con el colapso de la República, la idea evoluciona desde la victoria militar hasta la “gracia” personal del militar victorioso. La *felicitas*, en el contexto bélico republicano, se imploraba y se agradecía a los dioses. Era un don para el pueblo, no para el senado, unos magistrados o los generales. Pero a finales de la República la *uirtus* “cualidades morales y físicas que confieren valor al hombre” va prevaleciendo sobre la *felicitas*, que pasa a ser una condición personal que se atribuye Sila, Julio César, los emperadores... En el arco de Constantino, Felicitas se personifica como una diosa que acompaña al *felix*, como consta en la *inscripción*:

IMPERATORI CAESARI FLAVIO CONSTANTINO MAXIMO PIO
FELICI AVGVSTO SENATVS POPVLVSQVE ROMANVS¹⁴

La diosa *Felicitas* había entrado a formar parte del proyecto político de los emperadores que, como los dinastas helenísticos, son endiosados y venerados.

¹² M. Á. Elvira, 329.

¹³ M. Á. Elvira, 329.

¹⁴ “Al emperador César Flavio Constantino Máximo Pío Feliz Augusto el Senado y el Pueblo Romano”.

“Ciudadano y magistrado para los senadores, escribe Syme, Augusto era imperator para las legiones, un rey y un dios para las poblaciones sometidas”.¹⁵

“Desde Augusto encontramos una *divina felicitas Augusti* «felicidad de Augusto» como resultado de sus victorias militares, que evocaba un mundo de paz, justicia, seguridad y contento general bajo la benevolente tutela del gobierno del *princeps* «el primero», la *felicitas temporum* «prosperidad de la época»,¹⁶ lo cual marcará la pauta para otros periodos. Hay un relieve que muestra a Tiberio cediendo su victoria militar a Augusto en la campaña alpina de 16/15 a. C. Augusto está sentado en un trono con la pose de Júpiter. Su escudo muestra *Felicitas Tiberi* “Felicidad de Tiberio”; Tiberio le tiende una estatuilla de Victoria.¹⁷ En la etapa de los flavios, “el bienestar general, la paz y la concordia civil que había traído el gobierno flavio eran exaltados mediante el uso de *Felicitas* en los reversos de las monedas de estos años. ... *Felicitas* estaba íntimamente relacionada con la victoria del emperador, y la uictoria “victoria” era, junto con la *pax* “paz” resultante, uno de los objetos principales de la política oficial del Flavio”.¹⁸ No olvidemos que *imperator*, significativo de general antes del Imperio, se convierte en nombre común del nuevo cabeza del Estado.

Felicitas era un poder divino que los dioses otorgaban a un mortal, en este caso el emperador, y que permitía logros sobrehumanos reflejados en sus empresas pacíficas y conquistas bélicas, como consecuencia de los cuales prosperaba la comunidad. *Felicitas*, *Fortuna* “Fortuna”, *Hilaritas* “Alegría” y *Laetitia* “Júbilo” se convierten en símbolo numismático de la Edad de Oro de los Antoninos.¹⁹ Esta diosa representa además la felicidad del buen viaje marítimo. La *Felicitas* hace mención a «la alegría duradera», mientras que la *Fortuna* es variable”. Personifica la *Felicitas* de los pueblos y de los individuos en particular, por lo que se habla de ella como *Felicitas Publica* “Felicidad pública”, *Felicitas Augusta* “Felicidad augusta”, *Felicitas Imperii* “Felicidad del Imperio”, *Felicitas Romanorum* “Felicidad

¹⁵ R. Syme, *La revolución romana*, Barcelona 2010, 395.

¹⁶ Á. Jacobo Pérez, *Auctoritas et maiestas. Historia, programa dinástico e iconografía en la moneda de Vespasiano*, Alicante 2003, 76.

¹⁷ E. Wistrand, 60.

¹⁸ A. Jacobo Pérez, 75.

¹⁹ Ver J. A. Garzón Blanco, “Los símbolos numismáticos de «La Edad de Oro de los Antoninos»: *Felicitas*, *Fortuna*, *Hilaritas* y *Laetitia*”, *Studia historica, Historia antigua* 7, 1989.

de los romanos”, *Felicitas Italica*... “Felicidad itálica”.²⁰ Algunas monedas asimilaban, “sobre todo a partir de la guerra pártica, a Trajano con el dios evergeta, dominador del Oriente, guerrero victorioso contra la barbarie, representada por esos seres brutales semi humanos, semi animales, que son los centauros, y propagador de la civilización y de la *uirtus* romana que dispensa la *Felicitas*”.²¹

La iconografía de la diosa *Felicitas*, que está vinculada con la fecundidad, la fortuna y la riqueza, se caracteriza fundamentalmente por asignarle una cornucopia y un caduceo, elementos ya asignados a otras divinidades, como el caduceo a Hermes (Mercurio) o la cornucopia a Deméter (Ceres). La cornucopia y el caduceo son atributos comunes a otras personificaciones de conceptos abstractos como *Abundantia* (Abundancia), *Aequitas* “Equidad”, *Annona* “Aprovisionamiento alimentario”, *Concordia* “Concordia”, *Fecunditas* “Fecundidad”, *Hilaritas* “Alegría”, *Liberalitas* “Liberalidad”, *Moneta* “Prosperidad económica”, *Pax*, *Uberitas* “Riqueza” o *Fortuna*, de las que *Moneta*, epónimo de la diosa Juno, y *Fortuna*, venerada desde la monarquía, son las más antiguas. El común denominador iconográfico de esta constelación de divinidades permite diseñar un mapa conceptual de lo que significa la felicidad que representa *Felicitas*. Con *Fortuna*, *Felicitas* comparte la cara positiva del destino: la buena suerte. Además, varias de estas divinidades se sitúan en la órbita de la prosperidad material: *Abundantia*, *Annona*, *Fecunditas*, *Moneta* y *Uberitas*. Otras, sin embargo, como *Aequitas* y *Liberalitas* corresponden a la esfera del buen gobierno. Finalmente, *Hilaritas*, *Pax* y *Concordia* expresan satisfacción personal y social. Desde la perspectiva del poder se comprende esta simbología: el buen gobierno atrae la prosperidad material y la paz social.

Pero la iconografía de *Felicitas*, si seguimos el testimonio de Harold Mattingly en su *Coins of the Roman Empire in the British Museum*, ofrece numerosas variaciones en función de la postura de la diosa; el emperador al que acompaña, como Adriano o Geta; los atributos: caduceo; cornucopia; ramo; cetro; pátera; esfera; ábaco, lanza, estrella, flor; u otros elementos como columnas, cipos o altares o personajes humanos, chicos y chicas, que la rodean. En raras ocasiones *Felicitas* va acompañada de símbolos marinos, tales como una proa de navío, un timón, o un globo. En las acuñaciones de monedas comprendidas entre los años 134-138, *Felicitas*, hace de nuevo su aparición en dos casos ya conocidos: la mujer que

²⁰ J. A. Garzón Blanco, 153.

²¹ G. López Monteagudo, “La musivaria romana en época de Trajano”, *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie II, H.^a Antigua 15, 2004, 193.

simboliza a la diosa y el navío de guerra. En el primero, la personificación con su caduceo que da la bienvenida a Adriano y le coge de la mano, indica la alegría por el retorno.²² “Monedas de cobre y bronce de estos mismos años con las distintas figuraciones de la galera imperial, con el epígrafe común, tanto para estos años como para los sucesivos, de FELICITATI AVG. “A la Felicidad augusta”, las cuales, a través de muchas variantes en cuanto al tipo de barcos y de detalles de los mismos, vienen a tener un significado común en la inmensa mayoría de los casos: la ida o el retorno del emperador acompañado siempre de esta deidad”.²³

De beata vita

El cordobés Séneca el joven o el filósofo (4? a. C.-65 d. C.) fue un testigo de excepción de la política imperial de la primera dinastía, la julio-claudia. Estudiante de retórica y de filosofía, abogado, cuestor, senador, orador, escritor, cortesano con varios emperadores, preceptor y consejero político de Nerón, Séneca conocía perfectamente la política desde la cúspide y, al mismo tiempo, como filósofo, trataba de entender racionalmente el mundo. Su diálogo sobre la felicidad —*De beata uita* “Sobre la vida feliz”— es clave para comparar *Felicitas* con *felicitas* o *beatitudo*, el culto a la diosa Felicidad, la concepción imperial de tal diosa y lo que ella representa, y el *logos*, la especulación filosófica sobre la felicidad.

No podemos hacer aquí una comparación exhaustiva del concepto de felicidad en los escritores latinos para confrontarlo con el uso que de la felicidad hizo el poder político hasta divinizarlo, pero si examinamos el tratado senecano y más adelante el pensamiento agustiniano, poseeremos muestras muy significativas del *logos*²⁴ romano sobre la felicidad. El diálogo sobre la felicidad de Séneca es un texto paradigmático de la reflexión sobre la felicidad en época romana. Así comienza:

Todos los hombres, querido Galión, quieren vivir felices, pero tienen los ojos nublados para descubrir qué hace posible la felicidad. Hasta tal punto no es fácil lograr una vida feliz que un camino equivocado nos aleja cada vez más de ella; y si el camino es el contrario, la velocidad con que caminamos nos

²² J. A. Garzón Blanco, 155.

²³ J. A. Garzón Blanco, 154.

²⁴ Utilizo en este artículo *logos* según la primera acepción del DRAE (23 edición): “Discurso que da razón de las cosas”.

distancia aún más de la meta. [...] En cambio, en el itinerario que conduce a la felicidad, encontrarnos entre mucha gente no es señal de que vayamos bien encaminados: todo lo contrario, significa que nos hemos confundido de carretera.²⁵

Desde el primer momento Séneca sitúa la felicidad en el ámbito personal. El camino que conduce a la felicidad ha de ser buscado por cada cual, no es fácil hallarlo ni fácil recorrerlo, y la afluencia de personas no es un signo de haberlo encontrado. Sustrae por tanto Séneca la felicidad del ámbito estatal y lo ubica en el racional. No es la felicidad un estado que otorga el gobierno por decreto ni el resultado de un consenso social:

La definición de la felicidad no se puede hacer a mano alzada, como en una asamblea: “Esta es la posición mayoritaria”. [...] debemos preguntarnos qué nos va a proporcionar una felicidad más duradera, no qué prefiere la gente, porque lo que llamamos gente es el peor intérprete de la verdad.²⁶

El marco que le interesa a Séneca es el cósmico, y el concepto de naturaleza es esencial. Todo es naturaleza, tanto la cósmica, como la humana, y la vida feliz “es una vida que está en armonía con su propia naturaleza, que realiza una inserción armoniosa del ser humano en el universo”.²⁷

La felicidad es personal, no social ni prerrogativa estatal. Radica en la virtud, única defensa ante el destino. Séneca obvia el mesianismo político tan grato al Imperio y reconoce sin paliativos que un destino incierto envuelve la vida del hombre. Es por tanto el hombre quien puede, con su razón, conocer la naturaleza, extraer su logos, acomodarse a él, crecer en virtudes, hábitos que pueden cultivarse, que liberan de la esclavitud de los placeres:

Y para concluir, llamamos feliz al hombre para quien el bien o el mal no es otra cosa que una buena o una mala persona, que cultiva la honradez; virtuosa, a quien el destino ni levanta ni hunde, que no conoce bien mayor que el que puede darse a sí mismo, y para quien el verdadero placer será el desprecio de los placeres. [...] ¿Qué nos impide decir que una vida feliz supone un

²⁵ Sen., *De beata uita*, I. Los textos del diálogo corresponden a Séneca, *Sobre la felicidad*, Edición de A. Barnés, Madrid 2014.

²⁶ Sen., *De beata uita*, II.

²⁷ Sen., *De beata uita*, III.

espíritu libre, firme, valiente y estable, sin miedos, sin apetitos, que tiene por único bien la honestidad, por único mal la deshonra, y lo demás por una vil muchedumbre de cosas que ni quitan ni añaden nada a esa felicidad, pues van y vienen sin aumentar ni disminuir el sumo bien? [...] Por consiguiente, hay que marchar con decisión hacia la libertad, que consiste fundamentalmente en despreocuparnos de la fortuna. Solo así puede nacer un bien inestimable: el descanso del alma anclada en lo seguro y una elevación tras el rechazo de los errores y el conocimiento de la verdad; un gozo grande e inmovible; y la dulzura y la alegría del alma. Con todas estas cosas la persona feliz se deleitará, sabiendo que si no son propiamente el bien, han nacido de él.²⁸

Verdad, libertad, alegría. Qué lejos este concepto de felicidad del bienestar material, de la abundancia que promete y prodiga el *princeps* o el *dominus* “señor”. Séneca es estoico. En el estoicismo confluye la filosofía clásica griega y universaliza sus principales adquisiciones. La preeminencia de la razón, la necesidad de buscar la sabiduría, la distinción entre doxa “opinión” y episteme, la ética aristotélica, la libertad como dominio de los propios actos. En el periodo helenístico se incuban ambas tendencias: la mesiánica, soteriológica, la sacralización de un poder monárquico que evoca el mundo lejano de los faraones y el más cercano de las cortes alejandrinas, y el estoicismo y demás corrientes filosóficas que, con el enorme bagaje de la filosofía griega prealejandrina, trata de dar respuesta a la nueva situación del hombre en un mundo globalizado, primero por Alejandro, después por Roma. Séneca insiste en un hombre protagonista de su propia vida, que no ha de esperar una felicidad bajada del cielo ni de la cúspide del Estado, aunque esto no lo diga explícitamente:

Puede considerarse feliz el que ni es ansioso ni temeroso, gracias a la razón, pues las piedras y los animales también carecen de miedos y depresiones, pero, como desconocen su felicidad, a nadie se le ha ocurrido llamarlos felices. [...] pues de ningún hombre puede decirse que es feliz si ha sido arrojado fuera del recinto de la verdad. Feliz es la vida asentada de modo inalterable en un juicio recto y seguro. Solo así el alma está limpia y libre de todos los males, pues sabe huir tanto de las heridas como de los pinchazos, permanece firme en sus decisiones y defiende su posición aun teniendo en contra una fortuna airada y hostil.²⁹

²⁸ Sen., *De beata uita*, IV.

²⁹ Sen., *De beata uita*, V.

Frente a las promesas políticas de un futuro feliz, Séneca preconiza la manera de vivir un presente feliz: «Nadie es feliz sin cordura, y no es cuerdo quien prefiere el futuro a lo mejor. Es feliz el que posee un recto juicio; quien se contenta con lo presente, sea como sea, y está reconciliado con sus circunstancias; es feliz aquel cuya razón gobierna todas sus cosas».³⁰

En definitiva, es el filosófico y virtuoso³¹ el camino de la felicidad, no depende de la polis. “Se identifica por tanto vivir felizmente con vivir según la naturaleza”;³² señor de los placeres —“cuantos más y mayores son los placeres, más pequeño y esclavo de más señores es quien es llamado feliz por la gente”—³³, y afincados en la virtud, en la que “se sitúa la verdadera felicidad”.³⁴

San Agustín: razón y fe

La reflexión senecana sobre la felicidad se sitúa en las antípodas de lo que representa la diosa *Felicitas* para la política imperial. Pero Séneca elude cualquier comentario sobre la diosa. No así Agustín de Hipona. El pensador cristiano afronta en directo el significado de esta divinidad en *La ciudad de Dios*.

San Agustín acosa al politeísmo y a sus contradicciones. Recuerda que *Felicitas* “recibió un templo, fue digna de un altar y se le han tributado los cultos apropiados”³⁵ y se extraña de que *Fortuna* reciba también culto, pues si es buena, coincide con *Felicitas*, y si es mala, no debería ser diosa. “Felicidad —responden a Agustín sus interlocutores imaginarios— es la que consiguen los buenos como recompensa de méritos adquiridos; en cambio, fortuna, la llamada buena fortuna, les viene a

³⁰ Sen., *De beata uita*, VI.

³¹ “El que llama felicidad al ocio perezoso y a las alternancias de gula y de lujuria busca el bien como coartada de su mala conducta y, cuando llega el placer inducido por ese blando nombre, se entrega no al tipo de placer que le enseñaron, sino al que él ha obtenido; y en el momento en que comienza a considerar que sus vicios son semejantes a los preceptos, no es indulgente con ellos tímida y ocultamente, sino que se entrega a la lujuria a pecho descubierto. [...] Y si optas por la alianza entre virtud y placer, si quieres ir con esta compañía hasta la felicidad, que la virtud vaya por delante, que el placer vaya como acompañante y ronde alrededor del cuerpo como su sombra”. Sen., *De beata uita* XIII.

³² Sen., *De beata uita*, VIII.

³³ Sen., *De beata uita*, XIV.

³⁴ Sen., *De beata uita*, XVI.

³⁵ August., C. D. IV, 18 en Agustín, 2000, 254.

los hombres, tanto buenos como malos, de una manera fortuita, sin tener en cuenta sus méritos”.³⁶ El obispo de Hipona responde que si *Fortuna* es arbitraria, no es buena; si atiende a sus cultivadores, no es arbitraria; y si su arbitrio está sometido al poder de Júpiter, es a él a quien se debe veneración. Agustín, en definitiva, está acorralando a la religión desde la razón, algo que empezaron hacer los filósofos mucho antes del advenimiento del cristianismo.

Estas diosas no son consecuencia de la verdad, sino producto de la vanidad: de hecho, las virtudes son dones de Dios, no diosas en sí mismas. Con todo, donde se hace presente la virtud y la felicidad, ¿qué más se puede querer? ¿Qué le bastaría a quien no le bastan la virtud y la felicidad? En efecto, la virtud abarca todas las acciones y la felicidad todos los deseos. Ahora bien, en el supuesto de que la magnitud del Estado y su longevidad sean un bien, pertenecen a la citada felicidad. Y si a Júpiter se le rendían honores con el fin de que otorgase tales bienes, ¿cómo no llegaron a comprender que se trataba de dones de Dios, no de diosas? Pero si, a pesar de todo, se las tomó por diosas, al menos que dejasen de ir en busca de otros dioses, hasta formar una turbamulta.³⁷

San Agustín desmonta el proceso de divinización de conceptos abstractos tan característico de la religión romana, y critica el politeísmo como innecesario cuando todo se puede remitir a un solo Dios, que otorga virtud y felicidad. Coincide Agustín con Séneca en la valoración de la virtud, en considerar que quien tiene las virtudes lo tiene todo, en que el fin del hombre es la bondad, pero relaciona las virtudes con la gracia, el don de Dios. El hombre no está solo en su combate por las virtudes. “Si la felicidad es recompensa de la virtud, —se pregunta— no es diosa, sino un don de Dios. Pero si es una diosa, ¿por qué no afirmar que también ella confiere la virtud, puesto que la adquisición de la virtud es ya una gran felicidad?”.³⁸ El binomio virtud-felicidad es compartido por Séneca y Agustín.

Parece que vence el filósofo al teólogo, y Agustín, tras haber suprimido todos los dioses salvo a Júpiter, como garante también de la felicidad; sigue su razonamiento y entroniza en exclusiva a *Felicitas* (argumentando en el marco de la religión romana):

³⁶ August., C. D. IV, 18 en Agustín, 2000, 255.

³⁷ August., C. D. IV, 21, en Agustín, 2000, 258-259.

³⁸ August., C. D. IV, 21, en Agustín, 2000, 261.

Establecida de este modo la diosa Felicidad en un lugar, el más espacioso y eminente, aprenderían los ciudadanos dónde habrían de implorar el auxilio para todas sus legítimas aspiraciones. Por una lógica natural abandonarían la inútil muchedumbre de los restantes dioses, adorarían exclusivamente a la Felicidad, a solamente ella elevarían súplicas y sólo sería frecuentado su templo por los ciudadanos que quisieran ser felices, no existiendo uno solo que rehusara serlo. De este modo pedirían los hombres la felicidad a la misma Felicidad, en lugar de andar pidiéndola a todos los dioses. ¿Quién suplica algo a cualquier dios que no sea la felicidad o lo que, en su estimación, se relaciona con ella? Por tanto, si la felicidad tiene en su poder el darse a cualquiera (y lo tiene si es diosa), ¡qué necedad más grande pedirselo a un dios cuando puedes obtenerla de ella misma! Debieron, pues, los paganos honrarla por encima de los demás dioses, incluso por la majestad del lugar.³⁹

Finalmente, San Agustín, llevado de la mano por la felicidad, termina por apoyarse en ella para negar el politeísmo, la religión romana, y para solicitar la fe en el Dios de los cristianos, único garante verdadero de la felicidad:

Por el contrario, si la felicidad no es una diosa, puesto que —y así es en realidad— se trata de un don de Dios, en tal caso empréndase la búsqueda de ese Dios que tiene en su poder el concederla, y abandónese el funesto tropel de dioses falsos, seguidos por un estúpido tropel de hombres insensatos, que se fabrican dioses de los dones de Dios, ofendiendo al mismo Autor de todos esos dones por su obstinada y soberbia voluntad. Por la misma razón siempre tendrá consigo la infelicidad quien adore a la Felicidad como diosa, y a Dios, que es la fuente de la felicidad, lo abandone. Asimismo, no matará nunca el hambre quien se pone a lamer un pan pintado, y no se lo pide a quien realmente lo tiene.⁴⁰

En el diálogo *De beata uita*, San Agustín aborda la felicidad desde un punto de vista filosófico y teológico sin referirse a la religión romana ni a la diosa *Felicitas*. Su actitud es semejante a la de Séneca. No polemiza con el Estado romano ni con su religión. Es interesante comprobar cómo en muchos puntos Agustín concuerda con la filosofía precristiana. A estos efectos, subrayamos esta cita de Cicerón:

³⁹ August., C. D. IV, 23, en Agustín, 2000, 267.

⁴⁰ August., C. D. IV, 23, en Agustín, 2000, 268.

—Madre, has conquistado el castillo mismo de la filosofía. Te han faltado las palabras para expresarte como Cicerón en el libro titulado *Hortensius* “Hortensio”, compuesto para defensa y panegírico de la filosofía: He aquí que todos, no filósofos precisamente, pero sí dispuestos para discutir, dicen que son felices los que viven como quieren. ¡Profundo error! Porque desear lo que no conviene es el colmo de la desventura. No lo es tanto no conseguir lo que deseas como conseguir lo que no te conviene. Porque mayores males acarrea la perversidad de la voluntad que bienes la fortuna.⁴¹

Y otras frases del diálogo podrían perfectamente rubricarse con la firma de Séneca: “Concluyamos, pues, que quien desea ser feliz debe procurarse bienes permanentes, que no le puedan ser arrebatados por ningún revés de la fortuna”.⁴² En efecto, la revelación cristiana supone una ampliación de perspectiva, una dotación de vida al dios de los filósofos, pero no anula la especulación racional precedente:

...todo el que ha hallado a Dios y lo tiene propicio es dichoso; todo el que busca a Dios, lo tiene propicio, pero no es dichoso aún; y todo el que vive alejado de Dios por sus vicios y pecados, no sólo no es dichoso, pero ni tiene propicio a Dios.⁴³

“¡Sigue a Dios!”, había escrito Séneca.⁴⁴

Las conclusiones filosóficas del diálogo agustiniano (más platónico en la forma que el senecano) podrían ser suscritas por el filósofo cordobés:

Luego ser dichoso es no padecer necesidad, ser sabio. Y si me preguntáis qué es la sabiduría (concepto a cuya exploración y examen se consagra la razón, según puede, ahora), os diré que es la moderación del ánimo,

⁴¹ August., *De beata uita*, II, 10, en Agustín 1969, 553.

⁴² August., *De beata uita*, II, 12, en Agustín 1969, 556.

⁴³ August., *De beata uita*, III, 21, en Agustín 1969, 566.

⁴⁴ “La virtud se mantendrá con coraje y perseverará, suceda lo que suceda, no solo pasivamente, sino también con mucho gusto; y sabrá que toda dificultad circunstancial responde a una ley de la naturaleza; y como un buen soldado sobrellevará las heridas, contará las cicatrices y, si muriera traspasado por lanzas, amará al general por quien cae, y tendrá en su alma aquel viejo precepto: ¡sigue a Dios! la máxima y más deplorable indignancia es carecer de la sabiduría, y el que la posee, todo lo tiene”. Sen., *De beata uita*, XV.

por la que conserva un equilibrio, sin derramarse demasiado ni encogerse más de lo que pide la plenitud. Y se derrama en demasía por la lujuria, la ambición, la soberbia y otras pasiones del mismo género, con que los hombres intemperantes y desventurados buscan para sí deleites y poderío. Y se coarta con la avaricia, el miedo, la tristeza, la codicia y otras afecciones, sean cuales fueren, y por ellas los hombres experimentan y confiesan su miseria. Mas cuando el alma, habiendo hallado la sabiduría, la hace objeto de su contemplación; cuando, para decirlo con palabras de este niño, se mantiene unida a ella e, insensible a la seducción de las cosas vanas, no mira sus apariencias engañosas, cuyo peso y atracción suele apartar y derribar de Dios, entonces no teme la inmoderación, la indigencia y la desdicha. El hombre dichoso, pues, tiene su moderación o sabiduría.⁴⁵

La diferencia estriba en que San Agustín identifica la sabiduría con el Hijo de Dios, Jesucristo.⁴⁶

Conclusión

La filosofía, desde su inicio, busca un conocimiento racional de la divinidad, el mundo y el hombre y examina los mitos y las tradiciones religiosas, lo cual a menudo colisiona con los intereses de los poderosos. La divergencia de visiones de filósofos y políticos empezó a tener consecuencias trágicas ya desde Sócrates, condenado a muerte, y difíciles para Platón y Aristóteles. La estela filosófica siguió su curso, y en el marco helenístico convive una propaganda política mesiánica y

⁴⁵ August., *De beata uita*, IV, 35, en Agustín 1969, 577-578.

⁴⁶ “Mas ¿cuál ha de ser la sabiduría digna de este nombre sino la de Dios? Por divina autoridad sabemos que el Hijo de Dios es la Sabiduría de Dios; y ciertamente es Dios el Hijo de Dios. Posee, pues, a Dios el hombre feliz, según estamos de acuerdo todos desde el primer día de este banquete. Pero ¿qué es la Sabiduría de Dios sino la Verdad? Porque Él ha dicho: *Yo soy la verdad*. Mas la verdad encierra una suprema Medida, de la que procede y a la que retorna enteramente. Y esta medida suma lo es por sí misma, no por ninguna cosa extrínseca. Y siendo perfecta y suma, es también verdadera Medida. Y así como la Verdad procede de la Medida, así ésta se manifiesta en la Verdad. Nunca hubo Verdad sin Medida ni Medida sin Verdad. ¿Quién es el Hijo de Dios? Escrito está: la Verdad. ¿Quién es el que no tiene Padre sino la suma Medida? Luego el que viniere a la suprema Regla o Medida por la Verdad es el hombre feliz. Esto es poseer a Dios, esto es gozar de Dios. Las demás cosas, aunque estén en las manos de Dios, no lo poseen”. August., *De beata uita*, IV, 34, en Agustín 1969, 578.

fabricadora de dioses satélites del emperador (*Felicitas* entre ellos) con unas filosofías —estoicismo, epicureísmo, ...— que no pueden aprobar esa política. Si para el Imperio la felicidad es un don que otorgan los dioses al pueblo a través del emperador y consiste fundamentalmente en prosperidad material y paz social, para los filósofos —de raíz estoica como Séneca o cristiana como San Agustín— es una conquista personal relacionada sobre todo con las virtudes cardinales de la prudencia o sabiduría y la templanza.

El culto promovido por el Estado y el logos o especulación racional: dos facetas de la vida humana que se ejemplifican de modo admirable con la distinción entre *Felicitas* y *felicitas*, y que constituyen un capítulo de la eterna dialéctica entre el saber y el poder.

Recibido: 29/09/2015

Aceptado: 30/11/2015

***Felicitas*: culto y logos**

RESUMEN: *Felicitas* expresa en latín un concepto común (buena fortuna) y otro específico: el resultado de una victoria militar con ayuda divina. Pero *Felicitas*, desde finales de la República romana, se transformó también en una diosa cuya imagen difundirán las monedas del Imperio. El culto a *Felicitas* forma parte del proyecto político del Imperio romano desde Augusto, e indica la prosperidad que atrae el emperador: un favorecido de los dioses e incluso él mismo un dios. En el extremo opuesto se sitúa la reflexión filosófica sobre la felicidad. Séneca y San Agustín, los pensadores romanos más relevantes del Imperio, en sendas obras: *De beata uita*, no piensan en una felicidad social dependiente del poder político, sino en una felicidad personal posibilitada por la prudencia y la templanza. La dialéctica entre *Felicitas* (diosa) y *felicitas* (idea filosófica) constituye un capítulo más de la perpetua dialéctica entre el poder político y el saber.

PALABRAS CLAVE: felicitas, felicidad, culto, logos, Roma.

***Felicitas*: worship and logos**

ABSTRACT: *Felicitas* in Latin means a common thought (good luck) and another meaning is specific: victory in war due to divine aid. However *Felicitas*, from the end of the Roman Republic, became also a goddess whose image will be expanded by the Empire coins. The worship to *Felicitas* is within the political project of the Roman Empire from Augustus, and signifies the prosperity due to the Emperor: someone who is aided, and what is more, he as a god himself. On the opposite we find the philosophical reflection on felicity. Both Seneca and Saint Augustine—the most remarkable Roman philosophers in the Empire—, in their works *De beata uita*, where we can encounter a social felicity not depending on political power, but on personal felicity which is possible because of prudence and temperance. Dialectics between *Felicitas* (the goddess) and felicity (the philosophical notion) signifies one more battle in the perpetuating dialectics between political power and wisdom.

KEYWORDS: *felicitas*, happiness, worship, logos, Rome.