



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA
DE MÉXICO**

FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES

La felicidad medible.
*Apuntes para una geografía
de la felicidad*

T E S I N A

PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADA EN SOCIOLOGÍA

PRESENTA

CARMINA GODOY GONZÁLEZ VÉLEZ

ASESOR: DR. LUIS E. GÓMEZ



CIUDAD UNIVERSITARIA,

2011



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

A mis padres.

Quisiera agradecer especialmente a mi familia y a amigos:
Toño, Tía Pili, Tía Carmina, Abuelos, Adrián, Fátima, Mayté,
Ishtar, Sandra, Luis Fernando, Clacla, Gildas, Carreón, Doña
Ciria y Camarena.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	pp.5
 CAPÍTULO 1. DEFINIR LA FELICIDAD: EL CONCEPTO A TRAVÉS DE SUS DISTINTAS VARIANTES	
1.1 Hacia una definición de felicidad.....	pp.10
1.1.1 Principales teorías filosóficas sobre la felicidad.....	pp.11
1.1.2 La emergencia de la felicidad como símbolo de la individualidad.....	pp.13
1.1.3 Cuatro nociones principales de felicidad.....	pp.15
1.1.4 ¿Es la felicidad sinónimo de placer?.....	pp.17
1.2 La felicidad como experiencia subjetiva.....	pp.20
1.2.1 Concepciones subjetivistas de la felicidad.....	pp.23
1.2.2 La felicidad es ante todo un sentimiento.....	pp.28
1.3 Felicidad en el sentido objetivo.....	pp.34
1.3.1 El progreso y el triunfo de la felicidad en la esfera privada.....	pp.37
1.3.2 La felicidad presupone una nueva comprensión de la temporalidad.....	pp.39
1.3.3 El concepto de felicidad se circunscribe a la moral.....	pp.43
1.3.4 La evolución del término felicidad.....	pp.46
1.3.5 La dimensión de la objetividad/subjetividad en la felicidad.....	pp.49
1.3.6 La felicidad vista desde las neurociencias.....	pp.52
1.4 Beautitud y totalidad de la vida.....	pp.57
1.4.1 Totalidad de la vida.....	pp.59
 CAPÍTULO 2. MEDIR LA FELICIDAD: RELACIÓN ENTRE EL DESARROLLO ECONÓMICO Y LA FELICIDAD	
INTRODUCCIÓN AL CAPÍTULO 2.....	pp.61
2.1 La felicidad es igual a utilidad.....	pp.64
2.1.1 Nueva economía del bienestar.....	pp.68

2.2 Los Valores y la Teoría Social.....	pp.70
2.2.1 ¿Es la felicidad un valor?.....	pp.72
2.2.2 Los valores sociales y los valores económicos.....	pp.73
2.3 Comparación entre países.....	pp.80
2.3.1 ¿Cómo se mide la felicidad de las personas?.....	pp.81
2.3.2 El estado de felicidad en el mundo: principales resultados.....	pp.84
2.4 ¿Me podría decir qué tan feliz es usted?.....	pp.90
2.4.1 Felicidad en los mexicanos.....	pp.91
2.5 ¿El desarrollo económico causa la felicidad o la felicidad propicia el desarrollo?.....	pp.98
CONCLUSIONES.....	pp.106
BIBLIOGRAFÍA.....	pp.125

Introducción

“La felicidad (uno querría decir más bien “el sueño de la felicidad”; pero la felicidad es siempre un sueño y no podría ser de otra manera) es el sueño en el cual las semillas de la humanidad común se siembran, germinan y florecen.”
Wladyslaw, Tatarkiewicz.

El presente trabajo es una reflexión crítica en torno a la idea de establecer una geografía de la felicidad¹ y una concepción univocista de la misma, según la cual debe entenderse de una misma manera. La felicidad es una preocupación humana y en ese sentido decidí analizar cuáles son y han sido las principales posiciones de la misma desde un punto de vista sociológico. Sin embargo, la pregunta por la felicidad² no ha sido inocente en mi investigación. En momentos pareciera ser una tesina sobre utopías, ya sea que éstas se llamen felicidad, desarrollo económico, libertad o cualquier otra esperanza social que emane, de igual manera, de una proyección intelectual donde se fortalecen las semillas de la humanidad.

Si la felicidad, como se ha perfilado en las sociedades de consumo es siempre un sueño (Lipovetsky, 2007), tal vez sea porque ha sido colocada una vez más en el reino de lo sublime, liberando a la cotidianidad de su responsabilidad de lograr, incluso, como veremos, de soñar con su concreción histórica. (Entel, 2004)

Mi idea de indagar sobre la felicidad pensada no como el disfrute del instante efímero, sino como algo concreto en otros órdenes, como son la moral, el aprendizaje de la cultura, la invención y evaluación de las normas sociales, todos ellos aspectos relevantes para el análisis del discurso teórico de la felicidad, ya sea eudaimonista, hedonista o utilitarista. Además, permite corroborar que todas las creaciones humanas y no sólo las palabras tienen etimología. (Marina, 2010) Pero es muy complejo entender de dónde vienen

¹ La geografía ha sido definida por el estudio de dos problemas claves: la diferenciación del espacio en la superficie terrestre y el estudio de la interacción de fenómenos físicos y humanos. (Wagner 2002:41) Lo importante es hacer notar aquí cómo la tendencia ontológica de la felicidad ha originado un mapeo sobre las formas en que los sujetos la acotan o la amplían de acuerdo a su paisaje cultural.

² No sobra decir que la felicidad analizada en este trabajo responde a las proyecciones indefinidas de Occidente, de sus dinamismos esenciales, de los deseos básicos que se precisan y corroboran en su proceso de construcción, de la misma forma en que se constituyen la Verdad, la Justicia, el Bien y la Belleza. Por ende, no existe un concepto de felicidad inacabado, razón por la cual existen tantas filosofías sobre la felicidad y en ese marco ninguna me parece concluyente. Todo está por inventar, por trabajarse sin modelo garantizado.

las palabras, y sobre todo entender hacia dónde van -lo mismo ocurre con todos los productos culturales, es necesario explicarlos de una manera distinta al bueno y al malo, al falso y al verdadero, o de aquello que omite la naturaleza cambiante de las cosas.

En el transcurso de este trabajo, se podrá leer que la condición de la lengua en el futuro depende de las casualidades sociales y de la relación, a veces ignorada pero existente, entre nuestros estados de ánimo, las creencias, las ideas y las teorías al respecto. Por eso, mi tesina se basa en dicha conexión, gracias a la cual pude rastrear que la instalación en Occidente de un mundo dividido entre desdicha y felicidad nos remonta hasta la Antigüedad Clásica. Platón, Aristóteles y los estoicos consideraban de buena conciencia saber que unos se apropiarían de la felicidad, mientras otros sólo de la necesidad.

Desde entonces la felicidad es pensada en oposición al sufrimiento, de la misma forma en que la igualdad social se contrapone a la desigualdad en las sociedades racionales modernas, en donde se justifica como democrático garantizar el bienestar, y no la felicidad de los sujetos.³ Así pues, los modernos como solía decir Nietzsche, gustaban de decir que ellos habían inventado la felicidad. Si bien, esto es discutible, lo cierto es que los intelectuales de la Ilustración pusieron de relieve los placeres epicurianos⁴ de tal forma que la felicidad forma parte del conflicto de valores difícilmente resolubles sobre los fundamentos del futuro. (Beck, 2008)

En consecuencia, es fácil encontrar el mismo postulado en cuanto documento hable de los derechos y obligaciones de los ciudadanos: todos los hombres han nacido para ser libres y felices, mas, resulta inevitable preguntarse cómo la libertad se vuelve creadora de comunidad sólo si se le equipara a la felicidad. La respuesta deriva en un amplio anclaje de supuestos creados durante la modernidad; uno de ellos es que cuando una persona hace buen uso de su racionalidad práctica podrá dar cumplimiento a las funciones propias de la

³ Los datos de las encuestas muestran a las sociedades más felices como acriticas y conformistas. Sin embargo, los límites imprecisos del concepto felicidad permite cuestionar afirmaciones como la anterior. Aún cuando la felicidad asociada sólo con el placer y el goce resulta insuficiente si se integra a la preocupación general por las posibilidades de los individuos, ni el conformismo, ni el relativismo generan por sí solas una postura complaciente con respecto a la felicidad cercenada que se vive en las sociedades contemporáneas occidentales.

⁴ La reflexión hedonista de Epicuro pretendía optimizar el placer y evitar el dolor a través del arte de elevar el instante a la condición de ahora perpetuo. Se trataba de dominar los recuerdos y las expectativas, de hallar consuelo en la intensidad de los placeres, de la satisfacción de nuestros deseos. (Comte-Sponville, Delumeau and Farge, 2005)

vida humana, lo que nos ofrece una amarga lección: los sujetos deben constituirse a sí mismos en un mar de decisiones indecibles, en un contexto paradójico en donde las decisiones parecen ser todo menos libres. (Entel, 2004)

Valorar el bienestar de manera generalizada aparece como la actividad más importante, más urgente, convirtiéndose en un imperativo categórico que incluso nos permite tener una moral convertida en *ciencia de la felicidad*⁵. (Layard, 2005) Dicha moral se traduce en sueños de una sociedad distinta plagada de discursos utópicos reconciliados con la democratización de los placeres y las alegrías. En esta tesina cuestiono sobre si este sueño es digno de ser soñado o, si no es más que la promesa de una excursión organizada como el estado último de la felicidad. Es decir, en el transcurso de la historia occidental se ha develado el propósito de un avance hacia la felicidad completa, y para ello, se han creado herramientas metodológicas para medirla con el anhelo de generalizarla.

El primer capítulo gira alrededor de la definición de la felicidad, dado que existe un consenso entre quienes han creado los índices de felicidad, de tomarla como el equivalente a la satisfacción, no pude evitar preguntarme sobre la creación de ese significado y sino existían otros. Después, al estudiar profundamente la noción me encontré con una monografía antropológica depositada en la biblioteca occidental (Giddens, 2008), así la ardua tarea de definir la felicidad se basó en el trabajo del filósofo y lingüista Wladyslaw Tatarkiewicz, quien propone una lectura del concepto a través de una visión tetrádica, es decir, con relación en cuatro significados: subjetiva, objetiva, beatitud⁶ y totalidad de la vida.

⁵ Por insólito que parezca, Richard Layard quien es académico de la London School of Economics señala que la felicidad (tal como la entendía Bentham, igual a utilidad como veremos más adelante) puede ser entendida como una nueva ciencia. En realidad, existe una explicación lógica de algo que podría ser considerado un disparate. Los economistas han estado persuadidos, en general, por la creencia de que más riqueza, más renta y más bienes implican una realidad social con mayor bienestar, calidad de vida y felicidad. Estemos de acuerdo o no con la hipótesis mencionada, existe una literatura bastante extensa sobre la Economía del Bienestar. Layard ha dedicado sus esfuerzos económicos a una rama de la Economía del Bienestar llamada Economía de la felicidad, sus orígenes se pueden ubicar en textos económicos anteriores al siglo XIX, en donde hacen referencia a la felicidad tanto a nivel personal como social. Sin embargo, es hasta el siglo XIX cuando la felicidad es sustituida por la utilidad y desaparece de la ciencia económica. En los años cincuenta del siglo veinte comienzan a realizarse estudios sobre la felicidad con la intención de medirla y relacionarla con algunas variables tradicionales (renta, desempleo, inflación, etcétera) y su incidencia en las políticas económicas. Layard señala que existen las suficientes teorías y herramientas metodológicas para hacer de la felicidad una nueva ciencia. (Layard, 2005)

⁶ Decidí juntar los sentidos de beatitud y totalidad de la vida en un mismo apartado debido a la relación tan cercana entre ambos. Ésta relación es un desafío que nos obliga nuevamente a hacer uso de la filosofía griega. La importancia de ambos sentidos radica en su uso paradigmático, en el caso de la beatitud debido a

Resultó imposible revisar el significado de la felicidad sin retomar las teorías filosóficas que pretendían explicarla con el propósito de alcanzarla. Al final descubrí una noción esquivada que albergaba el significado de un sentimiento, las condiciones de producción de la subjetividad y un objetivo colectivo. De vez en cuando me di a la tarea de domar al concepto, menospreciando su fuerza, pues la felicidad realmente era lo que consideraba el antropólogo Clifford Geertz como un problema existencial y *“los problemas, siendo existenciales, son universales; sus soluciones, siendo humanas, son diversas.”* (Geertz, 1992: 301) Por ello, tuve que escuchar diferentes aportes, aunque reconozco que existen aspectos de la felicidad inefables, que no pueden ser simbolizados, sistematizados ni contenidos, en definitiva, aspectos inherentes al hecho de ser personas y vivir en este mundo. Sin embargo, en un test rápido podría mencionarse que la felicidad se siente de manera individual y al adentrarse con detenimiento en su forma se torna comprensible que sus premisas se basen en los conceptos clásicos de “buena sociedad” asociados, y otras veces equiparados, con el estado de bienestar.

En la conclusión del primer capítulo hago énfasis en la característica de la felicidad como un sentimiento vinculado al entramado de la estructura social debido a que se transforma en un valor importante dentro del sistema moral. Desde la perspectiva social, un valor es cualquier objeto capaz de satisfacer una necesidad. La sociología tiene como uno de sus objetivos ponderar los valores. Por lo tanto, ¿no sería importante retomar la felicidad como marco de referencia para los sujetos?

En el segundo capítulo reitero que la sociedad y sus grupos sociales son centrales, pues la búsqueda de la felicidad personal debe tener como límite a los otros para así lograr la calidad de vida de la sociedad como un todo, de acuerdo con lo planteado por el Nobel de Economía Amartya Sen. Empero, es hasta después de resolver que la felicidad es un valor social diferente a uno económico, cuando comienza la discusión sobre si la felicidad es susceptible de ser medida desde las ciencias sociales.

Es un hecho que se cree en la felicidad aunque no sea algo demostrable o comprobable, pero el debate de fondo es desde dónde podemos evaluar una cultura en un

su carácter moral, y de la totalidad de la vida es su carácter diacrónico el que nos permite valorar qué tan felices somos.

contexto en el que se pretende generar una *democracia emocional*⁷ (Giddens, 2008) en un contexto ambivalente, en donde la creciente flexibilidad de las economías, las estructuras de información y comunicación, las desigualdades socialmente distribuidas tropiezan con la intervención crónica de verdades del tipo: *todo el mundo quiere ser feliz*.

También surge la pregunta de si ¿Podría ser la felicidad la emoción social por antonomasia? A mi parecer, la respuesta es afirmativa en tanto que surge de la supervisión de nuestras propias acciones y desde el punto de vista de los otros, aún cuando se sedimente sobre el mito del individualismo. Por lo tanto, trasciende la descripción de una emoción básica al albergar un vínculo social traducido en un conjunto de expectativas, de ilusiones que atraviesan a la felicidad como la promesa de una vida posible. Las encuestas de opinión hacen alusión a las formas en las que los sujetos se adaptan a su contexto, arrojan información valiosa, pero inútil sino es vista a través de un crisol especial, ya que resulta imposible delimitar la felicidad al margen de cada sociedad, tampoco puede obtenerse mediante recetarios: aunque ellos encierren diferentes estilos de vida, no hay uno mejor que otro.

En la parte final del segundo capítulo atiendo a que la falsa creencia de la felicidad como producto del desarrollo económico se debe al hecho de vivir en sociedades explotadoras de una compleja gama de sentimientos, miedo, vergüenza, tristeza, felicidad, por nombrar algunos. Muy significativas son las representaciones que hacen de ella, las cuales se encuentran fácilmente al alcance de todos, exhibiéndose públicamente en libros, películas, telenovelas, anuncios publicitarios, en donde se nos dice cómo debemos atender, codificar y expresar los sentimientos. Muchas veces, cuando se nos venden bienes y servicios, también nos es proporcionada una imagen paradigmática de la felicidad individualista de masas como una metáfora consagrada a convertirse en un objeto de consumo renovable. De tal forma, el sentimiento se disuelve en un futuro siempre mejor y por lo tanto feliz.

⁷ Anthony Guiddens distingue a la democracia emocional como la posibilidad de integración de la autonomía con la solidaridad social, que pone en acción la confianza activa afirmada mediante la discusión y el intercambio de emociones. (Kerz, 2004) La existencia de una democracia de las emociones repercutiría en el fomento de una democracia formal, es decir, en el ámbito público o estatal, debido a que aquellos individuos conscientes de su propia constitución emocional tienen más probabilidades de asumir ampliamente las responsabilidades cívicas y ciudadanas. (Guiddens, 1977)

Finalmente, existen indicios de una crisis de la *felicidad materialista* como señala el filósofo francés Pascal Bruckner, ya que el ideal supremo se ha convertido, en efecto, en un sistema de intimidación en sociedades postindustrializadas como la estadounidense o la belga. Además, si se está satisfecho o insatisfecho con la vida ¿será posible que la felicidad sea parte de la condición humana? Aún, cuando continúe sin resolverse la naturaleza de las emociones, sentimientos y afectos es posible construir nichos desde la sociología para intentar dilucidar su relación con las ideologías, normas, reglas, lógicas, vocabulario, sintaxis, gestos, así como las diversas formas en las que “deben ser” expresadas y experimentadas. Estudiar la felicidad a nivel social resulta básico dada su correspondencia con temas tan neurálgicos como la movilización de masas, el consumo y el cambio social.

Asimismo, ahondar en las declaraciones masivas de satisfacción personal significa adentrarse en el análisis de la *felicidad paradójica* (Lipovetsky G. , 2007) ¿Cómo explicar que aquéllos declarados más felices habitan los países menos desarrollados? La respuesta más congruente se encuentra a través del concepto de *felicidad paradójica*, la cual es una noción atravesada por una especie de método espontáneo para contrarrestar los efectos deprimentes de un saldo negativo sobre la realidad en la que viven quienes se autodeclaran los más felices. Por donde se vea la respuesta <<soy feliz>> es parte de una evaluación sobre la propia vida insertada en un contexto más amplio: la realidad en la que vivo y según nos enseñan las disquisiciones filosóficas de Fernando Savater, pensar la realidad es *estar en falta*. (Savater, 1995) Y es por ello que la felicidad de los más felices resulta ser una satisfacción enigmática, la cual realiza cotidianamente una hazaña increíble, cuyo mérito no radica en pedir a la realidad más de lo que puede ofrecer, sino en obtener más de lo que podía razonablemente esperar. (Savater: 1986)

CAPÍTULO 1: HACIA UNA DEFINICIÓN DE FELICIDAD

“Partí de la filosofía y tiendo a retornar a ella o más bien, me vi casi naturalmente devuelto a ella por la naturaleza de los problemas que me encontré en mi camino.” Émile Durkheim.

El interés por averiguar en qué consiste la felicidad, ofrecer una exclaración congruente de ella ha estado presente en la filosofía prácticamente desde sus orígenes. De acuerdo al *Diccionario de Filosofía Herder*, la felicidad (εὐδαιμονία o *eudaimonia*) era entendida por

los griegos como el fin último y se le consideraba el más grande o *supremo bien* al cual podía acceder el ser humano. (Brugger W. , 1988) Es decir, la *eudaimonia* o la vida feliz, es para las teorías éticas de la antigüedad una de las preocupaciones centrales.

¿Cómo hemos de lograr vivir bien?, ¿Qué es una vida buena y deseable? Eran las preguntas consideradas por Aristóteles, por los estoicos y por los epicúreos, sobre lo que ellos llamaban la cuestión fundamental de la ética (MacIntyre, 1982) y en general coincidieron en sostener que la vida buena o deseable es la vida feliz, aún cuando difirieran en cómo hay que entender a esta.

Asimismo, se desarrollaron varias preguntas que giraban en torno a si la felicidad era igual a placer, a la posesión de bienes, el resultado de una vida virtuosa o un majestuoso don divino. Todas estas inquietudes surgirían de diferentes filosofías de vida que intentaban elaborar recetas para coordinar expectativas individuales y sociales. En ellas vemos la influencia de una pregunta preponderante a lo largo del pensamiento greco-romano: ¿Es la felicidad un destino que los dioses otorgan a la humanidad o es un bien atribuible al mérito personal?

1.1.1 Principales teorías filosóficas sobre la felicidad

Para Aristóteles, la felicidad es algo compuesto. Lograr ser feliz requiere de una diversidad de tipos de bienes, algunos son materiales y externos a los sujetos, otros productos de su interioridad psicológica e intelectual, y otros más les serían otorgados como parte de su buena fortuna. En la *Ética nicomaquea*, Aristóteles señala que se llega a la felicidad gracias a la actividad del espíritu, cuyo motor es la búsqueda de la verdad. La pesquisa de la verdad por parte de los hombres virtuosos e interesados en ella, provenía de la naturaleza inquisidora del hombre. (Aristóteles, 1983) De modo que, la teoría naturalista de Aristóteles ofrece una concepción de la felicidad que responde de manera satisfactoria a la intuición, más o menos generalizada, de que la vida más feliz para nosotros es aquella en la que todos los aspectos de nuestra existencia van bien: lo material, la salud, nuestras relaciones personales, el trabajo, la diversión, etcétera.

Esta propuesta no cae en un relativismo difícil de entender -como el que veremos presente en la teoría del filósofo John Stuart Mill- y tampoco cae en una apatía casi

inhumana hacia los bienes externos y corporales como los defendidos por Séneca, un estoico romano que consideraba a la felicidad algo equivalente a liberarse del temor a la muerte.

A diferencia de la teoría aristotélica, la visión estoica consideraba que la felicidad se alcanzaba exclusivamente por medio de la virtud y el vivir una vida llena reglas que implicaban el dominio de sí. Los estoicos desarrollaron una teoría de acuerdo con la cual la felicidad es algo que está bajo el control absoluto de los sujetos.

El pensamiento estoico trataba de resaltar que la felicidad y el placer sólo podía alcanzarse a través de la realización de actos benévolos⁸ (Séneca, 1997). Definiendo un tipo de comportamiento político, con la finalidad de dirigir las relaciones sociales, a través de un cumplimiento cabal de los cuidados de sí. Gobernarse a sí mismo era la única vía posible para ser capaz de gobernar a los otros y presidir la polis. Según los estoicos, en una vida buena, los muy diversos propósitos que el sujeto persigue a lo largo de su existencia se encuentran homologados en torno a la búsqueda de la felicidad. Aristóteles y los estoicos se dan a la tarea de esclarecer la naturaleza de la meta, que según ellos, dota de sentido a la existencia humana. Es decir, la naturaleza de la *eudaimonia* o la felicidad.

Ninguna de estas teorías plantea a la felicidad como un bien accesible para todos, pero sí como un privilegio para aquellos cuyos méritos los convirtiera en seres dignos de obtenerla. Asimismo, en el *eudemonismo*⁹, la aspiración a la propia felicidad es regida bajo el criterio de la acción moral. Cifrándose a veces en el deleite (hedonismo), beneficio individual y/o utilidad (utilitarismo) y, otras veces, en la promesa de una recompensa final. La tradición judeocristiana consolida la promesa del *eudemonismo escatológico* y garantiza la eternidad con la posibilidad de una vida “extra” feliz después de la muerte. Este cambio de paradigma, sugiere que no estamos en este mundo sin rumbo y sin más destino que la muerte. La existencia terrenal sólo es el tránsito hacia la verdadera vida - la vida eterna-, la cual dota de sentido todo lo que hacemos aquí (Comte-Sponville, Delumeau, & Farge,

⁸ Los estoicos, al igual que Aristóteles, sitúan a la virtud y a la razón en el centro de la discusión sobre la felicidad. Sólo que para los estoicos la razón es la que gobierna el universo. Lograr la felicidad suponía conocerla y vivir de acuerdo con ella. La felicidad concebida por Aristóteles como una actividad racional se convierte en pasividad con los estoicos. (Valdés, 1991)

⁹ *Eudemonismo* deriva del griego *eudaimonia* que significa felicidad. Esta es la doctrina según la cual la moralidad consiste en la búsqueda de la felicidad es retomada por Aristóteles. Ser feliz consiste en florecer o dar cumplimiento a la forma de vida de nuestra especie, pero de una manera acorde con nuestras capacidades, gustos, preferencias, circunstancias particulares, etcétera. (Cazares Blanco, 2005)

2005). De esta manera, las vías para lograr ser feliz se redefinen. En primer lugar, la capacidad intelectual ya no otorga un pase directo a la felicidad y en segundo lugar, los sujetos habrían de decidir entre una vida dilapidada en placeres terrenales o una vida elaborada en pos de la felicidad eterna.

El cristianismo, al otorgar un sentido trascendente a la vida, se opone a la búsqueda de una vida feliz, en el sentido que los griegos dieron a ese término, pues esto sería un error moral. La felicidad perfecta es la retribución que obtendremos por acatar la voluntad divina en esta vida terrenal, felicidad que, de acuerdo a la doctrina cristiana, es la contemplación inmediata y eterna de Dios. (Catecismo, 1993)

De igual forma que las éticas antiguas de Aristóteles o de los estoicos, la cultura judeocristiana da por hecho que la felicidad es el bien supremo de la humanidad, pero a diferencia de aquéllas, supone que la felicidad no puede alcanzarse plena o completamente en esta vida y la ubica después de la muerte. El mismo Pascal consideraba que los hombres tenían la oportunidad de ser felices si llevaban una vida digna optando por tomar el camino de la *vita contemplativa*, para después dirigirse hacia la *vita activa*. (Pascal, 1973).

1.1.2 La emergencia de la felicidad como símbolo de la individualidad

Es a finales del siglo XVIII y durante el siglo XIX cuando algunos estudiosos colocan el surgimiento de los primeros planteamientos que cuestionan abiertamente el sentido trascendental de la vida. Esto no hubiera sido posible sin los descubrimientos astronómicos que venían realizándose desde el Renacimiento, los cuales trastocaron las bases de la figura semántico-religiosa del control de las pasiones. (Luhmann, 1993)

A partir de tales cambios, la concepción que los seres humanos tenían de sí mismos en relación con el universo no volvería a ser la misma. El ser una criatura insignificante en comparación con el universo infinito y expansivo caló hondo, pero la creciente confianza en el poder de la razón y las potencialidades humanas propias de la ilustración, junto con la teoría de la evolución de Darwin, también habrían de influenciar en la tensión provocada por la desestructuración de la sociedad y el advenimiento de la individualidad a comienzos del siglo XVIII. (Mascareño, 2006)

Durante el siglo XVIII se construye el concepto de la razón como una promesa para comenzar a organizar la vida de una inclinación individual a la felicidad. En la Alemania protestante del siglo XVIII, bajo la cual se desarrolla la ética kantiana, el tema de la felicidad va perdiendo el lugar hegemónico que anteriormente ocupaba dentro de la ética. La atención se desplazaría más hacia los temas del deber y la ley moral.

El filósofo Immanuel Kant sostenía que la búsqueda de la felicidad podía ser una meta legítima si estaba supeditada a la observancia del deber y de la ley moral (Mascareño, 2006). Es decir, las resoluciones a las que llegamos haciendo uso de nuestra racionalidad práctica determinan lo que debemos hacer, con independencia de cualquier consideración relativa a nuestra propia felicidad.

Si bien, la ética kantiana se ocupó fundamentalmente del deber y de la moral, la felicidad permanece como una meta importante a alcanzar en la vida humana. De manera que, aún cuando la construcción de la Modernidad implicaría el detrimento de muchos mitos de la antigüedad, incluyendo la desmitificación del cielo y del infierno en un lugar ajeno al mundo terrenal, la felicidad queda afincada como un concepto que denota por un lado, una consideración a la realidad emocional de los sujetos y a la realidad emocional de las sociedades, y por el otro, uno de los mayores propósitos de las sociedades occidentales:

“Las religiones al dejar de ser un marco de referencia incuestionable acerca de cómo debemos vivir; los ideales democráticos a los que aspiramos, que requieren fundamentarse en el respeto a todos los puntos de vista y en la no imposición de ideales o metas ajenas; la industrialización y la economía de mercado propias de las sociedades contemporáneas, que agrupan a personas de diferentes nacionalidades, convicciones políticas, creencias religiosas, etc., dando lugar a sociedades cada vez más plurales donde los individuos se ven confrontados con sistemas de valores y formas de vida muy distintos entre sí e incompatibles.”
(Berger L., 1997: 74).

La felicidad se transforma en la primera fórmula de inclusión de la sociedad moderna, con la incorporación de la población entera en oportunidades de vida incrementadas a través de socialidad. (Luhmann, 1993) La influencia del pensamiento

utilitarista se refleja en la Declaración de Independencia de los Estados Unidos de Norteamérica:

“Nosotros creemos que estas verdades son evidentes, que todos los hombres son creados iguales, que ellos han sido dotados por el Creador con ciertos Derechos inalienables, que entre estos están la vida, la libertad y la persecución de la felicidad.”
(Varios, 1776: 3)

Procurar la felicidad de los ciudadanos es y ha sido un imperativo del proyecto político de las sociedades occidentales desde su origen, por ser un ideal social capaz de orientar la conducta de los sujetos. Con ello, la sociedad comienza a ser mirada desde un punto de vista del individuo: su felicidad puede traducirse en felicidad de la sociedad en general, siempre y cuando la mayoría sea feliz. (Mascareño, 2006) Maximizar el bien común giraría en torno a la regulación de las actividades de los sujetos y sus emociones. Es decir, la felicidad como proyecto social se construyó desde la Grecia Clásica en un bien accesible para aquellas conductas verdaderamente morales.

1.1.3 Cuatro nociones principales de felicidad

El filósofo polaco Wladyslaw Tatarkiewicz realizó, en medio de la Segunda Guerra Mundial, una exhaustiva investigación sobre el significado de la felicidad descrita tanto por los griegos como por los liberales. En este trabajo describe la felicidad como una especie de satisfacción, para posteriormente juzgarla como subjetiva e insuficiente a la hora de incluir en ella las cuatro nociones principales de felicidad -subjetiva, objetiva, beatitud y totalidad de la vida-.

La razón del uso de estas cuatro vertientes para definir la felicidad se debe a la ambigüedad del término. Además, en ellas se hallan los atributos más próximos (satisfacción, alegría, placer, etcétera) a enlazar el sentido que los sujetos le otorgan a la palabra felicidad en la vida cotidiana:

1. La felicidad puede obtenerse sin gozar de buena fortuna (suerte), pero con buena fortuna es más probable ser feliz.
2. La felicidad no es una sucesión de alegrías o de dichas, pero es más placentera en proporción al número e intensidad de las mismas.
3. Es posible ser feliz aún sin la posesión de muchos bienes, pero la felicidad es más valiosa si coincide con ellos.

Todos estos factores hacen de la felicidad un objeto favorable, exquisito si se le convierte en el propósito de cualquier vida humana, pero al ser designados por la misma palabra pueden fusionarse en nuestra mente como una nebulosa gigante, confusa, dificultando la tarea de desarticular sus elementos para determinar su contenido. Definir la felicidad no es una tarea fácil. Esta dificultad es normal cuando se trabajan conceptos éticos. Tatarkiewicz pondera dicha barrera para excluir las múltiples acepciones de la palabra en el discurso cotidiano. Evitando una reconstrucción infinita de nociones que sugieran un tipo de felicidad que los hombres raramente experimentan, como el mismo justifica en su introducción:

”He estado más preocupado por explicar la esencia de la felicidad en el sentido en el que usamos y comprendemos la palabra, que en proveer instrucciones de cómo encontrarla. Sin embargo, puede emerger la idea de que la felicidad es imposible de obtener, pero esta es una falacia que ha surgido de los múltiples significados acuñados a la palabra, pues la felicidad no está más lejos de la condición humana que la infelicidad.” (Tatarkiewicz, 1976: 11)

Su análisis sobre la felicidad descarta tres atributos que componen la definición de felicidad que comúnmente se utiliza: completa, total y permanente. Características fácilmente cuestionadas, dado que no existe una vida completamente feliz y si estamos satisfechos es sólo con una parte de nuestra vida, por lo que probablemente transferimos esas pequeñas satisfacciones a la totalidad de la vida. Además, la felicidad es un estado tan momentáneo como duradero.

1.1.4 ¿Es la felicidad sinónimo de placer?

Ahora, el haber determinado el concepto de felicidad como ese *sentirse bien* que todas las personas experimentamos en algún momento de nuestras vidas, no aclara el sentido atribuido a ese *sentirse bien*. Tan sólo nos sirve para comprender la definición retomada por los diseñadores de las encuestas de valores: “*Por felicidad entiendo sentirse bien, disfrutar de la vida y desear que este sentimiento se mantenga; por infelicidad, sentirse mal y desear que las cosas sean de otra manera.*” (Layard, 2005: 24)

Con base en esos reordenamientos, el sentirse feliz ha sido equiparado al sentirse satisfecho y valdría la pena aclarar la noción de satisfacción. Su significado se expresa por medio de dos sinónimos: placer y gusto. Al mismo tiempo, al sentimiento de satisfacción se le acuña un elemento intelectual que les permite a los sujetos ubicar el origen de dicha emoción apoyándose en argumentos racionales.

Por lo tanto, la felicidad se entiende de la misma manera en que se comprende a la satisfacción, debido a la existencia de estos dos elementos: racional y emocional; o, dicho de otra manera, el concepto presupone que el individuo ha desarrollado conscientemente deseos y una idea de cómo realizarlos.

Lo ideal sería haber vivido una vida completamente satisfecha, mas este tipo de vidas no parecen existir, incluso las más exitosas tienen sus carencias. Realmente “*la satisfacción con la totalidad de la vida no es, en el sentido literal, psicológicamente posible. Pero la satisfacción con partes de la vida puede ser emocionalmente equivalente a la satisfacción total.*” (Layard, 2005: 9)

El uso de la palabra satisfacción como sinónimo de la felicidad permite que se deje a un lado el qué o el porqué, para centrarse en el cómo una persona puede sentirse satisfecha, como señalaba Séneca: “*para ser feliz tenemos que saber y sentir que somos felices.*” (Séneca, 1997)

De esta manera, Tatarkiewicz afirma: “*Es concebible que el placer deba ser un concomitante de la satisfacción – el cual yo tomo como un sinónimo de felicidad- sin ser proporcional a él.*” (Tatarkiewicz, 1976: 11) La cita anterior niega que la felicidad sea igual a la satisfacción, y por otro lado aclara la posición del autor respecto al deseo, en su

opinión, debemos dejar la posibilidad de seguir deseando sino queremos ser miserables en nuestra felicidad.

Aristóteles, Séneca, Priestley o Bentham podrán diferir en los medios para alcanzar la felicidad, pero convergen en el uso del sinónimo satisfacción como significado. Los diseñadores de las encuestas que pretenden medir la felicidad retoman esta definición, basándose en el argumento de que con ella es más sencillo cuantificar la satisfacción de las personas.

Explicare más adelante los cuatro sentidos que Tatarkiewicz da a la palabra felicidad: 1) la felicidad como experiencia subjetiva, 2) felicidad en el sentido objetivo, 3) beatitud, 4) totalidad de la vida. Vale la pena resaltar que los cuatro tienen un factor en común: todos significan algo aparentemente favorable, deseable, precioso, un bien valioso para la humanidad que provee una meta adecuada en la vida.

Trataré de adentrarme en el significado del término a través de los tratados más importantes y sus variaciones para establecer las características que la señalan como una utopía. En un principio la felicidad simplemente significaba éxito. Durante muchos siglos, incluyendo a la Edad Media, su significado era la perfecta condición o posesión del hombre de grandes virtudes y bienes. Esto no hubiera sido posible sin los periodos de intensidad religiosa cristiana en los que se le empieza a interpretar de manera trascendental. Cuando aparece la felicidad en las sagradas escrituras se hace en referencia al reino de Dios profesado por Cristo. Hay aquí una remembranza de la dicha griega¹⁰.

El cristianismo aplica el concepto celestial de felicidad con la vida en la tierra también. En él se mostraba que el estado de dicha -el tipo que tanto los griegos y religiones orientales imaginaban existía en otra parte- se podía encontrar en este mundo: sino ahora, por lo menos en un futuro una vez que las almas de los hombres hayan cambiado y el reino celestial se haya asegurado en la tierra. Pero la gente podría, en realidad, ser feliz siempre y cuando obedecieran los mandatos divinos.

El aporte del cristianismo al concepto de felicidad fue igual de importante que el del pensamiento escolástico. Ambos difirieron y sus variaciones se reflejaron en el término de

¹⁰ *Felicitas* en latín. Pese a las diferencias que hay en las formulaciones particulares de la concepción de *eudaimonia* que hacen distintos filósofos estoicos griegos y grecorromanos se puede decir que en su mayoría se contraponen a la idea aristotélica de la felicidad debido a su aparente fragilidad. La noción de Aristóteles reconocía que al ser la felicidad un sentimiento, no podía ser permanente.

beatitud y una vez más, había un lazo con el pensamiento griego, en esta ocasión el vínculo se encontraba en los conceptos filosóficos en oposición a los conceptos religiosos.

La palabra beatitud era exactamente la contraparte de la *eudaimonia*. El rasgo distintivo de esta idea escolástica era que sólo por medio de los bienes religiosos se podía ser feliz, todo lo demás era demasiado insignificante e ilusorio como para alcanzar la verdadera felicidad. Aunque consideraban esto esencial, tampoco bastaba. Tendría que ser reforzada con la ayuda de Dios a través de su gracia divina.

Los elementos de destino y gracia divina serían el aporte definitivo del cristianismo al concepto de felicidad, esta idea persistió sin ningún cambio en la Edad Media e incluso mucho después. La idea de felicidad en Occidente no cambiaría hasta que en tiempos modernos se le equiparara al placer. *“En particular esta evolución ha tendido a balancearse entre dos extremos la idea de felicidad como la perfección y como placer.”* (Tatarkiewicz, 1976: 9)

La felicidad se convierte en una especie de gema preciosa y codiciada. Todos queremos poseerla, sin duda, pero más importante aún, todos queremos alcanzar esa meta considerando sus dos variantes principales: la primera es la objetiva equiparada con obtener el éxito deseado, la segunda sería la subjetiva, que nos hace referencia a aquella intensa alegría esperanzadora.

“Felicidad en el primer sentido no es felicidad en el segundo. En el primero significa una vida con una mayoría de elementos placenteros, el segundo se compone enteramente de ellos. El primero es realmente un estado empíricamente atestado por un número de personas, el segundo es una proyección intelectual. El primero es imperfecto el segundo es perfecto. El primero puede ser medido el segundo no.” (Tatarkiewicz, 1976: 11)

Intentaré describir en las siguientes páginas porqué la variante objetiva es algunas veces encontrada por los sujetos, mientras que la segunda es esa felicidad inalcanzable e insaciablemente perseguida. Esta idea subjetiva de la felicidad estuvo, al principio, sedimentada en un hedonismo por el cual se justificaban las conductas que buscaban el placer a toda costa. En el contexto de la Ilustración se abrazó la idea de que felicidad y

placer eran sinónimos, aunque comenzó como una idea representativa de los liberales, empiristas y hedonistas, conserva hasta el día de hoy algunos de sus imperativos. En particular, esta evolución ha tendido a generar dos ideas extremas: la idea de felicidad como perfección y la idea de la felicidad como igual al placer.

Ambas visiones se encuentran contenidas en los cuatro ejes que elijo para mi análisis del concepto felicidad. Por un lado, el paradigma que concibe la felicidad como una experiencia subjetiva y el que la concibe como un estado objetivo, y, por otro lado, el que sostiene que la felicidad es un estado interno a la persona (beatitud y totalidad de la vida) pero requiere de ciertas condiciones externas.

1.2 LA FELICIDAD COMO EXPERIENCIA SUBJETIVA

“A pesar de sus miserias [el hombre] quiere ser feliz, no quiere más que ser feliz y no puede no querer serlo.” Pascal, Pensées.

El concepto de felicidad no siempre se ha interpretado de una única manera, personas distintas, tradiciones, culturas y aproximaciones teóricas opuestas lo han explicado de diferentes formas y generalmente asumen que su propia interpretación es la adecuada, sin que aparentemente existan criterios o argumentos que permitan dirimir lo contrario. Al reflexionar sociológicamente sobre la felicidad tenemos qué preguntarnos, ¿qué tan aceptables son las intuiciones comunes que las personas tienen acerca de la felicidad? Comencemos con intentar analizar la relación entre estas intuiciones con la subjetividad, así como su concordancia con lo que significa ser feliz.

Hay que admitir, que el hecho de no poder ofrecer argumentos que sean absolutamente incontrovertibles sobre el significado de la felicidad nos aproxima más hacia la definición establecida por Tatarkiewicz:

“Cuando digo que alguien está feliz, me refiero de manera ostensible a la experiencia subjetiva de esa otra persona; pero, a la vez, lo que hago es formular

una idea preconcebida que se deriva de cierta teoría que conecta el estado del mundo con el estado del espíritu.” (Tatarkiewicz, 1976: 155)

Entendida así, la felicidad es una intensa alegría, una dicha que nos arrebatada por momentos, en donde se conjugan una serie de juicios valorativos que dimensionan ese instante, ya sea cualitativa o cuantitativamente, y en este ejercicio caemos en el terreno de la objetividad que trataremos más adelante. Por ahora, aboquémonos a la existencia de una distinción entre el individuo que tiene una identidad precisa, que hace su historia propia y participa físicamente con otros individuos, y la persona que tiene identificaciones múltiples dentro del marco de una teatralidad global: *“el individuo tiene una función racional, la persona desempeña papeles emocionales.” (Tatarkiewicz, 1976: 143)*

Para Tatarkiewicz no hay dudas, de que la mirada del sujeto racional emerge con la capacidad de trastocar y complicar la relación sujeto-objeto, y al mismo tiempo enriquecerla infinitamente.

Un sociólogo que podría concurrir con Tatarkiewicz es Georg Simmel, quien preocupado por las influencias socioculturales en el complejo emotivo de cada sujeto (Simmel, 1968) centra su interés en las maneras bajo las cuales se construye una personalidad unificada a partir de múltiples contenidos psíquicos y no en las bases instintivas o experimentales de las disposiciones, destrezas o hábitos específicos. *“Los prerrequisitos de la sociedad se identifican no dentro de un gran conjunto de requerimientos sociales sistémicos, sino dentro de las categorías mentales que los individuos deben tener para entrar en asociación entre sí.” (Simmel, 2003: 4)*

Dicho de otra manera, Simmel explica que la experiencia humana puede ser *aprehendida*, con la misma validez, a través de diferentes perspectivas por medio de la comprensión empática que existe entre los individuos. Además, la relación entre la personalidad y la *cultura objetiva*¹¹ constriñe dos procesos, el primero es la producción de objetos reales e ideales, el segundo atañe a la asimilación y utilización de los individuos de estos productos para su crecimiento personal –*cultura subjetiva*-. *“Los logros de la*

¹¹ Simmel prefiere el término cultura objetiva en referencia al cultivo de los individuos por medio de formas externas que han sido objetivadas a lo largo de la historia.

individualidad, no son una cuestión arbitraria de subjetividad, sino más bien un movimiento hacia la realización de una determinada forma objetiva.” (Simmel, 2003: 14)

Más allá de las peculiaridades subjetivas, de las singularidades individuales, de lo único e irrepetible que conforma la personalidad de cada sujeto, encontramos contenidos que son construidos para obtener productos ideales o reales, imprescindibles para la interacción social. *“El individuo sólo puede alcanzar plenitud completa en el sentido subjetivo comunicando cuanto ha conseguido ver.”* (Simmel, 1939: 24)

Como consecuencia, Simmel subraya la importancia de las formas subjetivas en la cultura, distinguiendo las formas sociales de los contenidos. Las formas sociales son las síntesis de los modos en que los sujetos transforman los elementos resultantes de sus experiencias prácticas y, en caso de ser exitosos, suelen desprenderse de los propósitos subjetivos que les dieron origen, convirtiéndose en objetos de cultura. Por ejemplo, las regulaciones morales se establecen con la finalidad de organizar las relaciones humanas y trascienden cuando se transforman en principios éticos autónomos.

Los contenidos son los impulsos, propósitos y necesidades que permiten a los individuos entrar en asociación entre sí. De tal forma, las modalidades subjetivas cambian con la interacción, se transmutan y dejan de estar conectadas con la experiencia individual para convertirse en un objeto compartido socialmente. Así, las síntesis perceptivas constituyen un prisma bajo el cual los seres humanos nos hemos ido orientando unos a otros y generando una disposición hacia ciertos contenidos específicamente afinados con distintos modos históricos de percibir, sentir, experimentar y comprender el mundo.

Ahora bien, en el contexto de la vida cotidiana resulta difícil imaginar a los sujetos racionalizando cada uno de sus actos. Los sujetos realizan diferentes acciones de forma automatizada. Por ejemplo, al preparar el café matutino diariamente, no estamos constantemente preguntándonos los pasos a seguir o el modo de preparación, a menos que algo surja, si la cafetera llegara a descomponerse necesitaríamos analizar detalladamente las múltiples opciones que nos permitirían solucionar el problema de una cafetera descompuesta. (Schultz, 1995) Según esta perspectiva, es gracias a las contingencias que podemos salir de este automatismo, porque el mundo se nos presenta al enfrentar lo que nos toca vivir.

La teoría simmeliana sostiene que las cosas no poseen significados intrínsecos; los significados emergen sólo a través de la interacción con otras cosas o acontecimientos.

“La importancia de la cultura subjetiva deriva de que el hombre, a diferencia de cualquier otro ser viviente conocido, lleva consigo la necesidad de ser cultivado. El cultivo de un ser viviente es el proceso de desarrollo de un estado del ser al que 1) no llegaría naturalmente, pero 2) para el que tiene una propensión natural, 3) utilizando objetos exteriores a él. [...] Este proceso implica mucho más que la mera asimilación de un número de contenidos culturales diversos; requiere, sobre todo, que tales contenidos sean relevantes para el núcleo central de la personalidad y que sean integrados dentro de ésta. La cultura, en el sentido adecuado (es decir, subjetivo) del término, sólo existe si hay autodesarrollo de un centro psíquico, siempre que este autodesarrollo dependa de medios objetivos externos.” (Simmel, 1939: 8)

La construcción de subjetividades es un componente cultural que no se refiere solamente a un perfil psicológico -aislado e individualizante- sino a un proceso que ha supuesto la individuación corporal y emotiva del sujeto moderno dentro de un contexto social determinado. Por ello, en esta parte del trabajo haremos un esfuerzo por trazar la trayectoria de la felicidad como parte de las experiencias subjetivas de los sujetos, teniendo como fin comprender la interacción entre lo real y lo mentalmente proyectado, para así aproximarnos a sus diferentes tipificaciones.

1.2.1 Concepción subjetivista de la felicidad

Una vida feliz, es compleja en tanto que depende de una diversidad de cosas para hacernos sentir satisfechos con cómo va nuestra vida en general:

“Por ejemplo, que tengamos la creencia verdadera de que los proyectos, relaciones, actividades, etc. que le dan sentido a nuestra vida son objetivamente valiosos; que haya afinidad entre dichos propósitos, actividades, relaciones, etc., y

nuestra personalidad; que no dediquemos todo nuestro tiempo y nuestro esfuerzo a cosas que sólo se relacionan con nuestros intereses estrictamente personales; que actuemos atendiendo a ciertas demandas específicamente morales; etc.” (Cazares Blanco, 2005: 150)

Dilucidar qué es una “vida feliz” es una tarea enredosa, por la falta de acuerdo respecto al significado de la felicidad, así como por la aparente imposibilidad de determinar cuál es el análisis más adecuado o correcto. El concepto de felicidad es similar a aquellos que Gallie llama “conceptos esencialmente impugnados” (Gallie, 1956) y estos pueden ser, por ejemplo, los conceptos artísticos o de afabilidad moral.

La felicidad es, en este sentido, un concepto valorativo de logros difíciles, es decir, es un término que encierra las percepciones de los sujetos acerca de logros que tienen diversas aristas y múltiples explicaciones, las cuales dependen de si se hace un mayor o menor énfasis, en cada uno de los aspectos del logro en cuestión.

Reconocer por qué habríamos de proponernos alcanzar una felicidad absoluta y perfecta tiene una especial relevancia, si asumimos, el significado de felicidad como la existencia más deseable (Marías, 1987) para las personas, dando pie a discusiones complejas respecto a cómo habría que entender la vida más deseable para una persona o respecto a si la vida más deseable es la misma para todos.¹²

Las polémicas acerca de cuál es la caracterización apropiada de la felicidad se originan y se sostienen no sólo en una mera confusión conceptual, sino también en un desacuerdo real -en el que distintos puntos de vista señalan de manera razonable- qué es lo que se requiere para que una persona sea feliz. Las encuestas de opinión como las que analizaremos en el siguiente capítulo, pretenden ofrecer evidencia convincente de que las experiencias placenteras o la acción racional son elementos constitutivos de una vida feliz. Pero, estas encuestas no dejan de ser incontrovertibles para aquellos que consideran a la felicidad como un estado interno a la persona y que no requiere de ciertas condiciones

¹² De manera general y tentativa, tomo a la “existencia más deseable” como el tipo de vida en la que las acciones de los sujetos pueden entenderse a la luz de alguna intención o de algún ideal que valoren y pretendan alcanzar.

externas para lograrlo; y a estas teorías se les conoce como concepciones subjetivistas¹³ de la felicidad.

Una teoría propiamente subjetiva es la concepción de John Stuart Mill respecto a la felicidad. En su argumentación suscribe a la felicidad como el máximo placer al que podemos aspirar y, dado que el placer es una experiencia subjetiva, puede gestarse por las más diversas cosas, entonces, absolutamente cualquier cosa que le produzca placer a un sujeto puede ser reconocida como una fuente legítima de felicidad para él.

La tesis milleana se basa en que es un hecho verdadero que todos los seres humanos queramos ser felices: *“es psicológicamente verdadera [...la opinión de que] la naturaleza humana está constituida de tal forma que no desea nada que no sea ya bien una parte de la felicidad o un medio para la felicidad.”* (Mill, 1984: 95)

Cuando decimos que alguien es feliz estamos haciendo la valoración más alta de la totalidad de su vida, es decir, estamos aseverando que nada en la vida de esta persona anda mal. Asimismo, asegurar que todos los seres humanos queremos ser felices equivale a señalar que la mayoría de los sujetos desean que nada esencial de su vida ande mal¹⁴, esto se debe a que el concepto de felicidad es omniabarcante o no específico (Austin, 1968) Es decir, al ser la noción de la felicidad no-específica, su contenido no caracteriza de manera positiva ningún aspecto particular de la vida de los sujetos, sino que establece de manera general que no hay algo importante en su vida que pueda ser valorado de manera negativa.

“De manera similar la tesis milleana de que es un hecho psicológico que todos los seres humanos queremos ser felices es cierta porque la noción de la felicidad no tiene un contenido específico; de modo, pues, que dicha tesis puede aceptarse como

¹³ La teoría de corte *subjetivista* sustenta que las razones por las cuales los sujetos son felices pueden variar enormemente entre ellos, dependiendo de sus gustos, deseos, preferencias, intereses, etcétera. Por ejemplo, si la felicidad se entiende como el goce que cada persona experimenta al satisfacer sus intereses, entonces, es posible que aquello que te hace feliz sea totalmente distinto a lo que a mí o a cualquier otra persona nos hace felices. Haciendo factible que cada uno encuentre satisfacción en situaciones u objetos de distinta naturaleza y ésta es la base argumentativa de aquéllos que ven la felicidad como el equivalente al hedonismo psicológico.

¹⁴ Existe en la noción de felicidad milleana una resonancia de la teoría humeana. Hume, sostiene que la felicidad no es similar al éxtasis continuo, y mucho menos a la ausencia del dolor. La felicidad se obtiene, más bien, cuando –pese a la presencia de ciertos dolores propios de la existencia humana– los sujetos encuentran un balance entre tranquilidad y emoción. (Hume D. , 1988) Por lo tanto, para Mill, una vida feliz será aquella que cuente con momentos de placer extremo, de muchos placeres sosegados y de pocos dolores.

verdadera siempre y cuando no se refiera a algo particular o específico que queremos todos los seres humanos.” (Cazares Blanco, 2005: 98)

Sin embargo, el problema de esta tesis aparece cuando Mill - al igual que los estoicos- intenta dotar de un contenido ético a la noción de felicidad, hecho que sugiere cuestionar si realmente es la felicidad el fin último de todas las acciones humanas.¹⁵

Su tesis subraya que la felicidad general es un bien para todas las personas: *“la felicidad de cada persona es un bien para esa persona, y la felicidad general, por consiguiente, es un bien para el conjunto de todas las personas.”* (Mill, 1984: 95)

Esta afirmación de la felicidad general como algo bueno y deseable para todos los sujetos es lo que le permite a Mill sostener que existe la acción genuinamente altruista, rechazando la tesis de Bentham basada en la proclamación de los intereses egoístas como objeto natural de los deseos (Bentham, 1983) y ratifica que el verdadero criterio regulador de las acciones individuales sea la búsqueda de la felicidad general.

No obstante, ¿Mill tiene razón en afirmar que lo único deseable para todos los seres humanos es generalizar y maximizar el placer? Teniendo en cuenta que cuando nos preguntamos si un objeto es deseable queremos saber si *debe* o *merece* ser deseado¹⁶ (Platts, 1998) ¿Podría ser factible una vida llena de placer y con ausencia de dolor?

De acuerdo con los autores revisados hasta el momento, en este trabajo dicha pregunta no solamente sería negativa, sino también poco deseable. Y, además, debemos tener presente que la pregunta: ¿qué es lo que desean los sujetos? es diferente de la pregunta acerca de si eso que los sujetos desean es deseable o no.

¹⁵ Aunque no discutiré aquí este asunto, vale la pena preguntarse si ¿tiene razón Mill en que los motivos de los sujetos no son relevantes para juzgar la moralidad de sus acciones? Si la familia michoacana secuestra, tortura y mata a un sujeto que despidió injustamente a una persona ¿podría hablarse de una acción moralmente correcta?

¹⁶ Los deseos son complejos y su naturaleza es difícil de dilucidar. Mas, en una primera aproximación es posible ubicarlos como un tipo de estado mental, o dicho de otra manera, un tipo de estado que no se puede encontrar sin la existencia de un ser consciente. Entre los tipos de estados mentales existen algunos contenidos proposicionales (Cazares Blanco 2005) –actitudes cognitivas, como pueden ser las creencias, sospechas, etcétera- y otros que son meramente experimentales – sensaciones, como por ejemplo, tener hambre, calor, etcétera- Se distinguen entre sí por su dirección de adecuación respecto del mundo: los deseos intentan realizarse, mientras que las creencias buscan ser verdaderos. (Anascombe, 1991) La deseabilidad de un objeto, los tipos de deseos, sus vínculos con las valoraciones morales, los trataré posteriormente en esta tesina cuando revisemos la polémica sobre la cuestión de si las encuestas de opinión son capaces de medir la felicidad o los deseos y expectativas personales.

El *hedonismo ético subjetivo*¹⁷ dictado por Mill llevado a la práctica representaría un desafío normativo para cualquier grupo social. En este caso, el *deber ser* de los sujetos se contrapondría al hedonismo ético subjetivo dado que los sujetos ponderarían el placer resultante de la satisfacción de sus deseos sin importar el carácter del objeto detonador. (Valdés, 1991) Dicho de otra manera, poco importaría el valor moral de la acción siempre y cuando me hiciera feliz.

Finalmente, Mill comparte junto con los estoicos que la felicidad es un estado puramente interno de los sujetos, pero mientras los estoicos consideran que la felicidad es la misma cosa para todas las personas, Mill sostiene que aquello en lo que consiste la felicidad puede variar de persona a persona. De acuerdo con la teoría millleana, la felicidad es una experiencia exclusivamente subjetiva e independiente de las fuentes de creencias y las causas de las experiencias.

En este sentido, ¿sería posible decir que la felicidad una vez liberada de sus conexos con los propósitos prácticos se torna un complejo de representaciones necesarias para la acción social? Si uno de los propósitos del “ser feliz” en el mundo occidental ha sido organizar los contenidos psíquicos de los sujetos alrededor de su realización objetiva ¿basta con que los sujetos persigan actividades que satisfagan sus deseos, preferencias o intereses, y que tengan la creencia de que tienen éxito para ser felices? El argumento fuerte de la concepción subjetivista millleana sostiene que absolutamente cualquier cosa que produzca placer a los individuos debe tomarse como fuente genuina de felicidad. Por el contrario, los estoicos y Aristóteles sostienen teorías que admiten que hay algunas condiciones objetivas que requieren estar presentes en toda vida feliz.

“Argumenté en el contexto de la crítica millleana, que es contraintuitivo considerar que una persona que vive en condiciones objetivamente miserables es feliz sólo porque experimenta placer, independientemente de cuál sea la fuente en la que éste se origine; es contraintuitivo, por ejemplo, considerar como feliz a una persona que sufre de una enfermedad dolorosa e incurable, que padece de miseria extrema, que

¹⁷ He señalado que este tipo de hedonismo establece que el placer o la felicidad de cada persona es un bien para ella. Por ejemplo, el dinero o el poder normalmente se desean porque son un medio para poder disfrutar de bienes que el sujeto supone contribuirá al aumento de su felicidad.

ha sido traicionada por todos sus amigos, etc. sólo porque encuentra placer continuo en el consumo de una droga como el éxtasis.” (Cazares Blanco, 2005: 163)

1.2.2 La felicidad es ante todo un sentimiento

En algunos estudios psicológicos a veces se entiende por placer todo sentimiento agradable, sin importar su intensidad. De igual forma, se toman los sentimientos desagradables, como la angustia, estableciéndose la creencia generalizada de que estos sentimientos son familiares a todos. Es decir, todos hemos poseído alguno de ellos en determinadas circunstancias.¹⁸

Evidentemente, no podemos separar dichas circunstancias de los diferentes elementos que forman la cognición del sujeto. Estos elementos son extremadamente elusivos, su análisis requiere aislar los unos de los otros y para ello es necesario contar con algún tipo de entrenamiento o conocimiento de alguna de las ciencias encargadas del estudio de la mente humana (psicología, psicoanálisis, psiquiatría, etcétera).

Cada estado de placer o de angustia, aparte del sentimiento en sí mismo, contiene el deseo de conservar el objeto que le ha producido placer y deshacerse de todo aquello generador de angustia. Invariablemente, estos objetos personifican un conjunto de sensaciones, imágenes y pensamientos que, en la mayoría de los casos, influyen directamente en nuestro sentir. A este conjunto de imágenes y pensamientos se les suele conocer con el nombre de raíces psicológicas.

La comprensión de dichas raíces tiende a volverse compleja cuando una emoción se compone de varias raíces (este caso suele ser el más común), y ello se debe a que cada emoción o sentimiento es el resultado de diversos estímulos. Un estado emocional es igualmente afectado por estímulos activos, es decir, que siguen trabajando en el proceso emocional, al igual que por estímulos cuya operatividad han cesado:

“Los sentimientos de un momento particular están por supuesto influidos por los recuerdos de experiencias pasadas y por la anticipación de otras futuras. Los

¹⁸ Uso posesión, porque me refiero al sentido de posesiones no materiales. Por ejemplo, poseer una habilidad, fe, amor, confianza, etcétera.

recuerdos y las anticipaciones son partes muy importantes de nuestra vida mental, pero no plantean problemas conceptuales para la medición de la felicidad, ya sea ésta instantánea o prometida durante un periodo de tiempo más largo.” (Layard, 2005: 28)

Determinar el origen de una emoción o sentimiento es una labor demasiado compleja para esta tesina, por lo que describiremos a la felicidad en su expresión subjetiva como ese objeto que proviene de la experiencia y de la expectativa de vida de los sujetos. Bauman señala lo siguiente: *“Basamos nuestro juicio en la regla general (que creíamos correcta) de que todo el mundo, o la mayoría de la gente, tiende a experimentar el estado que uno tiende a describir como de felicidad cuando se sienten de equis manera o les ocurren equis cosas.” (Bauman, 2004: 155)* Mientras que el deseo de ser, de obtener un objeto, o una cosa es la empresa que mueve a los sujetos a lanzarse hacia el porvenir y el arrobo de la futura felicidad. Claramente, la idea de felicidad como experiencia subjetiva está intrínsecamente relacionada con la experiencia de vida. Experiencia que le ha ocurrido o le puede ocurrir a alguien más: *“En este segundo sentido la felicidad se refiere a afectos, emociones, sentimientos, estados mentales.” (Bauman, 2004: 159)*

Los sentimientos cambian constantemente. En un día podemos pasar por distintos estados emocionales que muchas veces dependen de las actividades realizadas en el momento de experimentación. También, distintos factores pueden influir en la modificación del estado anímico. Todo lo que observamos, lo que olemos, lo que comemos, se involucran en las diversas maneras de sentir y experimentar la vida cotidiana.

En el caso de la felicidad como sentimiento hay una parte interesante: las sensaciones de felicidad y placer sustituyen el malestar y la depresión porque nos permiten discernir las características de la sensación desagradable que es el dolor. Es decir, por medio de los diversos componentes del sentimiento de felicidad nos es posible distinguir entre una sensación agradable de una desagradable.

Lo que acabamos de indicar es que los sentimientos son criterios biológicos inmutables, las variables; son en cambio, las maneras en que los seres humanos nos enfrentamos a ellos. El dolor y la felicidad son algunos de los criterios grandes e inmutables en los cuales se hace patente el significado del ser humano. (Jünger, 1995)

Mediante esta consideración, los sentimientos nos guían para realizar exámenes acerca de nuestra propia vida más allá de los procesos prácticos a los cuales tenemos que hacer frente en la cotidianidad, por lo tanto no podemos hablar del concepto de subjetividad sin que nos resulte instructivo el análisis de los sentimientos. En ellos encontramos una de esas llaves con las que abrimos las puertas de lo más íntimo de las formas subjetivas y de los grupos sociales.

La producción de subjetividad es una práctica cultural cuyo vínculo con la sensibilidad de la época refuerza el paradigma subjetivo del *homo psychologicus* (Bezerra, 2002), un tipo de sujeto dotado de vida interior y volcado hacia dentro de sí mismo, que construye minuciosamente su “yo” en torno de un eje situado en las profundidades de su interioridad psicológica, producto de la burguesía europea del siglo XIX. (Sennet, 2002) Este tipo de sujeto es el objeto de estudio de una disciplina científica de vital importancia en la constitución de la subjetividad moderna: la psicología.

La psicología recurre a un aparato teórico y metodológico que permite destacar del concepto felicidad, una especificidad subjetiva distinta a la retomada por la sociología y la filosofía. Por ejemplo, los psicólogos británicos han resaltado que la felicidad en sí no representa preocupación alguna para la gente feliz. Es decir, podemos ser felices sin saberlo. Este tipo de afirmaciones siembra la creencia de que no todos los estados psicológicos son contemplados por los sujetos, ya sea por casualidad o por un arduo trabajo de introspección: “*En este sentido no sólo es posible ser feliz sin pensar que uno lo es, sino que incluso se puede ser más feliz.*” (Layard, 2005: 47)

Una mirada atenta podría detectar en expresiones de esta naturaleza un desplazamiento del eje alrededor del cual se edifican hoy las subjetividades. Sabemos que las subjetividades son modos de ser y estar en el mundo, formas cimbreantes y abiertas, cuyo horizonte de posibilidades transmuta en las diversas tradiciones culturales. (Sibilia, 2008) Por todos esos motivos, la felicidad es algo más que un concepto, es un sentimiento que aborda elementos comunes a algunos sujetos que comparten cierto bagaje cultural en determinado momento histórico y que pareciera afectar a la totalidad de la especie humana y al mismo tiempo se escapa de los trazos meramente individuales¹⁹.

¹⁹ De acuerdo con la antropóloga Paula Sibilia (*El hombre postorgánico. Cuerpo, subjetividad y tecnologías digitales*, 2005) la subjetividad puede examinarse en tres niveles de análisis: singular, particular y universal. La última es la que importa aquí, puesto que la felicidad tal como es adoptada por los diseñadores de las

Las emociones, los sentimientos, los afectos, sedimentan algo más que la construcción de la personalidad, confirman la existencia de uno mismo a la vez que fundamentan los lazos sociales entre los seres humanos. (Turner, 2000)

Si bien, la mayoría de los investigadores hacen una distinción entre conceptos que coloquialmente significan más o menos lo mismo, tales como: *sentimientos, emociones, afectos, pasiones, etcétera*, para la psicología los sentimientos son “*estados afectivos de carácter más bien duradero y de moderada intensidad*”; mientras define a las emociones como “*estados afectivos mucho más pasajeros que los sentimientos. Se caracterizan por aparecer de forma más bien brusca y por ser mucho más intensas que aquellos.*” (Cerdá, 1965: 174)

Por otro lado, el término *pasiones* es usado generalmente por filósofos (como Descartes o Hume) para designar sentimientos o emociones. Según Hume una pasión es “*una violenta y sensible emoción de la mente, producida cuando se presenta un bien o un mal, o cualquier objeto que por la constitución original de nuestras facultades sea apropiado para excitar un apetito.*” (Hume, 1990: 21).

Spinoza, en cambio, los nombra afectos: “*afecciones del cuerpo por las cuales la potencia de obrar del cuerpo mismo es aumentada o disminuida, favorecida o reprimida.*” (Spinoza De, 1980: 103) Para investigadores contemporáneos, como la filósofa húngara Agnes Héller, el sentimiento “*es esencialmente una relación de mi yo con algo*” (Heller, 1980: 17) Todo sentimiento comienza con una sensibilidad innata en el ser humano.

Por otro lado, para Jean Paul Sartre una emoción es “*un modo de existencia de la conciencia, una de las formas en que comprende su Ser-en-el Mundo.*” (Sartre, 1981:125) Para Sartre todos poseemos la capacidad de percibir y juzgar nuestra propia vida, por ende el ser feliz requiere de una evaluación de la propia vida y no de la vida en general.

Para el fin de esta tesina usaremos la acepción de sentimientos cada vez que nos refiramos a la felicidad, siguiendo este parámetro, la definición más satisfactoria de sentimientos es la del antropólogo francés David Le Breton:

encuestas de valores, es universalmente la misma independientemente del particular contexto socio-histórico en el que se inscriben los sujetos entrevistados.

...una tonalidad afectiva hacia un objeto, marcada por la duración homogénea en su contenido, sino en su forma. Manifiesta una combinación de sensaciones corporales, gestos y significaciones culturales aprendidas a través de las relaciones sociales. Instala la emoción en el tiempo, la diluye en una sucesión de momentos que están vinculados con él, implica una variación de intensidad, pero en una misma línea significativa. Se envuelve en un discurso susceptible de explicarse a partir de valores comunes, nombra su objeto y su razón de ser, precisa su significación, es un motivo de intercambio dentro del grupo. (Le Breton, 1999: 105)

Pensar que la felicidad es un sentimiento en vez de un afecto, se debe a la diferencia en la duración entre ambas nociones. Mientras los sentimientos se definen como estados de larga duración, los afectos se consideran como sucesos de corta duración. (Jokisch, 2002)

De tal forma, la felicidad es un sentimiento que trasciende la inmediatez de la emoción, al poseer elementos estables y no sólo reactivos o transitorios. Estos elementos estables son expresión de lo cognitivo y de lo valorativo que se encuentra en toda construcción de la personalidad. Toda construcción de personalidad, en el sentido teórico, nos remite a la interioridad como parte de una forma de subjetivación históricamente localizable (Siblia, 2008) que en los últimos tres siglos ha recorrido de manera hegemónica a la cultura occidental.

Las configuraciones vistas en este apartado derivan de una noción internalista cuyo germen se remonta hasta la lejana Alejandría, donde filósofos como Séneca idealizaron la mente como si en ella se encontrara una especie de “cine interno”.

Mas, tales abordajes no han sido los únicos que han idealizado la mente humana, ya que en la sociología existen diversos abordajes externalistas que consideran a la conciencia como fruto de la interacción social.

“Las visiones de esta índole intentan superar las persistentes limitaciones del dualismo interior-exterior: la mente sería una construcción intersubjetiva y de algún modo “exterior” a las entrañas del sujeto. O mejor dicho, ni interior ni exterior, ya que los abordajes de este tipo tienen el mérito de diluir tales dicotomías.” (Siblia, 2008: 107)

La cuestión sociológica²⁰ en este sentido radica en deliberar la realidad en la que está inmersa la psique humana, es decir ¿Cuál realidad? ¿Qué contexto social? Partiendo de la premisa de que los sentimientos se construyen socialmente, para poder entender los procesos subjetivos debemos tomar en cuenta lo referente a la situación social del sujeto. *“La aparición de la psicología introduce una nueva relación dialéctica entre la identidad y la sociedad: la relación entre la teoría psicológica y aquellos elementos de la realidad subjetiva que pretende definir y explicar.”* (Berger L. Peter y Lukmann, 2006: 221)

La relación entre la teoría psicológica y los elementos de la realidad subjetiva permanece difusa. Explicar los sentimientos y sus contenidos objetivos, es una tarea que rebasa a las herramientas teórico-metodológicas de las que dispone la psicología. Por ello, la sociología se ha sumado a otras disciplinas de las ciencias sociales que reconocen la necesidad de incidir en su estudio para una comprensión interdisciplinaria de las emociones. *“De modo que apunta a ese desplazamiento del eje alrededor del cual las subjetividades se construyen. Abandonando el espacio interior de los abismos del alma o los nebulosos conflictos de la psiquis.”* (Siblia, 2008: 129)

Esclarecer cuál es la posición de la felicidad en las sociedades modernas desde un punto de vista sociológico toca puntos tan neurálgicos como: la movilización de las masas para el cambio social, la responsabilidad común en los grupos sociales, o la fórmula para la inclusión social. A nivel individual, toma en cuenta aspectos cualitativos como la comprensión del sí mismo y la creación de identificaciones vinculadas a la felicidad humana que categorías sociales tales como el desarrollo económico por sí solas no pueden explicar.

Uno de los aspectos fundamentales es la satisfacción personal con la vida. Esa satisfacción surge a punto de partida de una transacción entre el sujeto y su entorno micro y macrosocial, con sus elementos actuales e históricos cuyo universo simbólico está compuesto por ideas, cogniciones, valores y sentimientos: *“que son reflejo, condición y substrato último de toda reflexión humana y social. Tanto la descripción como la*

²⁰ La sociología ha prescindido durante casi doscientos años de una dimensión humana tan íntimamente vinculada a la sociabilidad como la constituida por las pasiones, los sentimientos y las emociones, aún cuando su participación en la acción y en la estructura social resulta evidente por sí misma. (Bericat, 2000) Teorías sociológicas de la emoción antes de los ochentas del siglo XX no pueden ser concebidas como tales. Thomas J. Scheff, Arlie R. Hirschfeld y Theodore R. Kemper son los tres pioneros de la sociología de las emociones.

explicación y comprensión sociológica de la realidad será incompleta, por tanto falsa, sino se incorpora al actor sintiente en los juegos humanos de interactividad e intercomunicación.” (Bericat, 2000: 8)

Mas, para que la observación de los sentimientos tuviera un lugar en la sociología fue necesario el advenimiento de la individualidad en las sociedades modernas y la configuración de nuevas formas de concebir al sujeto, dando pie a abordajes externalistas que consideran a los sentimientos como fruto de la interacción social.²¹ Si bien es cierto, que los autores considerados como clásicos en la sociología: Durkheim, Weber, Simmel, Tönnies, Comte, incluyeron el componente emocional en sus perspectivas sociales es inicialmente burdo. (Bericat, 1999)

En el siguiente apartado haré un esfuerzo por esbozar cómo los sentimientos humanos se nutren en el contexto de las relaciones sociales y si, el objeto de estudio de la sociología son estas relaciones, el conocimiento acumulado en esta disciplina puede iluminar aspectos esenciales sobre la identificación de la felicidad con la satisfacción del máximo de necesidades y su apreciación cuantificable. Para ello, será necesario dilucidar cómo la idealización de la mente humana forma parte de una subjetivación históricamente localizable, que ha regido hegemónicamente en el mundo occidental.

Su germen se remonta a la antigüedad griega, cuna de esta tradición cultural donde se gesta las nociones internalistas de la mente. Se trataba de una tematización del sujeto que no sería trastocada de manera importante hasta la construcción del discurso cristiano y afinada por Descartes gracias al ejercicio radical de la racionalidad.

1.3 FELICIDAD EN EL SENTIDO OBJETIVO

“La manifestación de vida que el individuo capta no se le presenta, por lo general, como única, sino que va llena, al mismo tiempo, de un saber acerca de lo común y de una relación, por ella albergada, con algo interno”. **Wilhelm Dilthey.**

Filósofos desde Aristóteles hasta el presente nos han enseñado que en cada cultura, nuestra individualidad se configura en relación con los otros. (Flanagan, 1996) Un sujeto no puede

²¹ Véase: Scheff, Th. J. *Microsociology. Discourse, Emotion, and Social Estructure.* The University of Chicago Press Chicago, 1999.

tener un vínculo fuerte con alguna cosa de valor a menos que esto sea un objeto con el que él se identifica, que está asociado con las cosas que le importan de manera especial, para juzgarlo como particularmente interesante o deseable. Lo que pareciera triunfar en la relación entre el valor y el individuo no es una regresión psicológica, sino una apabullante consagración social del ideal de felicidad.

La sentencia freudiana de que parecemos muy cómodos con nuestra cultura actual como para juzgar de qué manera los hombres de antaño eran felices y aún más, para valorar su rol en el contexto social, sigue vigente en las ciencias sociales. Sigmund Freud, señaló con lucidez nuestra tendencia a objetivizar la miseria o la felicidad de acuerdo a nuestras expectativas y experiencias individuales.

Freud realizó importantes cuestionamientos hacia la esencia de la cultura y hacia el desciframiento de la subjetividad moderna, examinando las dudas sembradas por los románticos que giraban en torno a la posible perfección del individuo, de las naciones, o de la humanidad entera.

“Esta manera de apreciación aparentemente objetiva porque abstrae de las variaciones a las que está sometida la sensibilidad subjetiva, es, naturalmente, la más subjetiva que pueda darse, pues en el lugar de cualquiera de las desconocidas disposiciones psíquicas ajenas coloca la nuestra. Pero la felicidad es algo profundamente subjetivo.” (Freud, 2004: 34)

Al describir el dolor históricamente, el padre del psicoanálisis reflexiona sobre las actitudes sociales, y las fuentes de las desdichas de los seres humanos con la finalidad de responder ¿Por qué es tan difícil para las personas ser feliz? Freud veía en los notorios detalles del progreso un avance en la definición de un mínimo comfortable prometido a todos, que promueve el cumplimiento de una milenaria añoranza: el ser feliz. (Freud, 2004)

La felicidad se convierte en una más de las promesas de la racionalidad. El liberalismo, como hemos visto, ofrecía a las *clases peligrosas*²² la esperanza de eliminar las fuentes sociales de la infelicidad. (Wallerstein, 2001)

²² Wallerstein se refiere al proletariado como las *clases peligrosas* de la Europa Occidental. Para él, dentro de la historia del sistema-mundo capitalista los proletariados comenzaron a ser militantes en la primera mitad del siglo XIX y la primera reacción de los gobiernos fue la represión, como ocurrió en 1848. La construcción

Sin embargo, para que la moral se convirtiera en ciencia de la felicidad (Lipovetsky, 2007) existió un desplazamiento subjetivo que captura los principales campos significativos de los cuales Freud fue testigo. En un contexto posterior al advenimiento de la individualidad en el siglo XVIII, del intento utilitarista de armonizar la individualidad con una felicidad generalizada de la sociedad, surgiría en el contexto organicista del siglo XIX la felicidad/ infelicidad como una responsabilidad cada vez más individual. (Mascareño, 2006) En el período de la Ilustración se libera a la razón de todo tutelaje:

“De este modo, la idea de interioridad continúa puliendo sus contornos. Gana cada vez más autonomía, junto a las capacidades individuales organización racional y junto a la gradual secularización del mundo que escoltaría los procesos civilizadores de la sociedad industrial.” (Sibilia, 2008: 110)

En la Ilustración se propaga la idea de liberar al mundo de la barbarie por medio de la racionalización. La idea del pensamiento racional permite la separación entre la racionalización, como idea de acción sobre la naturaleza y la idea del individualismo moral, derivado de la necesidad de establecer quién hace la relación entre lo bueno y lo malo a causa de la secularización del mundo. (Touraine, 1994) El hombre empieza a ser visto como medida de todas las cosas.

La realidad exterior aparecía más difusa, perdiendo su cualidad unívoca y objetiva, cuando el sujeto observador ganaba una complejidad que demandaba una urgente introspección. Esta autorreflexión caracterizaba una hermenéutica de sí mismo con dos principales vertientes. (Sibilia 2008) La primera se dirigía al cuerpo del sujeto, desprendido de su solidez material se incorpora al acto de percibir y observar. La segunda conducía a hacia la propia interioridad singular, personal, sobre la cual se definirían y se construirían las subjetividades modernas.

“La luz de la racionalidad humana, que penetraba en las cosas para comprenderlas. Esa mirada era capaz de captar el mundo tal y como éste era

del estado liberal europeo (en el sentido amplio) construyó los cimientos para la institucionalización de la ideología como geocultura de la economía-mundo capitalista. (Wallerstein, 1995)

siempre que lograrse esquivar los engaños e ilusiones de lo sensible gracias a la limpidez de la razón.” (Siblia, 2008: 118)

En medio de toda esa excitación en las relaciones del hombre consigo mismo y con el mundo, surge la necesidad de contar con argumentos racionales que fundamenten el valor objetivo de nuestra vida, más allá de los sentimientos personales que tenemos respecto a ésta, con la finalidad de contar con propósitos o metas planteadas deliberadamente y hacia los cuales orientamos nuestras múltiples acciones y vivencias.

Curiosamente, la contraposición sujeto-objeto reaparece bajo la voluntad de poderío de los sujetos, al suponer que ellos deciden racionalmente las formas de creación y de identificación con los otros.

Es esencial para entender el concepto de felicidad, atender a los modos en que individuo y sociedad logran acoplarse y operar conjuntamente. Explicar el acoplamiento entre individuo y sociedad facilita la correcta dilucidación de las dos principales interpretaciones de felicidad: la cotidiana²³ y la simbólica, así como la aparente posibilidad de determinar el límite entre ambos. De este modo, las analogías sociológicas nos ayudan a constatar las determinaciones de cada uno de estos puntos y la manera en que estos se adaptan en el marco del experimentar vivencialmente en relación a otras determinaciones provenientes de otras dimensiones: históricas, económicas, religiosas, culturales, etcétera. *“Sobre todo a aquellas de la objetividad pura. Es siempre un acontecimiento objetivo.”* (Simmel, 2001: 365)

1.3.1 El progreso y el triunfo de la felicidad en la esfera privada

A la luz de la Ilustración la historia humana adquiere un carácter teleológico, es decir, se considera como un proceso progresivo de emancipación hacia la realización más perfecta del hombre ideal. (Wallerstein, 2001) La Historia se concebía desde una perspectiva lineal, unilateral, bajo esa lógica la historia debería ser descrita a partir del progreso de la humanidad. Hoy, los avances hermenéuticos y las discusiones enfocadas hacia la crisis de la historia, prevaleciente en las últimas décadas del siglo veinte, nos han aportado

²³ La vida cotidiana, según Michel Maffesoli, es un elemento fundamental para comprender la vida social, dado que en ella se expresan emociones colectivas, constituyentes de una verdadera centralidad subterránea merecedora de un buen análisis sociológico. (Maffesoli, 1994)

evidencias sobre la expiración de una forma única de pensar el pasado. Significar de una manera distinta al pasado, implica a su vez, un cambio respecto a la forma de concebir el progreso. Si la historia de la humanidad no avanza en sentido único hacia un fin, a través de un proyecto racional de mejora, entonces, la racionalidad misma tendría que ponerse en duda.

La crisis de la historia permitió cuestionar los medios por los cuales se ha pretendido emancipar la realización de la civilización racional, sus representaciones, símbolos, mecanismos operativos (modelos educativos, literatura, guerras, héroes, etcétera) hasta el pensamiento del ser único; del hombre universal. (Derrida, 2004)

“Así también el progreso se concibe sólo asumiendo como criterio de un determinado ideal del hombre, pero habida cuenta que en la modernidad ha sido siempre el del hombre moderno europeo- como diciendo: nosotros los europeos somos la mejor forma de humanidad-, todo el decurso de la historia se ordena según que realice más o menos completamente este ideal... []” (Wallerstein, 2001: p.12)

La ruptura del proyecto universal del hombre y la crisis de la historia devinieron en la crisis del progreso²⁴. Las inquietudes, las decepciones, las inseguridades sociales, dejaron como saldo la pregunta sobre si se ha avanzado en el camino de la felicidad. Existe la creencia generalizada de poder afirmar con hechos, o mejor dicho, con estadísticas que esto es cierto. Sin embargo, la mayoría de estos datos se basan en una noción vaga y ambigua de la felicidad, al confundir aspectos esencialmente subjetivos de la vida de las personas con elementos asociados con el bienestar material. Esta especie de mitología sobre la felicidad se aborda como la proeza de un modelo económico, social y del obrar humano. Mitología traducida en normas perfeccionistas subordinadas a una comunidad homogénea en donde la infelicidad no tiene cabida más que fuera de ella.

²⁴ Comte concebía el progreso como base del nuevo sistema social, basado en las promesas de la aplicación de la razón y en el aprovechamiento del despliegue material de la industrialización. El progreso suponía una mirada positiva hacia el futuro, legitimando y ocultando el dolor, cuyo propósito descansaba en desarrollar una capacidad de control del mundo social, natural y personal, instituyendo el bienestar en pos de la libertad y la búsqueda de la verdad.

“En el siglo XVI, el cartesianismo puso los cimientos intelectuales de la civilización prometeica de la felicidad, anunciando el progreso hasta el infinito para y por el género humano. Al rechazar el dogma de la creación y el sometimiento del mundo visible a los decretos de lo invisible, los modernos crearon la religión del progreso, la idea de un avance indefinido hacia la felicidad mediante el dominio técnico del mundo.” (Lipovetsky, 2007: 207)

Posteriormente, en el siglo XVIII se construyó el concepto de razón, pactando la posibilidad de empezar a estructurar la vida en función de una inclinación individual a la felicidad. (Luhmann, 1993) El ideal de un marco de vida confortable del que el individuo pueda apropiarse para sentirse satisfecho, se convirtió en el símbolo de la constelación significativa resultante del haber asociado la felicidad con las facilidades de vida y el progreso, con la mejora continua de la existencia material.

En el proceso de individualización los sujetos hacen uso de la racionalidad formal,²⁵ se organizan y se relacionan con su entorno a través de la vivencia y la acción. La vivencia consiste en contemplar por medio de la conciencia el pensamiento propio como vivencia interna, o dicho de manera distinta: la conciencia temporal que ordena las vivencias, modificándose el sujeto para trascender al tiempo, ganando vivencias que permitan enfrentar nuevas experiencias. En este sentido, la acción es una actividad siempre orientada hacia el futuro. (Schültz, 1993)

Tal vez por esa razón los ideales de bienestar comienzan a legitimar una orientación cada vez mayor hacia una esfera estrictamente privada e interindividual, vaciando de sustancia a los deberes. (Girola, 2005)

1.3.2 La felicidad presupone una nueva comprensión de la temporalidad

Uno de los aspectos fundamentales del concepto felicidad es su carácter temporal; la paradoja que plantea la imposibilidad de ser duradera y esa especial consideración que le

²⁵ “Lo que Freud retó, lo que de hecho tal vez ha destruido, es la utilidad del concepto de racionalidad formal. ¿Puede haber algo semejante a una racionalidad formal abstracta? La racionalidad formal es siempre la racionalidad formal de alguien... [] puede presentarse usualmente como la utilización de los medios más eficientes para lograr un fin. Pero los fines no son tan fáciles de definir.” (Wallerstein, 2001: 267)

otorgamos como objeto supremo a alcanzar. *“En momentos: la felicidad objetiva puede durar, pero las emociones son consabidamente volátiles y efímeras: no duran demasiado y tienden a desvanecerse tan velozmente como aparecieron.”* (Bauman, 2004: 155)

La felicidad objetiva, presupone una nueva comprensión de la temporalidad, la contingencia del futuro en pos de una posibilidad para todos por igual; la de un futuro distinto. Mientras, la alusión al carácter efímero de las emociones aparece como un imperativo misterioso y sombrío en donde se cuajan los pensamientos de un sujeto que afirma su individualidad.

La teoría utilitarista estableció la felicidad como fórmula de inclusión social, colocándola en una noción del tiempo en la que el futuro se observaba siempre desde el presente. En otras palabras, el futuro se vuelve inalcanzable. Esta imposibilidad añade a la idea de individuo e individualidad dos aspectos: a) valorización del presente y b) valorización de la interioridad psíquica y de la corporalidad. (Mascareño, 2006)

La resignificación del presente fue un cambio en la historia de las mentalidades que representa uno de los pilares de la prestidigitación occidental: la felicidad como la primera forma secular de bienestar general. Esta transformación puede observarse nítidamente cuando la sobreproducción de posibilidades constituye una serie de opciones que brindan a los sujetos el control sobre todas las alternativas que se le ponían a su disposición.

El tiempo se volvería exiguo y el presente fugaz, de manera que al voltear hacia el pasado, una sensación de inevitable tristeza envolvía a cualquiera por el sólo hecho que pensar en las posibilidades perdidas. *“La felicidad más dulce es la que uno espera. La felicidad más pura es la que perdimos.”* (Bachelard, 2002: 47)

El tiempo subjetivo²⁶ brinda a la duración de los objetos la percepción del sujeto de acuerdo a sus sucesiones de sensaciones. En este caso hablamos de la duración de la percepción, no de la duración de lo percibido. La sucesión de la percepción es subjetiva, ya que todos tienen una manera distinta de asumir los datos que los objetos les brindan.

Compartir valores, creencias, etcétera, en un mismo grupo social unifica las bases eidéticas con las cuales se entiende la temporalidad objetiva y la temporalidad subjetiva.

²⁶ Existen disparidades en los distintos modos de entender el tiempo (físico, geológico, sociológico, poético, etcétera). Sin embargo, existe una clara distinción entre el tiempo objetivo y el tiempo subjetivo. El primero descuartiza la duración (Bergson, 1998): la secciona, la diseca, la especializa, la deforma y la objetiviza en aras de cumplir con los fines pragmático-operacionales. En cambio, el tiempo subjetivo es un tiempo vertical y metafísico, el cual nace de la profundidad del instante y que no es cuantificable. (Bachelard, 2002)

La subjetivación colectiva es una especie de subjetividad individual que compartimos con los demás –intersubjetividad-. Cada sujeto es capaz de construir nociones, intuiciones, referentes al ámbito de la percepción. Así, se construyen realidades compartidas. (Foucault, 1996)

Conviene no olvidar que el tiempo es una categoría sociocultural, por ende, sus características son relativas y se han ido transformando con el vaiven de la historia.

El individualismo del Siglo de las Luces sería más abstracto y en consonancia con las ambiciones racionalistas y universalistas de la época los sujetos se observan a sí mismos y a los otros como representantes del género humano. Mientras tanto, el tiempo se realizaba abandonando poco a poco su vieja linealidad teleológica para petrificarse en un presente instantáneo en el siglo XIX. Hoy el tiempo parece seguir instalado en un presentismo que promueve la vivencia del instante, empujando los límites de la duración.

Por todo eso, no hay más tiempo que el presente. El presente es el verdadero testigo del instante. (Bachelard, 2002) El pasado, como el futuro tienen una explicación desde el presente. Desde un concepto de lo instantáneo o del acontecimiento, porque todo lo que sucede, acontece en el presente. La conciencia²⁷ es el testimonio de la existencia de ese tiempo presente. “*La lógica de lo instantáneo hizo estallar a la antigua moral de la acumulación.*” (Siblia, 2008: 143)

Las mutaciones en la manera de percibir el tiempo han transformado nuestra relación con la memoria también, al reflejar la forma en que se percibe el tiempo pasado y futuro. De esa manera, el tiempo es algo distinto al tiempo físico, es una sucesión de sensaciones, de pensamientos, e ideas.

Los sujetos de alguna forma pueden mirarse a sí mismos, pero saliéndose de ellos, para observarse como un objeto extraño a su propia vivencia. La duración de los objetos es percibida por los sujetos, a través de sensaciones individuales. Éste es el tiempo subjetivo. En cambio, el tiempo fenomenológico es aquel que es inmanente, en donde el pasado, el presente y el porvenir se invaden uno a otro para formar una continuidad indivisa. En este tiempo se sitúan las ideas del pensamiento. Es decir, la *durée* bergsoniana; la capacidad de almacenar experiencias para realizar elecciones. (Bergson, 1993)

²⁷ La conciencia es una continuidad del tiempo presente, en donde aparece la memoria como testimonio de la temporalidad de los sujetos, para después proyectar (quiero-deseo-represión) el futuro. Entonces, la conciencia es un límite que interioriza el exterior, al mismo tiempo que construye sentido.

La memoria era para Henri Bergson un proceso que tiene lugar en la duración. (García Morente, 1996) Memoria y anticipación, son establecidas por el filósofo vitalista, como los dos principales componentes de la conciencia. La necesidad de actuar en la vida cotidiana impone ciertos límites a la percepción y a la memoria. En este sentido, para vivir es necesario el olvido. La razón es práctica, dada que nuestro cerebro no funciona de la misma manera a una computadora, no puede archivar todo lo percibido y por ello impone filtros.

En la conciencia temporal se ordenan las vivencias propias o de otros, para posiblemente modificar las elecciones de los sujetos y enfrentar nuevas experiencias. Ésta es la posibilidad que le brinda la conciencia al sujeto de intentar trascender al tiempo, pues al reflexionar se debe ejecutar una nueva acción siempre referida a una corriente temporal en la que el futuro es un acto concretizador de alguna idealización. De esta manera situamos a la felicidad como un ideal, porque la condición humana hace imposible que ésta sea duradera de otra manera. El sueño de un sujeto feliz, es el sueño de un instante congelado, una representación que modela las expectativas y regula vidas a través de la objetivación de las prácticas subjetivas.

Una manera de orientar la vida feliz, fue a través de la regulación de su duración²⁸ y es a partir del siglo XVIII que se crea una nueva distinción entre pasado y futuro²⁹, así como nuevos vehículos de prácticas sociales significativas, de nuevas tomas de posturas ante lo tradicional. Las instituciones comienzan a controlar el aquí y el ahora de aquellos que subjetivan: los sujetos. Su relación con el mundo se limita a través de una interioridad y una exterioridad, de su relación con los objetos, en sus relaciones con los otros sujetos. (Foucault, 1996)

“En el curso de unos decenios, la sociedad opulenta ha trastocado los estilos de vida y las costumbres, ha puesto en marcha una nueva jerarquía de objetivos y una

²⁸ Recordemos que para Tatarkiewicz, la felicidad para ser definida necesita ser: 1) completa, 2) duradera, 3) satisfactoria y 4) cercana a la totalidad de la vida. (Tatarkiewicz, 1976) Estos cuatro elementos nos permiten ubicarla solamente como un objeto deseable, pero inalcanzable

²⁹ Pasado y futuro representan la forma sofisticada de antes y después. El pasado y el futuro tienen lugar solamente en el presente, y por ende, son capaces de operación sólo en forma de un “pasado presente” y de un “futuro presente”. (Jokisch, 2002)

nueva forma de relacionarse con las cosas y con el tiempo, con uno mismo y con los demás.” (Lipovetsky, 2007: 7)

1.3.3 El concepto de felicidad se circunscribe a la moral

Cualquier época³⁰ cuenta con ideas obsesivas propias, y se renuevan adquiriendo diferentes formas y expresiones sociales; una de estas ideas obsesivas recurrentes en todas las civilizaciones es la vida moral. (Maffesoli, 1994: 103-110.) En ese sentido, el concepto de felicidad ha gozado de legitimidad como modelador de expectativas por su estrecha relación con la moral. *“La moralidad de las personas sólo está garantizada si existe un ideal social al cual las conductas tiendan, un fin, y un proyecto societal en torno al cual se organice su vida colectiva.” (Girola, 2005: 39)*

Las sociedades y los grupos sociales se organizan en torno a intereses compartidos, en los cuales basan sus procesos identitarios y dan sentido a la vida comunitaria: el luchar por condiciones de vida equitativas, justicia, felicidad, etcétera, son ideales sociales que tienen por objeto el bien de la colectividad.

Aristóteles enfatizaba que para ser feliz (*eudaemonia*) era necesario vivir bien y hacer el *bien*.³¹ El concepto de *eudaemonia* asociaba a la felicidad con la conducta virtuosa y con la reflexión filosófica. Hacer el bien y cumplir con un deber eran dos acciones vistas como loables, siempre y cuando el bien rebasara al deber. La teoría utilitarista comparte esta comprensión moral de la felicidad, pero maximiza su importancia al transformarlo en un bien universal y fin último de los principios morales.

En este sentido, es posible detectar que la moral funge como un límite entre la felicidad individual y la general, generando una contraposición entre obligación y voluntad necesaria durante los procesos de socialización. El contenido normativo de los principios morales que ocurren durante el proceso de socialización es una especie de freno ante el posible choque entre la obligación de cumplir la norma y la voluntad personal.

³⁰ Una época es la expresión de una tensión entre el antiguo y el nuevo orden naciente. (Mascareño, 2006).

³¹ El concepto de *bien* utilizado por Aristóteles es: *“el que denota esencialmente lo que es conforme a la norma o al ideal de la moralidad y que merece la aprobación de una recta conciencia y debe ser buscado por sí mismo, con independencia de su utilidad, pero cuya posesión es la única que puede procurar la verdadera felicidad.” (Foulquié, 1967)*

La oposición entre voluntad personal y voluntad general, queda plasmada en los postulados rousseaunianos que exigían el sacrificio de los intereses individuales a la voluntad general. (Rousseau, 1985) En el siglo XIX los franceses se definieron a partir de una moral parecida a los lineamientos científicos de la época en los que el deber obligatorio y la virtud como abnegación nutrieron la ideología de la responsabilidad individual. (Girola, 2005) Las sociedades modernas sacralizaron poco a poco el deber cívico en sustitución de la moral religiosa, exacerbando los principios de austeridad, la responsabilidad y la solidaridad.

Al recaer la felicidad en la conciencia individual se establece un desplazamiento subjetivo basado en el espíritu de la responsabilidad, no en el *deber* incondicional. De esta manera, se legitima una orientación volcada hacia un proceso de internalización de las reglas morales, basado en la racionalidad práctica y en la autonomía de una voluntad responsable.

Durkheim señala que la moralidad moderna es producto de la laicidad y asume a la moral como algo más complejo que una simple vía para constreñir y determinar la acción. En cuanto a la posibilidad de entender la deseabilidad de los sujetos hacia un ideal, y las reglas que rigen las conductas de los sujetos en su cotidianidad.

El autor distingue dos tipos de moral; la moral práctica y la moral ideal. La primera constituye los principios que la gente sigue y transgrede, de manera que ésta es una moral de tipo operativa. La segunda es una moral ideal insertada en la constitución de identidad de un grupo y sus principios ideales bajo los cuales se debería constituir la moral ideal.

”Todo grupo humano se ocupa de procesar la integración de sus miembros a través de la coacción exterior como de la coacción interior que consiste en generar una obligatoriedad con respecto a las normas, usos estandarizados de obligatoriedad y costumbres convencionalmente aceptadas.” (Girola, 2005: 43)

Para Durkheim en la vida cotidiana nos guiamos de acuerdo a reglas particulares enfocadas respecto a situaciones precisas, no por los puntos de vista teóricos como la ley de utilidad de Bentham o Mill. Su escepticismo acerca de los preceptos básicos de la teoría utilitarista, lo hacía oponerse deliberadamente a la idea de vivir y obrar de acuerdo a

principios personales que respondan a las circunstancias y las pasiones del momento. En su opinión, “*la libertad y la felicidad son fruto de la reglamentación.*” (Girola, 2005: 37) La moral engloba ese conjunto de reglamentaciones que dan origen a la felicidad, al garantizar la homogeneidad de las respuestas de las personas frente a situaciones similares.

La sociedad, o los grupos sociales son los responsables del proceso de construcción de la moral por medio de la persecución de los intereses comunes, a diferencia del utilitarismo propuesto por Mill o Bentham, quienes priorizaban la búsqueda del interés personal.³² Lo cierto es que la teoría utilitarista milliana se opone al antagonismo kantiano entre razón y pasión, exalta las virtudes del hedonismo subjetivo con la paradójica intención de volverlo universal.

La crítica de Durkheim se centra en el *leitmotiv* del utilitarismo que concibe al hombre como si su naturaleza fuera invariable, positiva y éterea. Definitivamente, su error es no considerar los elementos históricos, sociales y culturales que definen a los sujetos en un espacio-tiempo específico. Los pensadores que antecedieron a Durkheim consideraban al hombre como un ser abstracto, mientras que él señaló la necesidad de observar la exaltación de la dignidad de la persona, de su autonomía siempre y cuando se condujera con apego a las normas comunes.

Resaltar que aquello que le da sentido a la vida de una persona es una expresión de su individualidad, es algo que pareciera ser aceptado como elemento del cosmos de la racionalidad instrumental. Considerar a la felicidad como objetivamente valiosa³³, es algo que debemos en parte a la teoría aristotélica. Según ésta, en condiciones normales un sujeto puede alcanzar la felicidad si hace buen uso de la racionalidad práctica.

De hecho, ya no basta con hacer un buen uso de nuestra racionalidad para ser feliz, esto se debe a que en las sociedades occidentales la felicidad es proporcional al volumen de

³²En el caso de la teoría utilitarista propuesta por Mill, Durkheim sólo realiza una lectura superficial.”*Esta faceta << humanista >> de Mill fue descuidada por Durkheim, quien otorgó mayor peso a las consecuencias políticas, sociales y prácticas del individualismo en las sociedades avanzadas que a las intenciones y buenos propósitos de los autores.* (Girola, 2005) En su opinión la búsqueda del interés personal convierte a los individuos en seres egoístas, alienados, cuyo extrañamiento de las colectividades sociales puede conducir en casos extremos al suicidio. Émile Durkheim denuncia la suposición utilitarista de la felicidad como la suma de placeres relacionados con el consumo egoísta.

³³ A diversas cosas se les puede atribuir un valor objetivo, es decir, un valor independiente de los deseos, preferencias, o intereses que él sujeto en particular pudiera tener en relación con ellas. Por ejemplo, mantener el medio ambiente es algo objetivamente valioso, aún cuando nadie sienta ningún interés ni gusto por esto. Existen, otras cosas hacia las cuales alguien puede sentirse atraído como el ver telenovelas, a pesar de que carezcan de cualquier valor objetivo. (Wolf, 2004)

consumo. Se trata aquí de la impostura economicista, cuyos fundamentos podemos encontrar en Thomas Hobbes, quien anuncia: la felicidad de esta vida no reposa en el deleite de un espíritu satisfecho. (Hobbes, 1980) En realidad, ese *finis ultimus* del que se habla en las obras de los antiguos moralistas se ha visto desbancado por la felicidad identificada con el *bien- tener* y el *tener-mucho*.

1.3.4 La evolución del término felicidad

La felicidad no siempre ha significado lo mismo y nos compete revisar livianamente su evolución³⁴. La ambigüedad del término se encuentra en prácticamente todos los idiomas hablados en occidente. En el siglo XVIII, por ejemplo, los franceses se referían al estado de intensa felicidad como *felicité*. Mientras que *bonheur* se refería a la apreciación sobre la vida.

En alemán existía una dualidad similar, *Glückseligkeit* se utilizaba para referirse a una intensa alegría y *Glück* para decir que una persona estaba satisfecha con su vida. En el siglo XIX el uso de *felicité* y *Glückseligkeit* cambió, fueron desapareciendo del uso cotidiano de los francófonos y de los germano hablantes³⁵. En francés se sustituyó por *bonheur* y en alemán por *Glück*. Sin embargo, en ambas sustituciones se abarcaban los dos significados: intensa alegría y estar satisfecho con la vida.

Esta dualidad es crucial, pues en algunos casos, la palabra felicidad podía ser relacionada con fortuna, éxito, o suerte. Existen otros significados en otras lenguas germanas, eslavas, anglosajonas o latinas, pero la ambigüedad antes discutida permanece como una característica compartida entre estas variantes.

Ahora bien, para la sociología, el lenguaje³⁶ es mucho más que una serie de códigos o significados al contener representaciones simbólicas que expresan la individualidad de

³⁴ A cada palabra le corresponde en la lengua un sólo y único sentido, a pesar de la infinitud de significaciones existentes en el discurso, aún cuando éste sea una representación parcial y un enfoque particular de sentido. (Ducrot. & Todorov, 1974)

³⁵ Las lenguas eslavas y el alemán utilizan la palabra correspondiente a *happiness* no sólo en el sentido inglés, sino que ésta también designa *succes* (éxito), *luck* (suerte) o *fortune* (fortuna, feliz coincidencia). Pero el término latino tiene como el inglés dos palabras: fortuna y beatitud. Incluso el francés tiene *chance* y *bonheur*. Sin embargo, en inglés *fortune* y *chance* no significan *happiness* sino *succes* y *luck*. (Martens, 1993)

³⁶ El lenguaje es un fenómeno polifacético presente en todas las manifestaciones humanas, puesto que es una facultad innata al ser humano y su esencia es hablar con los otros. El lenguaje (acto de hablar) es una técnica históricamente condicionada, o sea, es posible gracias a la existencia de un código o una lengua. Las

todo aquel que elige, actúa y crea en la medida de sus posibilidades y en consonancia con lo que juzga valioso. La importancia de que aquello que le da sentido a la vida de una persona sea una expresión de su individualidad y del contexto social al cual pertenece, enriquece y visibiliza a las palabras de una lengua específica en un mundo de culturas plurales:

“El significado se puede obtener vinculándose con algo de valor. Sin embargo, la naturaleza del vínculo es importante. [...] Cuanto mayor sea el vínculo, cuanto más estrecho, más vigoroso, más intenso y extenso sea, mayor es la significación obtenida. Cuanto más estrecha sea la conexión con el valor mayor será el significado.” (Nozick, 1999)

En la sociología se admite que se transmite de una persona a otra ciertas informaciones acerca del objeto del cual se habla, hecho que le permite al sujeto actuar sobre el interlocutor y sobre el mundo circundante. El lenguaje, según Habermas, expresa las vivencias interiores de un hablante y al mismo tiempo, es capaz de reflejar el mundo social al ajustarse a los valores y normas sociales vinculadas con la voluntad propia de quien actúa.³⁷ Por ello, el lenguaje es un instrumento para representar el mundo natural y los objetos que existen fuera de los sujetos. (Habermas, 1994)

El lenguaje es objetivación³⁸ que expresa nuestra identidad o nuestra personalidad, el cual requiere de un medio social y cobra una u otra forma dependiendo de las características de éste. Además, tiene la virtud de estar asociado al conocimiento y a la acción, ésta última es considerada como una actividad social siempre orientada hacia una significación pertinente y en concordancia a las reglas intersubjetivas. Así, desde esta

lenguas son tradiciones firmes y peculiares, reconocidas por sus hablantes y los hablantes de otras lenguas (el significado de una palabra está totalmente determinado por su contexto). Así, el lenguaje se manifiesta siempre como lengua.

El estudio del lenguaje como lengua nos permite separarlo de los medios y fines del acto de hablar y, por ende acercarnos a lo universal del lenguaje al considerar los fines ocasionales como posibilidades y no esencias. (Coseriu, 1981)

³⁷ Entendiendo la expectación como el resultado de la sedimentación de las posibilidades, es decir, el aspecto futurista de una estructura social. El entrelazamiento entre expectación y experiencia se encuentra en que las expectativas seleccionan a las experiencias y las experiencias apoyan las expectativas –entre ambas se encuentra la inmediatez como la forma verdadera de operación. Dicho de otra manera, aparece el presente.- (Jokisch, 2002)

³⁸ La lengua como sistema de formas idénticas (normas objetivas) sólo se muestra como un proceso generativo para los especialistas y no para el hablante.

perspectiva, el sujeto logra ir más allá de que lo que sólo le incumbe personalmente gracias a las relaciones que establece a lo largo del tiempo.

Los intercambios legitiman al sujeto al reconocer su lugar social, al transportar lo dado, lo aprendido, lo subjetivo para construir un objeto.³⁹ Los intercambios dejan de ser actos aislados al construir hechos culturales. (Dilthey, 1945)

El lenguaje, al ser el elemento esencial de toda cultura, influye y condiciona la forma de concebir el mundo, empezando por la percepción de la realidad misma, las relaciones interpersonales, hasta los modos en que el propio lenguaje se vuelve realidad social gracias a la interiorización de los sujetos de significados, representaciones y símbolos colectivos.

Observar la noción de acción a través del lenguaje no es algo novedoso para la sociología, ya que desde hace algún tiempo ha indagado en las maneras en que el lenguaje regula la acción individual y colectiva. Al analizar la situación de acción del lenguaje, se adopta como definición de la acción a la secuencia de actos orientados hacia una finalidad (metas) que se imprime por medio de la intencionalidad y la estructura (plan de acción). A la vez, la acción es un fenómeno de regulación que se manifiesta en la existencia de una interactividad (acción-reacción), inscrita de acuerdo a un orden intersubjetivo. (Habermas, 1987)

Es pertinente contextualizar la intersubjetividad en los grupos sociales actuales, en donde impera una comunicación generalizada con otras culturas. En este proceso de comunicación existe, se reconoce, y se cultiva una banalidad estereotipada por la cual se desdibujan los sistemas de valores – religiosos, estéticos, políticos, afectivos, étnicos- (Vattimo, 1994) que nos hacen desconfiar del culto a la universalidad a las que se someten palabras omniabarcantes.

El culto a la universalidad anuncia con deleite la *hubris* occidental que ha elevado el término felicidad a una categoría exponencial. Al presentarlo como una inmensa acumulación de signos de placer y felicidad. Asimismo, la evolución del término llega hasta nuestros días en un momento en el que el sufrimiento carece de sentido, en donde la cuestión de la felicidad interior se ha convertido en un slogan político con implicaciones

³⁹ El objeto es siempre una idealización del sujeto, en el sentido de que su conceptualización es una convención humana.

teóricas sobre un bienestar considerablemente ilusorio: la creencia moderna de que la abundancia es condición necesaria para la felicidad humana.⁴⁰

1.3.5 La dimensión objetividad/subjetividad en la felicidad

Una de las dimensiones más relevantes de la historia del concepto felicidad es ciertamente la dimensión objetividad/subjetividad. Para las concepciones culturales que están más próximas al extremo de la subjetividad, la felicidad es exclusivamente una propiedad interior al individuo, dado que caracteriza su personalidad y se infiere sólo indirectamente por su conducta exterior.

Es frecuente encontrar que la modalidad subjetiva se contrapone a la modalidad objetiva en la mayoría de sus definiciones. En mi opinión, ambas dimensiones se encuentran entremezcladas en su conceptualización y en la cotidianidad. Así, la felicidad se constituye por la personalidad de cada sujeto, o bien por la particular utilización de elementos que pueden ser considerados como felicidad objetiva. Es decir, la felicidad que existe más allá del sujeto, cuya duración supera la vida de éste, se “objetiviza” en un objeto⁴¹ cualquiera.

“El significado surge cuando la atracción subjetiva encuentra lo objetivamente atractivo. La idea es que en un mundo en el cual algunas cosas son más valiosas que otras, el significado surge cuando un sujeto descubre o desarrolla una afinidad por una o usualmente varias de las cosas más valiosas, y tiene y hace uso de la oportunidad de involucrarse con esas o esas cosas en un forma positiva.” (Wolf, 1997: 304)

Todo aquello que le confiere sentido a la vida de una persona, tiene que estar en consonancia con su identidad o con su personalidad, consolidando una intensa atracción

⁴⁰ Jan Tinbergen en coherencia con Jean-Baptiste Say, que definía la felicidad por el consumo, propuso reabautizar el PNB [Producto Nacional o Interior Bruto] como FNB: felicidad nacional bruta (Tinbergen, 1972) Como anécdota, se puede señalar que la idea fue asumida con un cierto humor por el rey de Bután, quien la inscribió como objetivo en la Constitución: el crecimiento de la FNB. (Latouche 2006)

⁴¹ Sin embargo, los objetos no son como son. Los objetos son lo que pensamos y decimos de ellos. (Foucault, 2001)

subjetiva y duradera por determinadas cosas. Aunque Sísifo se sintiera feliz rodando su roca toda la eternidad, aún cuando experimentara gran satisfacción con ello, carecería de sentido para quienes defienden posiciones objetivistas. La diferencia entre la posición subjetivista y la objetivista recae, en si la experiencia de realización se considera como suficiente para alcanzar una vida feliz, o si se le considera conveniente pero no idónea.

“La coincidencia entre lo epistemológico y el deseo,⁴² dado que la experiencia de realización sólo puede surgir si el sujeto cree que sus proyectos, metas, expectativas, etcétera, son objetivamente valiosos, dicho de otra manera, son valiosos independientemente de si satisfacen sus particulares gustos, deseos y/o preferencias.”
(Cazares Blanco, 2005)

Algunos sujetos pueden sentirse afligidos o avergonzados cuando creen que han vivido de una manera frívola, así desde su punto de vista, haber satisfecho muchas expectativas, obtenido mucho placer, no es suficiente para decir que han alcanzado la felicidad. Al considerar nuestra vida como un todo, podemos juzgar si hemos llegado a experimentar momentos de realización como quisiéramos, para poder incrementar nuestro *“coeficiente de realización”* (Wolf, 2004) y tal incremento se caracteriza por estar asociado a un contenido cognitivo: la creencia en lo objetivamente valioso de las cosas.

Los sujetos no sólo tenemos interés en en satisfacer nuestros deseos personales, sino que nos importa también realizar actividades que sean objetivamente valiosas. Hecho reflejado en la manera de juzgar asuntos o tomar decisiones importantes bajo la noción de que ellas son valiosas por sí mismas. Por ejemplo, los juicios que hacemos sobre la guerra, la pedofilia, las maneras de alcanzar la felicidad, las políticas anti-conceptivas de la Iglesia, corroboran la existencia de cosas objetivamente valiosas⁴³.

Los objetos son una producción de los sujetos y es en los procesos de interacción en donde ocurren los intercambios objetivos, en los cuales los sujetos tipifican la realidad. Convirtiéndolo todo en un objeto para sí, inclusive a ellos mismos; *yo soy un objeto en sí*

⁴² La sincronía entre la atracción subjetiva que el sujeto siente hacia x y el valor objetivo de x no puede ser arbitraria en una vida feliz (como en la tesis milleana), es decir: Para que S tenga una vida feliz, la atracción subjetiva que siente por x , tiene que estar influenciada por la creencia del valor objetivo que posee x y esta creencia debe ser verdadera. (Cazares Blanco 2005)

⁴³ Sostener que una actividad, meta, proyecto, etcétera, es valiosa no equivale a sostenerla como independiente de las necesidades e intereses de los seres humanos, viviendo en contextos socio-históricos específicos.

mismo. Pero, ese desplazamiento presupone un proceso social previo, más allá de la conciencia del individuo y que tiene lugar en la experiencia.

“El carácter del yo como producto social no se limita a la configuración particular que el individuo identifica como él mismo (por ejemplo, como “hombre” de la manera particular con que esta identidad se define y se forma en la cultura en cuestión), sino al amplio equipo psicológico que sirve de apéndice a la configuración particular (por ejemplo, emociones, actitudes, y aún reacciones somáticas, varoniles).” (Mead, 1934: 69)

Los elementos culturales con los cuales entra en contacto el sujeto desde la infancia –instituciones, papeles, reglas respecto a lo que debe y no debe hacer- tiene toda la dureza de una realidad objetiva. Durante los procesos de socialización, los sujetos interiorizan las definiciones cognoscitivas afectivas y valorativas afines.

La función de la cultura es proporcionar la diversidad de motivaciones, mediante el desarrollo, codificación y priorización de expectativas respecto a la vida social. *“Debemos considerar al espíritu como surgido y desarrollado dentro del proceso social, dentro de las interacciones sociales.”* (Mead, 1934:165)

De acuerdo con la tradición institucional, la conducta de un individuo influye en los demás posibilitando relaciones más complejas. Como puede ser, los grupos sociales, culturales, y todo aquello *“supraindividual”*, formando una relación de dependencia entre el individuo y la sociedad. La razón por la que mencionamos esto, es porque la sociología se ha encargado del estudio de la conducta humana y sus consecuencias desde su inicio. Max Weber ya había señalado que la acción es una conducta humana en la que los sujetos enlazan a ella un sentido subjetivo (Agulla, 1965) y al proceder de este modo, se hace presente al pensamiento las realidades exteriores o interiores de los sujetos, a la vez que se interpretan esas realidades por medio de objetivaciones (reglas de conducta, prohibiciones, permisos, etcétera).

Al instituir el mundo lo dotamos de sentido y lo hacemos pensable, al mismo tiempo, creamos un marco estable en el que adquieren relevancia la objetivaciones que enmarcan la acción. Dar sentido permite la existencia de una totalidad social a la que sus

partes se condicionan, para establecer un modo y tipo de coexistencia que remite a la pluralidad, o más bien, a las mismas consecuencias de la acción humana.

Berger y Luchmann profundizan la institucionalización de nuestras acciones por medio de la *reificación*⁴⁴, noción que se establece como un proceso por el cual los individuos dejamos de ver los productos sociales como productos humanos.

En pocas palabras, la reidificación viene a ser conciencia surgida por la objetivización, que enfrenta al hombre como algo exterior a él mismo. Todo ser humano observado socialmente, o en interacción con los demás orienta su comportamiento en relación a otras acciones de otros seres humanos.

Es curioso cuando nuestras expectativas sociales empiezan a verse como destino. Si bien, Berger y Luckmann aclaran que la reidificación puede tener un aspecto tanto positivo como negativo, nosotros la consideramos importante para explicar la característica objetiva de la felicidad, porque muchas de las emociones de la vida cotidiana ocurren con base a procesos cognitivos y afectivos.

1.3.6 La felicidad vista desde las neurociencias

En el siglo XIX el filósofo inglés George Henry Lewes sugirió que mientras no todos los eventos neurológicos son mentales, todos los eventos mentales son neurológicos (Lewes, 2005). En líneas generales, los neurocientíficos⁴⁵ han adoptado lo dicho por Lewes como el fundamentalismo científico de nuestros días, al realizar investigaciones consideradas como fructíferas soluciones a problemáticas filosóficas tradicionales -mente/cuerpo, naturaleza del alma, etcétera.

Durante la década del cerebro⁴⁶, las ciencias contemporáneas pretendieron poner fin a especulaciones filosóficas, que no permitían conocer nada con seguridad, (Ferrando,

⁴⁴ Concepto recuperado de Karl Marx, y su idea de la falsa conciencia, este es sinónimo de la *conciencia reificadora*. Es decir, la modalidad de la conciencia significa la aprehensión de los fenómenos humanos como si fueran cosas. Tal como en el "*fetichismo de la mercancía*", Marx declara que su carácter "*místico*" no deviene de su valor de uso sino que proviene de su forma misma, forma "*fantástica*", que hace de cada producto del trabajo un jeroglífico.

⁴⁵ La postura predominante de los neurocientíficos obedece a esquemas positivistas de índole descripcionista, según los cuales, el objetivo consiste en describir los hechos, entendiendo hechos como conexiones neuronales o reacciones químicas que explican la conducta humana en todas sus vertientes.

⁴⁶ La década correspondiente a 1990 es denominada así por el Congreso de los EUA. (González Pardo, 1994)

2003),⁴⁷ realizando aportes que beneficiarían, entre otras, a una subdisciplina llamada neurociencia afectiva: rama de la ciencia biocognitiva encargada de examinar minuciosamente el conjunto complejo de respuestas químicas y neuronales que originan la emoción y el humor.

El desglose de las emociones por medio de la neurología ha comprobado que la felicidad, la pena, el miedo, el orgullo, la vergüenza y la simpatía son reacciones indispensables en la regulación de los procesos vitales. Para Antonio Damasio, importante investigador en neurociencias⁴⁸, la regulación automatizada ha llevado a los seres humanos a utilizar el paquete emocional de formas distintas a lo largo de nuestra vida, por ejemplo, llorar y sollozar es una reacción activa desde nuestro nacimiento. Reaccionar por medio del llanto es una constante, la variante es el objeto detonador, el cual puede cambiar dependiendo de la experiencia y el aprendizaje de los seres humanos.

A su vez, las reacciones emocionales influyen en la toma de decisiones que no pueden basarse puramente en la lógica racional, como por ejemplo, con quién me voy a casar o qué casa comprar. (Damasio, 2001) Para tomar estas decisiones, requerimos consultar a nuestras emociones, orientando muchas de nuestras decisiones con la finalidad de evitar el dolor u obtener el placer.

Nuestra racionalidad continuamente se ve influida por nuestras emociones:

“Empezaré considerando los sentimientos de las emociones (...) Todos los cambios que un observador externo puede identificar y muchos otros que un observador externo no puede como el pulso acelerado del corazón, o el tubo digestivo contraído. Todos estos cambios están siendo señalados continuamente al cerebro a través de terminales nerviosas que aportan impulsos procedentes de la piel, los vasos sanguíneos, las vísceras, los músculos voluntarios, las articulaciones, etcétera. En términos neuronales el trecho de retorno de este recorrido depende de circuitos que se originan en la cabeza, cuello, tronco y extremidades que atraviesan

⁴⁷ Por lo menos ésta ha sido la finalidad de la llamada neurofilosofía, una rama de las neurociencias que intenta resolver la separación cartesiana entre cerebro y cuerpo. El famoso *cogito ergo sum* en que Antonio Damasio, máximo representante de dicha corriente, basa su planteamiento de acuerdo a la concepción práctica de la filosofía donde la importancia del cuerpo no es inferior a la de la conciencia. (Damasio, 2005)

⁴⁸ La neurología es la ciencia cuyo campo se encuentra constituido por los elementos del sistema nervioso y que se encargaría del tratamiento de las posibles alteraciones que pudieran surgir en él.

la médula espinal y el bulbo raquídeo hacia la formación reticular y el tálamo, y siguen viajando hacia el hipotálamo las estructuras límbicas y varias cortezas somatosensoriales distintas en las regiones insulares y parietales. Estas últimas cortezas, en particular, reciben una relación de lo que está ocurriendo en nuestro cuerpo, momento a momento, lo que significa que obtienen un panorama del paisaje siempre cambiante de nuestro cuerpo durante la emoción.” (Damasio, 2001:120)

Las emociones son acciones o movimientos, muchos de ellos visibles para los demás, dado que se producen en el rostro, en conductas específicas o en la voz, y en caso de no ser públicas pueden identificarse por medio de exámenes científicos tales como ensayos hormonales, patrones de ondas electrofisiológicas, etcétera. Los sentimientos en cambio, siempre se encuentran escondidos, formando parte de la propiedad más privada del organismo; el cerebro.

El trabajo de Damasio revela que las emociones⁴⁹ forman parte de un mecanismo biológico desarrollado para mantener la homeostasis en los organismos. Dicho mecanismo descansa en estructuras concretas del cerebro que regulan el estado interno del organismo, ejecutando una serie de acciones específicas por medio del sistema musculoesquelético (expresiones faciales, posturas corporales, comportamientos, etcétera). Paralelamente, estas acciones corporales se originan diversas respuestas nerviosas y químicas en el hipotálamo y en áreas de la corteza cerebral.

El primer componente es el sensorial-discriminativo, por el cual sabemos cuándo algo nos duele o nos es placentero y cuánto dura esta sensación. También, existe un elemento cognitivo-evaluativo, que en el caso del placer, nos permite ponerlo en contexto.

⁴⁹ Divide las emociones en tres tipos: primarias, de fondo y sociales. Las básicas o primarias son para el neurólogo las más fáciles de definir: felicidad, miedo, ira asco, sorpresa y tristeza (aquellas que primero se le ocurren a uno cuando se cita la palabra emoción). Las de fondo son expresiones compuestas de las acciones reguladoras en la medida en que éstas se desarrollan e interaccionan momento a momento en nuestra vida. Incluyen ajustes metabólicos asociados con cualquier necesidad interna y con cualquier situación externa que se esté evaluando y manejando mediante emociones, apetitos o cálculos intelectuales. El resultado es nuestro estado de ánimo.

Finalmente, las emociones sociales incorporan respuestas que combinan las emociones primarias con las emociones de fondo. Debido a que el término social se asocia con el ser humano, el autor señala que estas no se confieren exclusivamente a las personas. Por ejemplo, el andar orgulloso de un mono dominante o la simpatía que confiere un elefante sano a otro herido (Damasio, 2005).

El tercer y último componente, es el emocional, que es muy importante: nos hace perder la atención en cualquier otra cosa que no sea el disfrute de esa sensación. (Belmonte, 2006).

Estas respuestas son componentes, imágenes siempre cambiantes de la vida en acción. Los canales químicos y neuronales que conducen al cerebro las señales con los que puede dibujarse este retrato de la vida, puede ser tan claro como el papel que las recibe. *“El cerebro piensa y siente, visiona y escucha, emite las ordenes para hablar y para dormir, y también es el que se enamora y percibe dolor y placer. En esencia, en el cerebro es el lugar donde se asienta lo que podríamos llamar la sensación de felicidad”*. (Damasio, 2005: 32)

En el lenguaje de la neuroanatomía y la neurofisiología emociones como felicidad, tristeza, apatía, vergüenza, pertenecen todas por igual a un conjunto complejo de respuestas químicas y neuronales que forman un patrón distintivo.

El neurólogo portugués no establece definiciones de ninguna emoción, porque parte del supuesto de que cada una ya cuenta con un significado claramente asignado. Además, retoma de Spinoza la separación tajante entre el proceso de sentir al de tener una idea acerca de un objeto. (Spinoza, 1988) Dicho de otra manera, la felicidad es una cosa; el objeto que causa la felicidad es otra⁵⁰.

Spinoza describió en su obra una disposición funcional que Damasio toma como un hecho: los organismos vivos están diseñados con la capacidad de reaccionar emocionalmente a diferentes objetos y acontecimientos. (Damasio, 2005)

Tenemos emociones primero y sentimientos⁵¹ después, debido a que durante la evolución las emociones fueron un mecanismo básico de regulación de la vida. En cambio, los sentimientos contribuyen a su vez a la regulación de la vida pero a un nivel más

⁵⁰Desde la perspectiva de los diseñadores de la Base de Datos Mundial sobre la Felicidad y La Fundación Nueva Economía (NEF, por sus siglas en inglés) (Se pueden consultar ambas fuentes: Base de Datos Mundial sobre la Felicidad, Clasificación de temas seleccionados, 2006. www.worlddatabaseofhappiness.eur.nl. Fundación Nueva Economía, About us, 2006, www.neweconomics.or.) los estudios realizados por Damasio confirman la relación entre lo que la gente manifiesta como felicidad y la actividad cerebral objetiva. Pero para otros, como Richard Layard les permite aseverar lo siguiente: *“No existe diferencia alguna entre lo que la gente cree y lo que realmente siente, como les gustaría pensar a algunos filósofos sociales”* (Layard, 2005: 33). Sin duda, hemos dado con un punto clave en la argumentación de Layard, pues reta a los escépticos que cuestionan a la felicidad como sentimiento objetivo, susceptible de ser medido, además de negar la separación entre el objeto y la reacción emocional.

⁵¹ El significado principal del término sentimientos utilizado por Damasio es el referente a alguna variante de la experiencia de dolor o placer, tal como ocurre en las emociones y los fenómenos relacionados.

complejo⁵². “Como ocurre con cualquier otra forma de comportamiento complejo, los sentimientos resultan de la participación combinada de varios lugares de un sistema cerebral.” (Damasio, 2005: 47) Pero su explicación deberá acudir a otro tipo de consideraciones- biográficas, contextuales, objetivas, etcétera- Un estado de bajo ánimo, apatía y tristeza, por ejemplo, bien podría ser interpretado en la Edad Media como una crisis de fe. Mientas, en las sociedades de bienestar a las que asistimos, cualquier atisbo de incomodidad se proscribe a través de píldoras, bebidas, balnearios de salud, ejercicios físicos y espirituales. (Damasio, 2005)

Ciertamente, los avances realizados por la neurología permiten decir mucho más acerca del tema de la felicidad y de las emociones en general. Es decir, se cuenta con concluyentes mediciones físicas para reafirmar la existencia de una conexión directa entre la actividad eléctrica cerebral y el estado de ánimo. En resultado, la investigación sistemática de la neurobiología de los sentimientos ha conseguido registrar los patrones de actividad cerebral al revivir episodios de felicidad, temor, enfado y tristeza. Gracias a ello, es posible confirmar la existencia del carácter objetivo de la felicidad, por lo menos fisiológicamente, aunque el hecho de disponer de estas mediciones no basta para afirmar que las encuestas de valores sean válidas como algunos aseveran.

La relación dialéctica entre lo subjetivo y lo objetivo vuelve a aparecer, pues al ser la felicidad resultado de las experiencias de vida de los sujetos, ambos sentidos se yuxtaponen. Sin embargo, las neurociencias, establecen a las emociones como mecanismos neuronales sencillamente cuantificables. En cambio, desde la perspectiva de las ciencias sociales el tema no es tan sencillo, como veremos en el segundo capítulo.

⁵² Todos los organismos vivos desde una humilde ameba hasta el ser humano, cuentan con dispositivos diseñados para resolver automáticamente, sin que se requiera de un razonamiento adecuado, los problemas básicos de la vida (segunda ley de la termodinámica); mantener un equilibrio químico del interior, encontrar fuente de energía. Es decir, mantener la homeostasis. El objetivo de los esfuerzos homeostáticos de los seres humanos es proporcionar un estado vital mejor que neutro comúnmente identificados con comodidad y bienestar.

Todas las reacciones operan de acuerdo a esta disposición y, por ello son una manera de evaluar las circunstancias externas de un organismo para actuar en consecuencia. Incluso en sentimientos como la tristeza o la felicidad esta disposición se mantiene, excepto por el hecho de que la evaluación y la respuesta son mucho mayores que las reacciones sencillas a partir de las cuales se ensamblaron las emociones de dolor y placer durante la evolución. (Damasio, 2005)

1.4 Beatitud y totalidad de la vida

“El bien del hombre es la felicidad, que, por lo mismo es el fin al que todos los hombres aspiran.” Aristóteles.

Beatitud significaba serenidad y disposición a la prosperidad, pero, el término contenía una intensidad de placeres, gozos y virtudes que sólo los dioses o las almas del *Elysium* merecían. Era un sinónimo de felicidad muy común y se le relacionaba con la buena fortuna. En este sentido, la felicidad era un concepto escatológico. La noción de beatitud se aproxima a la definición ideal de felicidad en donde se mezclan condiciones subjetivas y objetivas como el éxito, salud, amistades, amor propio, inteligencia, etcétera.

De igual forma, concuerda orgánicamente con la noción que equipara a la felicidad con la satisfacción, asimilación que poco perduró en el pensamiento griego. *“Esto puede ser atribuido a la influencia de dos pensadores del siglo quinto, quienes dejaron una gran impresión en las ideas griegas y las empujaron en una nueva dirección: Sócrates y Platón.”* (Tatarkiewicz, 1976: 25) Ambos filósofos teorizaron sobre las vías para ser feliz.

Platón sugiere que la posesión de la buena fortuna y lo bello es lo único capaz de brindarnos felicidad absoluta, basándose en condiciones objetivas o externas para lograrlo. (Tatarkiewicz, 1976) En la *Ética a Nicómaco*⁵³, Aristóteles comparte con Platón, que la felicidad se compone de características mixtas, algunas objetivas y otras subjetivas; agregando que la felicidad parece exigir un suplemento de prosperidad. Así, aunque la felicidad sea declarada como autosuficiente en la mayoría de sus pasajes, en ocasiones señala que la felicidad depende de la suerte de donde te toca nacer y vivir. (Aristóteles, 1983) Pero, para alcanzar la felicidad estable y duradera, es necesario actuar racionalmente en las diferentes esferas de la vida.

El placer y la alegría serían sólo un eco de la perfección obtenida de una vida sabiamente vivida, fuera de eso la actitud virtuosa constituiría un elemento esencial de la felicidad. Es decir, las virtudes para Aristóteles no eran meras disposiciones imposibles de manifestarse, eran formas efectivas de comportamiento.

⁵³ La concepción aristotélica recoge una doctrina antigua griega que clasifica los bienes en tres: bienes del cuerpo, bienes externos o materiales y bienes psíquicos o del alma, estos últimos son los más importantes.

El pensamiento helénico respecto a la felicidad, correspondía con el resto de la meritocracia⁵⁴ latina. Los hombres sabios podían crear su propia felicidad, aún cuando el destino podía negársela en su sentido más absoluto, nunca serían privados de algunos momentos de felicidad. El teocentrismo modificaría esta idea. San Agustín y Santo Tomás asociaban la felicidad con una visión beatificante de Dios. La obtención de esta visión sólo era posible mediante la revelación. La precisión de la doctrina cristiana, sobre todo al distinguir la felicidad *natural* – la correspondiente a las capacidades de la naturaleza espiritual- y la *sobrenatural* – aquella que el hombre contempla en Dios y en la divinidad- sitúa a la felicidad verdadera en otra parte. Sin embargo, la posibilidad de satisfacer el anhelo de *bienaventuranza* inscrito en todo espíritu terrenal no disminuiría la necesidad de esforzarse moralmente por conseguirla. Éste y su valor incondicionado quedan mermados con la negación de la inmortalidad y de la felicidad ultraterrenal, pertenecientes a la personalidad espiritual y a la médula de una depurada concepción de la vida.

En el *eudomonismo*, en donde el fin de la vida humana se entiende como una satisfacción concebida de manera no teleológica, la *eudaemonia* se atribuía a la perfección interna de la personalidad, asequible a través de los dioses, el amor, la santidad perfecta y el gozo. En los sistemas *eudemonistas* de la ética se expresan diferentes motivos para determinar el contenido del deber. Por ello, vale la pena tener en cuenta las tendencias teleológicas, dado que apuntan a la consumación del hombre y su felicidad en un modo altamente moral. Bajo esta línea de pensamiento, el bien moral ha de ser una merced, es decir, algo que al hombre le pueda apetecer, puesto que francamente no podríamos imaginar el esfuerzo de una “buena” acción moral sin una recompensa.

No obstante, una acción no es moralmente valiosa porque conduzca a la felicidad, sino más bien, el valor moral exige reconocimiento por sí mismo. No lo hacemos por el placer que conlleva su realización, lo hacemos porque nuestra razón nos lo presenta como algo en sí mismo deseable o valioso. Sólo cuando nuestra actividad produce deseos de este tipo se puede actuar para alcanzar la felicidad estable, duradera (Valdés, 1991), aquella que se puede juzgar valorar dentro de la totalidad de la vida.

⁵⁴ Meritocracia (del latín *mereo*, merecer, obtener) es una forma de gobierno basada en el mérito. Las posiciones jerárquicas son obtenidas con base al mérito. Hay una predominancia de valores asociados a la capacidad individual o espíritu competitivo tales como, por ejemplo, la excelencia en educación. (Brugger, 1988)

1.4.1 Totalidad de la vida

Al reflexionar sobre qué tan felices somos, hacemos una valoración en relación a la totalidad de la vida. Así, desde esta perspectiva, una vida feliz es aquella en que la inclinación personal hacia determinadas cosas se conjuga con el valor objetivo que éstas poseen. Un sujeto no puede encontrar felicidad en la totalidad de su vida si en todos sus espacios vitales se encuentra aburrido, fastidiado o frustrado; aunque una dosis de fastidio pueda ser inevitable en la vida de cualquiera:

“Sentir aburrimiento con la propia vida no es incompatible con que ésta sea feliz, sino que impone una condición positiva: La vida feliz requiere que- en general- el agente sienta atracción por lo que hace, que esto despierte su interés, le sea gratificante y lo haga sentir realizado.” (Wolf, 2004: 9)

Comprometernos activamente con algo que nos atrae o nos interesa no quiere decir, sin embargo, que nos sea placentero. Muchas veces las cosas que nos apasionan envuelven momentos de sacrificios, esfuerzos, dolor y estrés. El sujeto necesita suponer que su vida tiene sentido y esta creencia tiene que estar fundamentada: *“En distintas sociedades y en distintos momentos históricos pueden hacerse, ciertamente juicios muy distintos acerca de lo que es en sí mismo valioso.” (Wolf, 2004: 212)* Si un sujeto cree que su vida carece de sentido, que nada de lo que hace vale la pena; tener ésta duda, aunque sea un artificio, le impide experimentar el sentimiento de felicidad.

Estos valores parecieran descansar en factores simples que proveen de inmediato placer. Por ejemplo, experimentar el sentimiento de realización permite conocer un tipo de placer. El placer es un tipo de estado mental esencialmente transitorio, es decir, sucede en un lapso de tiempo determinado. Los sujetos pueden experimentar placer con una determinada actividad, pero no con nuestra vida considerada como un todo. (Nozick, 1999)

Al considerar nuestra felicidad respecto a la totalidad de la vida se presentan dos problemas lógicos. El primero de ellos es que los sujetos pueden llegar a juzgar que no han vivido tantos momentos de realización como quisieran. El segundo es que los sujetos

podemos sentirnos realizados con una serie de actividades, pero no con nuestra vida considerada como un todo.

“Constatar tal inconsistencia aparente y variabilidad en los juicios de valor hace inaceptables a las teorías que sostienen una concepción meramente subjetiva de los valores, es decir, una concepción que hace depender a éstos únicamente de los estados psicológicos de los sujetos ante los que algo aparece como objeto de sus deseos [...] Una adecuada explicación tiene que considerar a los estados psicológicos y a sus objetos como partes que tiene la misma importancia y que son interdependientes.” (Cazares Blanco, 2005: 107)

Afirmar que x es objetivamente valioso dependerá de si existen argumentos criticables y evaluables racionalmente para demostrarlo, con independencia de los deseos o preferencias individuales. Es en este sentido que decimos, por ejemplo, que actuar justamente es algo valioso, sin importar si tenemos o no deseos de actuar así.⁵⁵

“Calificar la vida de un sujeto como feliz, implica hacer una valoración moral positiva de ella, en el sentido de que lo que se pretende no es comunicar un mero estado psicológico o de satisfacción de aquél con su propia vida, sino sostener que ésta es objetivamente valiosa- es decir, que tiene un valor que no se reduce al que el agente le confiere y que es independiente de sus deseos preferencias individuales.” (Cazares Blanco, 2005: 136)

Valorar la felicidad en relación con la totalidad de la vida es darle un valor positivo a la semántica moderna de la felicidad más ligada a las vivencias individuales. No remite a acciones específicas, tampoco indica preferencias por la naturaleza de la felicidad. “Se

⁵⁵ La experiencia de realización es inherente a toda vida feliz, como han reconocido por igual quienes sostienen concepciones objetivistas y subjetivistas de ésta. Sin embargo, es una condición necesaria, aunque no suficiente, para que su vida sea significativa. Esto no se contradice con la afirmación de que el deseo de un sujeto por alguna de su metas puede menguar y hacerlo sentir aburrido de perseguirla, sin que necesariamente el sujeto deje cultivar otros vínculos o experimentar otros deseos que le permitan sentirse satisfecho. De lo contrario se aceptaría la conclusión contraintuitiva milleana: una que tiene un sólo deseo y que ese deseo estuviera satisfecho tendría que ser considerada una persona feliz, aún cuando viviera en condiciones objetivamente miserables. (Cazares Blanco, 2005)

puede ser feliz en dictadura o en democracia, con una familia ejemplar o sin ella, como religioso o como agnóstico.” (Mascareño, 2006: 10) Bajo estas condiciones, la felicidad no emerge socialmente, aún cuando comunique su vivencia de felicidad y aún cuando pretenda crearse un sistema social para hacernos sentir felices sin preguntarnos por qué. Los valores son distinción, la felicidad por sí sola es individualidad, es poner la vida en una balanza, para así descubrir si realmente satisfacemos nuestras necesidades diariamente, completamente o sólo en algunos aspectos de nuestra vida.

El propósito de describir la felicidad de acuerdo a la totalidad de la vida descansa en evitar una caracterización fragmentada de la felicidad. Es decir, no usamos la palabra felicidad para hablar únicamente de lo bien que nos va en el matrimonio o en el trabajo, sino que su significado abarca la totalidad de la vida, incluyendo presente, pasado y expectativas futuras. Tal apreciación de la palabra es señalada por Tatarkiewicz, pero también coincide con la definición de aquellos que se dedican a construir métodos e indicadores que permitan medir la felicidad en correspondencia con las teorías evaluativas de bienestar.

INTRODUCCIÓN AL CAPÍTULO II

En el capítulo anterior, mencione que existe una vasta cantidad de estudios, con enfoques diferentes, en los que se ha logrado abordar el tema de la felicidad⁵⁶ y se ha desarrollado una masa crítica fundamentalmente orientada hacia las teorías sobre cómo alcanzarla.⁵⁷ La falta de un paradigma sólido o de un consenso definitivo sobre el significado del concepto no ha menguado los esfuerzos de análisis y medición en ninguna de las disciplinas -ciencias

⁵⁶ En este trabajo recupere la noción de sentimiento y aclare que la felicidad es ante todo un sentimiento y no una emoción porque tiene elementos subjetivos y objetivos, algunos visibles y otros más profundos, pero, al mismo tiempo, valía la pena hacer notar que este sentimiento se compone de otras emociones, como la alegría, la satisfacción, la dicha. Todas estas emociones son sus sinónimos, sin que necesariamente sean sus equivalentes. Además, no todas pueden ser controladas por los sujetos, de ahí la importancia de rescatar los componentes físicos de las mismas, dada la existencia de impulsos neurológicos que difícilmente pueden ser subsumidos en el marco de la acción racional.

⁵⁷ En el caso de las investigaciones sobre la felicidad coincido con la escritora Siri Hustvedt quien señala: *“A veces las teorías preceden a la tecnología que después acabará validándolas y otras la tecnología va muy por delante de la teoría. Éste es el caso de los avances que han dado vuelco a la investigación de la neurociencia.”* (Hustvedt 2010: 41) El mérito de las investigaciones de Damasio consiste en comprobar fisiológicamente lo afirmado por Spinoza: existe una unión entre mente y cuerpo, así como su relación con factores sociales como la interacción. (Spinoza, 1980)

sociales, humanas y neurológicas- que se han interesado por la felicidad. En la literatura de las ciencias sociales el enfoque se ha direccionado más hacia las causantes de la felicidad - crecimiento económico, libertad, empleo, etcétera- convirtiéndose en una de las variables social cuya proyección se ha visto masificada por los medios de comunicación.

Medir la felicidad, requiere de la previa identificación de elementos asociados al concepto para construir un indicador que proporcione una aproximación a su medición y, en teoría, es necesario contar con una definición clara de aquello que se quiere medir. Al principio de esta tesina desarrolle la definición de felicidad como una especie de satisfacción con la vida en general.⁵⁸ Ésta definición se basa en las cuatro nociones señaladas por Tatarkiewicz: 1) Felicidad como experiencia subjetiva, 2) Felicidad en el sentido objetivo, 3) Beatitud, 4) Totalidad de la vida. Estos cuatro aspectos sirvieron para distinguir entre las principales teorías acerca de la felicidad- aristotélica, estoica y utilitaria- .

En la concepción aristotélica la felicidad es entendida como un concepto mixto, es decir, la felicidad se compone tanto de características que aluden elementos internos (estado de ánimo, actitudes, etcétera) y elementos externos (poder, riqueza, belleza). La felicidad consiste en un modo de actividad racionalmente dirigida, aunque también depende de la fortuna y de los bienes, sólo son auxiliares para alcanzar la *eudaimonia*. La teoría aristotélica es ambivalente, por momentos pareciera ser la felicidad autosuficiente y por otros pareciera depender del todo de la buena fortuna. En ambos casos, la felicidad exige prosperidad. En cambio, los estoicos convirtieron a la felicidad en un absoluto, al proponerla como algo interno al sujeto. De tal forma, excluían la historia individual o el contexto sociocultural. Predicaban la pasividad, al igual que cualquier otra teoría que haga depender la felicidad de alcanzar un estado subjetivo, el argumento cae en la tentación de la autosuficiencia. Según está concepción, las autoridades de cualquier grupo social podrían deslindarse de obligaciones públicas; más allá de educar a los sujetos a tolerar y aceptar todo tipo de desigualdades. La teoría estoica de la felicidad entendida así apuntaría una serie de políticas indeseables.

⁵⁸ En la semántica moderna la felicidad aparece con dos acepciones principales: la felicidad como sinónimo de satisfacción y la felicidad como algo muy elevado en la existencia humana. Sin embargo, se debe elegir entre dos significados para reducir el riesgo de la equivocidad, de tal forma Tatarkiewicz llega a ésta definición.

Finalmente, el utilitarismo de Mill utiliza criterios subjetivos o psicológicos para caracterizar y medir la felicidad de un sujeto, dichas pautas se ven influenciadas por el acceso a ciertos bienes externos que satisfacen las aspiraciones individuales. De ahí, se desprenderán distintas versiones de utilitarismo, entre ellas la teoría del *Welfare Economics* (Sen, Bienestar, 1997). En el neoutilitarismo, o más exactamente, la economía del bienestar, la “utilidad individual” del sujeto se basa en términos del placer o la satisfacción producida por la realización de las expectativas personales, fundamentalmente materiales.

En la primera parte de esta tesina intenté distinguir las que llame concepciones subjetivas de la felicidad del resto que podrían ser consideradas como objetivas. Sostuve que la teoría milleana es propiamente una concepción subjetivista, pues no reconoce la existencia de otra fuente de valor distinta a la mera experiencia personal y subjetiva del placer.⁵⁹ Los neoutilitaristas establecen que la felicidad es un concepto mixto, que requiere de condiciones subjetivas y objetivas. Su aproximación al concepto es más aristotélico⁶⁰ que milleano, sin perder la connotación evaluativa y gradual tan apreciada en la teoría utilitarista. Sin embargo, la utilidad como medida tiene una serie de limitaciones derivadas del carácter esquivo del concepto. Su principal objetor es Amartya Kumar Sen, Premio Nobel de Economía en 1988. Sen, se opone a la visión de bienestar utilitarista y a la wealfearista, al agregar una idea de igualdad distinta asociada a la satisfacción del placer y la libertad.

En este capítulo reviso la secuencia propuesta por Sen y la nueva economía del bienestar, concepto que absorbe la noción aristotélica de la felicidad bajo las condiciones desarrolladas de Occidente (extensión de la educación, demandas de movilidad laboral, etcétera) las posibilidades ya están dadas y al sujeto sólo le queda el cálculo y la adaptación. En el segundo, me refiero a la objetivización del placer mediante normas que ponen de relieve su valor, como consecuencia indagó si la felicidad es un valor social o económico. En los dos apartados subsecuentes analizó los datos arrojados por distintas fuentes sobre la felicidad, tanto en la comparación internacional como nacional el concepto

⁵⁹ Habrá quien se muestre en desacuerdo con las condiciones aquí discutidas para alcanzar la felicidad (una prueba más del carácter abierto y discutible del concepto en cuestión). Mas, pienso que de alguna manera he avanzado en la clarificación de lo que constituye la felicidad como concepto.

⁶⁰ La concepción de felicidad sostenida por Aristóteles requiere de un buen uso de la racionalidad práctica y como hemos visto, esto supone que el sujeto tome en cuenta diversos tipos de razones para actuar, no sólo los que responden a la satisfacción de deseos o preferencia individuales, sino también las relativas al cumplimiento de demandas morales y sociales.

de felicidad se desmembra de los cánones individuales para integrarse a un concepto sociológico con claras secuelas económicas, políticas y culturales, las cuales analizó en el apartado final.

2.1 La felicidad es igual a utilidad

“Como Rawls sugirió en una ocasión, el punto de vista utilitario sugiere una imagen de las personas como vasos en los que se vierten las satisfacciones”.
Amartya Kumar Sen.

Se le conoce como útil a todo lo que sirve para satisfacer las necesidades humanas, ya sean individuales o colectivas, agregándose a ellas, los deseos personales. Generalmente, entendemos que: *“el término 'utilitarismo' designa a la doctrina según la cual el valor supremo es el de la utilidad, es decir, la doctrina en donde la proposición 'x es valioso' es considerada como sinónimo de la proposición 'x es útil.’”* (Ferrater Mora, 1998: 362)

Dentro de la corriente utilitarista clásica, la utilidad es una unidad de medida de la felicidad o del placer, siendo al mismo tiempo el valor último⁶¹ y la unidad de evaluación del bienestar. Desde los marginalistas⁶², la tradición económica ha dado por sentado que cualquier evaluación se ha de referir a la noción de utilidad.

Es común presentar al concepto de utilidad como una mezcla entre el valor que tienen algunos estados mentales por sí mismos y la medida de valor de otros objetos, usualmente, este tipo de unificaciones pueden llevar en direcciones diferentes. Es decir, valorar los bienes por su utilidad puede indicar una cosa, mientras que la valoración de la

⁶¹ Se distinguen tres eslabones importantes en la cadena que enlazan los bienes (objetos que una persona puede utilizar) con la utilidad, 1) los bienes de mercado, los cuales después se transforman en 2) bienes intermedios fundamentales, por ejemplo, los aspectos relacionados con la nutrición (ingesta de calorías, proteínas, etcétera) que influyen en la capacidad de una persona para funcionar. Otra observación, es que aparte de los bienes, en la generación de utilidad 3) el entorno (bienes públicos, climáticos, libertad individual, etcétera) es un factor fundamental, al igual que las características personales (metabolismo de una persona) y el estado psíquico. (Sen, 2001)

⁶² En la economía neoclásica se le conoce como revolución marginalista al cambio de paradigma acaecido en la segunda mitad del siglo XIX, en la cual se articulan las bases de la teoría del consumidor, pues se considera que los sujetos actúan de manera autónoma en el mercado para aumentar el propio bienestar. Los primeros marginalistas (Gossen, Jevons y Menger) asocian la filosofía utilitarista con el consumo, considerando que los bienes generan bienestar y que éste puede medirse a través de las funciones de utilidad marginal. La teoría de utilidad marginal, partirá de dos proposiciones básicas. La primera, es que los sujetos a partir de la información disponible sobre productos y precios, escogen el mejor conjunto de bienes. La segunda esta relacionada con la utilidad marginal decreciente, es decir, con la utilidad de cualquier bien individual que decrece cuando aumenta su tasa de consumo. (Galbraith, 1987)

esta misma podría evidenciar algo diferente. De tal manera, evaluar la utilidad por sí misma y evaluar la utilidad como medida de valor son dos ejercicios muy diferentes entre sí.

El utilitarismo afirma que la utilidad puede tener un valor por sí misma si se le identifica con algún estado mental considerado como valioso. Los estados mentales que habitualmente han sido más utilizados son los de placer, felicidad o satisfacción. (Sen, Bienestar, justicia y mercado. (Intro. y trad.) Salcedo, Damian. 1997) Por esta razón, Mill equiparó la utilidad con la felicidad⁶³, otorgándole un valor objetivo para obtener de ella el valor de los objetos restantes.⁶⁴ Asimismo, la teoría utilitarista expuesta por Jeremy Bentham en: *An Introduction to the Principles of Morals and Legislations* (J. Bentham 1970), propone distinguir entre los juicios de aprobación/desaprobación y gusto/disgusto, con la finalidad de conocer aquello que les permite a los sujetos optimizar su propia ventaja.

Sin embargo, el modo en que una persona esté no depende simplemente de sacarle más provecho a la vida, sino de una cierta evaluación realizada por el sujeto acerca del modo de vida que merece la pena vivir. *“Una evaluación de felicidad tiene que ser tan amplia como para incluir las reacciones de la persona en cuestión hacia su propia situación y los objetivos de dicha situación.”* (Haybron Mayo-2001: 513) Así, una persona que reacciona de manera negativa hacia su situación en general no se le puede atribuir felicidad, pero el hecho de que alguien tenga una reacción positiva hacia su propia situación tampoco permite asignársela.

⁶³ Hay dos consecuencias contraintuitivas de la teoría milliana: las condiciones externas de las personas y el valor de los objetos últimos de sus deseos son irrelevantes para su felicidad. *“Podemos concluir que Mill tendría que renunciar a su definición de la felicidad en términos de placer y ausencia de dolor si es que quiere ser consistente con la tesis de que la noción de la felicidad es una noción no-específica, para poder, de este modo, sostener que es un hecho psicológico que todos los humanos queremos ser felices.”* (Cazares Blanco, 2005: 213)

⁶⁴ Aquí surge un problema vinculado al de la motivación de los deseos, es el concerniente al valor de los objetos de los deseos. La pregunta crucial es si el valor de los objetos de los deseos se puede reducir al atribuido por los sujetos deseantes o si, los objetos de los deseos pueden tener un valor independiente del que los sujetos les confieren. Mill se inclina por la primera opción, distanciándose de la propuesta aristotélica y estoica. En la valoración del objeto tienen relevancia, tanto consideraciones subjetivas (ya que el deseo *D* de un sujeto es lo que hace posible que *X* sea deseable instrumental o constitutivamente), como consideraciones objetivas (porque las características reales de *X* son las que lo hacen apropiado para satisfacer el deseo). Existen valores, percepciones de deseabilidad que no requieren, en su vínculo con la acción, de un deseo rector previo. En otras palabras existen fines que no son puestos por deseos, son tipos de deseos de los que se puede dar razón; sin que ella dependa de la presencia de otro deseo. Creer deseable o valorar está lógicamente ligado con el deseo; pero no debido a que las valoraciones sean antepuestas, sino porque toda valoración es seguida de un deseo. Si se requiere de una explicación más detallada véase a Platts, M. *Moral realities: An Essay in Philosophical Psychology*, Routledge, Londres, 1991, 232 pp.

En la siguiente cita se hace referencia al elemento subjetivo y objetivo presentes en toda evaluación de felicidad: “*Es verdad que sería absurdo [...] evaluar a un hombre como feliz encarando su propia negación de esta evaluación; pero, por otro lado, sería igualmente absurdo admitir su propia afirmación como fundamento suficiente para tal evaluación.*” (Austin, 1968: 237) Si aceptamos la noción de que la utilidad sea equiparable con la felicidad, y dado que la noción de felicidad es una noción no específica nos llevaría a aceptar un concepto que no caracteriza de manera positiva ningún aspecto de la vida de la persona en cuestión.

Por ejemplo, afirmar que Laura es una persona feliz, aún viviendo en condiciones absolutamente miserables y que sin darse cuenta de ello se encuentra contenta con su situación, supondría apartarse del aspecto activo y de la importancia de las consecuciones del individuo para el florecimiento humano. Es decir, aceptar la felicidad de Laura, no significa valorar positivamente su salud, su éxito social, los bienes materiales que disfruta, los placeres que goza, etcétera, lo cual equivale a entender que sin importar sus circunstancias no hay cosas importantes que vayan mal en su vida. (Cazares Blanco, 2005)⁶⁵

Existen reflexiones que se oponen a la noción no-específica de la felicidad propuesta por el utilitarismo⁶⁶, fundamentalmente, aquéllas realizadas por Amartya Kumar Sen, las cuales se distancian de una visión pasiva de la felicidad y ponderan la diferencia entre valorar y desear: “*valorar y desear son dos actividades distintas y, si se pueden establecer relaciones entre ellas, más bien habría que decir que es en razón de que se valora algo que se lo desea, no lo contrario.*” (Sen, 1997: 21) Ciertamente, el valor que una persona da a su vida no necesariamente corresponde con cuán feliz se sienta, además, en los grupos sociales contemporáneos se eleva la contingencia de las motivaciones de

⁶⁵ Comparto la idea de la filósofa Cazares Blanco, quien sostiene que el ser feliz, consiste en florecer o dar cumplimiento a la forma de vida de nuestra especie, pero de una manera acorde con nuestras capacidades, gustos, preferencias, circunstancias particulares, etcétera. (Cazares Blanco, 2005: ver la sección 4.3) Ahora bien, aquí cabe hacer notar el parecido de dicha reflexión profundamente aristotélica con la de Amartya Sen, pues él concibe la felicidad como una construcción compleja, multifactorial, sobre la que pueden desarrollarse una serie de medidas objetivas a través de una serie de indicadores, pero donde tiene un importante peso la vivencia que el sujeto pueda tener de sí mismo. (Sen, 2001)

⁶⁶ Me refiero, a los pasajes milleanos en los que afirma que es un hecho psicológico que todos los seres humanos queremos ser felices.

felicidad (A. Mascareño 2006) haciendo más compleja la tarea de responder si concebir el bienestar⁶⁷ como utilidad es el mejor modo de pensarlo.

La respuesta más inmediata es que existen distintas concepciones de la utilidad, en concreto a) como elección, b) como satisfacción del deseo, c) como felicidad. La concepción de utilidad como *elección* se encuentra mayormente difundida entre economistas que entre filósofos. “*La utilidad se considera como una representación con un valor real (es decir, numérico) de la conducta de elección de una persona.*” (Sen, 1997: 64). El problema de esta concepción de utilidad radica en que la mezcla de motivaciones contenidas en la elección ensombrece la información.

A la propuesta de considerar la utilidad como deseo, se le ha objetado su propensión hacia una concepción de bienestar subjetiva. Sin embargo, hay quienes afirman: “*la teoría del deseo no requiere que la satisfacción se traduzca en cada caso en experiencia, se entiende la concepción del deseo de modo que el bienestar resida en el estado del mundo en el lugar del estado de la mente.*” (Griffin: 1996: 16) Los deseos representan un reflejo significativo del bienestar de las personas, pero son un indicador profundamente problemático cuando se requiere realizar comparaciones interpersonales: utilizar los deseos como guía puede darnos resultados dudosos en la comparación de la intensidad de dos personas. (Sen, 1997)⁶⁸

Finalmente, el concepto de utilidad cuyo significado es empleado como sinónimo del concepto felicidad, se refiere a “*un estado mental que ignora otros aspectos del bienestar de una persona [...] Es difícil evitar la conclusión de que aunque la felicidad es importante de un modo obvio y directo, es insuficiente como modo de representación del*

⁶⁸ El utilitarismo centra sus bases en los deseos motivados, es decir, en aquellos que están motivados por algo más, por ejemplo, el deseo de cursar la carrera de administrador público. El filósofo Mark Platts, en un trabajo brillante, critica la teoría de la deseabilidad del valor que no trasciende al subjetivismo como es la visión utilitarista. Para Platts, hay valores, percepciones de deseabilidad que no dependen, para su vínculo con la acción de un deseo rector previo, discutiendo la tesis de que en la acción los deseos ponen el fin y la razón los medios. En otras palabras, quiere demostrar la existencia de fines independientes de los deseos. Estos tipos de deseos nos permiten dar razón de ellos sin recurrir en ningún sentido a la presencia de ese u otro deseo. Asimismo, defiende un internalismo del valor, ya que creer deseable o valorar se encuentran lógicamente relacionados con el deseo, aunque no toda valoración sea precedida de un deseo, sino porque toda valoración es seguida de un deseo. (Platts, 1998)

bienestar.” (Sen, 1997: 66)⁶⁹ He reiterado que el utilitarismo afirma que la felicidad es equiparable al placer. El placer es un estado subjetivo, es decir, un estado mental producido, en principio, independientemente de las creencias y de las experiencias de los sujetos. Aquí se plantea la principal dificultad, en el hecho de que las evaluaciones sobre la felicidad, pretenden no referirse a momentos esencialmente fugaces, haciendo uso de estudios de percepción en los que se les pregunta a las personas sobre su satisfacción con la vida.

Sí, como dijo Fernando Savater, la felicidad es una idea tan abstracta y delicada que los políticos ya no se atreven a prometerla hoy en día (Savater, 1986: 17-18), los estudiosos de la opinión pública que diseñan las encuestas de opinión a través de una pregunta subjetiva y altamente discutida como: ¿eres feliz?, consideran que la felicidad les atañe porque observan con avanzados procesos metodológicos el proceso de un individuo para después compararlo con el resto de su grupo social o de la sociedad en general. En cambio, algunos científicos sociales, tal es el caso de Sen, prefieren realizar estudios en torno al concepto de bienestar en lugar de la felicidad. Este concepto de bienestar, pretende estar más ligado a consideraciones más objetivas y a la posesión mínima de bienes servicios considerados como vitales –vivienda, alimentos, asistencia sanitaria, educación, etcétera-.

2.1.1 Nueva economía del Bienestar

En la actualidad, muy pocos filósofos morales y economistas coincidirían con Bentham o con Mill. La mayoría de los utilitaristas contemporáneos conciben el bienestar como la satisfacción racional de sus preferencias.

El utilitarismo, hasta hoy conserva sus bases en el *consequentialism*, doctrina que juzga los hechos de forma moral, para y por sus consecuencias. De esta manera, se le ha dado un lugar particular dentro de la estructura de la ética. Lo esencial sería decidir qué es estrictamente valioso, y los utilitaristas convinieron en que lo único intrínsecamente valioso sería la utilidad. Si bien es cierto, la utilidad ha tenido un fuerte análisis institucional en el

⁶⁹ Sen parte de la premisa de que el vivir *bien* estriba en un conjunto de funcionamientos interrelacionados. Por ejemplo, el estar adecuadamente alimentado, el evitar la mortalidad prematura, el ser feliz, son todos ejemplos de dicho funcionamiento. Para Sen, el ser feliz es sólo uno de los muchos aspectos del ser que son relevantes para una evaluación general del bienestar.

ámbito económico –desde Mill, Bentham a Friedman han analizado dicho término– entendida como felicidad, por supuesto es un concepto sinuoso en comparación con conceptos más deliberados como bienestar social o calidad de vida.

El bienestar social es uno de los focos principales en los que se centran las políticas públicas y la existencia de diversos estudios que relacionan a éste con la democracia, las políticas de redistribución y las libertades son una prueba de ello. La calidad de vida es un concepto recientemente recuperado en los últimos años por diversos estudios que la analizan desde una perspectiva psicológica y de salud. De esta manera, se presentan nociones que podrían ser equivalentes a la felicidad, aún cuando sean ampliamente distintas, no son excluyentes y en algunos casos son complementarias entre sí. Es importante definir dichos conceptos para utilizarlos libremente y evitar confusiones.

Para Amartya Sen, los utilitaristas se han equivocado al reducir todo el valor del bienestar a los estados mentales, pero tampoco admite que su valor se encuentre en función de un bien externo, por lo tanto, Sen pareciera hacer uso de una teoría más amplia que la utilitarista, que le suministre criterios para ofrecer una noción que reúna los aspectos objetivos y subjetivos. La noción de bienestar tiene la virtud de integrar las distintas prácticas que tienen importancia decisiva para la forma de felicidad humana y focalizarse en lo que una persona puede y quiere hacer de su vida. Asimismo, la economía de bienestar gira en torno a dos preguntas principalmente: ¿De acuerdo a qué características, circunstancias o aspectos de la vida de un sujeto podemos atribuirle bienestar? Y ¿Cómo se puede medir el bienestar individual de tal forma que se puedan hacer comparaciones interpersonales? (Valdés 1991)

El bienestar social es la evaluación de las capacidades de los sujetos, la cual consiste en las oportunidades que estos tienen para conseguir funcionamientos de valor o de estados. (Sen, 2001) La postura de Sen es matizada, por un lado comparte la crítica de Marx al fetichismo de los bienes, que los convierte en objetos valiosos por sí mismos, pero en su opinión, los bienes indican una buena dirección a la evaluación y conocer qué es lo que las personas pueden realizar con un bien. Así, su crítica al utilitarismo en primer lugar radica en su interés por evaluar si las instituciones políticas maximizan el bienestar social sin subsimir la idea de justicia en la maximización, sosteniendo que se debe juzgar a las instituciones por sus consecuencias. (Sen, 1997)

Ahora bien, Savater insinuaba que al ser la felicidad una cuestión subjetiva, se ha alejado del discurso político para centrarse en discusiones éticas. El interés político debe ser algo palpable, sujeto a una explicación causal objetiva: el control social, leyes impuestas, formas de representación, condicionamientos de clase, todos ellos aspectos que guardan relevancia con la noción de felicidad que se quiere medir, pues en ella se enlazan aspectos subjetivos y objetivos que deben ser garantizados para todos como condición de felicidad.

La idea de bienestar moderno coincide con la democratización y tecnificación crecientes de las sociedades más industrializadas dedicadas a regular las instalaciones técnicas del hábitat, con vistas a la normalización de un mínimo confortable para todos. Paralelamente, la proliferación de lugares en donde las bases del confort: superficie habitable, calefacción central, cuarto de baño, escusados interiores, crecimiento de parque de viviendas, proliferación de infraestructuras técnicas para el suministro de gas, agua y electricidad, siguen siendo ideas abstractas que se contraponen directamente a la idea de felicidad pregonada por los utilitaristas.

2.2 Los Valores y la Teoría Social

“Jamás puede ser tarea de una ciencia empírica proporcionar normas e ideales obligatorios, de los cuales pueden derivarse preceptos para la práctica.” Max Weber.

William Thomas afirmó a principios del siglo pasado que la Sociología se diferencia de la Psicología, porque la primera estudia los valores y la segunda las actitudes. No es nuestro propósito delimitar el objeto de estudio de ambas ciencias, pero sí habré de referirme a los valores, su importancia en la teoría sociológica y el símil de estos con la cosmovisión económica. (I. W. Thomas 1966)

Como todas las ciencias, la sociología comprende una serie de afirmaciones y varias de ellas fueron realizadas por Talcott Parsons. Mas nos compete una en especial, aquella en la que se señala la imposibilidad de ubicar a los hechos psicológicos dentro de cualquier explicación económica sin ubicarlos en relación a la estructura misma. (Parsons 1999)⁷⁰

⁷⁰ La literatura contemporánea especializada en sociología económica reconoce la importancia de las emociones, pero adoptan una perspectiva reduccionista al enfocarse solamente en cómo las emociones forman

Resulta difícil pensar las transformaciones económicas, políticas o sociales sin que *a priori* hubieran ocurrido cambios en los sistemas apreciativos de los individuos.

El ideal de fe que arrastra el concepto de felicidad en la actualidad ha generado una veta importante de investigación que pretende demostrar que el dinero, hasta cierto punto, hace más felices a las personas porque les permite satisfacer no sólo sus necesidades básicas, sino aquellas comodidades que dictan los publicistas como mínimo comfortable. La felicidad se materializa en bienestar⁷¹, versión eufemística del *bientener*, dado que la ideología del bienestar establece un terreno favorable para la eclosión de nuevas necesidades. (Ellul 1998) Como sugiere Lipovetsky:

“Lo que aparece como el camino grande de la felicidad no es ya el cambio de uno mismo, sino la transformación del mundo, la actividad fabril, capaz de aligerar las penas, embellecer la vida, procurar cada vez más satisfacciones materiales. Así como la modernidad democrática es inseparable de los valores de libertad e igualdad, también ella pertenece al mismo sistema que la cultura del bienestar materializa el ideal de la felicidad terrenal, así como la fe en la razón y la acción transformadora de los hombres.” (Lipovetsky, 2007: 208)

A medida que aumenta el consumo, más poderosa es la ideología de la felicidad para colmar el vacío del absurdo del ciclo emprendido (Latouche, 2006) y paradójicamente, la vía para acceder a la felicidad es por medio del bienestar, sin ella no parecen existir los medios para su realización, aún cuándo la reciente importancia que ha cobrado el bienestar haya demeritado a la felicidad.

Si bien, sociólogos y economistas coinciden en el uso del concepto de bienestar, cabe señalar que la sociología no cuenta con un modelo de sociedad exactamente análogo al

las preferencias económicas individuales y su comportamiento. Sin embargo, se pueden encontrar avances en los trabajos de sociología económica, en los cuales se retoma la premisa de Hochschild respecto a que todas las emociones albergan, principalmente, dos componentes sociales: 1) están gobernadas por reglas y normas y 2) pueden ser manejadas por los sujetos. (Hochschild 1985: 551-575)

Las emociones son un elemento esencial en los procesos de interacción, incluso en los procesos económicos, en dónde aparecen aquellas emociones que determinan cuáles son las metas de la acción económica (por ejemplo, la felicidad y el dinero). Véase: Berezin, M. (2005) Emotions and the Economy, en: The handbook of economic sociology. N. Smelser & R. Swedberg Editores, NJ: Princeton University Press. pp. 109-130.

⁷¹ *“La felicidad es el valor ideológico del bienestar. Es la forma, la gloria y la legitimación. Pero sin bienestar, la felicidad, para el hombre realista no es más que mentira y burla”.* (Ellul, 1998: 94)

de la economía, por lo que al relacionar conceptos es inevitable caer en imprecisiones inofensivas en el ámbito de la moral práctica pero sumamente delicadas si se pretende estudiar la moral como fines y valores, y por lo tanto, como parámetro o modelo. (Berezin 2005) Por ello, las ciencias encargadas de los estudios socioculturales (antropología social, etnología, psicología social y la sociología) han intentado desmarañar, minuciosamente, el significado de los valores, por considerar las relaciones entre sociedad, cultura y personalidad como recíprocas e interdependientes para la propagación y deseabilidad de las reglas morales. (Montoya Briones, 1964)

Por lo que surge de este modo, la pregunta: ¿Es la felicidad un valor? Por el momento podemos dejarla de lado, pero nos atenderemos a revisarla cuando analicemos más adelante los datos obtenidos en las encuestas de valor

2.2.1 ¿Es la felicidad un valor?

El sociólogo alemán Alfred Vierkandt, afirmó que la fuente de todo valor⁷² se encuentra en los sentimientos, y que es posible, mediante la difusión de los mismos, dejar una huella en el imaginario colectivo que posteriormente habrá de transformarse en cultura. (Agramonte y Pichardo 1963) La eficacia de los valores se da por medio de objetos simbólicos, asimismo, es en éstos donde se expresan. El carácter de símbolo le permite ser algo más que una norma o un objeto de orientación, pues no se le considera como una imposición externa, sino como algo deseado por los sujetos.

La internalización de un valor en los sujetos se encuentra en su idiosincrasia como producto cultural, cuyo contenido les permite proyectar sus deseos. *“El carácter social de un valor no se encuentra pues en la unanimidad de adhesión que obtiene, sino más bien en el carácter típicamente sociológico de la concepción de lo deseable.”* (Corten 1964: 394)

⁷² Luis Villoro menciona que en una primera aproximación al valor, se puede entender a éste como las características por las que un objeto o situación es término de una actitud (disposición adquirida favorable o desfavorable hacia un objeto, cuya particularidad es su carga afectiva hacia algo).

Hay que distinguir entre dos órdenes de valor diferentes: las cualidades valorativas experimentadas en un objeto y/o situación y las cualidades atribuidas a los estados finales de nuestras acciones. Los primeros pueden dar lugar a la aceptación de la realidad de ciertos valores, los segundos se traducen en la proyección de valores posibles. Por un lado, unos se fundan en las propiedades del mundo, mientras por otro lado, los otros pertenecen al mundo imaginario. En los valores proyectados en la imaginación la realización de un fin será tomada como valiosa. La imaginación fraguará la imagen de un estado de cosas al que se dirige nuestro deseo o anhelo. (Villoro 1997)

Si la felicidad constituye un valor social de nuestra época es porque históricamente han existido momentos dolorosos. Fragmentos de la historia occidental con tal sufrimiento que han orillado a los especialistas a denominarlas depresiones mundiales. Justo cuando aparecen los grandes fenómenos de masas, ocurren las más grandiosas tragedias y aparece el interés por el estudio de la felicidad.

En este caso el valor proyectado se presenta como “lo otro”, así lo señala Villoro: “*la experiencia del sufrimiento en la sociedad real nos impulsa a proyectar en la imaginación el orden ideal que la aliviara.*” (Villoro, 1997: 32) Por ende, se le concede gran importancia a la felicidad debido a su dimensión utópica de la conciencia histórica, es decir, puesto que es un horizonte de expectativas que confluyen en el presente y suturan las heridas del pasado. (Zemelman, 2002)⁷³

No es casualidad que la construcción de índices y parámetros de medición surgieran en el año de 1946, cuando lo deseable se reconstituye a través de la búsqueda de nuevas formas de organización social y económica.⁷⁴ Como tal, la referencia y el punto de partida de la felicidad –como la consagración de las pequeñas alegrías- tiene en su haber un contenido tanto actitudinal como normativo basado en el movimiento de modernización que caracterizó a la segunda mitad del siglo veinte, gracias al crecimiento de la industria, el surgimiento del mercado masivo, los viajes, la aceleración de la automatización y las comunicaciones masivas.

2.2.2 Los valores sociales y los valores económicos

Ronald Inglehart, pionero en encuestas de valores y creador de la variable materialismo-postmaterialismo, escala explicativa vinculada a su teoría para explicar el cambio de valores en las sociedades occidentales a partir de la Segunda Guerra Mundial, arroja una pregunta: ¿Es posible incluir las expectativas económicas dentro de las

⁷³ Ver el apartado 1.3.2 de ésta tesina.

⁷⁴ Me parece interesante relacionar el contexto de la guerra fría con la búsqueda de necesidades y expectativas inagotables porque el siglo XX fue uno de los siglos más sangrientos en la historia conocida de la humanidad (Hobsbawm 2009), al mismo tiempo fue un período extraordinario en el cual se conjugaron catástrofes, progresos materiales y un incremento sin precedentes de nuestra capacidad de destruir la faz de la tierra. El resultado fue la construcción de estados industriales altamente desarrollados en Occidente, economías emergentes con imposibilidades prácticas de lograr el objetivo al que están abocadas como la de India y China, desigualdades internacionales tan crudas que demandan el *reconocimiento de la ambivalencia*. (Bauman 2004)

expectativas sociales? (Inglehart, 1997) En principio podríamos afirmar que sí. El reinado del liberalismo, como pensamiento hegemónico dio paso al mercado como institución clave, al *homo economicus* como *deber ser* y una creciente obsesión por reducir todas las causantes de la felicidad al crecimiento económico.

Ahora bien, en su contenido el valor social se diferencia de manera excepcional del económico, o por lo menos así lo establece André Corten, en un artículo en donde cuestiona la analogía entre los valores sociales y los económicos. Corten sospecha del significado de valor como término, debido a que toca cercanamente a dos ciencias: la sociología y la economía. (Corten, 1964) Si bien, concluye que no se engloba en el concepto ninguna analogía entre las ciencias, resalta que debido a esta cercanía se han propiciado confusiones comunes entre ambas.

Probablemente la causa del enredo entre estas ciencias sea: *“la pobreza de un lenguaje científico,”* (Corten, 1964: 421) lo interesante es que en este embrollo se cristaliza la condición abstracta de los valores sociales en las sociedades occidentales, y en cierta medida, también los propios de las instituciones económicas, sin implicar necesariamente que los valores económicos sean parecidos a los sociales.

Para Corten, en un mundo en el cual existe la tendencia a homologar la felicidad y el dinero es necesario descubrir los elementos que le imponen la marca de valor, no es posible establecer teorías de cambio monetario, sin tomar en cuenta la relación con los valores que representa.

“En efecto, la teoría del valor permite explicar (sea por la carencia y la necesidad, sea por la prolijidad de la naturaleza) cómo ciertos objetos pueden ser introducidos en el sistema de cambios, cómo, por el gesto primitivo del trueque, una cosa puede ser dada como equivalente de otra, cómo la estimación por la primera puede ser relacionada con la estimación de la segunda por una relación de igualdad (A y B tienen el mismo valor) o de analogía (el valor de A, poseído por mi compañero, es con respecto a mi necesidad lo que para él es el valor de B que yo poseo).”
(Foucault, 2001: 199)

Michel Foucault al analizar el valor y los precios, asegura que el primero es lo que permite combinar las riquezas entre sí, puesto que influye en la apreciación y en la estimación. Al mostrar la unión del valor y del cambio, los utilitaristas señalaban la importancia de los valores inmediatos, ya que existen cosas con atributos accidentales al depender únicamente de las necesidades de los seres humanos. Es el cambio el que genera el valor. Es capaz de convertir en útiles cosas que no podrían tener mayor utilidad sin él, mientras que lo útil se hace más inútil, fijando un precio a una cosa y bajando el precio a otra.

El cambio aumenta los valores en la economía, dando pauta a nuevos tipos de valores apreciativos que se organizan de acuerdo a las utilidades y al deseo. En este sentido, el valor, desde el punto de vista del utilitarismo, descansa sobre el estado de necesidad de los hombres, tal como sugiere Etienne Bonnot, mejor conocido como el abad de Condillac, todos los valores tienen como fundamento un carácter subjetivo que se encuentra en el cambio de utilidades. (Liébano 2000)

Foucault realiza un símil entre el lenguaje, la teoría de la moneda y el comercio con el fin de explicar cómo cualquier materia puede volverse significativa cuando se le relaciona con un objeto que le sirve como signo. Pero hay algo más, esta relación del signo con el significado es maleable, por lo que el carácter de representación es relativo. Tal como señala Foucault: *“la moneda como las palabras tienen el papel de designar.”* (Foucault, 2001: 201)

Existe una clasificación de valores sociales la cual explica la influencia que tienen los unos sobre los otros. Este estudio es realizado por Florence Kluckhohn, en donde hace una distinción entre valores dominantes, variantes y desviantes. El primero de ellos, el dominante, es cuando no se observa la regla correctamente y esta falta es sancionada por los miembros del grupo social. Mientras, el segundo se refiere al caso de los valores variantes, el cual es un poco diferente, en éstos se hallan una serie de alternativas de lo deseable, por lo que las preferencias cambian respecto al uso de categorías de los grupos sociales. Asimismo, sus sanciones son más débiles. (Kluckhohn 1950: 376-393) Por otro lado, los valores desviantes pertenecen a grupos particulares. Son la voz de expresión de los

grupos considerados disfuncionales o parte de la anomia social. Su sanción no es tan dura gracias al papel secundario que juegan en la integración social.⁷⁵

Las ciencias, los espacios educativos (familia, escuela, religión) y los medios de comunicación son ambientes primordiales en la transmisión de valores, pues son cruciales en el desarrollo institucional de un individuo.⁷⁶ De esta manera, las normas sociales, así como las reglas de conducta, son valores que forman las instituciones sociales. Por lo tanto, su comprensión no debe hacerse en términos de acciones volitivas de sujetos o grupos sociales, sino a través de aquellos factores de las conductas, de las concepciones del mundo que son condicionantes y constitutivas a la vez en las sociedades modernas, que suelen ocultar bajo la apariencia de la pluralidad, una rigidez cada vez mayor de los límites, de los códigos permitidos por la ideología dominante⁷⁷.

Émile Durkheim y Max Weber son los principales responsables en atraer la atención de los sociólogos al tema de los valores, ambos estudiaron su papel en la vida social. Durkheim señaló que los valores son demostraciones de sentido común a los individuos (derecho, religión, economía), sistemas importantes para la sociedad debido a que una de sus funciones es crear representaciones colectivas. Weber, por su parte, llegó a afirmar que el concepto de cultura era en sí mismo un concepto de valor, en tanto que la realidad empírica se construye como cultura. Las palabras de Max Weber condensan mejor la relación de la Sociología con los valores:

⁷⁵ Históricamente han existido muchísimos casos de este tipo; los partidos comunistas en Europa, Asia y América Latina, así como el movimiento de liberación femenil (el más exitoso), de las comunidades lésbico-gays, por la sustentabilidad ambiental o los eternamente esperanzados e inconformes y aquéllos que luchan por ser escuchados más que señalados.

⁷⁶ Pietro Prini afirma que la destrucción de la idea de un cosmos asignado con cualidades y valores, jerárquicos, fundado en un centro surgió con la geometrización del espacio homogéneo e ilimitado. En este sentido, el espacio geométrico violenta al espacio antropológico, es decir, el espacio vivido que expresa la vida total del sujeto y condiciona su orientación en un afuera cualitativamente humanizado. Esto significa que el espacio vivido no sólo es un espacio neutro en el cual se sitúan los objetos, sino que es el espacio de inversión de nuestro espacio vital, del cual emanan los valores y las relaciones afectivas que posibilitan la interacción social. (Prini 1993)

⁷⁷ Cuando hablo de ideología dominante, me refiero a lo establecido por Estaban Krotz como tal, es decir, no al acto consciente de operación o de manipulación de símbolos y códigos por un grupo social o un individuo para lograr determinados sino más bien fines respecto a la existencia de una visión general del mundo, de los acontecimientos, de las cosas y de las relaciones sociales, los cuales son calificados como naturales debido a su apariencia obvia; justificando los marcos normativos de la existencia individual y social. (Krotz 1988) Es decir, los valores forman parte del marco que permite a los sujetos evaluar a través del prisma de los valores.

Todos sabemos que, como cualquier otra ciencia cuyo objeto sean las instituciones y los procesos de la cultura humana (y exceptuada, quizá, la historia política), la nuestra partió históricamente de perspectivas prácticas. Formular juicios de valor sobre determinadas medidas del Estado en materia de economía política constituyó su fin más inmediato y, en un comienzo, el único. (Weber 1904: 41)

La sociología, junto con las disciplinas que han estudiado los valores de forma empírica, ha resuelto en distintas ocasiones relacionar actitudes y opiniones. Asimismo, una opinión es una probatura en la que el sujeto conserva la opción de rectificarse, mientras, una actitud es la perseverante réplica hacia un objeto. Plantear la existencia de diferentes niveles de apreciación; opiniones por un lado y actitudes, más valores por el otro, denota la existencia de una red trazada por códigos sociales. Una estructura social se distingue porque en su haber hay una serie de expectativas y experiencias que estructuran la personalidad del sujeto; actitudes, preferencias, elecciones, etcétera.

De tal forma, los procesos de socialización son catalizadores de los sistemas de valores, además de integrarlos en una estructura determinada, un valor forma parte de la red apreciativa vinculándose con las representaciones y normas cuyo sentido permite el orden de los hechos sociales, además de enlazar diferentes valores entre sí en dimensiones ideológicas. Gracias a los valores la cultura se enriquece. La jerarquía que los ordena no guarda una relación directamente proporcional con las instituciones, roles o valores especializados. Por ejemplo, alcanzar la felicidad puede ser prioridad en algunos grupos sociales, mientras en otros la principal apuesta es por la seguridad. Las maneras en que estos valores se ordenan varía dependiendo del grupo social que los constriñe. Es decir:

“Por cultura, entendemos, el aspecto subjetivo de las instituciones sociales: creencias, valores, conocimientos y habilidades que han sido internalizadas por las personas de una determinada sociedad, complementando sus sistemas externos de coerción e intercambio. Esta es una definición estrecha comúnmente usada en la antropología, puesto que nuestro propósito aquí es el análisis empírico. Examinaremos el grado bajo el cual orientaciones internas de la cultura y externas,

instituciones sociales, están ligadas empíricamente en lugar de asumir que simplemente lo están.” (Inglehart, 1997:15)

La cultura transmite generacionalmente una serie de conocimientos, valores y actitudes compartidos en un grupo social. Weber hizo hincapié en la importancia de tomar en cuenta los aspectos culturales sugiriendo que estamos determinados por ellos. Muchas veces, cuando nos referimos al tema de los valores sociales y/o económicos, es muy difícil escaparse de la noción de poder. En parte, porque en todo sistema social existen relaciones de fuerzas sociales donde se encuentran acaparadas las ventajas por los grupos que detentan el poder.

Independientemente de cuáles sean los valores de los sujetos que se encuentran en estos grupos sus pugnas tienden a valorizar su posición social. Esto lo veremos más adelante en el presente trabajo, al revisar las series históricas sobre felicidad del mexicano, donde paradójicamente a mayor nivel socioeconómico se perciben como personas más felices (el 87 % de los mexicanos de clase alta se declaran más felices contra el 73% de clase baja). (Mitofsky Noviembre 2007)

“Esta valorización se hace muchas veces por medios no estandarizados, y, posiblemente, aún no aceptados socialmente. Por estos medios se intenta lograr fines que responden a valores muy apreciados. En este sentido, la repartición del poder establece una nueva jerarquía de los individuos en los estratos, sin modificar por eso los criterios de evaluación, es decir, los principios de formación de la estratificación.” (Corten, 1964: 402)

Los objetos simbólicos devienen de las incitaciones sociales, polarizando a los sujetos alrededor de aspiraciones comunes. Y es por medio de la distribución del poder que pueden modificarse sustancialmente los símbolos característicos. La felicidad, así como los símbolos que giran en torno a su significado definen el grado por el cual un individuo juzga su vida. Al igual que en su enfrentamiento con su medio ambiente ecológico y tecnológico, los sujetos contemporáneos se enfrentan a conductas ideales, límites tolerables, expresiones y prácticas lícitas de sus actuaciones públicas y privadas, de su vida

sexual, familiar, y profesional claramente definidas. Ante este panorama, sólo les queda escoger el grado de perfección en su realización. (Krotz, 1988)

Hemos llegado a desarrollar sociedades más complejas y plurales, las cuales se ven marcadas por la tendencia a convertir el éxito monetario en un fin, contribuyendo a una relación desmesurada entre las aspiraciones y los medios. Este desbalance conduce a la anomia social. Paralelamente, tenemos a los valores sociales – aquellos que nos permiten producir sentido de acuerdo al objeto simbólico que los caracteriza- y a los valores económicos -parámetros para efectuar cálculos, que corresponden a los valores que surgen de la interacción económica- emanados del mismo desarrollo de la humanidad, de la evolución de sus fuerzas productivas, la configuración de sus estructuras sociales, de sus creaciones culturales, de todo aquello que amplía y al mismo tiempo limita el juego de opciones. (Krotz 1988)

En un régimen de mercado el valor se establece por una decisión. *“La decisión no es resultado únicamente del orden de prioridad sino también de la oferta; integra no solamente una oferta y una demanda que son particulares y al mismo tiempo generales, sino también todas las ofertas y demandas de los diferentes bienes y servicios.”* (Corten, 1964: 406)

Definiciones de valores hay muchas, prácticamente cada paradigma cuya tendencia haya marcado las ciencias sociales ha dado la suya. Sin embargo, su importancia está más allá de las modas intelectuales. De esta manera podemos responder a la pregunta que dejamos abierta: ¿Qué relación guarda la teoría utilitarista con las encuestas de valor? Ninguna, si se comparte la idea de que los valores económicos no son los mismos a los sociales, sin embargo, si se considera que la finalidad de una sociedad completamente racional se basa aún en la obligación de ser feliz y las encuestas de valores ven en la felicidad un indicador político, económico y social que claramente responde a la tipología utilitarista, es posible corroborar un vínculo estrecho.

Ansias de felicidad destilaron en un principio las encuestas de valores. La búsqueda de la experiencia de la felicidad se acompañó con el replanteamiento de los esquemas sociales, políticos y económicos de Occidente. La necesidad de verse desde dentro para ver a lo exterior, y hacerlo mundo desde la construcción de sí mismo fue la pauta que dio origen a la felicidad como un valor intrínseco e instrumental. Esas son las evaluaciones

sobre la propia vida, reflexiones sobre los procesos existenciales situados en la categoría de espacio/tiempo: felicidades pasadas o alegrías que podrían aparecer en un futuro no tan lejano. (Zemelman, 2002)

En este sentido, los datos que obtuvimos de nuestras diferentes fuentes; bases de datos, encuestas de valores, etcétera, señalan la felicidad en relación al tiempo presente, porque de acuerdo a sus realizadores, se puede inferir más información del bienestar del sujeto, arrojando una perspectiva de sus experiencias afectivas más inmediatas lo que permite reflejar sus necesidades y gratificaciones. Empezaremos a analizar los resultados de las encuestas de valor con el fin de estudiar empíricamente las respuestas a las preguntas morales y éticas que hemos establecido en esta tesina.

2.3 Comparación entre países

*“Tales marcos de significación, así como las líneas que los separan, a menudo varían de una sociedad, así como a lo largo de períodos históricos, dentro de una misma sociedad. “**Josep Berriain.***

Definitivamente, todos los esfuerzos por definir el significado de felicidad y de establecerla como un valor social nos permiten llegar a este apartado con una visión más amplia de lo que representa la felicidad, aún cuando sabemos que la vida es, desde el principio, contingencia, los sujetos se mantienen en posición erguida, extrayendo contenidos, constelaciones de sentido, la forma, la objetividad. (Simmel, 2003) El modo de existencia de los sujetos no restringe su realidad al momento presente, situando el pasado y el futuro en el ámbito de lo irreal (Zemelman, 2002), dejando abierta la posibilidad de preguntarse si es posible medir la felicidad objetivamente con sólo preguntarle a la gente. Cualquiera que tenga una relación más o menos cercana con la Universidad de Michigan, y su metodología respondería de manera afirmativa. El problema, una vez más, es el de la objetividad.

Según lo convenido en el ámbito científico, las mediciones se basan en una concepción mecánica y geométrica del universo, así como en un riguroso método de comprobación empírica. Tal como había señalado Lakatos, la ciencia es el perro guardián de las normas científicas. (Lakatos 1978: 107-120) Las maneras de hacer ciencia se han establecido por medio del razonamiento demostrativo, sin dejar completamente de lado, la

argumentación retórica humanista aristotélica. Las ciencias sociales han heredado ese racionalismo metodológico y a través de él han logrado construir un modelo de racionalidad científica. Lo anterior es traducido por aquellos que han decidido medir la felicidad, como la posibilidad de cuantificarla de forma análoga a la de un doctor, en medicina, cuando toma la presión sanguínea de un paciente.

Actualmente, las ciencias sociales y humanas han instituido que los sistemas éticos requieren una comparación interpersonal acerca del bienestar⁷⁸, pero para ello es necesario analizar cómo las utilidades individuales cambian sin comparar cantidades o intensidades de los estados de los sujetos. La comparación interpersonal de preferencias no es una equiparación de cómo Pepe o Rosa se sienten, pues es difícil medir los estados mentales, sino buscar similitudes acerca del mundo preferible por Pepe o Rosa.

2.3.1 ¿Cómo se mide la felicidad de las personas?

Aún cuando cada quien tenga una percepción distinta de qué es ser feliz, el bienestar individual ha sido registrado para proveer una imagen detallada sobre sus tendencias, mediante una serie de preguntas directas se ha logrado levantar información de diferentes países, de quienes almacenan una relativamente larga y una detallada línea respecto a su evolución temporal. Sin embargo, existen diferentes preguntas, temas y fuentes utilizadas para calcular la felicidad, por ejemplo:

Preguntas	Fuente
¿Considerando todas las cosas, qué tan satisfecho está con su vida en los últimos días?	Felicidad media en 91 naciones 1995-2005 (Base de Datos Mundial sobre la Felicidad)
Suponga que la cima de esta escala [que va de 0 a 10 puntos] representa la mejor vida posible para usted y la base representa lo peor. ¿En qué lugar de la escala siente usted que está parado actualmente?	Encuesta Mundial de Valores (Red Internacional de Científicos Sociales)
¿Qué tan seguido ha sentido que no puede controlar las cosas importantes en su vida?	Encuesta Mundial de Valores (Red Internacional de Científicos Sociales)
¿Qué tan seguido se ha encontrado con que no ha podido hacer frente a las cosas que tiene que hacer?	Encuesta Mundial de Salud (Organización Mundial de la Salud)

⁷⁸ Ciertamente existe una confusión entre la noción de bienestar subjetivo y felicidad, sin embargo, para los realizadores de las encuestas que trataré a continuación, ambos son estados mentales esencialmente subjetivos que reportan una relación entre la valoración satisfactoria con su vida en general y su correspondencia con otros aspectos de la vida de los sujetos. (Fundación Nueva Economía (NEF 2006)

En general, ¿usted diría que está satisfecho con su vida? Diría que está: a) Muy satisfecho b) Satisfecho c) No muy satisfecho d) Nada satisfecho	Latinobarómetro (Barómetro Global)
Preguntas sobre la economía nacional y la situación política, sobre sus condiciones futuras, así como respecto a su salud física y mental, su miedo al crimen y su ambiente doméstico.	Afrobarómetro (Barómetro Global)

Fuente: Fundación Nueva Economía (NEF, 2006)

La mayoría de las fuentes consultadas obtienen sus datos a través de dos tipos de ejercicios: una encuesta donde cada sujeto evalúa su satisfacción y otra encuesta de valoración en donde se da una calificación para determinar su estado de bienestar –escala del 0 al 10, en la cual 10 es la mejor vida posible y 0 la peor- (Easterlin 1995: 1 Junio de 1995)⁷⁹ La Encuesta Mundial de Valores ha realizado la misma pregunta desde 1981- basándose en el primer tipo de ejercicio- en general: ¿Qué tan feliz es usted? En muchos casos los resultados contradicen posturas previamente asumidas respecto al crecimiento económico, es decir, el supuesto de que a mayor desarrollo económico mayor Índice de Satisfacción con la Vida. (Varios, World And European Values Surveys Four Wave Integrated Data File 1981-2004, v.20060423, 2006)

La elaboración de la encuesta corre a cargo del World Values Study Group⁸⁰ (Grupo de Estudio de los Valores del Mundo), y es posible gracias al trabajo de recopilación que lleva a cabo el Institute for Social Research (Instituto de Investigaciones Sociales) de la Universidad de Michigan en Estados Unidos, quienes perfeccionaron un modelo multivariado para explicar los factores individuales por los cuales alguien puede juzgar su vida como satisfecha.⁸¹ El esquema de selección de la muestra se obtiene de manera sistemática y aleatoria con probabilidad proporcional a su tamaño. Por medio de entrevistas

⁷⁹ Hay una serie de fuentes que realizan este tipo de ejercicios, además de las citadas en la tabla, la *General Social Survey*, *Eurobarometer Survey*, *Gallup Poll*, *International Social Survey Program*, *Kettering Survey*, entre otras.

⁸⁰ Los investigadores que trabajan en este proyecto se conciben a sí mismos como una asociación internacional de científicos sociales y uno de los principales exponentes de este grupo es Ronald Inglehart. Su intención es medir objetivamente las transformaciones de los valores en las sociedades contemporáneas, incluyendo la felicidad. (Inglehart, 1997) De acuerdo con especialistas como Alejandro Moreno, su investigación es una referencia obligada si tratamos de comparar y establecer medidas culturales del mundo. (Moreno 2005) Su línea de investigación la encontramos en temas sobre el desenvolvimiento económico, además de analizar su relación con cambios culturales, políticos y sus permutas.

⁸¹ Desde perspectivas de estudio cuantitativas y cualitativas, en los trabajos sobre la felicidad realizados por el WVSG (por sus siglas en inglés), con la ayuda de varias preguntas se puede capturar qué tan satisfecho se está con la vida a través de experiencias pasadas, expectativas futuras y otras variables no observables.

“cara a cara” utilizando como herramienta de recolección de datos el cuestionario general traducido y aplicado por profesionales de la organización local. Las muestras representativas se establecen con base a edad, sexo, ocupación y distribución regional. A su vez, se toman principalmente dos dimensiones: a) tradicional/ secular-racional y b) supervivencia/ valores de autoexpresión.⁸²

El eje tradicional-racional/secular nos permite observar el grado de adopción en cada sociedad de los valores, de la modernidad y el abandono de los valores tradicionales, la deslegitimación de la autoridad religiosa y el surgimiento de una autoridad secular burocrática-racional, así como la redefinición de las normas familiares y sexuales, y el logro como principal motor de la realización individual entre otros aspectos. El eje de supervivencia- autoexpresión representa la polarización entre las cosmovisiones guiadas por la inseguridad física y fisiológica – el de la supervivencia- frente a la búsqueda de la calidad de vida, el rechazo a los valores de la modernidad, la elección entre estilos distintos de vida y la autoexpresión. (Moreno, 2005: 97)

Esta escala es unidimensional, lo cual ha presupuesto, para la mayoría de sus críticos, que se engloben todos los valores sociales en una sola dimensión. Sin embargo, Inglehart utiliza dos ejes, porque parte de la noción de que los análisis multivariantes son

⁸²El origen de la escala *postmaterialista*, elaborada por el sociólogo Ronald Inglehart para explicar el cambio de valores en las sociedades seleccionadas. Las investigaciones de Inglehart que sirvieron como base para construir su escala, datan desde los años setentas. En ellas encontramos las propuestas de Marx y Weber, de quienes sustrae la fuerte relación entre el desarrollo económico y la cultura como motor social. Reduciendo bastante sus propuestas, señala que Marx creía en la determinación económica, mientras que Weber veía a la cultura como el gran detonador del desarrollo. Inglehart sostiene que ambos autores estaban en lo cierto al ver estos dos fenómenos como característicos de los procesos modernos. Para él, era necesario tomar en cuenta tanto el factor económico, como el cultural para definir las trayectorias que siguen los valores. Según Inglehart, los procesos de industrialización y desarrollo económico originan transformaciones en las cosmovisiones de los individuos involucrados en estos procesos. Efectivamente, sociedades cuyas necesidades básicas están satisfechas designan mayor relevancia al bienestar subjetivo, es decir, sus necesidades materialistas (valores supervivenciales, normas judeocristianas tradicionales, bienestar económico, seguridad militar y orden interno) dejan de ser prioritarias, para optar por valores postmaterialistas (medio ambiente, calidad de vida, libertad individual, desarme). “*Los valores postmaterialistas no son el único indicador de este nuevo cambio cultural, pero sí el mejor documentado, señala Inglehart. Se trata de un cambio intergeneracional de valores impulsado por un sentido creciente de seguridad y bienestar subjetivo.*” (Moreno, 2005: 35)

explicaciones más completas, pues se componen de un mayor número de variables explicativas. Ambos enfoques se correlacionan con los puntajes de otras actitudes importantes, además de explicar más del setenta por ciento de las variaciones en variables clave. Es decir, al plantearse en dos dimensiones se posibilita la realización de un mapa mundial cultural, edificando el cambio de valores tradicionales a seculares y de supervivencia a la autoexpresión.

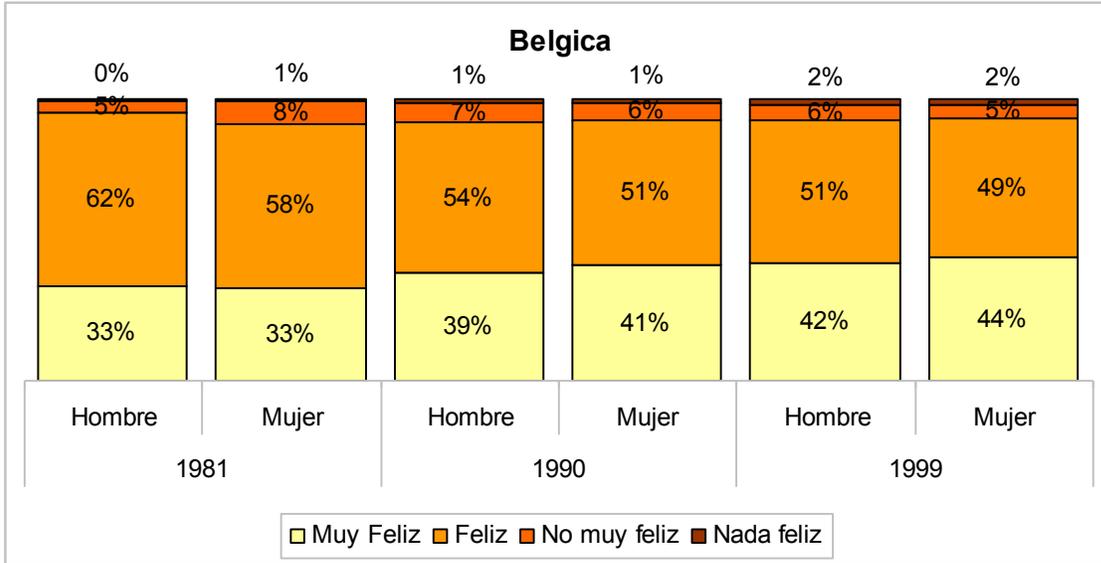
Por lo tanto, este mapeo refleja el contraste entre sociedades donde la religión es muy importante como es el caso mexicano, en comparación con países como Bélgica donde esta institución no influye directamente en su jerarquía de valores. Evidenciando países cuyas prioridades han cambiado, fundamentalmente en las llamadas sociedades postindustriales⁸³, las cuales dejan de lado la preocupación por la seguridad económica o física por el bienestar subjetivo; o dicho de otra manera, la felicidad.

En teoría, la mayor ambición al construir bases de esta clase, radica en averiguar qué clase de ambiente posibilita una vida feliz, sus modos de vida y circunstancias o todo lo que inyecte objetiva o subjetivamente una mejor calidad de vida. La comunidad científica que participa en esta asociación pretende demostrar que las creencias de las personas juegan un papel fundamental en el desarrollo económico y democrático de los países.

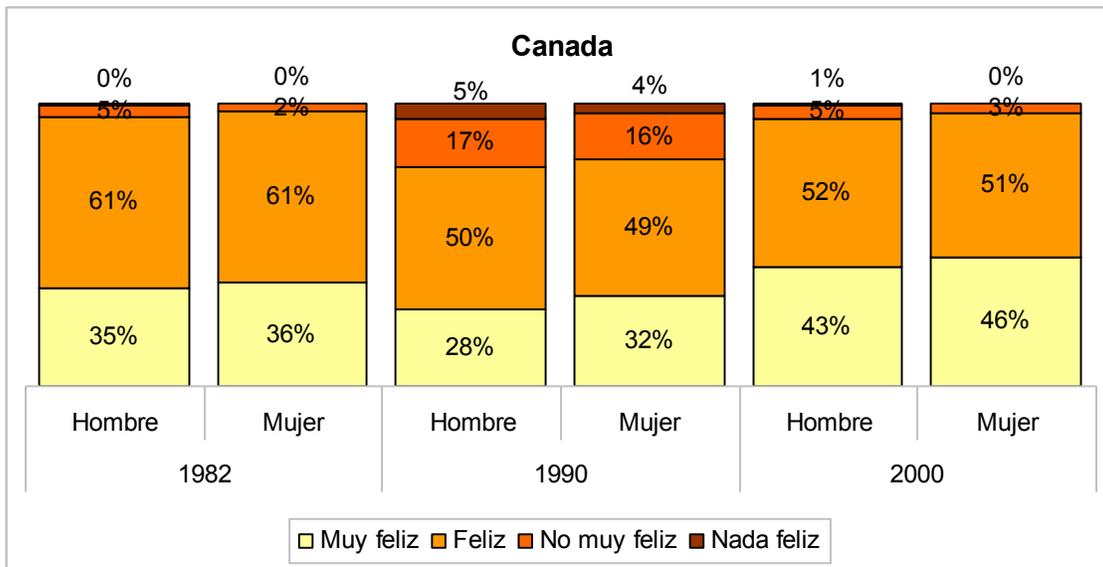
2.3.2 El estado de la Felicidad en el mundo: principales resultados

A continuación, presentaré gráficas que muestran la evolución de algunos países que han sido objeto de estudio por parte de la Encuesta Mundial de Valores, mi selección es de 8 países por considerarlos representativos respecto a sus condiciones socioeconómicas y con la finalidad de comparar sus niveles de felicidad:

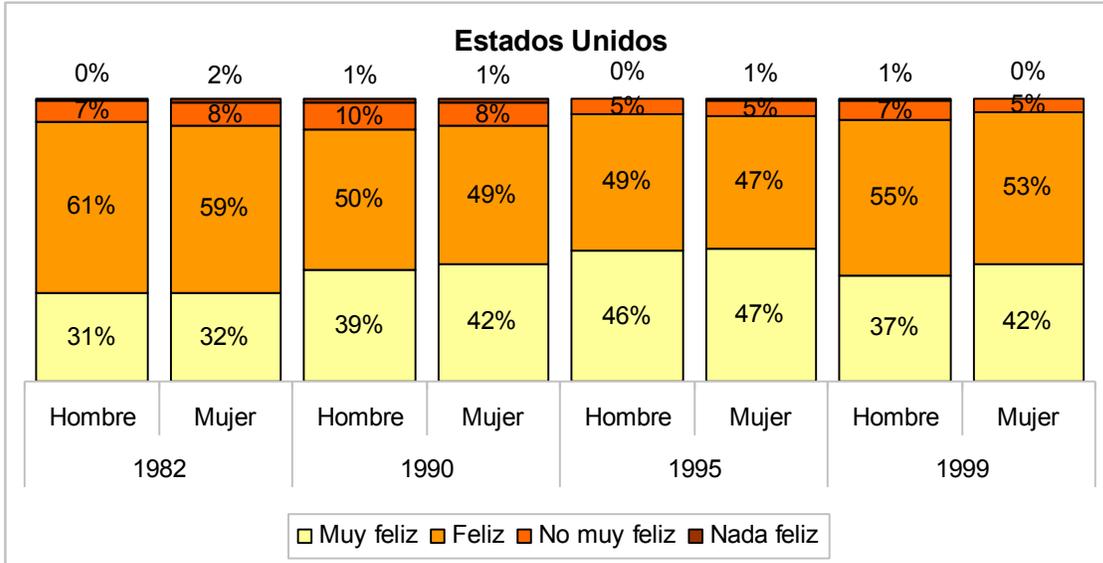
⁸³ Las sociedades postindustriales son, entonces, aquellas en las que la supervivencia se da por sentada y se encuentra garantizada como consecuencia de los grandes progresos económicos que han llevado a la sociedad del bienestar.



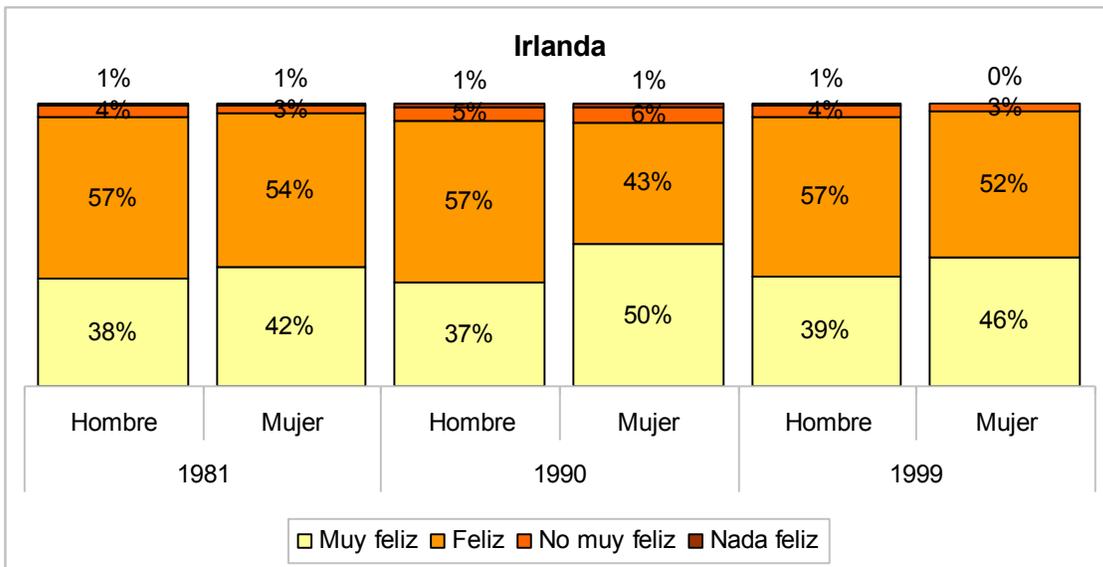
Elaboración propia. Fuente: World Values Survey, 2000.



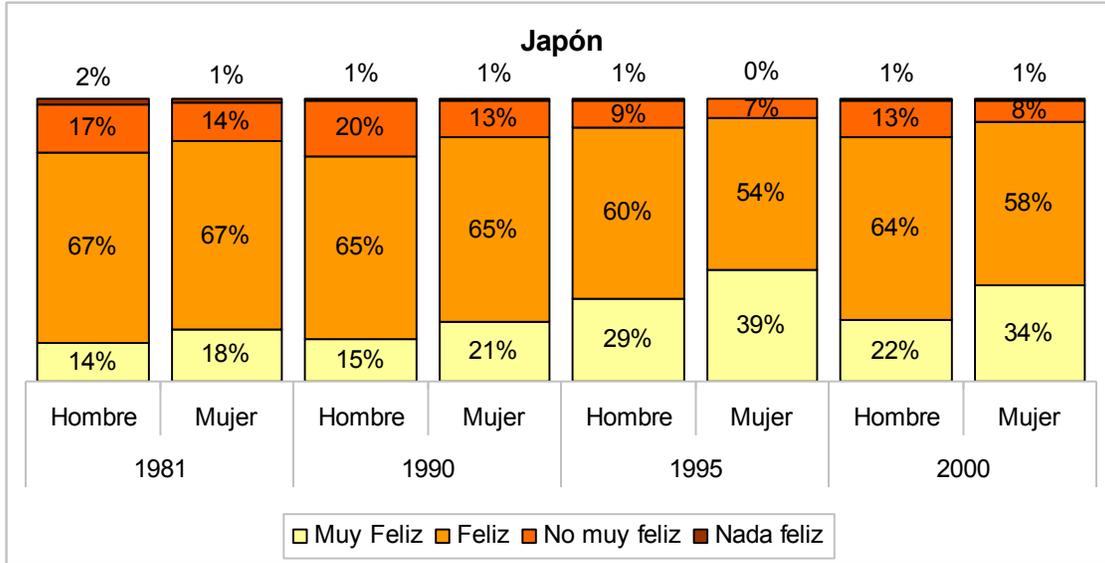
Elaboración propia. Fuente: World Values Survey, 2000.



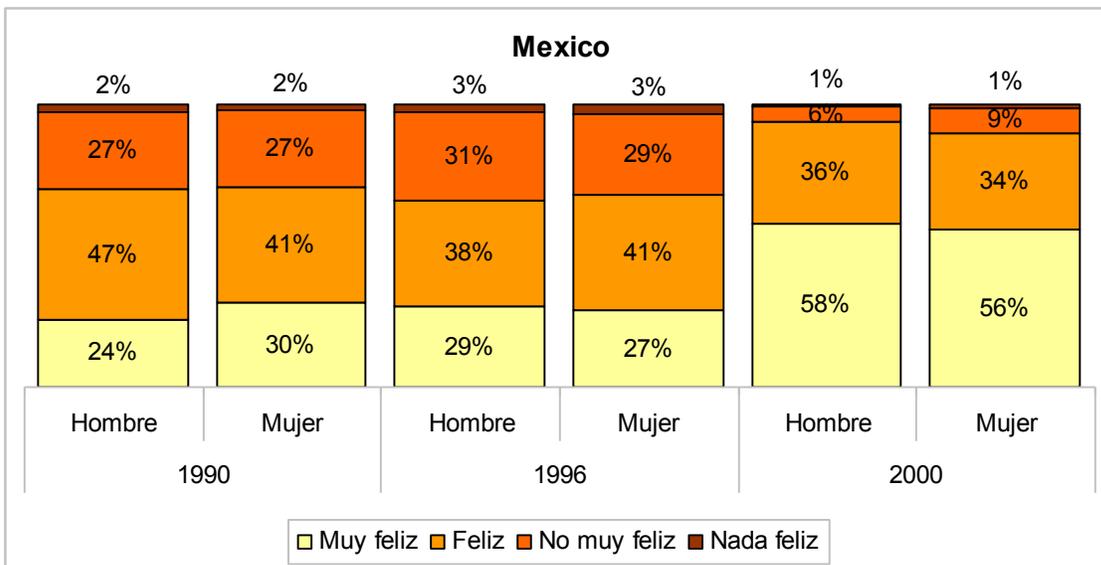
Elaboración propia. Fuente: World Values Survey, 2000.



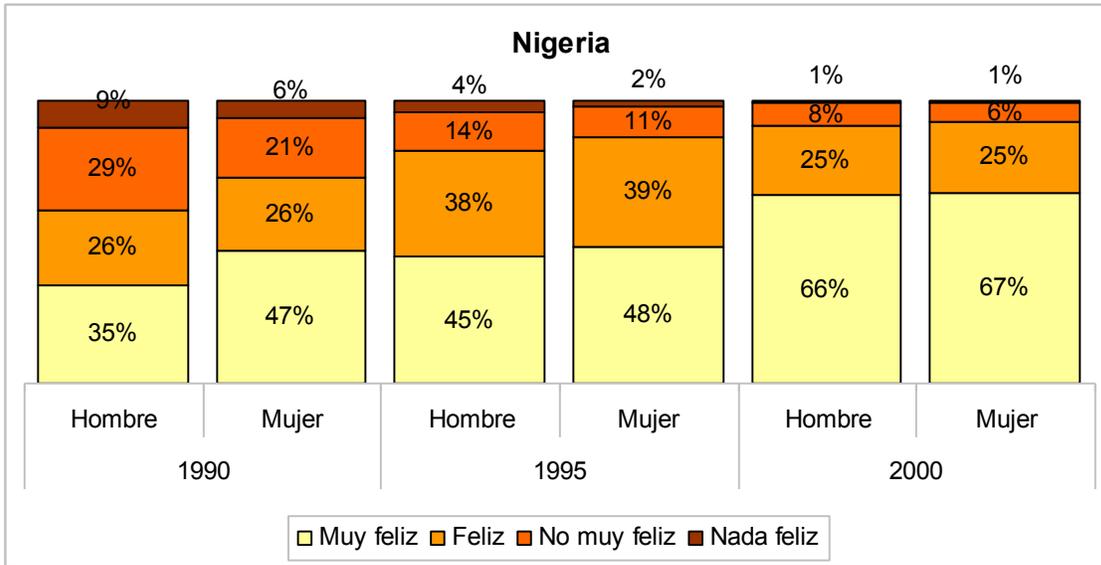
Elaboración propia. Fuente: World Values Survey, 2000.



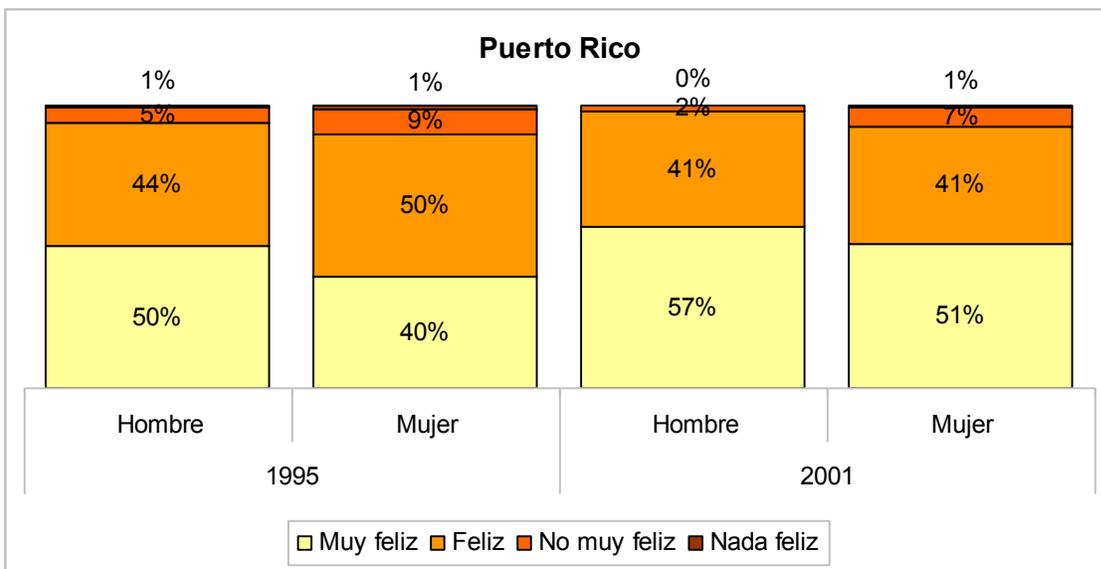
Elaboración propia. Fuente: World Values Survey, 2000.



Elaboración propia. Fuente: World Values Survey, 2000.



Elaboración propia. Fuente: World Values Survey, 2000.



Elaboración propia. Fuente: World Values Survey, 2000.

En las gráficas anteriores podemos observar los países que muestran mayor tendencia hacia la felicidad. De acuerdo a la información obtenida, países como EUA, Bélgica, Canadá, Irlanda o Japón no tienen un puntaje que corresponda a su nivel de crecimiento económico e irónicamente son los países en desarrollo quienes mostraron los más altos porcentajes, tal es el caso de México, Nigeria y Puerto Rico. Asimismo, en algunos países la división por género nos permite inferir, aunque precariamente, diferencias

significativas en las formas en que se observan los roles de las mujeres, reflejando felicidad y seguridad subjetiva en ellas incluso, en países más tradicionales, como es el caso de Nigeria.

La ubicación del país africano en el eje tradicional/ secular-racional, se ha visto reflejado en las fuertes disputas religiosas y étnicas que han tenido como resultado disturbios en los que se han quemado mezquitas e iglesias con un sinnúmero de muertos y desplazados. Aunado a esto, se estima que Nigeria cuenta con 3.6 millones de habitantes (niños y adultos) infectados con VIH. A pesar de todo, sus porcentajes de felicidad son más que positivos, son resultados que anhelarían tener cualquiera de las sociedades postindustriales que participan en este estudio. ¿Cómo es posible que en un país donde no existe ninguna seguridad que garantice las necesidades más básicas de la población se encuentren resultados tan alentadores?

De repente, el panorama es demasiado irónico, digno de un libro de Eduardo Galeano, donde el mundo no puede más que estar *patas arriba*. (Galeano 1998) Si más del 60% de la población en Nigeria se considera muy feliz, algo se le tiene que estar escapando al análisis empírico.

La posición de Japón estaría situada en un extremo más secular –racional. Los datos observados denotan una civilización donde la felicidad representa un sentido de escasez e inseguridad. Existe un factor que debemos tomar en cuenta cuando hablamos de Japón, y este tiene que ver con la disputa del orden mundial en la década de los cuarenta del siglo pasado. Su repercusión en este país, tuvo uno de los desenlaces más catastróficos de toda la historia universal: la bomba atómica. Además, los valores nipones son muy distintos a los occidentales. Si bien, compartimos los mexicanos con este país asiático a la familia como lo más importante, cumplir con las expectativas sociales y familiares está por encima de sus prioridades. (Moreno 2005) El desarrollo económico de Japón ha sido descomunal, con una recuperación que mucho debe a su economía de apertura, aunque nunca total, los efectos parecieran encontrarse en la ausencia de un sentimiento compartido de bienestar.

Es inevitable la comparación con nuestros vecinos del norte. La diferencia entre México, Estados Unidos de Norteamérica y Canadá, no gira en torno a la eterna discusión sobre modernidad versus tradición, o por lo menos no del todo en este enfoque, sino que se sitúa en la diferencia de nuestras escalas de autoexpresión y supervivencia. (Moreno 2005)

Éstos son valores centrales para los angloamericanos dado que guardan una relación profunda con su cultura política; libertad, democracia, individualismo económico, legalidad, estado de derecho, representación política, economía liberal, etcétera.⁸⁴

Los resultados permiten observar, que no es determinante el impacto del desarrollo económico, aún cuando parece existir una relación entre los niveles de felicidad y la región en la que se encuentran. En aspectos como la creatividad, la libertad y la llamada autoexpresión en sociedades aparentemente tradicionales, tal es el caso de la mexicana donde los valores familiares o religiosos están a la cabeza en la escala valorativa (Moreno 2005) pueden obtener resultados satisfactorios en la escala de felicidad.

Evidentemente, estos estudios son posibles gracias a la supuesta conquista objetiva de temas cuyo carácter subjetivo no podría ser subordinado sin la ayuda de una metodología apropiada. Inglehart al utilizar la variable explicativa (independiente): materialismo-postmaterialismo es un intento por encerrar miles de variables actitudinales relativas a diversas áreas de investigación sociológica. Dicha información podría, sencillamente, desmentir la preconcepción de que la felicidad es directamente proporcional al nivel de ingresos, entonces, ¿Por qué sigue pensando la gente que el dinero aumenta la probabilidad de ser feliz?

2.4 ¿Me podría decir qué tan feliz es usted?

“El mexicano como todos los hombres al servirse de las circunstancias las convierte en materia plástica y se funde a ellas. Al esculpir las, se esculpe. Octavio Paz.

La felicidad no es un tema recurrente en los estudios de valores, a pesar de ello, va en aumento el interés en analizar los vínculos existentes entre los sistemas de creencias que los

⁸⁴ Se ha mencionado que los reportes de felicidad no tienen como única fuente las encuestas, la mayoría de los grupos de estudio dedicados a este tema revisa y cita otro tipo de indicadores como el PIB, el PIB per cápita, la inflación, entre otros. La razón, por la que justifican su uso, es que aún cuando éstos no reportan directamente el comportamiento de la felicidad, se ha comprobado que un aumento en el PIB o una disminución en los precios, llevan a un aumento en la felicidad. (Easterlin 1995: 1 Junio de 1995) Sin embargo, es la corriente utilitarista que encuentra en este indicador la mayor confiabilidad.

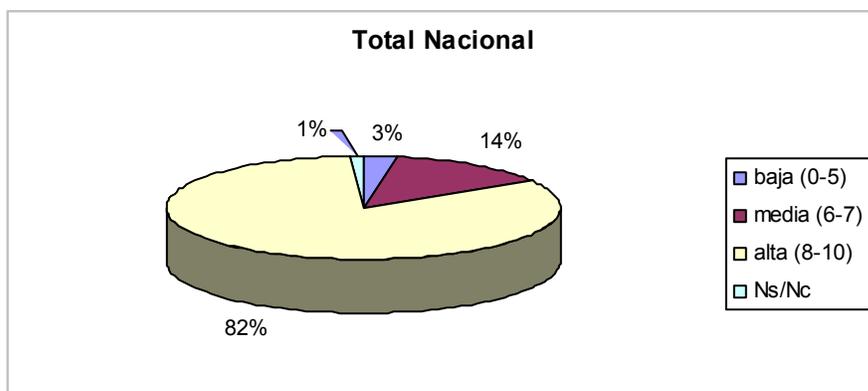
sujetos tienen en la cabeza con las características medibles del grupo social al que pertenecen. Probablemente el escrutar acerca de la visión del mundo de las personas se deba al anhelo, cada vez más grande, por construir otros países, más humanos y felices, que no se fundamenten en las líneas trazadas del pasado y en los elementos familiares del presente sino que se caractericen principalmente por su apertura hacia el futuro. Para Zemelman de ese modo funcionan las utopías, siempre girando hacia dos polos: la sociedad actual y la sociedad nueva, la sociedad en donde los valores básicos del ser humano no corresponde al lugar que ocupan en sus sueños, y la sociedad donde se habrán convertido en las condicionantes de su existencia. (Zemelman, 2002) Al imaginar sociedades perfectas se modula un razonamiento por crear un bienestar ilusorio y el esfuerzo se vincula, por encima de cualquier otro, al tema del crecimiento económico. (Latouche 2006) En consecuencia, se han incrementado los reportes sobre la felicidad en el mundo, incluyendo la de los mexicanos.

En las últimas décadas y de acuerdo a las estimaciones publicadas en la Encuesta Mundial de Valores, más del 50% de los mexicanos se consideran felices. Los especialistas en el tema, concuerdan en que las personas con mayor libertad individual, tienen más probabilidades de ser felices. Sin embargo, los datos examinados no corroboraron dicha afirmación, pues han sido los países latinoamericanos quienes han liderado la mayor parte de los indicadores de felicidad. (R. Inglehart 1981-2007)

2.4.1 Felicidad en los mexicanos

En México encontramos una combinación entre un promedio medible tradicional con uno que suavemente se inclina hacia la autoexpresión. El primer estudio de este tipo en la República Mexicana (1981), los valores se acercaban más al eje secular-racional. Después de la crisis de 1982 y ya entrada la década de los noventa, se realizó otro estudio en el que se encontraron valores más tradicionales, especialmente en los aspectos religiosos y nacionalistas. (Moreno 2005) Estas atribuciones pueden ser comparadas con la información presentada por Consulta Mitofsky, quienes fueron los encargados de realizar la

Primera Encuesta Nacional Sobre Sexo en México,⁸⁵ tres años más tarde Mitofsky levantaría otra encuesta para esclarecer si algunos mexicanos son más felices que otros. El estudio nos informa que aproximadamente 56 millones de mexicanos lograrían la denominación de personas felices, anteponiéndose a los 3 millones considerados no felices. Veamos los datos:⁸⁶

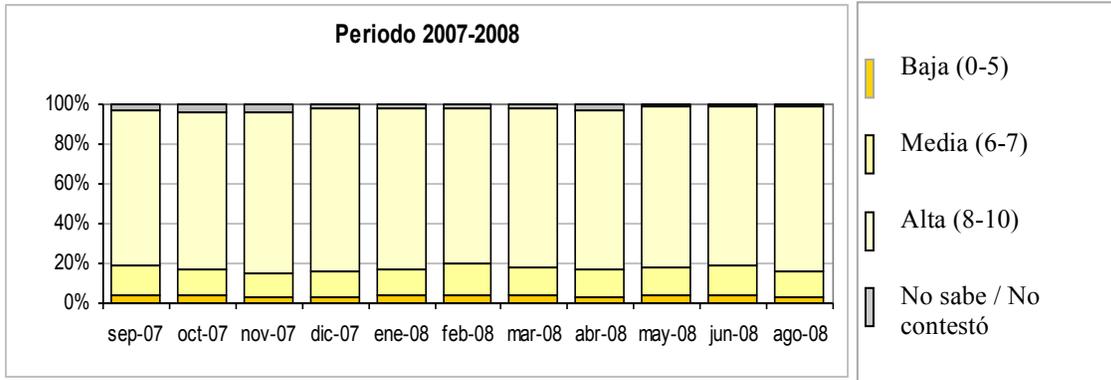


Elaboración propia. Fuente: Series Felicidad. Consulta Mitofsky (2008).

Observamos en esta encuesta que 82% de la población posicionó su felicidad como alta y con un promedio de 8.5. Mientras que un 14% la evaluó como media. Solamente el 3% se consideró no feliz.

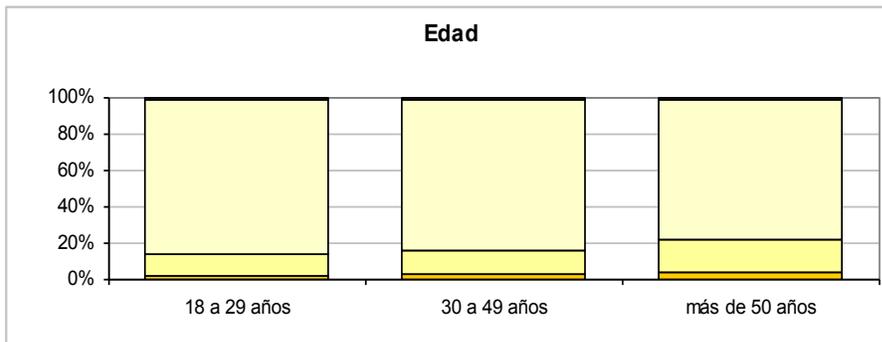
⁸⁵La encuesta de opinión fue aplicada a 1,200 ciudadanos mayores de edad en viviendas particulares del territorio nacional, mediante un cuestionario como herramienta de recolección de datos. La fecha del levantamiento de la encuesta del 1 al 8 de agosto del 2004.

⁸⁶Estos datos se insertan en el marco de la encuesta nacional de viviendas, Series Históricas Sobre Felicidad Del Mexicano. La encuesta se efectuó en distintas fechas del período 2007- 2008, la elaboración corrió a cargo de Consulta Mitofsky a 1,000 mexicanos mayores de 18 años, con credencial para votar vigente. En ella aparecen tres rubros importantes: felicidad, sexo y dinero. En esa ocasión, casi la mitad de los ciudadanos mexicanos calificaron su felicidad con 9 ó 10. En otra encuesta, titulada: Amistad y Felicidad: pocos amigos y sin embargo somos felices (noviembre, 2007), se registró que a pesar de las graves preocupaciones presentes en la vida cotidiana de un ciudadano común, el sentimiento de felicidad se destaca satisfactoriamente, pues en una escala de 0 a 10, los mexicanos ubican su felicidad con un promedio de 8.5.



Elaboración propia. Fuente: Series Felicidad. Consulta Mitofsky (2008).

Al analizar los datos de la gráfica que muestra el período 2007-2008, no se registran cambios en el índice de felicidad, pues se sigue presentando como alto.



Elaboración propia. Fuente: Series Felicidad. Consulta Mitofsky (2008).

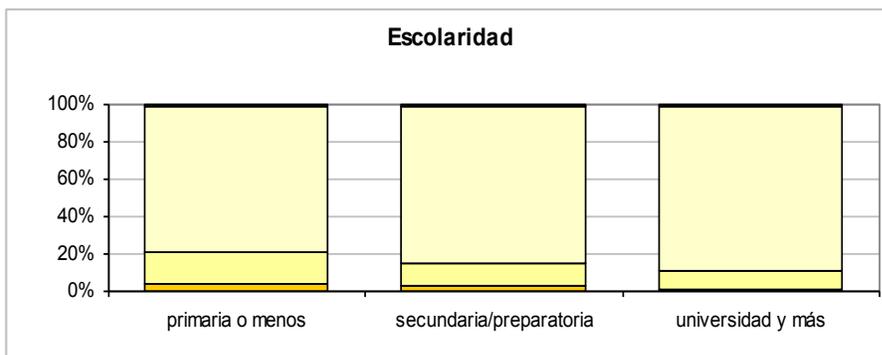
Encontramos diferencias significativas en los grupos de edad. Los mexicanos mayores de 50 años se encuentran menos felices que los jóvenes, de menos de 30 años.



Elaboración propia. Fuente: Series Felicidad. Consulta Mitofsky (2008).

La variable que encierra el nivel socioeconómico de los encuestados también refleja disparidad. Aproximadamente, el 87% de la clase alta se declaran felices con un promedio de 8.6, contraponiéndose a un 73% de la clase baja, por lo tanto, a mayor nivel económico, se perciben más felices.

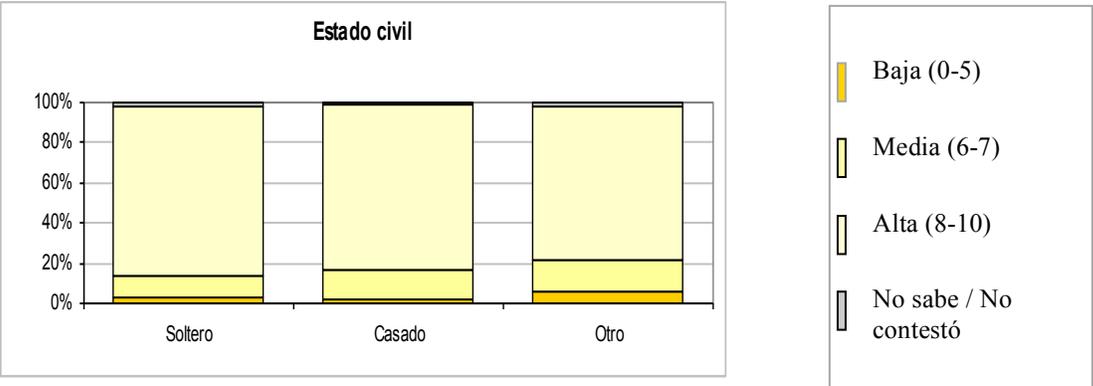
Aparentemente, los datos oficiales de la distribución de ingresos se manifiestan en la forma de auto percibirse, ya que de acuerdo a los datos de otra consulta elaborada por Mitofsky en el 2004, sólo 4% de los mexicanos se consideran pertenecientes a la clase alta y 55% a la baja.



Elaboración propia. Fuente: Series Felicidad. Consulta Mitofsky (2008).

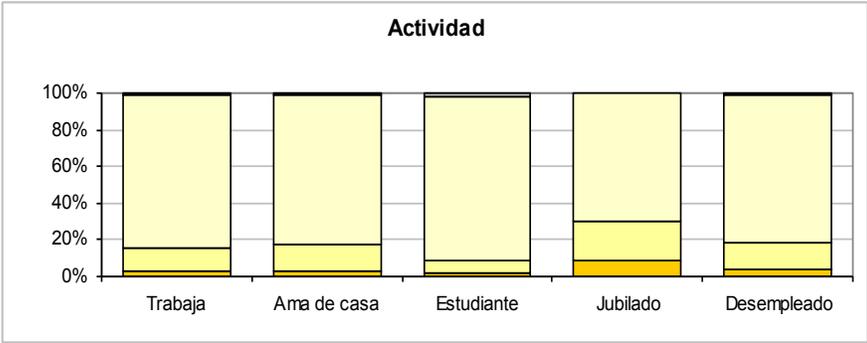
Una variable donde se encuentran diferencias sutiles es en la escolaridad. El 88% que cuenta con estudios de nivel superior (de universidad y más) califican su felicidad como alta, en cambio, vemos que solamente el 78% de las personas con estudios de primaria o menos se considera feliz. Sin embargo, encontramos que en promedio la

gente con mayor nivel de estudios señalan su felicidad con un 8.6 y en el caso de las personas con menor nivel de escolaridad la media es de 8.4.



Elaboración propia. Fuente: Series Felicidad. Consulta Mitofsky (2008).

El estado civil es una variable que también genera polémica, pues para algunos existirían diferencias importantes entre el estar soltero o el estar casado. Empero, no resulta así según la encuesta, puesto que los niveles de felicidad de los solteros deriva en un una décima más que la de los casados.



Elaboración propia. Fuente: Series Felicidad. Consulta Mitofsky (2008).

Los niveles de actividad expresan diferencias muy marcadas. De acuerdo a la encuesta, el bienestar subjetivo se ve afectado por el tipo de gestión realizada; los estudiantes tienen el promedio más alto, ya que cuentan con un 8.8. Mientras que los jubilados se ubicaron en una posición más baja que los desempleados por una diferencia de un 1%.

Aunque existen variaciones según la condición de actividad que realizan los encuestados, los niveles de felicidad que reflejan siguen siendo en su mayoría altos, todos califican su felicidad con un promedio aproximado de 8.

CATEGORÍA	CALIFICACIÓN	MUJER	HOMBRE
No felices	0-5	5.0	3.0
Felicidad Media	6-7	12.2	14.6
Felices	8-10	79.0	79.1
No responde		3.8	3.3
Total		100.0	100.0
PROMEDIO		8.5	8.5

Elaboración propia. Fuente: Amistad y Felicidad. Consulta Mitofsky (2007)

En los datos por sexo, no encontramos mucha distancia en el índice de felicidad de mujeres y hombres; el promedio tanto de hombres como de mujeres es de 8.5. Si bien, existe un incremento modesto de mujeres no felices respecto a los hombres.

Al analizar la información presentada por Consulta Mitofsky en el 2008, encontramos que la mayoría de las variables utilizadas representan características sociodemográficas de los encuestados, como la edad, la escolaridad, la actividad, estado civil y nivel socioeconómico.

En este modelo la edad y la escolaridad responden más a un control estadístico, que a un planteamiento teórico definido, no hay un conjunto de expectativas previas para estas variables. En cambio, para nosotros la relación entre valores y educación se estudia en un contexto de transformaciones valorativas ocasionadas por la modernización de los grupos sociales mexicanos y los procesos de globalización.

En México, el acrecentamiento de la urbanización⁸⁷ y el aumento significativo de la escolaridad están ligados a los procesos de desacralización de los valores tradicionales, es decir, la pugna de nuevos valores, así como la aceptación de los mismos. La educación ha sido un medio fundamental para el desarrollo institucional del individuo, además de reforzar los valores morales. En la educación básica mexicana, se establecen los lazos

⁸⁷ En esta encuesta no se muestra información acerca del tipo de vivienda de los encuestados.

afectivos alrededor de los símbolos patrios, pareciera haber una serie de valores autoritarios compartidos por la mayoría de los mexicanos.

Lo anterior adquiere relevancia al situarlo dentro de un contexto desfavorable, ya que por un lado está la erosión de valores posrevolucionarios con la inevitable socialización de los mismos, sin una capacidad crítica que conduce a resultados poco satisfactorios cuando se piensa en autonomía individual. A mayor escolaridad, se posibilita el cambio de los valores mediante la reflexividad de los actores, aunque no resuelva el problema de desconfianza en otras instituciones como gobierno, vecinos, asociaciones civiles, etcétera. (Durand Ponte 1997 (Apr.-Jun.): 41-74)

La existencia de variables que denotan la espiritualidad o la importancia de Dios, se esperarían fueran, en un país tan católico como el nuestro, considerado lo más importante. Sin embargo, en el ordenamiento de la escala de valores de los mexicanos se encuentra primero la familia, enseguida se encuentra una disputa por el segundo lugar encontramos: la salud y Dios. Si existe una influencia directa entre lo más importante para los mexicanos; la familia y la variable estado civil, lo que esto significa es que los casados son casi igual de felices que los solteros, pues la formación de una familia y el sostenimiento del hogar son factores que tradicionalmente contribuyen a la felicidad.

La influencia de seguridad económica en la percepción de la felicidad es importante en el caso mexicano, pero también existen otras representaciones o estereotipos que influyen en el bienestar subjetivo, ya que en la encuesta realizada por Mitofsky en el 2004, los ciudadanos que se clasificaban como altos, flacos, ricos, jóvenes y guapos se consideraban más felices. Es interesante como se trastocan los niveles de autopercepción por medio de las representaciones estéticas o de éxito, pero pareciera perder relevancia cuando se toma en cuenta que la calificación promedio de mil personas entrevistadas sigue siendo de una felicidad alta, aún cuando no se ubican a sí mismos dentro de tal categoría. Lo importante, es el hecho de que ser un país altamente tradicional no es un impedimento como lo vería en teoría Inglehart para ser feliz. Al contrario, en México parecen hacernos felices tradiciones como la familia, la identidad nacional, la espiritualidad, el sentido de pertenencia, etcétera.

No existen valores que generen la felicidad de manera automática. Podemos especular acerca de los valores que influyen en ella como los que hemos podido analizar.

Es evidente que aún cuando tuviésemos acceso a la verdad, ello no permitiría a nadie seguir los mismos valores o vivir de la misma manera aún cuando se tuvieran condiciones de vida equitativas. Estos aspectos de nuestras vidas, así como sus travesías se ven afectadas según los especialistas por el sentido de libertad para elegir. Empero, para poder llegar a discutir este punto, necesitamos poner en evidencia la muy difundida creencia de que el desarrollo garantiza la felicidad.

2.5 ¿El desarrollo económico causa la felicidad o la felicidad propicia el desarrollo?

*“Es difícil reconocerse en el estar, pues siempre nos mediatizan los objetos. Transferimos el acto de voluntad a la posesión de objetos que representan la emergencia en la externalidad, en vez de reconocer la fuente de todo acto de voluntad en el ser-transcurrir.” **Zemelman.***

La felicidad es simplemente una de esas palabras que abarcan más un ideal que una realidad. Si todo el mundo converge en que la aspiración fundamental del hombre es la búsqueda de la felicidad, entonces, esta concurrencia resiste mal a la tentativa de determinar su contenido, pues cada uno la imagina según sus deseos, esperanzas e incluso sus decepciones. Apelar a la calidad de vida como objetivo central de la cultura occidental, significa la vuelta hacia un vivir mejor, que desde finales del siglo pasado se convirtió en un paradigma sedimentado en el desarrollo económico.

Al parecer, la idea de un alto bienestar subjetivo puede fungir como imán de inversión extranjera, en parte porque la lógica empresarial es: entre más felices más productivos, pero también por la intoxicación que provocan las encuestas de valores. El furor por saber quién es el más feliz del mundo está a la alza, se justifica en un discurso normativo que pretende descubrir una tendencia de cambios culturales para fomentar la inversión y la elaboración de políticas públicas. El reconocimiento de los politólogos a las emociones como factores políticos tiene como base la incorporación de la felicidad en el escrutinio público. Hay mucha controversia en torno a qué es lo que en realidad muestran

las encuestas y cómo interpretarlo, pero cuando la prensa popular se refiere a ellas se muestra libre de toda duda.

Los intentos de estadistas por definir la felicidad en función de un creciente ingreso monetario y de los bienes relacionales suscitan el traer a colación la paradoja de Zenón; la flecha disparada hacia el blanco, que en cada instante debe estar alguna vez en alguna parte y en tránsito hacia otra. Para algunos; *“la creencia moderna⁸⁸ de que la abundancia es condición necesaria y suficiente para la felicidad humana ha dejado de dar frutos.”* (Lipovetsky, 2007: 11) Otros, ven en la noción de la felicidad de Aristóteles: el hombre feliz necesita gozar de bienes exteriores, una vigencia indudable. De hecho, los sujetos siguen viviendo para algo más que para los bienes materiales pasajeros. (Aristóteles 1983) El florecimiento de la filosofía griega no puede separarse del proyecto político democrático. Alexis de Tocqueville, quizás el primero en criticar el advenimiento de las democracias mundiales, sabía perfectamente que la idea de una arbitrariedad de la libertad política se basaba en el proyecto de igualdad.

Hoy, como ayer, el *quid* es la libertad. Los sujetos no son bríos libres limitados solamente por la imaginación, o por los determinantes socioeconómicos. No, hay algo más, pues se escapa a los reduccionismos que ignoran la paradoja. Al ser consecuencia de la interacción constante entre lo biológico y lo social. Es notable la existencia de una multitud de desordenes subjetivos y fracasos educacionales, en donde se exalta todo lo referente al bienestar. Presenciamos un drama social, refrendado en el ensanchamiento de las desigualdades económicas que afectan tanto los ideales de existencia como de justicia social. *“Apoyado en la nueva religión de la incesante mejora de las condiciones de vida, el vivir mejor se ha convertido en una pasión de masas, en el objetivo supremo de las sociedades democráticas, en un ideal proclamado a los cuatro vientos.”* (Lipovetsky, 2007: 7)

Los análisis que comparan países con condiciones diferentes entre sí, como es el caso de La Encuesta Mundial de Valores, procuran conocer la subjetividad de las personas

⁸⁸ Aquí debo señalar una breve distinción entre modernidad y modernidad reflexiva. La primera modernidad se basa en el universalismo de las grandes narraciones que emanan de la Ilustración, en donde la fe en el progreso se sumergía en una concepción de la historia como lineal. La segunda modernidad o modernidad reflexiva, en cambio, sospecha de las certezas duras, concibe a los metarelatos como metonimias y plantea el descubrimiento del irracionalismo presente dentro de la primera modernidad, aceptando su transferencia dentro de la segunda. Finalmente, la modernidad tardía apuesta por los particularismos en oposición a los universalismos. (Gutián, y Zabudovsky, 2003)

en condiciones de alta marginalidad o de abundancia, conocer sus demandas y homogeneizarlas. Alcanzar una cotidianidad cómoda y fácil es, para algunos, el verdadero significado de la felicidad. El proyecto de sociedad del occidente moderno nos presenta esta utopía de la mano del aumento del PIB, de la elevación del nivel de vida de los ciudadanos como deber inexcusable, por lo que la mayoría de los grupos sociales se moviliza alrededor de la misma aspiración.

Asistimos a una felicidad de las masas cuyos cimientos se encuentra en sociedades donde lo más importante es la armonía interior, el desarrollo personal, así como todo lo que conduzca por la vía de la felicidad. El lugar central que ocupan los deseos de bienestar y la búsqueda de una vida mejor para los suyos no se encuentra al margen de nuestro contexto actual. Es cierto que la felicidad no es un ideal nuevo, pero nunca se habían explotado tanto sus virtudes, fundamentalmente en aquellos países donde el sufrimiento carece totalmente de sentido. El contraste del desarrollo macroeconómico con la realidad de millones de personas que viven en extrema pobreza en el mundo nos sitúa en un futuro incierto. Apelar a la calidad de vida como objetivo central de la cultura occidental moderna, significa la vuelta hacia un vivir mejor cualitativamente que desde a finales del siglo pasado se transformó en un paradigma cuyo punto de partida es el desarrollo económico.

Ahora, el crecimiento (económico) no implica siempre desarrollo, aún cuando en la teoría económica de los años setentas se consideraban sinónimos. De igual manera, el PIB agregado y PIB per cápita se convirtieron en la medida corriente del desarrollo, contribuyendo a la consolidación de los economistas en el tema y propiciando la creación de un círculo vicioso cuyo reduccionismo económico monopolizaría el análisis del desarrollo.

El concepto de desarrollo tiene sus raíces en la economía neoclásica, particularmente en autores como Pareto, pues utilizaron el concepto de distribución en casi todas sus formulaciones teóricas. (Borkenau 1975) La relevancia del término en la actualidad, se debe a que es un concepto de postguerra, mas, su afirmación principal se establece por medio de las Naciones Unidas. Es decir, en la Carta del Atlántico (1941) firmada por Churchill y Roosevelt, se expresa que el fundamento de paz descansa en la seguridad económica y social de todo hombre libre, comprometiéndose a alcanzar dichos objetivos.

La declaración, casi idéntica formulada en la Conferencia de San Francisco en 1945, le permitiría a las Naciones Unidas, a través de las Comisiones Regionales, especialmente en la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL), abanderar su discurso con base en los valores de la libertad, la paz y el bienestar. La seducción del tema data desde la década de los cincuentas, periodo marcado por la intención de los intelectuales de superar el subdesarrollo. Esta preocupación compartida en América Latina fue difundida a través del pensamiento cepalino. El argumento se resumía en buscar una sociedad más plural, con una distribución más equitativa. Anteriormente, el Estado exigía a la economía distribuir sus dividendos en favor del conjunto de la sociedad, ahora los dispositivos son diferentes debido a la emancipación de la economía respecto a la sociedad. La dialéctica entre lo político y económico aparece siempre a la hora de hablar del desarrollo económico. Entretanto, los tiempos del pleno empleo, como los keynesianos, han cedido su lugar a economías con tasas de desempleo altas prácticamente permanentes y consideradas normales.

“En la “sociedad moderna” las normas y los valores de las personas tienden a ser orientados hacia el cambio, el progreso, las innovaciones y la racionalidad económica (es decir, el cálculo de mayores beneficios con menores insumos)” (Stavenhagen 1985: 16) La modernización económica surge junto con la idea de eficiencia, dado que el desarrollo permite beneficios que van más allá de la esfera económica. José Medina Echavarría, considerado como padre de la sociología latinoamericana del desarrollo, creyó fundamental para la génesis del mismo, un mecanismo que consistiría en la aplicación reiterada del excedente en nuevas formas de inversión combinada con una incesante productividad. (Echavarría 1963)

En cambio, Dudley Seers argumentaba que toda discusión acerca del concepto de desarrollo, debía partir de la aceptación del mismo como noción normativa. De acuerdo con el autor, el concepto encerraba juicios de valor que no derivaban propiamente ni del gobierno, ni del liberalismo a ultranza (concesión para que cada individuo introduzca sus juicios de valor), mucho menos de la teoría de modernización social, la cual consistía en seguir los senderos de desarrollo que trazaban otros países. Seers, influenciado por Gandhi, estimaba que debíamos preguntarnos a nosotros mismos acerca de las condiciones básicas para la realización del ser humano, objetivo considerado común para todos los individuos.

(Seers 1989) La alimentación aparece como la necesidad absoluta cuya correspondencia con la pobreza y el nivel de ingreso es elemental. En segundo lugar, se encuentra el empleo. Mientras, en tercer lugar encontramos la igualdad entendida como equidad.

Es aquí donde se encuentra la aportación de Seers, al introducir el elemento de equidad como parte del desarrollo humano, orientando su análisis hacia las dimensiones subjetivas e intangibles (Seers 1989), que influirían en Amartya Sen, quien a su vez fungiría como inspiración para la creación del Índice de Desarrollo Humano y del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). La calidad de vida de las mayorías no está relacionada de manera directa con el monto de la producción. El PIB no mide el bienestar. La propuesta del PNUD incluye el ingreso *per cápita* pero le añade la esperanza de vida, así como el acceso a la educación, medido por la alfabetización y la escolaridad promedio. Existen imprecisiones en este índice porque no es imposible aumentar esperanza de vida, alfabetización con bajos niveles de salario real, acceso a la tierra, crédito, servicios sociales, oportunidades de empleo informal, pero es más confiable.

El enriquecimiento de la idea de desarrollo desencadenó en 1996 un informe donde, el entonces Secretario General de las Naciones Unidas, Boutros-Galí reclamaba un verdadero cambio de paradigma. A partir de ese momento, la agenda sobre el desarrollo se enfocaría al plano de lo intangible. Abriendo puertas a profesionales de otros ámbitos académicos distintos a la economía. Por ejemplo, sociólogos, antropólogos, politólogos y profesionales de la cultura.

Son cinco las principales dimensiones introducidas por Boutros-Galí en dicho informe; 1) Paz, necesaria en toda sociedad 2) Economía, como la ingeniería del progreso, 3) El cuidado del medio ambiente para catapultar la sustentabilidad, 4) Justicia, la piedra angular de la vida social, 5) Democracia, el nicho del buen gobierno.

El informe significó un avance, porque enseñó a discriminar entre gasto social y gasto en prioridades sociales. Un gasto social asignado de forma imprudente, por ejemplo, privilegiar universidades cuando prevalece el analfabetismo, puede ser la explicación de que un gasto social elevado no se traduzca en más bienestar para los marginados, evidenciando como un elevado gasto social no garantiza, por sí solo, que la gente empiece a vivir mejor. Sin embargo, orientar el desarrollo hacia el bienestar de los sujetos aún sigue siendo una posibilidad de generalizar los beneficios. Mientras se amortiguan los efectos

negativos para los sectores vulnerables seguirá habiendo esperanza en que la economía es para servir a la gente y no al revés.

El sustento del desarrollo residiría en una escala humana, es decir, en la satisfacción de las necesidades humanas más básicas, en la articulación de comportamientos personales que no rebasen los fundamentos sociales, pero sobre todo en la posibilidad de organizarse con autonomía del estado. El progreso en la subjetivación significó la introducción del imaginario colectivo como requisito indispensable para cualquier proyecto cuya finalidad fuera un proceso de crecimiento económico que incluyera cambios estructurales.

Sin duda, la libertad es un factor importante dentro del discurso democrático, pero también respecto al sistema de valores. En el caso de la felicidad, nos posibilita el tránsito libre entre el optimismo y el pesimismo. Las sociedades a medida que se industrializan y desarrollan generan cambios postmaterialistas, señala Ronald Inglehart, mas ello no significa restarle importancia a valores materialistas. Inglehart además de ser uno de los principales autores de la Encuesta Mundial de Valores, se ha interesado por responder a la pregunta: ¿Realmente los cambios económicos, políticos y culturales establecen patrones que transforman al mundo de maneras predecibles?

El hecho de tener las necesidades garantizadas, ya sea de manera física o económica, produce un efecto de transformación a la hora de que los individuos ordenan sus prioridades. *“Cuanto más mejoran las condiciones materiales generales, más se intensifica la subjetivización-psicologización de la pobreza.”* (Lipovetsky, 2007: 197)

Las sociedades post industriales viven en la apariencia de un progreso prolongado, de un crecimiento y de un avance acelerado, simulando cumplir la promesa de reducir la pobreza. Sobre este punto Majid Rahnema subraya: *“no es aumentando el poder de la máquina de crear bienes y productos materiales que ese escándalo (el de la miseria y de la indigencia) se acabará, porque la máquina puesta en marcha para ese fin es la misma que fabrica sistemáticamente la miseria.”* (Rahnema 2003: 14)

Aunque la pobreza subsiste, la precariedad económica no alcanza a generar la misma inquietud como las relativas al empleo y al futuro. La extensión de las frustraciones sentimentales dominan en las sociedades puesto que el fracaso remite a insuficiencias personales, más que sociales. El resultado es contradictorio, tal como lo señala Alejandro Moreno: *“mientras que el nivel de desarrollo de las sociedades se correlaciona positiva y*

significativamente con otros aspectos medidos en la Encuesta Nacional de Valores, la felicidad parece responder en menor medida al desarrollo.” (Moreno, 2005: 137)

Hay una verdadera polisemia en torno al concepto de desarrollo, por lo que asistimos a una verdadera proliferación de “desarrollos”; territorial, humano, regional, local, endógeno, sustentable, emocional, y otros más. Incluso, asistimos la institucionalización del concepto, pues existen establecimientos académicos y políticos dedicados especialmente a estas categorías como si fuesen independientes las unas de las otras.

Existen varias dudas que han acompañado la elaboración de este trabajo, una de ellas se basa en el intento por comprender cómo es posible que en los países más pobres, donde se sufren más las carencias derivadas de la exclusión social, sea donde se encuentre la gente más feliz del mundo. En un documento informativo elaborado por la CEPAL, en el cual se establece la síntesis del Panorama Social de América Latina 2008, aparece lo que quizás más se acerca a una respuesta:

En todo caso, las percepciones y sentimientos de exclusión no disminuyen sustancialmente las expectativas de movilidad social entre los más pobres, que se vinculan más a las percepciones sobre el futuro de la economía. Entre los latinoamericanos de los hogares con menos bienes y que son pesimistas con respecto al futuro económico de su país, sus expectativas (el nivel de bienestar que esperan alcanzar en la realidad) se sitúan por debajo de sus aspiraciones (el nivel de bienestar que creen merecer), mientras que entre los individuos pobres y que son optimistas sobre el futuro de la economía, las expectativas superan levemente a las aspiraciones. Estos resultados constituyen indicios de que los más pobres reaccionarán positivamente ante las oportunidades puestas a disposición por las políticas sociales.⁸⁹

⁸⁹ CEPAL, Panorama Social de América Latina. Documento informativo preparado conjuntamente por la División de Desarrollo Social y la División de Estadística y Proyecciones Económicas de la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL), con la participación del Centro Latinoamericano y Caribeño de Demografía (CELADE) - División de Población de la CEPAL, que contó con el apoyo del Fondo de Población de las Naciones Unidas (UNFPA). 2008. p.23.

De cierto modo, la cita anterior adquiere relevancia si recordamos lo analizado en la comparación de países, en donde observamos que los países postindustriales no eran quienes obtenían la felicidad más alta. Lo interesante de resaltar continuamente los contrastes culturales en países con realidades sustancialmente diferentes entre sí se da mediante la interpretación de los datos.

El intento por generalizar la idea de felicidad como sinónimo de satisfacción, es para muchos un catalizador de esperanza. Más aún, en un contexto donde la economía es autónoma de la política y de las necesidades sociales, el desarrollo económico es la utopía social por excelencia. Pensar en las situaciones más precarias obviamente conlleva a compartir la idea; de que existe una menor satisfacción con la totalidad de la vida, pero la diferencia clara entre dicha suposición y el puntaje de nuestro país en relación a la felicidad nos muestra una percepción social más optimista. Sin embargo, la posibilidad de que los sujetos juzguen su calidad de vida permanece en los espacios de toma de decisiones incluso en lugares donde esta libertad es coartada.

Hay diferentes maneras de acercarse a un mismo problema. El índice de felicidad y de desarrollo humano demuestra que los indicadores económicos no son suficientes para entender las prioridades valorativas de los sujetos, pues los más adecuados para comprender mejor la subjetividad de los sujetos se encuentra en el PNUD, aún a pesar de presentar contradicciones evidentes.

Los altermundistas consideran la crítica de la producción y el consumo desenfrenados no sólo como algo necesario para asegurar la supervivencia del planeta, sino que ven en ella la única solución socialmente justa y anhelada para vivir mejor y más felices. De acuerdo con los adversarios de la mundialización liberal, esta hipertrofia ha traído un crecimiento exorbitado en las desigualdades entre los países ricos y pobres, por ejemplo, entre la fortuna de un magnate de nombre Carlos Slim y el paupérrimo nivel de vida del 50% de la población que se estima vive en pobreza y un 15% en extrema pobreza (menos de un dólar por día) de un total de 105 millones de personas.

Además, suelen decir que el crecimiento forzado es devastador para el equilibrio social y mental bajo el slogan de: “menos mercancías, más solidaridad”. Habría que reconocer que en lo referente a la felicidad las críticas sobre el consumo no carecen de base, pues disponer de mayor cantidad de bienes y servicios no ha hecho que los

estadounidenses se vean más sonrientes. El Producto Interno Bruto no es la Felicidad Nacional Bruta. Ciertamente, pero con todas sus imperfecciones la máxima democrática de garantizar la felicidad no puede ser pensada por medio de una sociedad de decrecimiento o antidesarrollo. Aún cuando más no sea mejor, tampoco la solución a nuestros males es menos. Entretanto es imposible adjudicarle al desarrollo económico la felicidad de los sujetos o viceversa. Hacerlo, es principalmente, partir de una concepción equivocada de lo que aparentemente significa la felicidad para los sujetos.

Conclusiones:

*“Todas las felicidades se parecen, no obstante los infortunios tienen cada uno su fisonomía particular.”***Anna Karenina, León Tolstoi.**

Una pregunta dio origen a este trabajo y muchas más se dieron en el camino, pero esa primera inquietud nos acompañó hasta el final: ¿Puede ser medida la felicidad? Creemos que finalmente podemos dar una respuesta afirmativa. La felicidad es medible, sin embargo, existen serios cuestionamientos alrededor de cómo ésta es cuantificada y fundamentalmente ¿cuál es la necesidad de ponerle cifras a un sentimiento?

El resultado es tan cambiante como su objeto de estudio, además de que anida el sueño de hacer de las incertidumbres menos amenazantes y de la felicidad más completa sin mayores sacrificios. Existen otros aspectos determinantes en esta obsesión por los países más felices del mundo, relacionados con la vulnerabilidad, la desigualdad social, el control moral y la libertad.

Es mucho más sencillo decir que somos felices e infelices, porque todos sabemos cómo usar la palabra felicidad y su antónimo infelicidad. La complejidad aparece al describir qué significa ser feliz, pues para la mayoría de las personas los sentimientos son un refugio para la individualidad. No obstante, siendo sinceros, la sociedad tiene mucho que ver en la educación emocional de las personas: *“puesto que el devenir de las estructuras de la personalidad y de las estructuras sociales, se realiza en una relación inseparable de la una con la otra.”* (Elias 1987: 16) Nuestras emociones se construyen socialmente, son compartidas y por ende forman parte de esa intersubjetividad que nutre a cualquier cultura.

La felicidad ha sido tema recurrente en la filosofía desde la antigüedad. Su interrogante permanece hasta hoy por su ambigüedad y esa incapacidad de definirla del todo. Gracias a ella, la felicidad ha fungido como motor social de gran magnitud, a tal grado que es considerada como un fin compartido por toda la humanidad o ¿no es acaso la felicidad lo que todos queremos? Pareciera proliferar en el mundo contemporáneo un *destino no negociable*; el *designio de ser feliz*. Esta premisa freudiana se ha resignificado al sugerir que cierto nivel de prosperidad económica es condición necesaria para la felicidad.

Suponemos que al ser la felicidad una finalidad consolidada, no existen condiciones monetarias que la garanticen. En la antigüedad la felicidad nunca fue considerada para todos, pero tampoco era primordial la acumulación de bienes exteriores para alcanzarla. Su realización se ligaba a la procuración de bienes tanto internos como externos, por lo que analizar la evolución del concepto en la historia de occidente ayuda a comprender mejor la creencia generalizada de que la felicidad se obtiene por medio del dinero. Por supuesto, esa débil relación nos permite cuestionar la vigencia de los modelos de felicidad, al discutir la validez de estudios sociales (predominantemente económicos y políticos) que presumen de contar con metodologías objetivas para establecer una relación causal entre la felicidad y el desarrollo económico.

Ahora bien, históricamente la concepción de felicidad se transforma, dado que está sujeta a cambios sociales influidos por la cultura. En su desarrollo evolutivo encontramos componentes que denotan la condición humana. A la par, existen otros elementos influenciados por factores biológicos, sociológicos y psicológicos. Los elementos que intervienen en la felicidad contribuyen a ella de la misma manera que los obstáculos la detractan. Es decir, ocurre de la misma manera como con las enfermedades, pues éstas empiezan donde la salud termina o de la misma manera en que la vejez aparece cuando la juventud se desvanece.

Aunque en la vida existen matices que nos impiden juzgarla más allá del blanco y del negro, aún así todos tenemos la capacidad de realizar juicios sobre nuestra propia vida en su conjunto, valorar si hemos tenido una vida llena de satisfacciones, o si por el contrario resolvemos que nos resulta plagada de insatisfacciones. Existen factores que son objetos de satisfacción, es decir, que la incluyen, digamos: riqueza, poder, familia feliz, así como un interesante y agradable trabajo. Todas estas cosas dan satisfacción, pero son

precisamente factores de este tipo los que no dan felicidad, pues la felicidad se refiere a la totalidad de la vida no a aspectos parciales de ella.

Por si no fuera lo suficientemente extraño, la felicidad también requiere agentes que no produzcan satisfacción de manera directa, tal es el caso de la salud, dado que su ausencia puede hacernos sentir sumamente infelices, aún cuando no siempre estemos conscientes de ello. Sin duda, la esperanza pesa más que la experiencia, pues a pesar de que nuestra existencia se encuentre llena de tragedias y nuestra cotidianidad se sumerja en un mar de desconfianza, continuamos teniendo fe en que vendrán tiempos mejores. Este es el fruto de la cultura racional, de la supremacía de la razón, la cual ha justificado de manera instrumental este hito de esperanza. “*Dicho en términos kantianos: en la razón creadora reside la oportunidad de supervivencia de la modernidad.*” (Beck, 2006: 293)

Nadie sabe su secreto, o una fórmula que la garantice de ahí la atracción actual por otras culturas y proyectos de vida diferentes a la nuestra, por intentar saciar el deseo de ser feliz. Las evaluaciones que hacemos sobre nuestra vida pueden referirse al pasado, al presente o al futuro. La satisfacción con nuestra propia vida está inmersa dentro de la dimensión espacio/tiempo, así que si hablamos de qué tan satisfechos nos sentimos el día de hoy ineludiblemente estamos respondiendo de acuerdo al *stock* de conocimiento que recuerda las vivencias ocurridas en el pasado y las interrogantes respecto al futuro.

El hecho de establecer mediciones a partir del presente no significa tomar en cuenta el humor del momento. La mayoría de las críticas van en este sentido, pues los sujetos al responder sobre su satisfacción vital reflejan también sus deseos y modelos normativos. De la misma forma, encontramos que puede haber casos en los cuales las respuestas son distorsionadas; disfrazadas por la defensa del ego, la deseabilidad social o simplemente para evitar caer en cualquier estigma. Las exageraciones sobre la felicidad están a la orden del día e incluso la mayoría de los encuestados se consideran más felices que la media, lo cual no significa una sobreestimación de la satisfacción, ya que se puede pasar por malas rachas y al mismo tiempo hacer un balance favorable sobre la vida en general.

La finalidad que nos une como entes racionales a pesar de nuestras diferencias es la felicidad, porque independientemente de si se escudriña por distintas vías, tiene la virtud de haberse convertido en una necesidad. Para la sociología de las emociones la vulnerabilidad del individuo es un tema sin el cual no pueden comprenderse los grupos

sociales, mucho menos los procesos que atraviesan. Si bien, su eco ha sido escaso, ha emergido para nosotros como un elemento clave para entender las depresiones, las ansiedades y los síntomas de deterioro que son innegables en nuestra *civilización de la felicidad*.⁹⁰

Las sombras de la felicidad parecieran oscurecerse aún más en tiempos de crisis. La crisis económica mundial que vivimos en el 2008, es una prueba del alcance de las inquietudes relativas al empleo, el futuro y la extensión de frustraciones sentimentales. Vale la pena subrayar esta paradoja: vivimos en un mundo donde un poco más del 90% de la población se declara feliz y al mismo tiempo se multiplica como nunca antes en la historia de la humanidad el esfuerzo por vivir.

En tanto se centra en la duración de la vida, considerada como un sistema de referencias interno, el proyecto reflexivo del ser individual está orientado solamente hacia el control. No obedece a otra moral que la autenticidad, una versión moderna de la vieja máxima “se fiel a ti mismo”. Hoy en día con la tradición en retirada, la pregunta “¿Cómo debo ser?” se ata inseparablemente al “¿Cómo debo vivir?”. (Giddens 1995)

Al concurrir caminos diversos en el pensar, se pueden decir cosas muy dispares sobre un mismo tema, la felicidad no es la excepción.⁹¹ La búsqueda de la felicidad como un ideal colectivo se ha visto reducido a un problema de índole individual, en el que cada uno de los sujetos debe rascarse con sus propias uñas para satisfacer sus necesidades, las cuales, no me canso de repetirlo, se han visto acrecentadas de forma incontenible. Las distintas maneras de hacer se han transformado en un imán de escapadas turísticas, que para algunos significa conocer otros modos de vida más apasionantes; esto probablemente sea uno de los más grandes logros de los medios de comunicación que nos permiten fantasear

⁹⁰ Denominación hecha por Lipovetsky para señalar el antagonismo de confort y placer que en las sociedades desarrolladas anteponen una importancia particular a la funcionalidad, el ahorro de tiempo, la búsqueda del placer y la anulación del sufrimiento.

⁹¹ Descartes señalaba que el problema no era que hubiera personas más razonables que otras, sino que no considerábamos las mismas cosas. Mas, detengámonos, porque si bien este proyecto reflexivo es inevitablemente personal, subjetivo, dicho conocimiento sólo tendrá utilidad general si sus modos fundamentales son experimentables socialmente.

con tierras lejanas, trayendo consigo el añoro de una mejor vida, más simple, más romántica.

El análisis de la satisfacción de los sujetos con su vida en general ha venido en aumento en los últimos años, sin embargo, las escalas para medir la felicidad siguen siendo escasas. Además, los factores culturales siguen siendo un inconveniente para evaluar la felicidad en diferentes países. Mi postura es y ha sido, aún después de haber realizado este trabajo, que la felicidad o la infelicidad de los sujetos es influenciada no sólo por sus circunstancias materiales, sino también por las ideas que los guían, de ahí la importancia de no desdeñar las diferencias que envuelven a cada país, a cada grupo social, y finalmente a cada persona.

Seguimos utilizando como los antiguos griegos el principio del placer como medida de todas las cosas, porque la mayoría aspira a las satisfacciones fáciles del bienestar. Aún cuando la felicidad y el bienestar no signifiquen exactamente lo mismo, a menudo se confunden. La felicidad es algo parecido a la satisfacción, ésta última se convierte en el grado por el cual un individuo percibe sus aspiraciones, así el término concierne a la evaluación de la propia vida. Pero, al no contar con la plena complacencia de nuestros deseos seguimos en la búsqueda de esa utopía siempre favorable, entendida como la felicidad venidera.

La felicidad de acuerdo a otros mundos imaginarios, supernaturales, mejores, divinamente gobernados por reglas diferentes a las nuestras, se asemeja más a la existente en el cielo o en el paraíso. En cambio, la felicidad descrita en los cuentos de hadas nunca ha sido tomada en serio, ni siquiera la del jardín del Edén. Otras han resultado ser algo más que diversión intelectual para los sujetos, tal es el caso del paraíso. Un lugar perfecto para la felicidad pero también para el pecado: el comienzo de la infelicidad y del mal. El Antiguo Testamento contiene la idea de un mundo ideal, en el cual con la mano divina del Creador, el paraíso era un lugar maravilloso hasta su decadencia gracias al pecado humano. La falta había ocurrido tan rápido, que el paraíso parecía ser una posibilidad más que una realidad.

La actitud moderna de occidente hacia la felicidad todavía se basa en ideas cristianas. Sin embargo, la primera tendencia moderna en separarse de tal concepción fue la humanista, puesto que dejaron de buscar la felicidad después de la vida, para redirigir la

búsqueda exclusivamente en la existencia terrenal. La modernidad repercutió en el pensamiento que establecía la época dorada de la humanidad en el pasado, pues esta convicción se torno más sobria y supuestamente libre de los mitos de la Edad Media. Así fue como nos encontramos ante dos posibles significados: uno de carácter moral (virtudes y buenas acciones) y otro social (buenas condiciones de vida), ambos siempre en aras del bien común. A pesar de que estos temas no son idénticos es de esperarse que existan analogías entre ambos.

Hay quienes dicen que los críticos sociales somos reacios a creer en la felicidad, debido a nuestro desdén e indiferencia por las muestras mundiales que señalan a la felicidad como un hecho posible. Si hay alguna conclusión que pueda sacar de ello es que el escepticismo no significa la negación de los sentimientos agradables, o que exista un optimismo real, lo preocupante es el uso de los datos como un intento de desaparecer la infelicidad que predomina ante situaciones adversas: pobreza, violencia, soledad, enfermedad, etcétera.

La vida nos es grata si ésta es tolerable y no por eso señalamos que la infelicidad crónica sea la condición humana, sino que me resultó interesante rastrear en qué momento la felicidad se convirtió en la condición normal de los sujetos. Principalmente, porque han existido muchas descripciones sobre la felicidad, pero éstas han sido visualizadas bajo circunstancias un poco diferentes a las de la vida cotidiana. Por ejemplo, en las Utopías en las que se planeaba una mejor vida para la humanidad se ponía mayor énfasis en otros valores, pues se quería lograr una vida espléndida, racional y llena de alegrías, basándose en la convicción de que la felicidad no era la única meta.

Pero la felicidad dejaba de ser el interés principal a la hora de construir programas sobre cómo una mejor vida para todos debía planearse.

En la República de Platón, quedó plasmada su intención al establecer los principios que generarían ciudadanos perfectos al introducir normas de conducta basados en las nociones de justicia y de orden. Es decir, construyó su República bajo el argumento del bien – que no es igual al criterio de hacer feliz a sus habitantes-. Algo similar ocurre en la Utopía de Tomás Moro, quien creía en ciudadanos devotos y en quienes eran arduos trabajadores dispuestos a liberarse de las tentaciones, con la finalidad de cultivar un espíritu libre. En su país ideal, visualizaba fines muy distintos a los de la felicidad, menos aún para

hacer la vida más placentera. Aunque, abogaba por la felicidad epicuriana, al considerar que la felicidad era el primordial objetivo para los seres humanos y que esta residía en los placeres, consideraba esencial negarles la libertad de elección a los sujetos por temor a que sus decisiones se basaran en la satisfacción de los deseos más mundanos.

Al anteponer su fe cristiana, a casi todo, él imaginaba la felicidad en la vida después de la muerte, razón por la cual ponderaba la vida perfecta basada en la estandarización de los placeres humanos, limitándolos a unos cuantos, siempre y cuando los considerara naturales y racionales. Su afán era el de crear el mejor Estado posible, al igual que Platón, pero los medios que expone para lograr este fin se sitúan en el ámbito de la moral y no con características eudaemonicas. Su Utopía pretendía exaltar los valores morales de los ciudadanos, aún cuando se opusiera a sus deseos. Mas, ahora sabemos que las políticas que sólo conciben orden y disciplina, sin tomar en cuenta los deseos de las personas, sólo pueden producir en consecuencia un estado coercitivo.

Rousseau en su famoso *Contrato Social*, manifestó bajo una serie de bien logrados argumentos, la eliminación de la inequidad y la esclavitud, por ser lo opuesto a las leyes naturales sin pretender incidir en la felicidad de los sujetos. Por otro lado, no es sino hasta el siglo XIX cuando aparecen utopías con referencias explícitas acerca de la felicidad. (Tatarkiewicz, 1976) Saint- Simon es uno de los autores de esta clase de utopías, cuya meta era lograr hacer felices a los ciudadanos por medio de la intervención estatal. Oponiéndose a los ideales de la revolución francesa, él creía que dar a los sujetos estrictamente lo que legalmente les correspondía y nada más no era suficiente, pues debían sustituirse primero los principios legales por el principio de la felicidad. La felicidad universal podía ser alcanzada mediante el trabajo coordinado, por especialistas e ingenieros.

La ya bien difundida expresión de que ningún hombre puede escapar de su contexto, vuelve a resultar pertinente si seguimos de cerca a los autores de las Utopías mencionadas anteriormente, pues ellos imaginaban en un futuro un sistema social perfecto que concordara con lo que les era familiar y cercano. Nunca imaginaron que en un futuro no tan lejano, las condiciones serían diferentes para los sujetos. Las utopías del siglo XIX fueron humanistas, por lo tanto iban más acorde con las necesidades de las personas, asimismo, eran más realistas y menos utópicas, de ahí la relevancia de Saint- Simon como sociólogo.

Antonio Damasio describe que los seres humanos somos seres *autobiográficos* (Damasio, 2006), organizamos el pasado en secuencias fragmentadas y enlazadas en una narrativa que moldean nuestras expectativas para el futuro. El fantasear sobre el futuro y sentir nostalgia sobre el pasado es una capacidad humana. (Hustvedt, 2010) Resulta sorprendente cómo los sujetos asocian la vida con los deseos de poseer, con la posibilidad de realizar sus ambiciones. (Maslow 1991) Asimismo, las pérdidas durante la vida, ya sea de amigos, familiares, posesiones o de carácter social, puede impactar en la forma en la que valoramos nuestra vida. Para los estudiosos del Libro de Job, uno de los libros que componen la Biblia Hebrea, podemos encontrar en él, la crónica más antigua acerca del sufrimiento humano, ya que Job conlleva todo tipo de pérdidas; degradaciones, enfermedades, desastres naturales y hasta la muerte de sus seres más queridos. Los principales obstáculos para la felicidad, son en su mayoría, de carácter biológico o sociológico. Mas, los obstáculos de tipo sociales han sido eludidos por mucha gente que confía en la prosperidad con una fe casi ciega, pero las dificultades para ser felices no siempre son las que atañen de manera particular al sujeto, pues existe una compleja solidaridad con los demás al respecto.

Naturalmente cada quien experimenta el sufrimiento de manera privada, pero muchas veces este sufrir puede tener un origen social. La pobreza es uno de esos aspectos que la mayoría de la gente consideramos como inclemente. Lo cierto es, que la felicidad de diferentes personas presenta, igualmente, diferentes obstáculos y por lo mismo existen diversos modos de superar los impedimentos. La relación actual entre el dinero y la felicidad se ha exagerado al grado de insertarse en el imaginario colectivo la idea de que sólo el dinero puede generar la felicidad. Además, por medio de la sacralización de las desigualdades económicas se desprenden mensajes publicitarios o del gobierno en los que la responsabilidad pareciera ser sólo de las víctimas. La realidad es distinta, y esto se evidencia, día tras días en la configuración de las sociedades de masas. Pues, ¿qué esfera escapa ya de las recetas de la felicidad? La felicidad es buena para la salud y para la comercialización, pero al margen de toda esa obsesión por la emancipación de la sociedad moderna e individualista.

Existen sufrimientos que nada tienen que ver con una imposición ideológica: la muerte de un ser allegado, los fracasos, la pobreza, la enfermedad son experiencias que

inevitablemente nos hacen sentir infelices. Por ello mismo, la felicidad es menos un dogma que un motor de existencias e instrumento para la recuperación subjetiva de los sujetos con el fin de vivir mejor. Pareciera oponerse a la felicidad material por su carácter espiritual, pero se complementan al formar una dicotomía perfecta en la que se busca maximizar la existencia materialista. La felicidad tanto en su sentido teórico como práctico, tiene como cualidad la seguridad y para alcanzarla hemos depositado nuestras esperanzas en Dios, en el Estado e incluso en el individualismo.

Mas, confiar en el Estado para mitigar la inseguridad de nuestra existencia no es muy realista actualmente. Tampoco la seguridad existencial es algo que pueda solucionarse apelando a la propia cuenta bancaria, aún cuando al parecer, sin esta cualidad, parece más difícil ser feliz en este mundo que habitamos. Por todo esto, es sensato aceptar la posibilidad de que efectivamente nos encontramos ante un mundo obsesionado por alcanzar la felicidad. Antes lo subjetivo era asociado con lo infame, ahora sabemos que la naturaleza de las emociones se encuentra inmersa en la realidad social a tal grado que existen teorías elaboradas por todo tipo de sujetos para enfrentar ese futuro que se nos adelanta. La mayoría de las veces, quienes las construyen, lo hacen alrededor de sus experiencias personales, por lo que no necesariamente corresponden con las vivencias de otros, aunque también han existido pensadores que han sabido dilucidar los matices de su época.

Si la fuente de la felicidad se encuentra en la vida misma como decía Epicuro, entonces, es aún más complicado encontrar una opinión consensuada respecto a cómo obtenerla. Una de las razones fundamentales por las que esto ocurre, es porque nos hemos acostumbrado a exigir métodos garantizados, aunque siempre habrá quienes estarán dispuestos a arriesgarse sin ellos. La mayoría de las filosofías de vida procuran asegurar la felicidad independientemente de la suerte, induciendo una actitud ante la vida sin importar si las circunstancias son buenas o malas. Mientras que los filósofos revisados en este trabajo, todos aseguraban que sólo era posible merecerla mediante algún tipo de sacrificio o renunciación.

Nadie puede negar que el placer es lo que deseamos la mayoría, o que el placer permite potencializar deseos que nos permiten lograr cosas, sin embargo, la naturaleza humana difícilmente tiene un sólo lado, por eso me opongo a los que afirman que los

sujetos sólo son entes hedonistas. Cualquiera pensaría que la vida no sería feliz a menos que fuera fácil, aunque las religiones derivadas del judeo-cristianismo señalan: el asunto no es la dificultad sino la posibilidad de asegurarla, y como herederos de estas tradiciones intentamos combatir las dificultades externas, usualmente bajo el simple precepto de eliminarlas para salvaguardar la salud, las propiedades, la posición social y muchos sujetos triunfan en ello. Aún cuando un sistema de gobierno garantiza a sus ciudadanos todas las condiciones que les permitiría ser felices, esto puede no ocurrir. Alguien que posea demasiadas ambiciones y no encuentre reconocimiento o posibilidad de realizarlas será infeliz en consecuencia.

De ahí, que existan tantos recetarios sobre el designio de ser feliz con la finalidad de cambiar las circunstancias sociales o biológicas que complican la posibilidad de obtener la satisfacción, entonces, no quedará más remedio que transformar la actitud mental. La experiencia de los estudios psicológicos está de acuerdo con este dogma moderno, ya que al parecer, los efectos de los obstáculos cambian dependiendo de la actitud adoptada frente a ellos. El poder ser tan felices como queramos es una vuelta a la beatitud, a la sabiduría que pretende enseñarnos a gobernar nuestra vida, lo cual es imposible. Se pueden tomar decisiones racionales, pero siempre habrá consecuencias no deseadas derivadas de ellas que nos enseñaran nuestra incapacidad de regir sobre cualquier emoción. De ahí las limitaciones de las doctrinas que instruyen la felicidad.

En las emociones no hay absolutos ni relativos: nuestra existencia es un entramado de pequeñas alegrías y grandes tristezas. Esto es algo que nos afecta a todos, fundamentalmente inmersos como estamos en un mundo fluido y liado, pero cada uno de nosotros lo sufre como un problema privado, aún cuando sus raíces sean compartidas socialmente. Todos somos interdependientes los unos de los otros, aún más con las nuevas tecnologías y el cada vez más rápido proceso de globalización y es debido a esta interdependencia que nadie puede ser dueño de su destino por sí solo. La colectividad es más fuerte que el individuo en todo menos en el ejercicio de pensar, por lo que es imposible homogeneizar *las maneras de hacer* para llegar a ser felices. Con justa razón, la libertad es para las sociedades democráticas un eje fundamental que debe garantizar la satisfacción de sus ciudadanos, ya que hablar de derechos es hablar de libertad. Para Immanuel Kant existe una contradicción insalvable entre libertad y felicidad, que se basaba en el precepto: *la*

libertad une, la felicidad separa. De acuerdo con este argumento, si la libertad se perdía podía recuperarse, así como resolver conflictos. En cambio, la felicidad siempre giraba en torno de bienes, su distribución y su obtención.

Con frecuencia, se cree que alcanzar el excedente material es una condición necesaria para hallar la felicidad, por lo menos así se ha difundido en las famosas sociedades de consumo, sin embargo, existe un creciente escepticismo de que esto sea cierto. La libertad es un elemento esencial para la fundamentación de las comunidades democráticas. *“En una palabra, cómo es posible la libertad como felicidad.”*(Beck, 2006: 314) Si todas las luchas libradas por la humanidad han sido guiadas bajo el estandarte de la libertad, como decía Albert Camus, entonces valdría la pena recalcar que los derechos sociales sirven a la libertad. (Torrado 1985) Quizás, entre más libertad de ser individuos tengamos mayores sean las exigencias para ser felices y para prueba basta dar una pequeña mirada a la Historia para corroborar que paralelamente al camino trazado de luchas por alcanzar mayores libertades se ha peleado por conseguir más justicia social y equidad.

De acuerdo, con los especialistas el sujeto contemporáneo es más feliz porque tiene más oportunidades de elegir e incluso aún cuando vive en condiciones de precariedad puede ser feliz, si se desenvuelve en sociedades en las cuales exista una cultura de autoexpresión y se estime la libertad de los ciudadanos. Aunque, para una apreciación de la vida en su conjunto es necesario algo más que la libertad de elección, también se necesitan relaciones personales, así como la satisfacción de las necesidades de los sujetos, sean estas materiales o intangibles. Análogamente, hay que tener presente una de las máximas bolivarianas; *más cuesta mantener el equilibrio de la libertad que soportar el peso de la tiranía,* (Lossi 1982) para entender de forma más clara por qué en países donde se tiene mayor estima a las libertades de los sujetos no se encuentran los mayores índices de felicidad.

La existencia de estudios multidisciplinarios en donde se analizan los procesos químicos ocurridos en el lóbulo frontal y en los cuales se incluyen cuestionarios sobre el estado psíquico de los sujetos, con resultados similares entre sí, tienen como consecuencia una revaloración de las encuestas de opinión. La correspondencia entre lo que decimos sentir y los procesos neurofisiológicos que ocurren al momento de expresar dichas

emociones, han fungido como pruebas de que la felicidad es experimentable, aún cuando su intensidad varíe. Por ende, si alguien dice estar feliz es porque suele estarlo.

Los especialistas señalan que no existe ningún registro de una parte exclusiva del cerebro que regule la felicidad y aún queda mucho por descubrir en el ámbito neurobiológico de los sujetos, por lo que es imposible decir la última palabra sobre el tema. Basta con mencionar que existen avances al respecto: escáneres como el PET (tomografía por emisión de positrones), el SPECT (tomografía computarizada por emisión de fotones) o el FMRI (resonancia magnética funcional). Sirven para demostrar que existen síntomas neuroanatómicos correlativos a los sentimientos y emociones humanas. (Hustvedt, 2010: 43) En consecuencia, se ha acrecentado la legitimización de las encuestas de opinión por arrojar datos consistentes entre sí. (Easterlin, 1995) Los científicos sociales distinguen en los temas subjetivos que descansan en valores sociales, aún cuando estos sean de carácter prescriptivo, la carencia de un argumento exacto, por lo que su validez no depende de ello sino de su impacto social. Las encuestas en las que se muestran las posiciones promedio de cada nación respecto a la felicidad se construyeron a partir del análisis de factores por el método de regresión, o sea, que de cada país se obtiene una suma total por cada una de las dimensiones de valores.

En el caso del nivel de felicidad individual del encuestado, su importancia descansa en la carga factorial de la dimensión: supervivencia y autoexpresión, es decir, en la libertad de elegir y el control sobre la vida propia, determinante a la hora de establecer si los sujetos son: muy felices, bastante felices, no muy felices o nada felices. Como contrapeso, y dada su trascendencia, la felicidad al ser un principio normativo, se convierte en un imperativo que genera culpa, malestar y vergüenza por no sentirse bien. Pero a medida que el ideal se amplía, también se crean nuevos mecanismos para sobrellevar dicho imperativo, en los cuales se aglutinan un complejo de mitos, sueños y significaciones imaginarias que impulsan a los sujetos a seguir adelante. La felicidad es un estado de ánimo que ningún sujeto por sí mismo puede conocer. Necesitamos de otros sujetos para conocer el significado de la felicidad y dependemos de los demás para ser completamente felices, pues de ocurrir lo contrario, se confirmaría la existencia de los Robinsons Crusoes que los sociólogos con tanto empeño hemos negado.

En México, a pesar de que se manifiestan valores de supervivencia, originados por una cultura de escasez e inseguridad, de acuerdo con los datos obtenidos de la Encuesta Nacional de Valores realizada por Mitofsky, se ha intentado definir una sociedad más igualitaria en las últimas dos décadas, y esta idea encuentra una clara correspondencia con valores que denotan un gran aprecio por la libertad individual. Algunos politólogos como Alejandro Moreno, argumentan que el aumento de nivel en el índice de felicidad nacional está relacionado con la satisfacción con la democracia que se ha construido en nuestro país, por lo que valdría la pena en un futuro someter el tema de la satisfacción con la democracia a un análisis más detallado para entender la dinámica que este sistema político toma en la mente de los mexicanos.

Estudios como el de Alejandro Moreno (Moreno 2005) y Mitofsky (Mitofsky Noviembre 2007) reflejan una sensación de inseguridad que tiene al parecer varias causas. Particularmente existe la relativa a la prosperidad de algunos hombres, ya sea en sociedades postindustrializadas o en vías de industrialización y su relación con la pérdida de oportunidades, dado que afecta la percepción sobre la calidad de vida e incrementa la falta de tranquilidad. En otras palabras, para Ronald Inglehart, se expresa una orientación económica individualista que se refleja en los valores de autoexpresión y estos no evidencian una contraposición en torno a la libertad, sino acerca de las maneras tradicionales y modernas de concebir el mundo.

Existen muchos sujetos que se toman muy en serio la afirmación de que el dinero hace la felicidad y basándose exclusivamente en esta idea viven bajo este precepto. Hoy, estamos más inclinados a suponer que los sabios de la antigüedad estaban equivocados, al creer que el mundo puede ser moldeado a nuestra voluntad y en algunos casos puede ser adaptado a nuestras necesidades para obtener la felicidad.

Descartes creía que la felicidad era independiente de factores externos, pues podía obtenerse tanto en situaciones por demás favorables como en las más adversas. Aunque, esto nunca lo publicó en ninguno de sus libros, aparece en una carta con fecha en 1645:

Se puede llenar un jarrón pequeño de la misma manera que uno grande, aún cuando contenga menos líquido. De igual manera, ocurre con la satisfacción. Si se satisfacen los deseos controlados por la razón, no hay duda de que incluso las

personas más pobres y sin suerte pueden estar tan contentas como las demás, aún cuando no gocen de la misma cantidad de bienes. (Descartes, 1901: 265)

La Encuesta Mundial de Valores y las encuestas de opinión elaboradas por Mitofsky muestran cómo *la felicidad paradójica* no constituye sociedades más felices, según los datos éstas se encuentran en países en los cuales no se prioriza la satisfacción de seguridades físicas y económicas. En un principio consideraba que esto se debía a la necesidad de conservar razones de esperanza, o a que la gente que habita en estos países no se detiene todos los días a reflexionar sobre su felicidad. Quizás sea cierto, pero después de haber realizado esta investigación considero a este argumento más parecido al del jesuita Lafitau y su tratado sobre las tribus primitivas de América que al mío. En dicho tratado relataba la vida de los “salvajes” como serena y sencilla, gracias a un sistema social más simple. Partiendo de este tipo de escritos etnográficos se dio rienda suelta a trabajos literarios donde se relataban las maneras de hacer más cotidianas de “los menos civilizados”, sin la necesidad de conocer su realidad. Bastaban los tratados de misioneros o aventureros y una pizca de imaginación, con el fin de engrandecer sus virtudes, su sabiduría, idealizando la felicidad primitiva.

Hemos heredado de la época de la Ilustración estas ideas, pero lo cierto es que es difícil aseverar si una vida así es más feliz. Aún más, el problema no puede ser resuelto por medio de generalizaciones. El dejar de creer en la posibilidad de ser felices algún día en este mundo ha asumido distintas formas, basándose en diferentes premisas y ha tenido diversas causas, pero nunca ha estado completamente ausente de la historia de Occidente. Además, resulta curioso cómo tendemos a idealizar también la vida del pasado. Creer en la felicidad, aún cuando no la veamos en el presente implica pensar que alguien más lo fue o lo será en determinado momento. En los países postindustrializados probablemente exista una mayor impotencia para dirigir el curso del mundo, porque tienen las condiciones dadas para lograrlo. Lo cierto es, que en las sociedades desarrolladas se exhibe con mayor frecuencia un cuerpo complejo de símbolos, normas, mitos e imágenes sobre la felicidad que penetran en la intimidad de los sujetos. Desde escaparates con sonrisas blancas hasta playas paradisíacas llenas de radiantes visitantes con cuerpos de ensueño, se construyen jardines de las delicias donde el placer es lo más importante.

Este hecho no genera mayores problemas hasta que se interpretan como estímulos infinitos de necesidades intensificadoras de la decepción y la frustración, ya que al engancharse en el ensueño de la felicidad es ahondar en la realidad del fracaso, probablemente porque en donde más se festeja de manera ostentosa la felicidad es quizás en donde más se siente su ausencia. Quizás podría especular más al respecto, pero la afirmación de que el dinero asegura la felicidad, no se basa en nada concreto y es más bien un mito. Para los creadores de este tipo de encuestas es innegable que las sociedades más felices reflejan mayor apertura en lo político, en lo económico y en lo social. Sin embargo, pocas son las sociedades altamente desarrolladas que destacan en este ámbito, seguramente porque de poco sirve ser libre si ignoramos cómo conducirnos con albedrío.

La globalización de la economía mundial en la que se produce con escalas planetarias no significa igualdad de oportunidades o una justa distribución de los recursos. Asimismo, las personas que viven en los agujeros negros del capitalismo informacional⁹² contemplan por medio de sus televisores la opulencia de sus vecinos; sus valores y productos que les son negados por su valor adquisitivo. Al observarlos, algunos entran en conflicto con sus experiencias sociales y culturales.

Ulrich Beck es uno de los sociólogos contemporáneos estrella, gracias a sus agudos trabajos en torno al futuro del estado de bienestar, quien señala que estamos ante el reto de la búsqueda de la felicidad por medio de la autorrealización. *“Para sobrevivir uno tiene que desarrollar una visión egocéntrica del mundo, que pone de cabeza, por así decirlo, la relación entre el yo y el mundo, manipulando los dos términos de la relación a los efectos de darle forma a una biografía individual.”* (Beck, 2004: 133) La depresión de los sujetos no recae únicamente en alcanzar el imperativo de ser ellos mismos. El trasfondo es evidentemente social. Es imposible buscar soluciones biográficas a contradicciones sistémicas, ya que es difícil no preocuparse por amenazas que no se pueden dominar. Aún cuando en muchas sociedades aparentemente han desaparecido las grandes calamidades del pasado, la vida no se ha vuelto más fácil.

⁹² Denominación hecha por Castells al referirse a los grupos sociales excluidos que forman parte de las sociedades avanzadas, pero viven en condiciones de precariedad económica tales que viven en la ambivalencia representada por el deseo de consumir y la insatisfacción de este deseo los empuja hacia agujeros negros (drogadicción, prostitución, VIH).

Ahora, si exitosamente los resultados de estos estudios de opinión pública continúan el credo utilitarista sería una coincidencia, pues la intención es meramente la de obtener datos separados de cualquier preconcepción de buena vida, calidad de vida o de bienestar subjetivo o por lo menos en esta justificación basan su realización. En estos estudios no se incluyen la utilidad como variable porque existe el problema de que no hay un criterio para juzgar la utilidad de la vida, en cambio los hay para entender la vida como un todo y las aspiraciones que emanan de ella. Su finalidad es la de aprehender más sobre el efecto del desarrollo económico en las transformaciones sociopolíticas y culturales. Asimismo, estos estudios parten del problema de que hay insuficiente información para caracterizar empíricamente, de manera sostenida, una relación entre desarrollo económico y felicidad, pero se plantean de todos modos posibilidades analíticas interesantes como es el caso del índice materialista/ postmaterialista de Inglehart.

La lógica de las inversiones públicas relacionadas con el bienestar, me remitió a otro índice; el PNUD, cuyo objetivo se centra en revisar el contenido de los pactos políticos y los acuerdos de gobernabilidad. En teoría, un país políticamente fundado sobre un modelo de justicia democrático garantiza la oferta de mayores posibilidades de alcanzar la felicidad. Hay quienes advierten la pérdida de valores morales como consecuencia del individualismo y el consumo mundano, entre otros tantos fenómenos por los cuales se genera la ignominia. Conviene recordar la reinención de preguntas éticas que permiten juzgar el mundo en que vivimos o el tipo de país en el que nos gustaría vivir. A la par, tenemos una proliferación de ideas morales en conflicto: eutanasia, biotecnologías, aborto, mayor índice de suicidios, depresión, y por lo tanto, una diversidad de sistemas de valores más complejos.

La solución a estos problemas no se encuentra en hacer que los individuos se interesen en la moralidad, ya que de acuerdo a la definición de la expresión moral como la capacidad de enfrentar la vida, estamos cotidianamente ante problemas de esta índole. El meollo se encuentra en la imposibilidad de estar satisfecho, algo que no se produce nada más por identificar la felicidad con los bienes comerciales, puesto que las frustraciones no se sienten como consumidores, sino como sujetos incapaces de cumplir con las expectativas sociales e individuales.

Esta capacidad de frustrar sistemáticamente se basa en una nueva configuración del poder de la oferta económica. La “tesis del encargo”, grata a Galbraith, pone el modelo paradigmático. Repaso brevemente los términos. En las economías más opulentas, ya no se trata sólo de producir mercancías, es imperativo programar las necesidades, impedir que las compras estén a merced de los gustos individuales y de la casualidad, encargándose a gran escala de la propia demanda. (G. Lipovetsky 2007: 143)

La postura de los teóricos de la sociedad de consumo ha sido muy clara, la mayoría asume que los deseos materialistas torturan a la población por medio de la felicidad comercial. Sin duda, pensar así es una trampa, si bien, nuestra existencia se vuelve cada vez más abrumadora no es por culpa del famoso hiperconsumo; las causas se han internalizado mucho más en los sujetos, y radica en las contradicciones más cínicas.

La disyuntiva entre las motivaciones individuales y la realidad social genera un violento choque entre nuestros deseos y la incapacidad de realizarlos, los cuales no necesariamente se obtienen por medio de bienes o servicios. Tal vez, la verdadera frustración emane de aquello intangible, pero necesario, como la libertad, ya sea de expresión, de elección, etcétera. No existen encuestas de opinión o bases de datos que se refieran de manera directa a la insatisfacción de los sujetos, ni siquiera se aplican los cuestionarios de la Encuesta Mundial de Valores en lugares de evidente crisis, como Dalfur en Sudán, porque quizás los resultados serían inevitablemente desgarradores y difíciles de publicitar.

Es mucho más sencillo generar optimismo, fingir que en países como el nuestro se encuentra la hegemonía de la felicidad como valor social, que no existen otras emociones (miedo, vergüenza) importantes e impronunciables para los que no quieren ver. Desarrollar una conciencia sobre estos temas tiene que ver con el poder generar una conciencia moral alrededor de los mismos. La pregunta sobre si los científicos sociales podemos medir la felicidad seguirá siendo discutida a medida que sigan publicitándola como el advenimiento de una nueva ciencia (Layard 2005). En definitiva la felicidad no puede ser una ciencia por sí sola. En cualquier caso el monitoreo de esta emoción ha sido constante pero no existe ningún dominio de ella. Es inadmisibles cualquier proyecto que quiera definir o redefinir la

buena vida en lo que concierne a las necesidades humanas. Todavía más grave sería querer realizar la felicidad de los individuos a pesar suyo, de ser así los resultados sólo podrían ser aterradores.

Lo cierto es, que la verdad científica tiene muy poco que hacer en este terreno, pero vale la pena poner en su lugar el dualismo y la duda que construya el quehacer científico para descifrar los experimentos que ponen en marcha los sujetos para sobrellevar la vida, fundamentalmente en momentos de crisis y miedos como los que estamos atravesando. Conocer sus opiniones puede ser contrastante con la realidad que se vive, o no, pero son perspectivas que nos dicen mucho del mundo en que vivimos.

El diagnóstico es el siguiente: los países postindustrializados se encuentran en una fase de tránsito entre la modernidad simple y la reflexiva (Beck, 2004), abandonando las presuposiciones en las que se ha fincado la trama de la estabilidad del capitalismo de bienestar construido después de la Segunda Guerra Mundial⁹³. Sin embargo, el crear un mundo mejor repleto de invitaciones para que el ser feliz estuviera al alcance de la mano de cualquier sujeto, no ha dejado de estar sobre la mesa.

Las sociedades postindustriales descritas por Inglehart, remiten en primer lugar a cambios en los cinco principales sectores que dotan de estructura social a cualquier sociedad moderna: 1) sector económico -se pasa de una sociedad productora de mercancías a una productora de servicios-, 2) distribución ocupacional; clases profesionales y técnicas, 3) crecimiento teórico como fuente de formulaciones políticas de la sociedad, 4) control de la tecnología, 5) la creación de una nueva tecnología intelectual. En esta nueva etapa de desarrollo se genera una diferenciación ocupacional altamente especializada, representada fundamentalmente en los sectores de salud, educación, investigación, gobierno, lo que significa una expansión de un nuevo orden social basado en los sistemas de bienestar.

El capitalismo de bienestar es la promesa de un comienzo ordenado y próspero. Algo que sólo se podría lograr superando la infelicidad previa, entonces lo que hacía falta eran salarios justos por medio de trabajos seguros, viviendas dignas, dicho brevemente; la receta del éxito basado en la democracia, seguridad social y el consumo masificado con el fin de crear un ambiente de desidia. En consecuencia, la mayoría de las sociedades en las

⁹³ Sería interesante para mí analizar en un futuro si ese diagnóstico aplica a las distintas realidades que se viven en México.

cuales se llevó a cabo tal progreso, son precisamente los países cuyas opiniones demuestran que la felicidad está atravesando una crisis de legitimidad y su erosión no es debido a causa de su crisis sino por el curso de su triunfo. El progreso ya no está subordinado, con toda su convicción a fines eminentes como el bienestar humano y esto coloca la búsqueda de la felicidad en un contexto totalmente novedoso.

La esperanza de que todas las necesidades humanas estuvieran satisfechas, de modo que no quedaría lugar para la infelicidad pudo haber sido siempre un sueño, pero en nuestra época parece más lejano de la realidad que nunca. Los sujetos deben buscar la felicidad por sí mismos y para sí mismos. Esta interminable pesquisa que gira en torno de la felicidad se encuentra intrínsecamente relacionada con la identidad de los sujetos como un proyecto interminable, dado que se transforma en hábitos de búsqueda que no acaban jamás, ni pueden, ni deben. El *yo-recherche* pone la propia vida a prueba convirtiéndose en un problema que nos hace navegar por las aguas de la complejidad, día con día. Si las condiciones sociales, económicas, políticas y culturales cambian, necesariamente los objetivos de la vida de los sujetos se modifican, la felicidad no siempre ha sido una prioridad para todos, aunque nunca ha dejado de estar presente en la mentalidad de occidente, prueba de ello es la variedad de autores que discuten sobre ella en el transcurso de la Historia. Además, la promesa de algún día obtenerla debe permanecer como incumplida, para seguir reinventando los medios para llegar a ella.

Finalmente, la imagen que construyen científicos como Ronald Inglehart o Alejandro Moreno, se conforma con un esbozo general que interconecta los puntos en común entre universos poblacionales heterogéneos. El problema en este propósito reside en que las tomas de posición no necesariamente representan diferentes ópticas de una misma realidad. Es decir, factiblemente sería más enriquecedor hacer un trabajo de investigación acerca de la felicidad partiendo de entrevistas cara a cara a menor escala. Su realización no implicaría de manera categórica la creación de culturas locales, sino más bien nos mostraría una diversidad de estilos de vida y configuraciones sociales a diferencia de un término medio de las distintas maneras de interpretar un mismo fenómeno, aún cuando los resultados no sean tan poderosos estadísticamente.

La felicidad representa muchas cosas a la vez; un valor social, un indicador, una esperanza de plenitud, pero es ante todo un sentimiento, un fragmento de la subjetividad de

los sujetos y precisamos recordarla de esta manera, puesto que estamos muy lejos de decir la última palabra al respecto o de descifrar su verdadera naturaleza.

BIBLIOGRAFÍA:

- Agramonte y Pichardo, R. D. *Estudios de sociología contemporánea*. México: UNAM: Instituto de Investigaciones Sociales, 1963.
- Agulla, J. C. *Supuestos Antropológicos de la Acción Humana en Max Weber*. México: Revista Mexicana de Sociología, Vol. 27, No.3 (Sep.-Dec.) pp.969-981. Universidad Autónoma de México, 1965.
- Anascombe, G. M. *Intención*. Barcelona: Paidós, 1991.
- Aristóteles. *Ética nicomaquea*. México: Universidad Autónoma de México, 1983.
- Austin, J. *Pleasure and happiness*. Schneewind, Philosophy, Vol.XLIII, N°163, 1968.
- Bachelard, Gaston. *La intuición del instante*. México: Fondo de Cultura Económica, 2002.
- Bauman, Z. *La sociedad sitiada*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2004.
- Beck, U. *Los padres de la libertad. En: Hijos de la libertad*. México: Fondo de Cultura Económica, 2006: 293.
- . *Risk Society: Toward a New Modernity*. London: Sage Publications, 2004.
- Beck, U., Giddens A. y Lash S. *Modernización reflexiva. Política, tradición y estética en el orden social moderno*. Madrid: Alianza, 2008.
- Belmonte, C. *Leeremos y manipularemos el cerebro como queramos*. Madrid: En el periódico "El País" Sección: El País semanal, 2009: 13.
- Belmonte, C. y Cerveró, F. *El cerebro posee una visión limitada del mundo*. Alicante: Programa de Promoción de la Cultura Científica y Tecnológica, 2006.
- Bentham. *Colección The Arguments of the Philosophers*. Londres: Routledge & Kegan Paul, 1983.
- Bentham, J. *An Introduction to the Principles of Morals and Legislations*. London University: Athlone, 1970.
- Berezin, M. *Emotions and the Economy*. In N.Smelser & R. Swelberg (Eds.) *The handbook of economic sociology*. New Jersey: Princeton University Press, 2005: 109-130.
- Berger L. Peter y Lukmann, Thomas. *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrurtú, 2006: 216.
- Berger L., Peter y Luckmann, T. *Modernidad, pluralismo y crisis de sentido. La orientación del hombre moderno*. Barcelona: Paidós, 1997: 74.
- Bergson, Henri. *L' énergie siperituelle*. Paris: PUF, 1993.
- . *Memoria y vida*. Barcelona: Atlaya, 1998.
- Bezerra, Benilton Jr. *O ocasso da interiodade e suas repercussões sobre a Clinica*. Río de Janeiro: Contra Capa, 2002.
- Beriain, J. *Representaciones colectivas y proyecto de modernidad*. Barcelona: Anthropos, 1990.
- Bericat, E. *La sociología de la emoción y la emoción en la sociología*. Málaga: Universidad de Málaga, 2000.
- . *El contenido emocional de la comunicación en la sociedad de riesgo*. Málaga: REIS, Revista Española de Investigaciones Sociológicas, 1999.
- Borkenau, F. *Pareto*. México: Fondo de Cultura Económica. Sección de Obras de Sociología. Los grandes sociólogos., 1975: 7.

- Baudrillard, J. *El otro por sí mismo*. Barcelona: Anagrama, 1997.
- . *La ilusión sin fin. La huelga de los acontecimientos*. México : Siglo XXI editores, 1997.
- Bravo, C. *El pensamiento económico de Jeremy Bentham*. Vol. N°20. Pereira: Revista de Ciencias Humanas. Universidad Tecnológica de Pereira., 2000.
- Brugger, W. *Diccionario de filosofía*. Barcelona: Herder, 1988.
- Catecismo. *Catecismo de la Iglesia Católica*. México: Coeditores Católicos de México, 1993.
- Castells, M. *La era de la información. El poder de la información*. México: Siglo XXI editores, 1999.
- Cazares Blanco, M. R. *Concepciones objetivas y subjetivas de la felicidad. Tesis para obtener el grado de Maestra en Filosofía*. México: El autor. Universidad Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 2005.
- Cerdá, Enrique. *Una psicología de hoy*. Barcelona: Herder, 1965.
- Comte-Sponville, A., Delumeau, J. and Farge, F. *La historia más bella de la felicidad*. Barcelona: Anagrama, 2005.
- Corten, A. *Valores Sociales y Valores Económicos*. . México: Revista Mexicana de Sociología. Vol.26, N°2. pp.393-423, 1964.
- Coseriu, E. *Teoría lenguaje y lingüística general*. Madrid: Gredos, 1981.
- Damasio, A. *El error de Descartes*. Barcelona: Crítica, 2005.
- . *En busca de Spinoza*. Barcelona: Crítica, 2005.
- Davidson, R. *Cognition and Emotion. Affective style and affective disorders. Perspective form affective neurosciences*. London: Pshychology Press, 1998.
- Derrida, J. *Acabados seguido de Kant, el judío, el alemán*. Madrid: Trotta, 2004.
- Descartes, R. *Letter to Princess Elizabeth*. Dated Aug. 4 th, 1645 Ed. Adam Tannery , 1901.
- Dilthey, W. *El Mundo Histórico*. México: Fondo de Cultura Económica, 1945.
- Ducrot., O., and T. Todorov. *Diccionario enciclopédico de las ciencias del lenguaje*. Buenos Aires: Siglo XXI, 1974.
- Durand Ponte, V. y Smith Martins, M. *La educación y la cultura política en México: Una relación agotada*. México: Revista Mexicana de Sociología, Universidad Autónoma de México, 1997 (Apr.-Jun.).
- Durkheim, É. *La división del trabajo social*. Madrid: Ediciones Akal, 2001.
- Durkheim, É. *La división del trabajo social*. Barcelona: Planeta-Agostini., 1985.
- Easterlin, R. *Will Raising the Income of All Increase the Happiness of All?* Journal of Economic Behavior and Organization, vol.27, núm.1. , 1995: 1 Junio de 1995.
- Echavarría, J. M. *Consideraciones sociológicas sobre el desarrollo económico de América Latina*. Santiago de Chile: CEPAL (E/CN.12/646), 1963.
- Ende, Michael. *Momo*. Madrid: Alfaguara, 1996.
- Elias, N. *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1987.
- Ellul, J. *Metamorphose du bourgeois*. París: La Table ronde, 1998.
- Ferrando, I. *Neurobiología de la felicidad*. Bilbao: Fundación Laboral San Prudencio, 2003.
- Ferrater Mora, J. *Diccionario de filosofía*. Barcelona: Ariel. Tomo IV, 1998.
- Flanagan, O. *Self Expressions, Mind, Morals and the Meaning of Life*. New York: Oxford Univesity Press, 1996.

- Foucault, M. *Las palabras y las cosas*. México: Siglo XXI Editores, 2001.
- . *Historia de la sexualidad*. Madrid: Siglo XXI Editores, 1996.
- Foulquié, P. *Diccionario del Lenguaje Filosófico*. México: Editorial Labor, 1967.
- Freud, S. *El malestar en la cultura y otros ensayos*. En: *El libro de bolsillo*. México: Alianza Editorial, 2004.
- Fundación Nueva Economía (NEF, por sus siglas en inglés). *The unhappy planet index. An index of human well-being and environmental impact*. www.neweconomics.org, 2006.
- Habermas, J. *Conciencia moral y acción comunicativa*. Barcelona: Península, 1994.
- Galbraith, J. K. *La sociedad opulenta*. Barcelona: Ariel, 1987.
- Galeano, E. *Patas arriba. La escuela del mundo al revés*. España: Siglo XXI Editores, 1998.
- Gallie, W.B. *Essentially Contested Concepts; en Proceedings of the Aristotelian Society*. 1956.
- García Morente, M. *La filosofía de Henri Bergson, en: Obreas completas*. Barcelona-Madrid: Fundación Caja de Madrid-Anthropos, 1996.
- Giddens, A. *El capitalsimo y la moderna teoría social*. Barcelona: Labor, 1977.
- Giddens, A. *La transformación de la intimidad: sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas*. Madrid: Cátedra, 1995.
- Girola, L. *Anomia e individualismo*. México: Anthropos, 2005.
- González Pardo, Héctor. *El cerebro íntimo. Ensayos sobre neurociencias*. Oviedo: Psicothema año/vol. 9 Número 001. Universidad de Oviedo España., 1994.
- Griffin, James. *Value judgements: improvin our ethica beliefs*. New York: Oxford: Clarendon, 1996.
- Guitián, M. y Zabudovsky, G. *Sociología y modernidad tardía: entre la tradición y los nuevos retos*. México: UNAM/ Juan Pablos, 2003.
- Habermas, J. *Teoría de la acción comunicativa*. Madrid: Taurus, 1987, Tomo I.
- Haybron, D. *Happiness and Pleasure*. Philos3ophy and Phenomenological Research, Vol. LXII, N°, Mayo-2001.
- Heller, A. *Teoría de los sentimientos*. Barcelona: Fontamara, 1980.
- Hobbes, T. *Leviatán*. México: Fondo de Cultura Económica, 1980.
- Hobsbawm, E. *Guerra y paz en el Siglo XXI*. Barcelona: Crítica, 2009.
- Hochschild, A.R. *Emotion, work, feeling rules and social structure*. American Journal of Sociology, 1985: 551-575.
- Hume, D. *Disertaciones sobre las pasiones y otros ensayos morales*. Barcelona: Anthropos, 1990: 21.
- Hume, D. *Tratado de la naturaleza humana*. Madrid: Tecnos, 1988.
- Hustvedt, S. *La mujer temblorosa o la historia de mis nervios*. Barcelona: Anagram, 2010.
- Inglehart, R. y Díez, N. *Modernización y postmodernización: la cambiante relación entre el desarrollo económico, cambio cultural y político*. New Jersey: Princeton University, 1997.
- Inglehart, R. *Development, Freedom and rising Happiness*. En Perspectives on Psychological Sciences, Number 4,2008, 1981-2007.
- Inglehart, R. y Díez, N. *Modernización y postmodernización: la cambiante relación entre el desarrollo económico, cambio cultural y político*.
- Jokisch, R. *Metodología de las distinciones. Forma, complejidad, auto-referencia, observación, construcción de teorías integrando lo macro y lo micro en las Ciencias Sociales*. México: Ediciones Casa Juan Pablos, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales,

Programa de Apoyo a Proyectos Institucionales de Mejoramiento de la Enseñanza Universidad Nacional Autónoma de México, 2002.

Jünger, E. *Sobre el dolor*. México, D.F.: Tusquets, 1995: 24.

Kerz, M. *Nombres del pensamiento social. Miradas contemporáneas sobre el mundo que viene*. Buenos Aires: Ediciones del Signo, 2004.

Kluckhohn, F. *Dominant and Substitute Profiles of Cultural Orientations*. In: *Social Forces*. University of North Carolina Press, 1950: 376-393.

Krotz, E. *Utopía*. México: UAM-I, 1988.

Lakatos, I. *The Problem of Appraising Scientific Theories. Mathematics, Science and Epistemology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1978: 107-120.

Latouche, S. *La apuesta por el decrecimiento: ¿Cómo salir del imaginario dominante?* Barcelona: Icaria Editorial, 2006.

Layard, R. *La Felicidad. Lecciones de una nueva ciencia*. México: Taurus, 2005.

Le Breton, D. *Las pasiones ordinarias: antropología de las emociones*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1999.

Lewes, Henry George. *Problems of life and mind*. London: Elibron Classics Series is an unabridged facsimile of the edition published in 1879 by Trübner & Co. Adamant Media Corporation, 2005.

Liéban, I. *Condillac (1714-1780)*. Madrid: Ediciones del Orto, 2000.

Lipovetsky, G. *La felicidad paradójica*. Barcelona: Anagrama, 2007.

Llanos, A. *Demócrito y el materialismo*. Buenos Aires: Editorial Ameghino, 1963.

Lossi, M. *Bolívar en diez vertientes: Ensayo*. Caracas: Colegio de Profesores de Venezuela, 1982.

Luhmann, N. y De Georgi, R. *Teoría de la sociedad*. México: Universidad Iberoamericana, 1993.

MacIntyre, A. Walton, Roberto Juan. (trad.). *A short History of Ethics*. N.Y.: Paídos, 1982.

Maffesoli, Michel. *La sociología en la posmodernidad*. Bogotá: Anthropos, 1994: 103-110.

Mariás, Julián. *La felicidad humana*. Madrid: Ed. Alianza, 1987.

Marina, José Antonio. *Las culturas fracasadas. El talento y la estupidez de las sociedades*. Barcelona: Anagrama, 2010.

Martens, Ekkhard. *¿Qué significa la felicidad?* Valencia: Universitat de Valencia, 1993.

Maslow, A. *Motivación y personalidad*. Madrid: Diaz de Santos, 1991.

Mascareño, A. *Sociología de la felicidad: lo incomunicable. En teología y Vida, Vol. XLVII*. Santiago de Chile: Departamento de Ciencias Sociales de la Universidad Alberto Hurtado. , 2006.

Mead, G. *Espíritu, Persona y Sociedad*. Chicago, 1934.

Mill, S. J. *El utilitarismo*. Madrid: Alianza Editorial (El libro de bolsillo), 1984.

Mitofsky, Consulta. *Amistad y Felicidad*. México: Consulta Mitofsky, Noviembre 2007.

Montoya Briones, J. J. *Los Valores y la Teoría Social*. México: Revista Mexicana de Sociología, Vol. 26, N°1. pp-153-171. Universidad Nacional Autónoma de México., 1964.

Moreno, A. *Nuestros valores. Los mexicanos en México y en Estados Unidos al inicio del siglo XXI*. México: Los Valores de los Mexicanos, Tomo IV. División de Estudios Económicos y Sociopolíticos. Grupo Financiero Banamex., 2005.

Nietzsche, F. *Segunda consideración intempestiva*. Buenos Aires: Libros del Zorzal, 2006.

Nisbet, R. *La sociología como forma de arte*. Madrid: ESPASA-CALPE, 1979.

Nozick, R. *Meditaciones sobre la vida*. Madrid: Gedisa, 1999.

Nuño Vizcarra, F. *Filosofía, ética, moral y valores*. México., 2004: 108.

- Parsons, T. *El sistema social*. Madrid: Alianza, 1999.
- Pascal, B. *Pensées. Notes on religion and other subjects*. London: Louis Lafuma, 1973.
- Platts, M. *Realidades morales*. México: Paidós-UNAM, 1998.
- Priestley, J. *A scientific autobiography of Joseph Priestley. Selected scientific correspondence*. Cambridge: Cambridge M.I.T., 1966.
- Prini, P. *Ciudadanía y cosmopolitismo*. En La Jornada Semanal, septiembre, 1993.
- Rahnema, M. *Quand la misère chasse la pauvreté*. Paris/ Arles: Fayard/ Actes Sud, 2003.
- Rodríguez Duplá, L. *El estado de la cuestión. La recuperación del tema de la felicidad en la filosofía contemporánea*. Vol. N°50. *Diálogo Filosófico*, 2001.
- Rousseau, J. J. *Del contrato social; discurso sobre las ciencias y las artes; sobre el origen y fundamento de la desigualdad entre hombres*. Madrid: Edición de Bolsillo, Alianza Editorial, 1985.
- Sánchez Vázquez, A. *Ética y política*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica: UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, 2007.
- Sartre, J. P. *Bosquejo de una teoría de las emociones*. Madrid: Alianza, 1981.
- Savater, Fernando. *La conquista de la felicidad*. Madrid: Taurus, 1986.
- . *Diccionario filosófico*. Barcelona: Planeta, 1995.
- Schütz, A. *La construcción significativa del mundo social. Introducción a la sociología comprensiva*. Barcelona: Paidós, 1993.
- . *El problema de la realidad social*. Buenos Aires: Amorrortú, 1995.
- Seers, D. *The meaning of Development. En: Development Studies Revisited, Twenty-five Years of The Journal of Development Studies*. London: Franck Cass and Company Limited, 1989.
- Sen, Amartya Kumar. *Bienestar, justicia y mercado. (Intro. y trad.) Salcedo, Damian. .* Barcelona: Paidós Ibérica, 1997.
- . *El nivel de vida*. Madrid: Editorial Complutense de Madrid, 2001.
- Séneca. *Sobre la felicidad. Sobre la brevedad de la vida*. Madrid: EDAF S.A, 1997.
- Sennet, R. *El declive del hombre público*. Barcelona: Ed. Península, 2002.
- Snell, Richard S. *Neuroanatomía clínica*. Buenos Aires: Panamericana, 2003.
- Siblia, Paula. *La intimidación como espectáculo*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica de Argentina, 2008.
- Simmel, G. *Sociología. Estudios sobre las formas de socialización*. Buenos Aires: Espasa-Calpe, 1939: 24.
- . *Sobre la individualidad y las formas sociales. Escritos escogidos. . Vol. 1*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes, 2003.
- . *The conflict of modern culture and other essays*. Nueva York: The Teachers College Press, 1968.
- . *El ámbito de la sociología, en: El individuo y la libertad.*. Barcelona: Península, 2001: 365.
- Spinoza De, Baruch. *Ética demostrada según el orden Geométrico*. México: F.C.E., 1980.
- . *The collected works of Spinoza. .* Princeton; New Jersey: Princeton University Press. Ed. Edwin Curtley, 1988.
- Stavenhagen, R. *Siete tesis equivocadas sobre América Latina, en: Sociología y Subdesarrollo*. México: Nuestro Tiempo, 1985.
- Tatarkiewicz, Wladyslaw. *Analysis of Happiness*. Warsaw: Polish Scientific Publishers, 1976.

- Thomas, W. I. *On social organization and social personality. Selected papers*. Chicago : Chicago: University Press, 1966.
- Thomasius, C. *Historia algo más extensa del derecho natural*. Madrid: Tecnos, 1988.
- Tinbergen, Jan. *Politique économique et optimum social*. Paris: Economica, 1972.
- Torrado, S. *Albert Camus, el combate de la libertad*. Universidad de la Rioja. Leviatán: Revista de hecho e ideas. N°19, 1985.
- Touraine, Alain. *Crítica de la modernidad*. Buenos Aires: Fondo de la Cultura Económica de Buenos Aires, 1994.
- Turner, J. *On the origins of human emotions. A sociological enquiry in to the evolution of human affect*. California: Stanford University Press, 2000.
- Villoro, L. *El Poder y el Valor. Fundamentos de una Ética Política*. México: Fondo de Cultura Económica, 1997.
- Valdés, Margarita. *"Dos aspectos en el concepto de bienestar"*. Alicante: Doxa, 1991.
- Vattimo, Gianni. *Posmodernidad: ¿ una sociedad transparente?, en: En torno a la posmodernidad*. Bogotá: Anthropos, 1994.
- Varios. *World And European Values Surveys Four Wave Integrated Data File*. The World Values Survey Association, 1981-2004, v.20060423, 2006.
- Varios. *The Declaration of Independence: A Transcription: The unanimous Declaration of the Thirteen United States of America*. 1776.
- Wallerstein, I. *"El legado de la sociología", en: Conocer el mundo. El fin de lo aprendido*. México: Siglo XXI-Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades de la UNAM., 2001.
- *La reestructuración capitalista y el sistema-mundo"*. México: Conferencia magistral en el XX° Congreso de la Asociación Mexicana de Sociología, , 1995.
- Wagner, P. *Cultura y geografía. Ensayo reflexivo*. Boletín de la Asociación de Geógrafos Españoles, N° 34, 2002, pp-41-50.
- Weber, M. *La onjetividad cognoscitiva de la ciencia social y de la política social. En: Ensayos sobre Metodología Sociológica*. Buenos Aires: Amorrortú, 1904.
- Wolf, Susan. *Happiness and Meanning: Two Aspects of the Good Life*. Nueva York: www.law.nyu.edu/clppt/program2003/readings/wolf.pdf, 2004.
- *Meaning an Morality. ; en Proceedings of the Aristotelian Society, Vol. XCVII, Parte 3*. Londres: Meeting of the Aristotelian Society, held in the Senior Common Room, Birbeck College., 1997.
- Zemelman, H. *Conocimientos y sujetos sociales, contribución al estudio del presente*. Ciudad de México: Centro de Estudios Sociológicos. El Colegio de México., 1997.
- *Necesidad de conocimiento. Un modo de construir conocimiento*. México: Anthropos Editorial, 2002.