



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

**NIETZSCHE. LA ILUSTRACIÓN Y EL
DOMINIO DE LA FELICIDAD**

TESIS

QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE
LICENCIADO EN FILOSOFÍA

P R E S E N T A

JOSÉ EDUARDO LAZO VELA

DIRECTOR DE TESIS

DR. JORGE ARMANDO REYES ESCOBAR

Ciudad Universitaria, Cd. Mx. 2024





Universidad Nacional
Autónoma de México



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.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	3
1. EL PROBLEMA DE LA FELICIDAD EN EL DISCURSO CONTEMPORÁNEO	
1.1 La felicidad y el método científico	5
1.2 La ciencia de la felicidad	24
2. LA FELICIDAD DESDE LA FILOSOFÍA	
2.1 Panorama histórico	38
2.2 ¿Qué es la felicidad según la filosofía?	44
3. LA ILUSTRACIÓN: UNA CIENCIA DE LA FELICIDAD	
3.1 La expresión de la Ilustración	60
3.2 La Ilustración y la construcción del sujeto moderno	66
3.3 La cosificación de la felicidad. El origen de una ciencia	95
3.4 El sujeto se vuelve objeto	108
CONCLUSIÓN	114
BIBLIOGRAFÍA	120

Introducción

Este texto responde a la necesidad de un análisis que contemple un panorama completo de las implicaciones de las aplicaciones científicas en las sociedades actuales que parten del estudio, caracterización y desarrollo del concepto de felicidad. Lo anterior presentó principalmente tres dificultades: la falta de trato del tema desde un enfoque filosófico contemporáneo el cual se ve reflejado en la base de datos de TESIUNAM pues existen solo diez trabajos de ochenta y tres que revisan la felicidad de una manera desde un enfoque en relación a la filosofía o la psicología entre los años de 1994 a 2023. En su mayoría son tesis o informes centrados en una óptica en relación con la sociología, el trabajo o el rendimiento.

La primera dificultad al emprender este trabajo fue que no se cuenta con tesis que reúnan las características más esenciales del debate sobre la felicidad en el contexto actual en contraste con el debate en el que se desarrolla desde una perspectiva filosófica. En segundo lugar. La diversidad de interpretaciones sobre el concepto de felicidad al no haber un consenso en su definición. Por último, como consecuencia de lo anterior la vasta literatura existente que aborda el concepto.

El proyecto tiene como propósito evaluar la concepción de felicidad propuesta por la psicología positiva de forma crítica con el fin de exponer cómo y en qué medida daña la autonomía y la libertad del ser humano. El objetivo es cuestionar la validez científica e ideológica de la ciencia de la felicidad. Por último se afirma la enorme relevancia del concepto de felicidad en las sociedades contemporáneas.

Representa un análisis inspirado en la teoría crítica y la filosofía nietzscheana. Se centra específicamente en hacer una disección crítica de la interpretación conceptual de la felicidad con base al discurso de la psicología positiva -ciencia de la felicidad-. Se fundamenta que esta ciencia y su industria van construyendo una narrativa de comprensión tecno-científica cuya concepción psicologizada de la felicidad reduce al ser humano a objeto.

Para la ciencia de la felicidad y su ideología represiva el ser humano no es capaz de comprender su infelicidad, el sentido o significado de su sufrimiento, razón por la que necesita de un experto que le indique el camino para ser feliz mediante un método probado científicamente.

Se afirma que la felicidad tiene consecuencias políticas, sumado a ello, importantes repercusiones económicas y sociales pero sobre todo daños graves al centrar la vista a los efectos que esta tiene en la vida del ser humano y su naturaleza, una entendida en términos de autonomía y libertad.

En conclusión se aportan razones para sostener y considerar que la ciencia de la felicidad es un biopoder que se expresa también en biopolíticas que está posicionado en lo más alto de las agendas empresariales y de gobierno.

Lo anterior principalmente por dos razones que justifican el tratamiento científico de la felicidad, estas son: que la felicidad es algo que debe de estudiarse, pues es una experiencia que se considera subjetiva, por lo que será motivo u objeto del estudio científico; por otro lado, que es posible desarrollar medidas, estándares firmemente fiables para esta experiencia subjetiva. Es un concepto que se debe estudiar científicamente, por lo que se puede medir, comprar y vender, cosificar y explicar por medio del método científico, esto significa que ofrece una verdad objetiva sobre la felicidad y un método probado para conseguirla.

La perspectiva actual de la ciencia de la felicidad se expresa como una moral que niega la vida y la reprime, es sencillamente, la última expresión de la idea ilustrada de que la relación entre la mente y el mundo es susceptible a examen matemático y racional, y de que los problemas fundamentales de la moralidad y la política podrían ser resueltos con una ciencia experta: la ciencia de la felicidad.

CAPÍTULO 1 El problema de la felicidad en el discurso contemporáneo

1.1 La felicidad y el método científico

“Buscar la felicidad en la sociedad de consumo, equivale a consumir. En el lenguaje utilitarista, el consumo es el máximo placer capaz de compensar cualquier tipo de dolor”.

Victoria Camps (2019)

“La doctrina utilitarista es que la felicidad es deseable, y la única cosa deseable como un fin; todas las otras cosas son deseables sólo como medios para ese fin”.

John Stuart Mill (1861)

“El hombre no lucha por alcanzar la felicidad; sólo los ingleses hacen eso”.

Friedrich Nietzsche (1889)

La Declaración de Independencia de los Estados Unidos, postulada en 1776, promulgaba que “la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad” son derechos legítimos de cada ser humano. Para 1789 la Asamblea Nacional Constituyente francesa postulaba el derecho a la felicidad en su *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano*, hoy en día considerada un legado universal que ha dejado la Revolución Francesa, que influyó y ayudó a cimentar las bases para la *Declaración de las Naciones Unidas* en 1948. Más cercano a nuestro tiempo, en el año 2011, la Asamblea General de la Organización de las Naciones Unidas (ONU) estableció la búsqueda de la felicidad como un objetivo humano fundamental, teniendo como consecuencia el surgimiento de nuevas peticiones a sus Estados Miembros, en las cuales se les exhortaba a orientar dentro de los fines de sus políticas públicas dicho objetivo humano:

“[...] consciente[s] de que la búsqueda de la felicidad es un objetivo humano fundamental [...] la pertinencia de la felicidad y del bienestar como objetivos y aspiraciones universales en la vida de los seres humanos de todo el mundo y la importancia de que se reconozcan en los objetivos de las políticas públicas”.¹

En el año 2013 se decreta el 20 de marzo como Día internacional de la Felicidad² en reconocimiento al importante papel que desempeña **la felicidad en la vida de las personas de todo el mundo**. Esta pretensión global tiene algunos precedentes constitucionales e ideológicos, sin embargo, su origen surge de la idea que inició **Bután**, país asiático que reconoce el valor de la felicidad nacional por encima de los ingresos nacionales y que prioriza la Felicidad Nacional Bruta sobre el Producto Nacional Bruto, desde principios de la década de 1970. Según la ONU, Bután fue el país anfitrión de una reunión de alto nivel que declaraba desde su título el interés específico de la cuestión tratada: “**Felicidad y bienestar: definición de un nuevo paradigma económico**”. Este hecho derivó en la realización de estudios nacionales y globales sobre la felicidad y el bienestar mediante estadísticas, inspirando a las Naciones Unidas a realizar el Informe Mundial de la felicidad³, el cual se publica cada año. Naciones pioneras como Reino Unido, Dubái, Australia, más tarde Estados Unidos, posteriormente México y Latinoamérica, empezaron a generar su propio informe junto con políticas inclinadas a estos fines.

La felicidad, en estos términos positivos, ha tenido una importancia creciente dentro del desarrollo de las sociedades contemporáneas, valiéndose de una gran variedad de disciplinas como la economía, las políticas públicas y constitucionales, la psicología, etc. que, junto con la ciencia y los medios de comunicación, afirman la

¹ Resolución 66/281, Día Internacional de la Felicidad, Organización de las Naciones Unidas (ONU), 28 de junio de 2012.

²La Organización de las Naciones Unidas (ONU) en el año 2012 en la Asamblea General de la ONU decretó el día 20 de marzo para celebrar el día internacional de la felicidad, los días Internacionales tienen la intención de sensibilizar al público en general sobre temas relevantes respecto a los derechos humanos y el desarrollo sostenible o la salud humana. Busca la atención de los medios de comunicación y los gobiernos para dar a conocer problemas importantes que deben atenderse y que se encuentran sin resolver, se enfoca en incentivar políticas concretas para la resolución de dichos problemas.

³ El informe utiliza datos de encuestas globales con el propósito de informar cómo las personas evalúan sus vidas esto se encuentra en la agenda de más de 150 países en todo el mundo: <https://worldhappiness.report/ed/2024/>

posibilidad de realización de la misma, promoviendo su difusión desde espacios como la televisión, periódicos, el cine, la literatura, etc.

La felicidad se declara una aspiración afirmada, referente en la política pública; desde librerías que ofrecen títulos de autoayuda que refieren a la misma, hasta publicaciones pseudocientíficas, académicas, científicas, etc. que la describen en términos objetivos y medibles. Incluso hay gobiernos que la consideran un rango de medida de bienestar, o como indicador nacional de progreso o de evolución de políticas públicas que no siempre velan por la concertación de la obtención de la salud y bienestar humanos mediante la felicidad.

La instauración del derecho a la felicidad y su universalización originada en la Ilustración fue construyéndose en la modernidad a partir de la Revolución Francesa, aunque su especulación y valoración filosófica tienen un origen histórico que la relacionan con la tragedia, el azar y lo efímero por su imposibilidad de ser alcanzada como algo duradero o un estado eterno.

Personajes como Jeremy Bentham y Stuart Mill se centraban en cómo dominar mejor las fuerzas de la naturaleza con fines económicos y de gobernanza; Gustav Fechner en su psicofísica; mientras que Joseph Priestley, William Stanley, Francis Edgeworth y James Sully, incentivaron los primeros intentos políticos, reflexivos, científicos, prácticos y especulativos, con intención de traducir lo inconmensurable del ámbito psicológico en manifestaciones fisiológicas racionales para medir la felicidad, así como el placer y el dolor. Esto daría pie a volver la felicidad un problema público y social que debería tratarse en términos científicos, con el propósito de desarrollar herramientas o unidades de medida que sirvan al aprendizaje para la formación de autoridades y especialistas que dictaminen lo que es bueno para las personas, sin que sean éstas las que propiamente lo decidan o sometan a debate público.

Esto puede conllevar a dos opciones: postular la transformación de la realidad mediante el uso de la autonomía y la democracia para reconfigurar las estructuras sociales y prácticas institucionales que crean o producen dolor e infelicidad, u optar por un camino diferente, cambiar la forma en la que concebimos la realidad y experimentamos la vida como individuos. Esta última es la opción elegida por las nuevas

políticas públicas, el modelo terapéutico y defensores de la psicología positiva (los consultores expertos de la felicidad moderna).

Este ideal de medición de lo inconmensurable psicológico es un proyecto que se expresa como un camino de investigación, con un enfoque que más tarde se consumiría al privilegiarse las emociones positivas desde finales del siglo XIX, y que ha tenido su mayor impulso por la psicología positiva, la cual favorece a la industria que se alimenta de la infelicidad e insatisfacción, que vende y mide la felicidad, procurando ante todo curar a la sociedad moderna de todo malestar y sufrimiento. Como se mencionó líneas arriba, esta idea no era nueva, pero proviniendo de la ciencia parecía incitar a tomarla en un sentido más serio:

“Fundada en 1998 y generosamente financiada con fondos estadounidenses, la emergente ciencia de la felicidad (o psicología positiva) asumía la tarea de explicar por qué la búsqueda de la felicidad no solo debía ser algo evidente para los propios norteamericanos —como reza incluso en su Constitución—,* sino también para el resto del mundo. De acuerdo con estos científicos, todos los individuos sienten la urgente necesidad de ser felices, y, por lo tanto, la búsqueda de la felicidad no es solo algo natural, sino que además constituye la más alta expresión de su realización como seres humanos”.⁴

El estado de malestar o infelicidad, en términos de la psicología positiva, es plena culpa del sujeto. Éste podrá ser medicado, adiestrado o canalizado con el fin de lograr condicionamientos terapéuticos que lo optimicen y maximicen su rendimiento general, atendiendo a intereses económicos y políticos, y no realmente con enfoque a buscar un verdadero bienestar o condición autónoma, libre de valorar la felicidad como se esperaría éticamente hablando, es decir, con el pleno uso de su autonomía y libertad.

Se parte de dos obras básicas para demostrar lo dicho anteriormente, La *industria de la Felicidad* de William Davies⁵ y *Happycracia* de Edgar Cabanas⁶ y Eva Illouz⁷, para

⁴Edgar Cabanas y Eva Illouz, *Happycracia*, p. 16.

⁵n.: Es sociólogo, analista de economía y política y profesor en Goldsmiths, University of London. Colabora con las publicaciones *New Left Review*, *Prospect* y *Financial Times*. Originario de Londres, Inglaterra. Su

abordar la Ilustración como influencia en la constitución de la psicología positiva y su mecanismo, y para entender la complejidad del problema actual de la felicidad y sus repercusiones.

La máxima expresión de la racionalización del mundo tuvo su esplendor en la Ilustración con el nacimiento de la ciencia y el desarrollo de la técnica. A pesar de los muchos logros e innovaciones, se diagnostican consecuencias desde una crítica filosófica radical a la Ilustración, que cuenta con respetables raíces compartidas por Hegel, el romanticismo alemán, trascendiendo a Nietzsche, de las cuales destaca el preludio que narra cómo el hombre y la naturaleza se ven reducidos a objeto, a algo racionalizable, con base en la idea de libertad y unido a la razón, conformando una estructura en constitución de progreso, donde la humanidad adquiere una madurez en la que se libera de un estado intelectual de sujeción e ignorancia, reemplazado por la autonomía y la igualdad, donde el hombre se hace a sí mismo, pero a la vez ejerce la incesante praxis científica de racionalización y burocratización de la alteridad. Sin embargo, esta visión crítica del progreso racionalista fue mal vista:

“Así que se calificó de gamberros y descreídos a los pocos que empezaron a sospechar de tanto optimismo: el marqués de Sade, los jóvenes románticos del Círculo de Jena (Friedrich Schlegel, Tieck, Novalis, etc.), Herder, el joven Goethe y los componentes del Sturm und Drang, y, luego ya, más entrado el siglo XIX y el XX, autores como

trabajo se enfoca en temas como el consumismo, la felicidad, y la historia y función de ciertas habilidades en la sociedad. Escribe en distintos diarios y publicaciones como The Guardian, New Left Review, London Review of Books y The Atlantic.

⁶ n.: Edgar Cabanas es doctor en psicología por la Universidad Autónoma de Madrid. Se desempeña como Investigador en la Universidad Camilo José Cela, también investigador posdoctoral adjunto en el Centro de Historia de las Emociones del Instituto Max Planck para el Desarrollo Humano y co-autor, con Eva Illouz, del libro *Happycracia: Cómo la ciencia y la industria de la felicidad controla nuestras vidas*.

⁷ n.: Escritora de origen francés e israelí, actual profesora de Sociología y Antropología en la Universidad Hebrea de Jerusalén. Se ha desempeñado impartiendo clases en la École des Hautes Études en Sciences Sociales de París, Francia y también en la Universidad de Princeton. Sus ámbitos de investigación versan sobre la historia de la vida emocional, la teoría crítica aplicada a la estética y cultura popular, el significado moral de la modernidad y la influencia que el capitalismo ejerce en la cultura humana y su intrusión en la vida privada.

Schopenhauer, Nietzsche o Freud, que seguían escuchando —aunque otros no lo oyeran— el sordo retumbar del volcán que precede al estallido de la erupción”.⁸

La racionalización de todas las esferas sociales y lo natural mediante una tecnificación de toda la vida humana y no humana, ha originado el progreso actual hacia la subordinación de la autonomía de los individuos y la vida misma, a los decretos y prescripciones exigidas por los poderes económico-políticos, sus procesos de producción y organización social, consecuencia que se puede apreciar al analizar el interés y valoración de la felicidad en el presente siglo definido por la psicología positiva.

Pero ¿qué es la ciencia de la felicidad y cómo valora la felicidad?, ¿en qué términos la define?, ¿es un fin póstumo para la humanidad?; a lo largo de los próximos capítulos de este proyecto se irán contestando dichas preguntas, con el fin de mostrar que la autonomía y la libertad son severamente amenazadas por las aseveraciones y expresiones que esta nueva ciencia ejerce.

Existen tres expresiones de la ciencia de la felicidad en la vida humana, mismas que son expuestas en el texto de Ashley Frawley ⁹ , *Happiness research: A review of critiques*, críticas que caracterizan de manera breve y rigurosa las deficiencias de esta ciencia, con el fin de abrir un panorama general de lo que implica valorar la felicidad con base en el enfoque de la ciencia de la felicidad, para posteriormente profundizar en ellas.

La *primera*, refiere al *carácter normativo y cultural de la felicidad*, esta apela a su construcción cultural e histórica del pensamiento que fundamenta o describe el concepto de felicidad, mostrando que la felicidad no es algo que pueda existir como estado eterno en la cultura, sino que el dolor, es parte fundamental.

⁸ Sánchez Meca Diego, *Libertad, progreso, democracia: Una reflexión sobre el destino histórico De los ideales ilustrados*, p. 109.

⁹n.: Originaria de Canadá y miembro de Nipissing First Nation, Ashley da conferencias sobre problemas sociales, la economía de la política social, la sociología de la salud y la enfermedad. Su investigación explora la creciente importancia atribuida a las emociones y el comportamiento en una era de "ninguna alternativa" al capitalismo. Está particularmente interesada en las construcciones "vulnerables" de sujetos humanos en la retórica de los nuevos problemas sociales.

La segunda es *la mala ciencia*, cuestiona la aceptación y afirmación de políticos de que los índices de felicidad pueden ser medidos para mejorar el rendimiento, la utilidad y bienestar de las esferas sociales respaldándose en dudosas “pruebas” que justifican una violación a la autonomía y causa de problemas de salud humana.

La *tercera*, versa sobre la *subjetividad e individuación disminuidas*, ésta cuestiona la tecnocracia e instrumentalización científica para su adaptación y cuestionable uso ético en la aplicación de las sociedades.

Las tres posiciones representan una crítica global que evidencia las debilidades, y en cierta manera, una maduración del campo de esta ciencia joven. Aceptan la existencia de supuestos que se expresan como intereses de control social y maximización del rendimiento, y que se encuentran detrás de la postulación de la felicidad como un fin que debe realizarse y al que todos tienen derecho de alcanzar, pues esta construcción social de la felicidad que se ha constituido desde el éxito de la Revolución Francesa y la racionalización del mundo ha ido reafirmando y comunicándose como un problema.

Este fenómeno, como hemos demostrado, es atemporal y solo confirma su naturaleza expresándose en prácticas que dan origen a la idea de que la infelicidad solo se puede solucionar mediante la adopción de actitudes morales, políticas de cosificación, medicalización y técnicas terapéuticas, pues de lo contrario es posible que la mayoría no logremos estar bien.

Desde finales del siglo XIX y principios del XXI la felicidad cobra una relevancia en las esferas políticas, económicas y culturales, que, junto con medios de comunicación valoran la felicidad; pero ¿por qué estos sectores políticos y gobiernos se entusiasman al promover políticas que postulan la felicidad como la innovación de nuestra época?

Ashley Frawley y su contemporáneo William Davies muestran cómo desde una perspectiva sociológica y económica-histórica el concepto de felicidad no se cuestiona a menudo. Por lo que es necesario dar materialidad a su esencia de manera crítica, que veamos qué esconde, a qué intereses sirve y cómo es que fundamenta su valoración y la necesidad de someterla bajo el debate público y la democracia, a lo que yo agregaría una introspección de sus cambios variados en el devenir de la historia, para profundizar

en las motivaciones de las políticas públicas y culturales basadas en la valoración de felicidad que hace la ciencia de la felicidad.

La ciencia de la felicidad y sus representantes, según Frawley en su obra *Semiotics of Happiness: Rhetorical Beginnings of a Public Problem*, apuntan a seguir un camino en el que, sin la intervención terapéutica ni políticas públicas adecuadas, estemos condenados a un estado de infelicidad, donde los individuos son frágiles y necesitan cambiar su forma de ver la vida, algo que se confirmará a lo largo de la obra *Happycracia*.

Bajo los términos de la ciencia de la felicidad, en el concepto de felicidad se nos muestra cierto grado de sacralidad con una tendencia que va de la mano con la devaluación y la degradación de la autonomía y la libertad, promoviendo individuos frágiles, ya que, siguiendo a Frank Furedi: "In a world where the problems of society are continually recast as that of individual psychological deficits, the goal of happiness acquires a redemptive character. But, redemption can only be realized through the intervention of the Expert".¹⁰

Esta redención configura la retórica antigua y "obsoleta", rompiendo el mito de la relación conceptual del azar, la fortuna o lo divino, de tal forma que la felicidad se realice y no exista su ausencia, demostrando que lo único que nos lo impide somos nosotros mismos, por eso debe apreciarse como un problema social.

Un preludeo que marcará la justificación de políticas públicas e innovación tecnocientífica, así como herramientas e instrumentos cuyo objetivo será gestionar el comportamiento y las emociones de las personas, es decir, se postula como una autoridad que ejerce su voluntad para saciar la sed de felicidad y bienestar de personas que sufren en la interacción con la vida, su realidad y entorno, y así la ciencia de la felicidad se matiza como una autoridad moral, reemplazando a quienes antes se encargaron de adiestrar al ser humano para encontrar el bien.

¹⁰ "En un mundo en el que los problemas de la sociedad se reformulan continuamente como los de los déficits psicológicos individuales, el objetivo de la felicidad adquiere un carácter redentor. Pero, la redención sólo puede realizarse mediante la intervención del experto científico". Traducción propia. Ashley Frawley, *Semiotics of Happiness: Rhetorical beginnings of a public problem*, p. VI.

Esto para enseñarle a ser bueno, lugar que se ve desplazado por la felicidad, y se expresa en múltiples flancos, libros de autoayuda, publicidad, terapia de superación personal, la adopción de la felicidad como medida de bienestar universal y miles de expresiones modernas que aseguran que una vida feliz es deseable (culpando al sujeto de su infelicidad, por falta de esfuerzo, optimismo, etc.) y pareciese que hacernos felices es la agenda actual, lo que debe hacerse.

Aunque quizá este objetivo puede ser cuestionable, se pretende fundamentar esta afirmación, ya que, aunque pueda ser solo un interés efímero que no trascienda más que como un fenómeno histórico situado en la experiencia, creo prudente y necesario comprender sus orígenes y los recursos culturales que lo componen ante un mundo en el que la tecnología nos permite intervenir la vida, obtener conocimientos sobre la naturaleza de los seres humanos y sus comportamientos, mediante la aceleración de la tecnificación e instrumentalización de la vida, la racionalización del mundo y progreso mediante la ciencia.

Al ser los objetivos científicos los que rigen el siglo XXI, la crítica que hace William Davies a la concepción moderna de la felicidad en su obra: *La industria de la felicidad*, fundamenta una síntesis crítica del comportamiento de la burguesía industrial y los desarrollos tanto económicos como científicos e intelectuales, en la historia humana, que han repercutido en las concepciones del concepto de felicidad hacia una percepción racionalizada del mismo. Estas fuerzas se han consolidado en una nueva ciencia con cimientos de dominio y utilidad, que aplica su influencia como una voluntad que pretende dominar el concepto de felicidad para propósitos e intereses particulares. En otras palabras:

“Nuestras esperanzas están siendo estratégicamente canalizadas hacia esta búsqueda de la felicidad, en un sentido objetivo medible y aplicable. Las cuestiones sobre el estado de ánimo, antaño consideradas “subjetivas”, ahora están siendo analizadas por

medio de datos objetivos. [...] Empieza a ser visible un índice unificado sobre la optimización humana en general [...].¹¹

Davies desarrolla una teoría argumental que refleja la influencia de la burguesía y las ciencias en la actual noción dominante de felicidad, la cual implica como su principio histórico al movimiento intelectual de la Ilustración, pues según Davies da origen a la ciencia de la felicidad. Esta ciencia nace sencillamente como iteración de un largo proyecto iniciado desde los tiempos de la Revolución Francesa, que tuvo su éxtasis a finales del siglo XIX.

Sus consecuencias y beneficios rigen el presente y son exponenciales al futuro, con una visión universal de la realidad utópica científicista, que pretende solucionar los problemas fundamentales de la existencia humana, ofrece una cura para malestar y propone mejorar lo antaño con técnicas y métodos con resultados inmediatos.

Para Davies como para Frawley existe una preocupación cuestionable sobre la realización total de la felicidad humana en términos de psicología positiva. Para Davies: “El espíritu de este proyecto nace con la Ilustración. Pero quienes lo han explotado mejor son aquellos que están interesados en el control de la sociedad, con afán de lucro muchas veces”.¹² Mientras que para Frawley, las clasificaciones científicas, principalmente las deficiencias psicológicas y las adopciones políticas, implican una dirección que refiere a precisar el patrón de cosificación de felicidad creado por las estructuras de pensamiento dominantes.

Es decir, ofrecen una guía docta, independiente de la subjetividad que define de forma normativa y definitiva al sujeto para puntualizar su comportamiento moral y político en una sociedad, promoviendo el posicionamiento jerárquico de las emociones positivas en todos los ámbitos de las estructuras sociales, atendiendo a intereses políticos y económicos que configuran la vida del ser humano. Sin ser propiamente de forma democrática o en fines que atiendan a los intereses de toda la humanidad, sino que será solo atendiendo a algunos particulares. Una forma de gobernar a las personas,

¹¹ William Davies, *La industria de la felicidad*, p. 12.

¹² *Ibid.*: p. 14.

pero sin realmente atender a su opinión. En otras palabras, esta forma de gobernar para la gente, pero sin tomarla en cuenta:

“Parece algo más despótica que democrática. Como ha señalado William Davis, los enfoques neoutilitaristas y tecnocráticos tienen efectivamente un problema con que la democracia se haya extendido más allá de lo que es realmente posible controlar, de tal forma que conceptos como el de felicidad, susceptibles de ser medidos y de conmensurar una gran variedad de juicios y creencias por otro lado enormemente heterogéneas, suponen una valiosísima estrategia para la tecnocracia en cuanto permiten ofrecer conatos de democracia sin tener que enfrentarse a las consecuencias imprevisibles y a los desafíos políticos que implicarían opiniones, debates y decisiones más abiertamente democráticas [...] la felicidad tiene enormes consecuencias políticas, además de importantes repercusiones económicas y sociales. Como ha demostrado Ashley Frawley, casi el 40% de los artículos firmados por los científicos de la felicidad ponen de relieve la relación entre la felicidad y sus implicaciones políticas”.¹³

Mientras que Frawley crítica que el porcentaje de científicos que ven en su estudio de la felicidad un patrón neutral, ignoran, o deciden ignorar a la vez que éstos no siguen ningún tipo de ideología o agenda que influya en su difusión. Como bien lo narra también Eva Illouz, la ciencia de la felicidad aboga por su neutralidad moral, por su condición de enfoque científico, y argumenta que es simplemente un eje que no está regido por una agenda política o económica.

Sin embargo, siguiendo a Frawley, en esta ciencia de la felicidad hallamos vestigios ideológicos neoliberales¹⁴ y en lo que respecta a Davies, rasgos notorios

¹³ Edgar Cabanas y Eva Illouz, *Happycracia*, pp. 58-59

¹⁴ Como bien lo indica Eva Illouz y Edgar Cabanas: el neoliberalismo se debe entender de una manera más amplia, esto es, que debería entenderse como algo más complejo que una teoría política de las expresiones de corte económicas, pues es un estadio de innovación del capitalismo que se caracteriza principalmente por lo siguiente: 1) la expansión exponencial del campo de la economía, que abarca la totalidad de las esferas sociales. 2) la actual imposición de criterios tecnocientíficos en los ámbitos políticos y sociales. 3) la consolidación de los principios utilitaristas, la eficacia y maximización de los beneficios privados. 4) el aumento implacable de la incertidumbre laboral, la competencia en materia de mercado y su toma de riesgos y a lo que se le suma la flexibilización y descentralización organizacional en las industrias e instituciones. 5) la mercantilización de dimensiones simbólicas e inmateriales, incluidas las

utilitaristas que benefician y les son útiles a corsarios capitalistas, a grandes rasgos, a la versión actual de nuestra economía y forma de gobierno. Si bien los intereses de la ciencia de la felicidad parecen ser neutrales, no lo son. Los agentes procuran su difusión para beneficio particular y no realmente para el bienestar público, como repite continuamente su círculo defensor.

William Davies afirma que la utopía científica quiere desde la Ilustración resolver las preocupaciones sociales: “[...] los problemas más fundamentales de la moralidad y la política —y que— podrán ser resueltos cuando exista una adecuada ciencia de tales sentimientos humanos”.¹⁵ Algo que en acto fue potenciado por la financiación de la *psicología positiva* mediante el gobierno de los Estados Unidos.

Su fundador Martín Seligman¹⁶, en su obra *La felicidad auténtica*, es quien describe en qué consiste este nuevo campo. Se compone principalmente de tres fundamentos: se centra en el estudio de la emoción positiva; su análisis versa de los rasgos positivos en la naturaleza humana, el desarrollo de habilidades tanto físicas como cognitivas; la investigación de las instituciones que sirven o fomentan propósitos encausados a la práctica o desarrollo de las virtudes y a su vez emociones positivas, donde el individualismo es sinónimo de bienestar tanto físico como psicológico y de la persecución y realización de los propios intereses.

Esto principalmente porque, durante la última década del siglo, la psicología había centrado sus esfuerzos únicamente en resolver las complejidades de la enfermedad mental, dando resultados óptimos, por ejemplo, mediante la medicación, la terapia, el

entidades, como los sentimientos y novedosos estilos de vida. Y la más relevante para este proyecto 6) La consolidación de un *ethos* terapéutico que jerarquiza la salud emocional y la necesidad de realización y obsesión personal en el centro del progreso social e intervenciones institucionales. El neoliberalismo se entenderá como una filosofía individualista, esencialmente centrada en el yo y: “En otras palabras, debemos interesarnos por sus máximas éticas y morales [...] todos los individuos son (y deberían ser) libres, estratégicos, responsables y autónomos, capaces de gobernar sus deseos y estados psicológicos con el fin de realizar lo que se supone que es el objetivo más fundamental en la vida de toda persona: su propia felicidad.” *vid: Cabanas y Illouz, Happycracia*, pp. 61-62.

¹⁵ William Davies, *La industria de la felicidad*, p. 14.

¹⁶ Martín Seligman es un relevante psicólogo y escritor de origen estadounidense. Es conocido por sus experimentos sobre la indefensión aprendida y la depresión. Se le conoce por su notable investigación e influencia en el campo de la psicología positiva.

tratamiento y la identificación de factores negativos que afectan la vida, la salud mental y el comportamiento de un ser humano.

Siguiendo a Seligman, actualmente se miden conceptos con precisión, como la depresión, la esquizofrenia y el alcoholismo. Se cuenta con información muy relevante para tratar trastornos que puedan surgir a lo largo de la vida, lo que las origina o causa, ya sea genética, bioquímica o psicológica; trastornos antes no tratables ahora sean vuelto curables, sin embargo, como bien lo dice Seligman, hay un pero, y es el siguiente: “Pero este progreso se ha obtenido a un precio elevado. Parece ser que el alivio de los estados que hacen que la vida resulte espantosa ha relegado a un segundo plano el desarrollo de los estados que hacen que merezca la pena vivir”.¹⁷

El padre de la psicología positiva considera que las personas buscan algo más que ser curadas de lo que los enferma o corregir sus debilidades, pues buscan sentido a sus vidas, sin tener que preocuparse por “[...] cómo pasar y sentirse un poco menos desgraciado día tras día”.¹⁸ Por esta razón Seligman busca postular una ciencia que tenga el propósito de entender la emoción positiva, para aumentar las fortalezas y la virtud del ser humano, crear normas para hallar algo similar e inspirado en lo que Aristóteles, como filósofo, concebía como *buena vida*.

Aunque la felicidad se le ha instaurado como un derecho legítimo para todo ser humano, aún existe una gran dificultad, la creencia de que la felicidad no es auténtica. Seligman elabora un experimento para probar que la felicidad es auténtica y de hecho puede conseguirse con trabajo, esto es citado por varios defensores de esta ciencia de los que destacan Sonja Lyubomirsky,¹⁹ en su obra titulada, *La ciencia de la felicidad. Un método probado para conseguir el bienestar*, una obra compuesta de métodos, cuestionarios y recomendaciones de cómo medir nuestra felicidad y saber cómo nos sentimos, con el fin de aprender a ser más felices, ya que este trabajo puede dar resultados:

¹⁷ Martin Seligman, *La auténtica Felicidad*, p. 11.

¹⁸ *Ibid.*: p. 11.

¹⁹ n.: Sonja Lyubomirsky es desempeña como educadora del Departamento de Psicología de la Universidad de California en Riverside y finalmente centro sus investigaciones con las que se doctoró en Psicología social y de la personalidad por la Universidad de Stanford.

“En un estudio, el profesor Martin Seligman, de la Universidad de Pensilvania, enseñó una sola estrategia para aumentar la felicidad a un grupo de personas que padecía una depresión grave, es decir, aquellos que, por la puntuación de su depresión, se encontraban en la categoría de los más deprimidos. A pesar de que estas personas tenían grandes dificultades para levantarse de la cama, todos los días tenían que conectarse a una página web y hacer un ejercicio sencillo: recordar y escribir tres cosas buenas que hubiesen ocurrido aquel día [...]. Al cabo de 15 días, su depresión mejoró de depresión grave a depresión leve a moderada, y el 94 por ciento de ellos se sintieron mejor”.²⁰

Esto no solo sugiere que la ciencia de la felicidad da resultados, sino que sus resultados pueden ser idealizados con su práctica. Lyubomirsky nos dirá que el primer paso es reconocer el anhelo que tenemos como individuos de incrementar nuestra felicidad en el transitar de la vida, ¿y quién no quiere ser feliz?

La felicidad es desmitificada, ya no es algo que se considere divino o inalcanzable, no es una ilusión, sino un objetivo de importancia vital, que todos tenemos derecho a alcanzar con la manera y los medios correctos para conseguirla. La felicidad no se encuentra por suerte o es algo que debemos esperar pacientemente, es algo que se construye o se crea, pues depende de cada uno de nosotros.

Es una idea que comparte también con Jonathan Haidt,²¹ en su obra *La hipótesis de la felicidad*, quien señala cómo “[...] la psicología positiva está comenzando a difundir esa promesa ofreciéndonos una manera de <<diagnosticar>> y aprender sobre nuestros puntos fuertes y nuestras virtudes”²²; pero ¿qué es la felicidad para el padre de la psicología positiva?, ¿en qué consiste la auténtica felicidad?; en su obra titulada: *La auténtica felicidad* la define así: “La verdadera felicidad deriva de la identificación y el

²⁰Sonja Lyubomirsky, *La ciencia de la felicidad*, p. 31.

²¹ n.: Haidt es un psicólogo social de origen estadounidense, es profesor de Liderazgo Ético en la Universidad de Nueva York. Centra su investigación en la psicología de la moralidad y en lo que versa sobre emociones morales.

²²Jonathan Haidt. *La hipótesis de la felicidad*, p. 13.

cultivo de las fortalezas más importantes de la persona y de su uso cotidiano en el trabajo, en el amor, el ocio y la educación de los hijos”.²³

Esta concepción de la felicidad busca cambiar nuestra forma de apreciar la vida y la enfoca en ser más felices, persuade e incita al sujeto a trabajar su dolor o malestar sublimándolo con el ejercicio y asimilación de prácticas, lo guía a asumir un rendimiento exponencial que condicione su experiencia en todos los contextos de la vida, una enseñanza de cómo vivir, de cómo apreciar la vida y ver el mundo desde una perspectiva universal y racional, que parte de hechos y resultados.

Tal como lo demuestra Sonja Lyubomirsky, quien redacta su obra *La ciencia de la felicidad*, como un manual para aquel que es infeliz o que busca su felicidad, y lo capacita en medida de lo posible mediante una serie de prácticas diagnósticas y ejercicios para que el sujeto pueda responsabilizarse de su felicidad. Como resultado existirá un comportamiento normativo, una adopción ideológica que dará como fruto la felicidad, en otras palabras:

"Over the past decade, the trend toward expanding the domains of familiar problems continues and intensifies. As a semiotic resource, happiness is easily adapted to support a variety of causes, even as they promote apparently contradictory aims. Armed with the new science of happiness, it is possible extol the benefits of institutions such as marriage, religion and spending time with ones family not on moral terms, but as derived from an evidence base concerning the truth about the correct conduct of life".²⁴

Esta ciencia nos da un método de conducta, de apreciación de la vida y está influenciada y enraizada en un rasgo que se enfoca en una directriz específica y conduce un hilo que trasciende en la historia del hombre, un patrón de comportamiento ante la

²³ Martin Seligman, *La auténtica felicidad*, p. 14.

²⁴ "En la última década, la tendencia a ampliar los dominios de los problemas familiares continúa y se intensifica. Como recurso semiótico, la felicidad se adapta fácilmente para apoyar una variedad de causas, incluso cuando promueven objetivos aparentemente contradictorios. Armados con la nueva ciencia de la felicidad, es posible ensalzar los beneficios de instituciones como el matrimonio, la religión y pasar tiempo con la familia no en términos morales, sino como derivados de una base de pruebas relativas a la verdad sobre la conducta correcta de la vida". Traducción propia. Ashley Frawley, *Semiotics of Happiness: Rhetorical beginnings of a public problem*, p. 86.

naturaleza, que lleva directamente al dominio de la naturaleza y de lo humano, al desencantamiento del mundo, es decir, conceptualizar radicalmente y reducir mediante el entendimiento todo lo que es irracional, diferente o no idéntico. En este contexto racionalizar la felicidad, medirla, cosificarla, representa un intento por dominar la felicidad rompiendo con su antigua y mítica naturaleza conceptual atada a la suerte e incertidumbre y que puede ser demostrada con el método científico, algo que también será señalado por Eva Illouz pensando en la felicidad:

“En cuestión de muy pocos años, la psicología positiva había conseguido lo que ningún otro movimiento académico había logrado antes: introducir la felicidad en lo más alto de la agenda académica e inscribirla como prioridad en las agendas sociales, políticas y económicas de muchos países. Gracias a este movimiento, la felicidad podía ya dejar de considerarse un concepto nebuloso, un horizonte utópico o un lujo personal inaccesible para muchos para convertirse en una meta universal, en un concepto que se podía medir y que permitía definir los rasgos psicológicos que caracterizaban el funcionamiento sano, exitoso y óptimo del ser humano”.²⁵

Esto se ve expresado en nuestro tiempo como una especie de dominio sobre el discurso y significado de la felicidad, de traducción de la felicidad en términos científicos, en términos positivos. Davies desde su análisis nos dirá que: “Empieza a dibujarse un patrón, con independencia de las palabras precisas, por el que la ciencia del sentimiento subjetivo se ofrece como guía definitiva para saber cómo tenemos que comportarnos, tanto en el plano moral como en el político”²⁶; esta concepción fundamenta que es posible que la *psique* humana pueda ser un objeto mecánico u orgánico, con comportamientos y deficiencias susceptibles de medir y monitorizar, la racionalización totalitaria de lo natural, un proyecto que no ha sido la solución a nuestras problemáticas, sino tal vez una de las causas de las mismas.

²⁵Edgar Cabanas y Eva Illouz, *Happycracia*, p. 17.

²⁶William Davies, *La industria de la felicidad*, p. 14.

Por ejemplo, vemos que la industrialización del mundo natural y nuestra relación con la naturaleza actualmente ha desatado gran daño al planeta por la privatización y explotación de los recursos naturales y la vida (agua, especies, semillas etc.), que han sido producto o inspirados por el dominio del hombre y que han desencadenado el calentamiento global, la extinción de las especies, desastres nucleares, experimentación con seres humanos, la esclavización y asesinato sistemático de animales para el entretenimiento e investigación que se traducen en beneficios o la intervención biotecnológica para modificar genéticamente las especies al servicio del ser humano.

En el caso de la felicidad, las investigaciones, la observación de los sentimientos y comportamientos del humano son explotadas como instrumentos para la domesticación y manipulación del mismo, este enfoque equivale a pensar a la felicidad como algo que se puede cosificar, definir económica y políticamente, generando un modelo de sujeto incapacitado para ser feliz, cuya esencia es la positividad y rendimiento humano en virtud de su bienestar.

Según William Davies diversas estructuras sociales han analizado al hombre (los gestores de recursos humanos, los gobiernos, economistas, las farmacéuticas y más actualmente las redes sociales, aplicaciones tecnológicas, etc..) desde finales del siglo XIX, incentivándonos y adelantándose a nosotros, para optimizarnos, logrando una administración racional de lo humano, sus actividades, desempeño, rendimiento, salud, y estado emocional, esto así porque las economías occidentales han tenido un problema fundamental, y es que dependen de nuestra fidelidad psicológica y emocional (en el trabajo, las marcas comerciales, el gobierno en cuestiones de salud y el bienestar), por lo que les cuesta cada día más y más conseguirla.

Estas exigencias por parte de las modas positivas son causa o motivos de enfermedades, estados de ánimo, o factores psicosomáticos como el estrés, la depresión y más radicales como el suicidio, lo cual, reduce la producción, aumenta la inestabilidad y crea consecuencias económicas, sociales y políticas fatales que afectan directamente a gobernantes y directivos de industrias.

Estas preocupaciones son las que pretende resolver la ciencia de la felicidad, por una parte, los economistas que son capaces de cuantificar y poner precio al problema de

la felicidad, pues propone una felicidad superficial y materialista basada en el consumo, las cosas, los objetos y las aspiraciones de poder, fama, dinero, *status* social, son las aspiraciones de felicidad.

Mientras que las ciencias médicas y sociales, basadas en los informes creados por farmacéuticas, departamentos psicológicos, diagnósticos con redes sociales, departamentos especializados en felicidad y neurociencias, postulan que se puede medir la felicidad de la gente, curar su malestar, desaparecer su dolor o medicarlo, con el propósito de conseguir una forma de incentivar la productividad y tratar a la felicidad como una obligación humana, creando desde la justificación de ella un problema social que empuja al sujeto a culparse a sí mismo de su sufrimiento e infelicidad.

A aceptar una concepción que daña su autonomía y limita su libertad, pues no es visto como ser humano, sino como un simple objeto posible de moldear, medir y predecir o domesticar, del que se obtienen resultados dando viabilidad a un modelo de sujeto específico, más flexible, más abierto, más dócil y dúctil; asumir en su totalidad la significación del concepto de felicidad modelado por intereses económicos y políticos, se crea un problema social a partir de la infelicidad y el malestar, el cual es interpretado y descrito por la psicología.

Mientras que la psicología positiva se encarga de curar y sublimar los malos pensamientos para hacer al ser humano más feliz, tanto en lo público como en el ámbito privado, cuya preocupación realmente responde a los más altos intereses económicos, corporativos y gubernamentales. El sujeto es desarmado mediante la expresión narrativa de su dolor y malestar.

El sujeto se transforma mediante la capacidad para adaptarse y vivir bajo los principios de la psicología positiva. Si bien la felicidad se puede realizar, para la ciencia de la felicidad el trabajo es constante y pareciese inacabable e infinitamente exponencial, creando nuevas y crecientes necesidades de mercado que tienen relación con el bienestar, la medicina y las políticas públicas traduciéndose en ingresos y beneficios con los que lucrar, tanto para la industria como para la ciencia de la felicidad y los gobiernos, al asimilarla como índice de progreso.

Por todo lo anterior, creo de suma importancia evaluar esta concepción de felicidad de forma crítica con el fin de exponer cómo y en qué medida daña la autonomía y la libertad del ser humano.

Partiendo de la idea de una domesticación y manipulación humana con base en la justificación de hacer al sujeto feliz y contribuir en el incremento del bienestar público y subjetivo, argumentando que es un problema. Ahora los sujetos deben portar ciertas cualidades positivas y optimistas para encajar, ser exitosos y vivir una buena vida bajo los estándares morales impuestos y en los que parece que no hay lugar para el sufrimiento. En un modelo de sociedad que exige una normativa de superación infinita basada en la realización de la felicidad, donde el dolor, el sufrimiento y el malestar se canaliza, se cura o medicaliza en la sociedad actual.

La psicología positiva parece entonces una ciencia que acredita, fundamenta, evalúa la felicidad y cura el dolor y el sufrimiento, donde este último debe erradicarse para propiciar un estado “eterno” o duradero y aparentemente perpetuo de felicidad.

1.2 La ciencia de la felicidad

“Toda ideología debe ser vista en perspectiva. Uno no las debe tomar demasiado en serio. Debe leerlas como (se leen) los cuentos de hadas, los que tienen un montón de cosas interesantes que decir, pero que contienen también maliciosas mentiras, o (leerlas) como prescripciones éticas que pueden ser útiles como reglas prácticas, pero que son mortíferas cuando se las sigue al pie de la letra”.

Paul Feyerabend (1981)

La ciencia hoy día es primordial para comprender la realidad, la compleja conducta humana y la naturaleza, por ello, es importante adentrarse en la perspectiva científica. Cabe comenzar con la pregunta: ¿qué es ciencia?; la ciencia nos da las herramientas para entender la realidad y cosificarla, con el propósito de descifrar los secretos del mundo fenoménico.

La ciencia se caracteriza por ser una extensión sistemática y controlada de las experiencias que atañen al mundo, principalmente por las siguientes cinco razones. La primera es que utiliza estructuras teóricas abstractas, probando de forma empírica y sistemática teorías e hipótesis. La segunda razón, es que busca interpretar y controlar las posibles causas indeterminadas.

La tercera, es que averigua las relaciones de manera consciente y sistemática. La cuarta es que excluye las explicaciones que no son demostrables, son verdades que se emiten como universales, ya que son objetivas y parten de una exhaustiva investigación. Y la quinta razón es que crea teorías para explicar la naturaleza de los fenómenos naturales.

La ciencia no comprende lo irracional y por esa razón lo vuelve racional. Es una herramienta para comprender el mundo e interpretarlo, y se define por serlo al comprender y desarrollar predicciones del comportamiento de los fenómenos mediante las teorías con propiedades y objetivos definidos y relacionados, para determinar las

interrelaciones entre las variables y para explicar los fenómenos, todo gracias a la razón y el uso práctico del intelecto humano. En este sentido la ciencia es igual a Ilustración.

Tal como lo redacta Feyerabend en su artículo: *Cómo defender a la sociedad de la ciencia*²⁷: “Ciencia e Ilustración (enlightenment) son una y la misma cosa, incluso los críticos más radicales creen eso”.²⁸La ciencia es sistemática, controlada y su proceso es empírico; se caracteriza por ser amoral, crítica y de difusión pública. Sus métodos realizan investigaciones buscando la solución a un problema u obstáculo a superar, con base en una hipótesis, es decir, se formula una idea sobre un fenómeno y sus variables.

Pasa por un proceso de razonamiento-deducción como consecuencia de la hipótesis para proceder a la observación, la prueba y el experimento. En esta multiplicidad de procesos se analizan los datos de la investigación obtenidos para al final dar resultados que sirven para interpretar un hecho y fundamentar una verdad universal mediante los mismo resultados.²⁹

En este sentido, la ciencia es solo una herramienta de interpretación que ofrece resultados y ficciones útiles, pero no una verdad total o un método incuestionable que no esté predispuesto a errores, malas interpretaciones o prácticas, ni tampoco es una herramienta que no pueda tornarse útil en intereses egoístas, o que ciertamente no beneficien a la totalidad de la vida en su conjunto. Tal y como nos dice Meca:

“El valor propio del conocimiento, necesario para dominar la naturaleza y obtener seguridad, no era ofrecernos la verdad sobre cómo está hecho el mundo o cómo funciona la naturaleza, sino que solo tiene un valor pragmático. Es decir, la ciencia no proporciona más que interpretaciones que son provisionalmente útiles. Es un instrumento, una herramienta”.³⁰

²⁸ Paul Feyerabend, “*Cómo defender a la sociedad de la ciencia*”, p .1.

²⁹ Kelinger, F. N, Lee B.H., *Investigación del comportamiento, Métodos de Investigación en ciencias sociales*. Cap.1. Las ciencias y el enfoque científico. México: McGraw Hill. 2002.

³⁰ Diego Sánchez, “La crítica de Nietzsche a la ciencia moderna”, en P. Rivero (comp.), *Nietzsche: el desafío del pensamiento*, p. 82.

En este sentido, como hemos mostrado anteriormente, la ciencia de la felicidad aborda el estudio y entendimiento de la felicidad de manera racionalmente útil, funcional en sí como una herramienta y sirve a propósitos específicos que pueden emplearse tanto con buenas intenciones como para el bienestar humano, como una alternativa para mejorar nuestra condición humana, o bien, puede emplearse para intereses malintencionados que pretenden algo más obscuro.

Por ello, es necesario repensar la valoración que hace de ella la psicología positiva y el cómo se está aplicando en las sociedades modernas, si es que busca el dominio de la naturaleza y la *psique* humana con imposiciones ideológicas egoístas, tal como, por ejemplo, logró el nazismo que se expresó en Alemania, o si hay un genuino interés por el que la humanidad logre realmente alcanzar el bienestar en su totalidad mediante la felicidad.

Esta ciencia se autopostula como una ciencia que puede mejorar o perpetuar la felicidad de las personas y su bienestar cotidiano en la vida. Veo de suma relevancia cuestionar en qué medida esta valoración que se hace de la felicidad es benéfica y si tiene algún fin póstumo para el ser humano, ya que esta ciencia no es neutral, y se vale de la explotación de las debilidades humanas para ejercer su influencia en un mundo donde, gracias a la técnica y la ciencia, a los individuos se les clasifica por sus deficiencias psicológicas mediante la intervención del experto.

El sufrimiento Individual

La socióloga Eva Illouz, reflexiona sobre el papel del sufrimiento individual contemporáneo y su relación con la felicidad concebida desde la psicología y la ciencia de la felicidad. El sufrimiento no es causado por una sociedad en circunstancias precarias, o por un sistema carente de ética, sino por un individuo que no se encuentra capacitado para entender el origen de su sufrimiento, defecto, mal o aflicción. Mostrando una dirección contraria a la promesa ilustrada de erradicar el sufrimiento, pues en realidad solo se crea una nueva justificación del dolor que se universaliza en el mundo,

esta justificación parte de bases psicológicas y no sociales, políticas o económicas, por lo que William Davies nos dirá que: “La psicología es muchas veces el medio que las sociedades utilizan para no tener que mirarse al espejo”.³¹

La ciencia de la felicidad parece querer definir y valorar universalmente la felicidad con un propósito, moldear y alinear la naturaleza del sujeto a una que convenga a intereses ajenos a la autonomía, razón y la libertad, pues incitan a ver al ser humano como objeto que sirve al consumismo, promueve la individualidad, crea y busca la sumisión, así como la asimilación del individuo débil que necesariamente necesita tutela para percibir la vida de una manera más feliz.

A partir de un sustancioso análisis cultural, la pensadora israelí Eva Illouz nos muestra las distintas formas en que la terapia se ha convertido en el lenguaje universal de las economías capitalistas actuales pues: “[...] brinda el juego de herramientas para que los yoos desorganizados puedan manejar las conductas de sus vidas en las organizaciones sociopolíticas contemporáneas”.³²

Lo dicho líneas arriba destaca que, mediante ámbitos diversos como el trabajo, la relaciones interpersonales o vínculos como el matrimonio, Illouz nos muestra lo que existe detrás del entramado psicológico que versa sobre el mundo contemporáneo; también analiza con detenimiento los avances terapéuticos sobre el descubrimiento del yo, afirmando a la vez que existe una construcción cultural que influye directamente sobre el ser humano.

La intención de la socióloga israelí es comprender cómo el estilo de corte emocional de la psicología, y principalmente el adoctrinamiento de la terapéutica, han reformulado al yo y sus relaciones estructurales de la vida social y con el otro. En otras palabras:

“El lenguaje de la psicología ha codificado el yo privado y lo ha puesto a su disposición para su escrutinio y su exposición pública. Este mecanismo puede transformar el sufrimiento en condición de víctima, y la condición de víctima en una identidad [...].Al

³¹ William Davies, *La industria de la felicidad*, p. 17.

³² Eva, Illouz, *La salvación del alma moderna*, p. 302.

tornarse público, este discurso no sólo permite que el sujeto obtenga una reparación simbólica (bajo la forma de un reconocimiento) sino que también lo obliga a cambiar y mejorar esa condición”.³³

Partiendo de la introducción del psicoanálisis en el sistema norteamericano de cultura, Illouz postula que Sigmund Freud se convierte en un icono en las familias e individuos americanos, que no tendrá que ver con la racionalidad de su teoría, sino con la fuerza que representaba su personalidad, su carisma, una expresión de poderes extraordinarios como la resistencia, la fuerza de voluntad y servicio, que buscaba una procuración del bienestar de otros seres humanos. La estructuración de una teoría que estaba basada e influida por el carisma, el cual ayudó a que los más distinguidos discípulos de Freud introdujeran la técnica y el léxico del psicoanálisis en la experiencia narrativa vital.

El léxico psicoanalítico, así como los significativos avances psicológicos fundamentaron un progreso exponencial de las fuerzas que cimientan la constitución del sujeto y la familia. En épocas anteriores los roles que se desempeñaban eran rígidos, conforme pasó tiempo desaparecieron gradualmente con la llegada de un sistema que procuraba el rol femenino y el entendimiento matrimonial.

La terapia llevada a la vida privada transformó relaciones personales y adquirió la influencia necesaria como para tornarse con el poder suficiente para modificar definitivamente las fuerzas laborales a gran escala. Mientras que el capitalismo en sus primeros pasos solicitaba un prototipo específico de trabajador, enmarcado en un contexto rígido e inmerso en el escalafón económico y moral, con el progreso de la terapéutica, el supuesto de “control” emocional, a lo que se le sumaba una cierta feminización de las relaciones en la industria expresándose como una flexibilización constante de las fuerzas de poder, se han convertido en herramientas para administrar con astucia el terreno laboral y la experiencia vital.

En este sentido el discurso del saber es arrogado por los expertos de la *psique* humana: únicamente ellos tienen la llave para una personalidad correcta, hábil, sana

³³*Ibid.*: pp. 236-237.

emocionalmente, sociable, exitosa y feliz. Los sujetos que no sean racionalizados por los recursos institucionales médicos o de autoayuda, serán responsables de cambiar, para sobrevivir en un ambiente hostil en las relaciones sociales, deberán someterse al examen del discurso de los psicólogos industriales y los terapeutas familiares.

Una muestra de las nuevas habilidades requeridas por los sujetos contemporáneos es, por ejemplo, la inteligencia emocional.³⁴ Ésta es una expresión reciente y es una representación muy clara de habilidades narrativas y discursivas que le son exigidas al sujeto, y que se fomentan en la educación, pues es un requerimiento si se desea una vida plena.

El individuo contemporáneo se encarga de desarrollar la mayor cantidad posible de herramientas interpersonales para perfeccionarse, para comunicarse con los otros de manera más sana y más amistosamente con su entorno social. Agregado a eso, el sujeto debe considerar sus impulsos, aquellos que detonan emociones, miedos, terrores y deseos, y debe hablar honestamente de todo lo que lo restrinja, le estorbe o entorpezca su felicidad.

Con la promesa de que la inteligencia emocional y la felicidad se pueden aprender la terapéutica ha logrado constituir un sujeto más flexible, cada vez más transparente cuyo control emocional le permite caminar y dirigir sus pasos gradualmente a un estado pleno de salud y bienestar general. Cuando se interpreta y se resumen la *psique* humana en explicaciones psicológicas, el sufrimiento se concibe como: “[...] un elemento psíquico subjetivo de cada individuo y cada quien debe luchar por acomodar sus estructuras mentales”.³⁵

Las estructuras mentales que son inicialmente predispuestas a ser disfuncionales indican que se debe actuar para cambiarlas, mejorarlas y perfeccionarlas. El sufrimiento ya no es producto de un problema social o económico, no será originado por injusticias de corte político o social, ni mucho menos por una cuestión religiosa y/o que tenga que

³⁴ El manual más relevante sobre esta nueva perspectiva es el texto *Inteligencia emocional*, de Daniel Goleman. Pueden observarse herramientas que ofrece Goleman para triunfar en el campo laboral, para hacer amistades, para renovar el ambiente familiar, etc.

³⁵ Paula Arizmendi, *La nueva experiencia dolorosa: Un acercamiento a los sentidos del dolor en las sociedades Contemporáneas*, p. 238.

ver con la práctica del sacrificio. Siempre tendrá que ver con una mala interpretación de la historia humana y del funcionamiento psicológico del ser humano. Ésta es la respuesta ofrecida por la psicología.

La psicología nos muestra la respuesta al absurdo del dolor, explica por qué existe el mal en la realidad humana, qué monstruos encierra el hombre y, cómo y por qué los inocentes sufren. Ahora todo es parte de ese contenido psíquico que no funciona correctamente, y, solo quienes comprendan las piezas psicológicas de ese rompecabezas sortearán la infelicidad de la existencia para hacer del ser humano un ser feliz, más apto para las necesidades de las relaciones empresariales, más capaz de vivir en nuestras sociedades contemporáneas sin caer en el sufrimiento.

Quizá la principal aportación de este capítulo es que se afinque en un diagnóstico inicial: en la comprensión del concepto de felicidad actual, no únicamente desde la consabida visión científica de la felicidad, sino unida a la narrativa terapéutica con sus aciertos y límites. El dolor y el sufrimiento son parte de la vida humana, sus características y valoraciones se reformulan y en el camino se encuentran renovadas mediante una cosmovisión tecno científica y psicologizada de la existencia humana.

El recorrido de la noción contemporánea de felicidad nos lleva a senderos muy distintos: primero, nos indica una desmitificación de la experiencia del dolor y la felicidad, en la que el dolor y el sufrimiento se erradica con la realización de la felicidad antes inalcanzable como algo que podemos tener a largo plazo, que conduce a una reducción del concepto de felicidad en términos existenciales y morales comprendidos con resultados objetivos; segundo, la vivencia experimentada como sufrimiento se explica en factores psicológicos y es reducida a la fragilidad de un individuo incapaz de comprender su dolor. En otras palabras:

“Una de las formas en que la ciencia de la felicidad opera ideológicamente consiste en presentarse a sí misma como radicalmente nueva, como un borrón y cuenta nueva que facilitará la superación de los dolores, las políticas y las contradicciones del pasado. A principios del siglo XXI, el vehículo de esta promesa es el cerebro. «En el pasado no teníamos idea de qué era lo que convertía a la gente en feliz, pero ahora lo sabemos», es la formulación de esta oferta. Ahora disponemos de una ciencia pura sobre el afecto

subjetivo, y estaríamos locos si no pasáramos a aplicarla en los ámbitos de la gestión empresarial, la medicina, la autoayuda, la mercadotecnia y los métodos destinados a conseguir cambios en los comportamientos personales”.³⁶

La ciencia de la felicidad, en este sentido, ofrece el método probado para hacer feliz a la gente en todos los contextos de la vida, convertir sus deficiencias en perfecciones, esto se traduce como una mejoría en las relaciones familiares, lidiar mejor con el trabajo, todo mediante la dedicación, disciplina y optimismo; el sujeto está predispuesto a escoger la felicidad de corte positivista, una felicidad que parece ser más obligación que una aceptación voluntaria, más una norma y un requerimiento para encajar que una simple sugerencia, una realización impuesta, más que solo una idea en el debate público. Esta visión tiene cuatro problemas que afectan la vida humana, es decir, una vida concebida en términos de libertad y autonomía.

Los cuatro ámbitos en que repercute son descritos por Eva Illouz y, en parte, que ya habían sido descritos por Ashley Frawley y William Davies en sus respectivas obras hace poco más de un lustro, son las siguientes: la primera es *epistemológica*; la segunda *sociológica*; la tercera *fenomenológica* y la última moral. En ellos se muestra con claridad la influencia y condicionamiento para la reformulación de lo humano en términos racionales, terapéuticos y mesurables de su naturaleza, moldeando la subjetividad humana. A continuación, se aborda un poco más en cada ámbito.

Epistemológico: a lo largo de este proyecto se ha tenido el propósito de cuestionar la validez de la ciencia de la felicidad, por consecuencia se pone en cuestión la validez de su concepción de la felicidad entendida como algo científico y objetivo, ya que la ciencia de la felicidad debe verse como una herramienta que nos puede dar resultados, pero que éstos deben ser analizados críticamente con precaución y no ser tomadas como verdades objetivas y universales sin premeditación ética.

Como hemos demostrado siguiendo a Illouz, Davies y Frawley, la ciencia de la felicidad es una ciencia joven y el razonamiento que hay detrás de esta noción de felicidad contiene numerosos presupuestos infundados y generalizados, inconsistencias

³⁶ William Davies, *La industria de la felicidad*, p. 13.

y problemas metodológicos, resultados dudosos y pruebas exageradas (esto se verá más a detalle a lo largo del texto), por lo que examinando críticamente, pensando dos veces el discurso de esta ciencia, es bastante difícil aceptar acríticamente lo que esta ciencia afirma como verdadero y objetivo por medio de su narrativa.

Si bien los resultados se pueden tomar como verdades que son postulaciones e interpretaciones que han sido útiles para mejorar la vida de algunas o muchas personas y para proporcionarles herramientas para ver y hacer de la vida una “más feliz”, sus afirmaciones y prácticas son generalizadas y muy cuestionables.

Sociológico: desde una perspectiva práctica independientemente de lo buena o mala que sea, con fallas y virtudes, la ciencia de la felicidad tiene detrás los intereses elitistas que encuentran útil la versión científica, positiva y psicologizada de felicidad, y la emplean como herramienta que sirve como justificación para la problematización de la felicidad y la aplicación de políticas públicas y económicas de implementación social.

El enfoque científico de la felicidad como el de la industria de la felicidad se ha creado y expandido a su alrededor, contribuyendo de forma significativa a legitimar una muy peligrosa suposición, como bien lo narra Illouz: “[...] que la riqueza y la pobreza, el éxito y el fracaso, la salud y la enfermedad son fruto de nuestros propios actos”.³⁷

Lo cual desarrolla como consecuencia la legitimación de la idea de que no hay problemas estructurales en el sistema en el que vivimos, sino solo el individuo con deficiencias psicológicas individuales, imperfecciones de la *psique*, devenires de la vida que la enferman y la hacen intolerable, que aquejan o impiden la realización plena de la vida; en definitiva, que no existe más la sociedad, sino solo los individuos. Esta noción de felicidad tal y como hoy predicen socialmente algunos científicos o expertos tiene raíces utilitaristas y está sometida a valores impuestos por la revolución cultural neoliberal, la cual fue concebida por la escuela de Chicago y:

“[...] lo que los gobernantes tenían que hacer era escuchar con mayor atención a los economistas, concepción que revela el rasgo más distintivo del grupo de Chicago: la convicción fundamental de que la economía es una ciencia objetiva de los

³⁷Edgar Cabanas y Eva Illouz, *Happycracia*, p. 19

comportamientos humanos de la que puede eliminarse toda consideración moral o política”.³⁸

Esta es una Ideología retomada a partir de la década de 1950 por numerosos economistas que compartían el enfoque de Bentham, y que comparten la misma ideología. La búsqueda de la felicidad tal y como la conciben los científicos de la felicidad no es una valoración que represente un bien incuestionable y supremo que todos debemos perseguir, pues claramente el consumismo, la manipulación social y la violación de la autonomía y la libertad, son síntomas de que simboliza y se busca el triunfo de la sociedad individualista sobre la colectivista.

Donde al individuo se le culpa por su fracaso e infelicidad y se le redime en el diálogo terapéutico, se le cura o medica para sobrellevar su existencia, procurando su bienestar y en el que se le adiestra para ser feliz en todos los ámbitos de la vida, a pesar de cualquier circunstancia. Un ser humano doméstico, vulnerable, débil, enfermo, condicionado para tener la experiencia vivida de una vida feliz, ser feliz.

Elemento fenomenológico: la ciencia de la felicidad no da realmente lo que promete y además genera resultados paradójicos e incluso indeseables en cuanto a su aproximación a la felicidad, pues dividir entre emociones negativas y positivas coloca al sujeto en la posición de elegir. Y es que esta ciencia construye propuestas de bienestar y perfección personal sobre una narrativa de progreso y crecimiento que a su vez genera insatisfacción y malestar en el sujeto para el cual se promete como remedio y solución objetiva.

Cuando se establece la felicidad como un objetivo imperativo y universal, pero sujeto constante de cambio difuso que parece no tener un fin claro, se convierte en una meta insaciable, insatisfecha e incierta que genera una nueva variedad de seres humanos obsesionados con la felicidad, discapacitados emocionales que constantemente se encuentran preocupados por cómo ser más felices, constantemente pendientes de sí mismos, cuya ideología crea sujetos ansiosos por perfeccionar y corregir, donde las deficiencias psicológicas que padecen, deben ser gestionadas, al

³⁸William Davies, *La industria de la felicidad*, p. 176.

igual que sus sentimientos con el propósito de encontrar la mejor forma de crecer y superarse personalmente. Eso, a su vez, convierte inteligentemente la felicidad en una mercancía perfecta para un mercado e industria que se nutre y alimenta de normalizar la obsesión con uno mismo, con el bienestar físico y psicológico.

Por último, el elemento moral. Éste versa sobre la relación entre la felicidad y el sufrimiento. La ciencia de la felicidad identifica la felicidad y la positividad con la productividad, la funcionalidad, la excelencia y hasta la normalidad (el dolor, el sufrimiento y la infelicidad como su contrario), implica que la ciencia de la felicidad nos impone una manera de experimentar y ser en la vida, nos coloca en una encrucijada, obligándonos a elegir entre sufrir o buscar estar bien.

Esto supone que el ser humano siempre puede elegir en el devenir de la vida, como si la positividad y la negatividad fueran dos polos diametralmente contrarios en la realidad y se pudiera desaparecer el sufrimiento de nuestras vidas para siempre. Pero como veremos la percepción clásica de felicidad conlleva las tragedias inevitables, sin embargo, la ciencia de la felicidad afirma que la experiencia del sufrimiento y la satisfacción son simplemente opciones personales.

Por lo que, siguiendo a Illouz, los que no se apropian de sus dificultades y tragedias como oportunidades o incentivos para el crecimiento y progreso personal, serán de cierta manera anormales, parias, sospechosos de querer, desear y merecer, en el fondo, su propio sufrimiento e infelicidad, independientemente de las circunstancias bajo las que se encuentre el sujeto en su determinado contexto.

Al final parece ser que no existe más que elegir sufrir o ser felices; tomando en cuenta todo lo anterior, nos vemos obligados a ser felices y también a sentirnos culpables, pues no somos capaces de superar el dolor y sufrimiento. La ciencia de la felicidad es una manera de ver la vida que impone sobreponernos a las dificultades a cualquier costo, una debilidad que explota tanto la industria como la ciencia de la felicidad. Las sociedades modernas de la felicidad colocan al sujeto a asumir un

posicionamiento en su perspectiva de vida una forma de ser humano distinto, encaminada a dejar atrás el mal sueño del sufrimiento y la infelicidad.³⁹

³⁹ La versión radical y extrema de esta pretensión la encontramos en el transhumanismo, campo tecnocientífico que propone la intervención directa en la totalidad de la naturaleza para configurar los procesos originales en la vida orgánica mediante la genética y la intervención tecnocientífica que en su propuesta pretende exterminar el sufrimiento del ser humano. Una muestra de ello es el *Abolitionist Project*: <http://www.hedweb.com/abolitionist-project/index.html>.

“Con su devenir histórico, las palabras adquieren nuevos significados que, para bien o para mal, las alejan del originario y, con respecto a éste, suelen desvirtuarse o desgastarse, borrándose su relieve y su valor primitivos; suelen sobre todo alejarse de la experiencia vital de la cual nacieron, a la cual correspondieron, y cuya recuperación es en ocasiones fundamental y lo es, señaladamente, porque al remitir a experiencias, invitan a re-hacerlas por cuenta propia, a reinterpretar los significados y actualizar su sentido”.

Juliana González (1996)

Desde la filosofía se puede pensar en la felicidad como un problema por su estrecha relación con la ética y moral. Ésta tiene que ver con el carácter que determina la vida de un ser humano que reúne e integra ciertos bienes heterogéneos (bienes intelectuales, bienes materiales, los bienes sensibles), y que se crea a partir de los cuestionamientos de las imposiciones morales, fundamentalmente gracias a la libertad, la razón, y la autonomía, por ello, se parte del concepto de felicidad y su nacimiento en el lenguaje, es decir, desde el origen etimológico con el fin de mostrar que la felicidad no siempre se ha pensado como algo objetivo y posible, siguiendo los lineamientos de la psicología positiva anteriormente descritos.

Después se define el tipo de felicidad que le interesa a la filosofía, una que no solo tiene que ver con el gozo, el placer o el disfrutar desenfrenadamente de estímulos exteriores o satisfacer impulsos, pues trasciende a algo más significativo relacionado con

la relación del ser humano con toda su vida, mostrando que la felicidad es una tarea individual que integra diversos bienes, que forman un todo coherente y que no es un cometido universal.

Depende de cada uno de nosotros, es decir, que será necesario que el ser humano pueda justificar, desear y adquirir ciertos bienes que constituyen como resultado una experiencia y apropiación individual, autónoma⁴⁰, ética y un conocimiento del mundo a partir de la interacción con él y sus experiencias, que es posible gracias a la conciencia e introspección. Lo que posibilita llegar a una reflexión sobre la vida entera, no solo en el sentido de duración, y satisfacción propia con la misma, es decir, en su relación con la vida en su sentido más global, tema que siempre ha estado presente en la ética filosófica.

Para demostrar lo anterior, se caracterizan dos conceptos de felicidad distintos, el que ofrece la filosofía de Kant en lo que versa la ética kantiana que no se basa en la felicidad y en la que es considerada como un fin no deseable para la humanidad, y el concepto aristotélico que considera la felicidad como el propósito humano por excelencia, con el propósito de contrastar dos distintas perspectivas que reúnen ciertos bienes para tener una experiencia de la vida grata y benéfica.

Demostrando que la cuestión de la felicidad tiene que ver con la manera en la cual los seres humanos se relacionan con la totalidad de su vida, pues la felicidad tiene que ver con la integración de distintos bienes para que exista coherencia en su vida dando sentido al trasfondo del individuo que integra los distintos aspectos necesarios para la existencia humana, razón que justifica que no se pueda universalizar la forma en la que se integran dichos bienes, aquellos que buscan la vida más plena y deseable posible para los seres humanos.

⁴⁰ Término introducido por Kant en el campo de la ética, significa la capacidad de darse a sí mismo leyes, pues el ser humano tiende a un carácter autolegisador. Para la filosofía kantiana el término autonomía significa que las normas morales le vienen impuestas al ser humano por sí mismo gracias a su propia razón, y no por ninguna otra instancia externa. Camps Victoria, *Historia de la ética II, La ética moderna*, pp. 337-338.

2.1 Panorama histórico

La felicidad se desmitificó en el siglo XVIII, ya que se le consideraba un bien realizable en vida. Es el Estado el encargado de velar por su cumplimiento a través de la justicia y el arte del buen gobierno, manteniendo la paz entre los hombres libres e iguales. Una concepción que iba a ser defendida por los pensadores y políticos ilustrados ante la resistencia del sector más apegado al Antiguo Régimen y que se extendería por Europa junto a las conquistas de Napoleón. En otras palabras:

“Así es como entienden al individuo humano la mayoría de los pensadores de la modernidad, desde Maquiavelo hasta Rousseau y Kant pasando por Hobbes, Locke y Montesquieu. Piensan que, puesto que todos los hombres están animados por una voluntad de posesión y de disfrute de los bienes terrenos, y al no haber bienes suficientes para satisfacer a todos por igual, ello da lugar a una lucha de unos contra otros por el poder y por la posesión mayor posible de estos bienes. Esta situación de guerra generalizada suscita la necesidad del contrato social y la creación de un Estado como instancia que regule esa guerra, que organice racionalmente los poderes y que haga posible la convivencia”.⁴¹

Una idea que, pese a la derrota de la Francia napoleónica, prevaleció junto a otras ideas de la revolución posibilitando el asentamiento de una nueva mentalidad, misma idea que ha quedado plasmada en las constituciones democráticas actuales. Solemos dar por sentado el derecho a ser felices, sin embargo, es una idea que es producto de la modernidad, pero esta manera de pensar y valorar la felicidad se trata de una idea bastante reciente y que es heredada por los cambios que suscitó la Ilustración como periodo de liberación mediante la razón.

⁴¹ Sánchez Meca, *Libertad, progreso, democracia: Una reflexión sobre el destino histórico de los ideales ilustrados*, p. 108.

Siguiendo al historiador Darrin McMahon⁴² en su obra *Una historia de la felicidad*, esta idea procede de la Ilustración surgida en el siglo XVIII, pero del concepto de felicidad se empezó a tomar en cuenta mucho tiempo atrás. McMahon, destaca que la mención más antigua pertenece a la cosmovisión del siglo VIII a. C., y, que durante toda la antigüedad se le ligaba a la tragedia.

La felicidad era algo que sucedía, los seres humanos por naturaleza estaban limitados y contemplaban el devenir de la vida impotentes y resignados a aceptar lo que dejaba a su paso, esta visión prehistórica donde el mundo encontraba su explicación en mitos y el universo a través de los deseos de los dioses.

Esta manera de pensar fatalista subyace y está latente en la poesía épica de Homero, para quien solo los dioses eran realmente afortunados, mientras que los seres humanos eran criaturas tristes y angustiadas, una visión ampliamente compartida pues, caracteriza a las historias de la mitología griega clásica, así como del antiguo Egipto y otras culturas tradicionales como el Imperio azteca⁴³. En un artículo de Darrin McMahon titulado: *Happiness, The Hard Way* publicado en *Greater Good*, de la revista digital del *Greater Good Science Center* de la Universidad de California-, explica:

“[...] a relatively recent idea in the West which dates from the 17th and 18th centuries, a time that ushered in a dramatic shift in what human beings could legitimately hope to

⁴²n.: Darrin M. McMahon es historiador, actualmente profesor de historia en Dartmouth College, y fue profesor de investigación en la Universidad Estatal de Florida. McMahon ejerció como profesor invitado en la Universidad Nacional Autónoma de México, la Universidad de Columbia, la Universidad de Nueva York, la Universidad de Yale, entre muchas otras. Sus escritos han sido publicados en el New York Times, el Boston Globe, y el Washington Post y el Wall Street Journal.

⁴³ n.: La ética de las virtudes del Imperio azteca ha sido ampliamente investigada por Sebastian Purcell, es, en un pequeño artículo para la revista *Aeon* titulado: “What the Aztecs can teach us about happiness and the good life”, en el que nos resume lo más esencial de la percepción de la felicidad en la filosofía azteca. Para los aztecas una vida llevada donde se practicara la armonía con el cuerpo y la mente, se procurará el propósito comunitario y el asombro ante la naturaleza, esa vida sería considerada digna y solo era posible gracias a una danza cuidadosa ante el devenir de la vida, que tenía en cuenta su lado traicionero, el lado de la tierra resbaladiza, en la que el placer era un rasgo incidental, por esa razón hacer algo que valga la pena será más importante que disfrutarlo. *cfr.:* Purcell S, *What the Aztecs can teach us about happiness and the good life*, *Revista Aeon*. 2016. Recuperado de: <https://aeon.co/ideas/what-the-aztecs-can-teach-us-about-happiness-and-the-good-life>

expect in and from their lives. People prior to the late 17th century thought happiness was a matter of luck or virtue or divine favor. Today we think of happiness as a right and a skill that can be developed”.⁴⁴

McMahon nos muestra cómo la humanidad es entendida como habitante de un devenir que no puede controlar. La longevidad de esta concepción trágica que relaciona la felicidad con la suerte y el destino, esa relación entre la dicha y la fortuna marcó el nacimiento de su expresión en el lenguaje por medio de vocablos contenidos en las lenguas indoeuropeas que designaron este concepto. Nos muestra claramente como este concepto empezaba a relacionar la felicidad con la suerte, la fortuna o el destino. Muchas de las palabras que surgen con el propósito de denominar el concepto aparecen después, a finales de la Edad Media y principios del Renacimiento, manteniendo sus raíces en el azar. El idioma revela las antiguas definiciones de la felicidad. Es un hecho muy curioso que en la etimología de felicidad todos los idiomas indoeuropeos, sin excepción, hasta el griego antiguo, la palabra felicidad está emparentada morfológicamente con la palabra *suerte*. El lenguaje nos ayuda a entender el significado del concepto de felicidad, el cual no se entendía de la manera en la que la pensamos desde la perspectiva de la ciencia de la felicidad:

“Resulta sorprendente que, en casi todas las lenguas indoeuropeas, el término actual para definir la felicidad esté relacionado con la suerte, la fortuna o el destino. La raíz de *happiness* (<<felicidad >>, en inglés), por ejemplo, corresponde al término *happ*, del inglés medio y nórdico, significa ocasión, fortuna, lo que sucede en el mundo [...]. La palabra francesa *bonheur* procede asimismo de *bon* (bueno) y el término del francés antiguo *heur* (suerte o fortuna), una etimología que resulta perfectamente coherente con el término del alto alemán medio *Glück*, que todavía es el que se utiliza en alemán para

⁴⁴[...] es una idea relativamente reciente en Occidente que se remonta a los siglos XVII y XVIII, una época que supuso un cambio radical en lo que los seres humanos podían esperar legítimamente de sus vidas. Antes de finales del siglo XVII, la gente pensaba que la felicidad era cuestión de suerte, virtud o favor divino. Hoy pensamos que la felicidad es un derecho y una habilidad que se puede desarrollar”. Traducción propia. Darrin McMahon, *Happiness, The Hard Way*, p. 1.

⁴⁵ Darrin McMahon, *Una historia de la felicidad*, p. 28.

significar felicidad y suerte. En italiano, español y portugués [...] proceden todos del latín *felix* (suerte, y a veces, destino), y la palabra griega *eudaimonía* conjuga los conceptos de buena suerte y buen dios. Podrían encontrarse muchos más ejemplos, pero la cuestión sería la misma: en las familias de lenguas indoeuropeas, la felicidad tiene sus raíces en el terreno del azar".⁴⁵

Lo que hace dilucidar el patrón lingüístico es que para muchos pueblos antiguos y, tiempo después, para algunos otros la felicidad no era algo que se podría controlar. Estaba en manos de los dioses, dictada por el destino o la fortuna, controlado por lo divino, no es algo que se deba hacer por nosotros mismos, pues forma parte de la incertidumbre de la vida. La felicidad, literalmente, fue lo que nos pasó, y en última instancia estaba fuera de todo control. La vida es entonces parecida a una rueda de la fortuna, que se vuelve traicionera e inesperada.

Hubo, por supuesto, otras formas de pensar sobre la felicidad, como mostraré en el siguiente apartado de este capítulo. La meta por ejemplo de la filosofía griega o romana era la felicidad, el fin de toda la filosofía clásica, comenzando con Sócrates y Platón, y posteriormente Aristóteles, quien la aborda con más profundidad. La felicidad en el pensamiento aristotélico porta un lugar privilegiado, al igual que en las principales escuelas del pensamiento clásico. Para Aristóteles esta felicidad se ganaría, una perspectiva que anticipa la visión de los tiempos modernos.

Pero hay una diferencia crucial entre sus ideas de la felicidad y las nuestras. Para la mayoría de estos filósofos clásicos, la felicidad nunca es simplemente una función de sensación placentera que nos provoca una sonrisa, sino de vivir *buenas vidas*, vidas que seguramente incluirán una buena sobredosis de dolor en una multiplicidad de ocasiones por el propio devenir de la vida.

⁴⁵ Darrin McMahon, *Una historia de la felicidad*, p. 28.

Un ejemplo dramático de esto es lo que pensaba el filósofo romano Cicerón acerca del hombre feliz, el cual será feliz incluso al ser presa de la tortura, una idea bastante radical, pero capta muy bien la esencia de los antiguos pensamientos sobre la felicidad, no como un estado emocional, sino como resultado del comportamiento moral. Como veremos más adelante, Aristóteles, por ejemplo, consideraba que la felicidad se mide en vidas y no en momentos. Teniendo en cuenta estas presuposiciones, los antiguos tendían a aceptar que muy pocos o quizá algunos podrían lograrlo, pero en general muchos otros jamás tendrían éxito en ser *felices*, porque la felicidad toma una cantidad increíble de trabajo, disciplina, dedicación y razón, por lo que la mayoría de la gente, al final, simplemente no es apta para tal tarea. Los felices son lo que Aristóteles considera como la elite ética. Esto no es una concepción democrática de la felicidad, sino más centrada en el individuo.

Después de las tradiciones griegas y romanas, tenemos las ideas judías y cristianas sobre la felicidad, las cuales son criticadas por Nietzsche. En la tradición cristiana prevalece que la felicidad puede ocurrir en una de las siguientes tres circunstancias: en el pasado, en una edad de oro perdida, en el jardín del Edén, cuando Adán y Eva estuvieron en un mundo perfecto, que relataba la filosofía de Kant y su racionalismo imperativo, donde no hay ser humano, hay ser racional. Para Kant la felicidad puede ser descubierta en el futuro, cuando Cristo volverá y el Reino de Dios estará verdaderamente al alcance. O podemos encontrar la felicidad en un mundo perfecto (el cielo), cuando los santos conocerán la felicidad perfecta, algo que Tomás de Aquino asimila como el éxtasis póstumo de la unión con Dios.

Estrictamente hablando, esto es la felicidad de la muerte. Y así, en la cosmovisión cristiana dominante, la felicidad no es algo que podemos obtener en esta vida. No es nuestro estado natural. Por el contrario, es una condición exaltada, reservada para los elegidos en un tiempo fuera del tiempo, al final de la historia.

Esto es lo contrario de la actual concepción psicologizada, científica y positiva de la felicidad. Como hemos visto a lo largo de este apartado, las diversas visiones y valoraciones que se hacen de la felicidad han sido continuas, progresivas y cambiantes.

Por ello es necesario acudir a las etimologías y utilizar a la filología como herramienta para mostrar lo vivo del lenguaje, aquello que se mantiene presente.

En otras palabras:

“La idea de buscar o guiarnos por medio de las etimologías de una lengua “muerta”, consiste en buscar lo “vivo” de la palabra en sus orígenes, lo que aún perdura en nuestro lenguaje, y por lo mismo en nosotros, de las palabras desde su surgimiento. Las etimologías, como lo entendieron pensadores como Nietzsche, nos ayudan a sondear el significado de las palabras a través de su historia. Porque la historia de las palabras es la de la humanidad: es nuestra historia. Partir de un sentido arcaico no tiene la finalidad de quedarnos con el mero dato erudito, sino de avanzar a partir de ahí, ver cómo ese sentido se ha transformado y a qué obedece esa transformación. De esta manera, la filología queda al servicio de la filosofía y no lo contrario”.⁴⁶

La felicidad puede abordarse históricamente partiendo de sus raíces etimológicas, donde existe un patrón y diversos significados que llevan a la suerte y al azar, mismo patrón que sigue vivo y latente en nuestras lenguas modernas. La perspectiva antigua de la felicidad, conectada a la tragedia, interpreta a los humanos como criaturas tristes y angustiadas ante el devenir natural de la vida, cuya explicación de la realidad cobraba significado con los mitos.

Las posibilidades de elección en este sentido son pocas; el sufrimiento será inevitable y la felicidad, si llega, es algo que *nos sucede* en el devenir de la vida y su constante cambio. Esta concepción fatalista fue anunciada por Homero y caracteriza a todas las historias de la mitología griega clásica, hasta en la filosofía del Imperio azteca, y a las antiguas civilizaciones en Mesopotamia y Persia. Visión que fue perfeccionándose y más tarde refinada en las obras clásicas atenienses donde las tragedias poseen muy pocos finales felices. En otras palabras:

⁴⁶ Paulina Rivero, *Apología de la inmoralidad*, p. 2.

“[...] este modo de pensar fatalista es el que late en la poesía épica de Homero, para quien solo los dioses eran <<afortunados>> y lo seres humanos, las más tristes y angustiadas <<de todas las criaturas que respiran y deambulan por la Tierra>>. Esta visión caracteriza a todas las historias de la mitología griega clásica, el antiguo Egipto y muchas otras culturas tradicionales”.⁴⁷

2.2 ¿Qué es la felicidad desde la filosofía?

La para responder qué es la felicidad desde una perspectiva filosófica y ética, es necesario definir el concepto de ética. La ética se dedica a la reflexión crítica y racional de los principios morales que orientan las decisiones y comportamientos de los seres humanos, mientras que al mismo tiempo profundiza sobre los fundamentos de los juicios morales.

Es decir, la ética es el pensamiento filosófico sobre lo moral, que también funge como orientación del comportamiento de los seres humanos en sociedad; su propósito es ser racional y objetiva con el fin de dilucidar un juicio, sin perjuicio y laico, a la vez ha de proporcionar conocimientos sistemáticos y metódicos, en lo posible verificables, que versan sobre el comportamiento humano, tratando de buscar armonía y balance con los principios más universales.

La finalidad de la ética es, siempre, procurar el bien para un mundo mejor, mediando y posibilitando el análisis crítico de nuestras sociedades, buscando una prudente intervención mediante la reducción de los sufrimientos, expandiendo la igualdad, equidad, pluralidad y el respeto por los otros, su multiplicidad y diversidad. Etimológicamente, el término ética tiene su origen del griego *ethos* (ἦθος), que refiere a la *guardia* o *refugio*, lugar donde los animales solían resguardarse y habitar, lo que remite a una forma habitual de comportamiento.

⁴⁷ Darrin McMahon, *Una historia de la felicidad*, p. 27.

La palabra *ethos* también está asociada con otro término griego: **ἦθος**, el cual significa *hábito* o *costumbre* y corresponde al concepto en latín de *mos*, *moris*, de donde derivó la palabra “moral”, y que literalmente es un: modo o hábito de comportarse y ser en el tiempo. Ética y moral se relacionan, aunque en ocasiones los términos se emplean indistintamente, sin embargo, para los propósitos de este trabajo se parte de que no son lo mismo.

La moral se refiere a la conducta que por consenso y acuerdo mutuo se adopta al nacer en una determinada sociedad, donde este acuerdo se considera o valora de manera correcta o incorrecta. Comprende la creación de códigos y reglas sociales encausando al hombre a adoptar determinada manera de vivir.

Por ejemplo: nuestra sociedad actual está encaminada a buscar la felicidad, como lo hemos demostrado a lo largo del primer capítulo de este proyecto. Los individuos que nacen en las sociedades contemporáneas se enfrentan a un contexto en el que la felicidad es definida por un consenso que involucra un interés mutuo – universal- en el que se adopta la felicidad como un estandarte, como un aspecto fundamental y necesario para la vida en las sociedades occidentales contemporáneas, empleando consejos, dinámicas, códigos, adiestramientos y condicionantes que establece la ideología de la ciencia de la felicidad y que a la vez se expanden mediante una industria en la cultura popular y políticas públicas en las naciones.

La ética se desenvuelve en un análisis racional de la conducta humana, de sus invenciones y aplicaciones. Tiende a cierta universalidad en cuanto a principios, y aunque ciertamente admite una alta gama de sistemas desde los cuales se puede partir para reflexionar, exige una fundamentación profunda. Esto significa que la moral se pregunta sobre la conducta que es correcta o incorrecta para la ideología dominante, religión o el contexto social en el que se desenvuelve y asimila la cultura; mientras que la ética va más allá, pues reflexiona y busca formar conciencia para decidir responsablemente en el transcurso de la vida humana.

La ética tiene el deber de preguntarse por qué cierta conducta social, política o religiosa es considerada correcta o incorrecta, la razón del: ¿por qué se deben hacer o no ciertas cosas?, ¿para qué y para qué se hacen?, ¿cómo es que se hacen?, ¿a quién se beneficia?, ¿a quién afecta?; la ética valora los medios y los fines críticamente. La felicidad que les interesa a los filósofos y es materia de su discusión intelectual está relacionada con el ser humano y la totalidad de su vida, la mejor o más deseable vida posible. Siguiendo a Rocío Cázares⁴⁸ en su obra: *La felicidad Concepciones objetivas y subjetivas* la buena vida se distingue de tres formas que natural o habitualmente asumimos por felicidad:

De la práctica y ejercicio del placer. Indica que logra disfrutar, siente o goza placer con la realización que conlleva una actividad, por ejemplo: “Eduardo es feliz escuchando música” o “Bianey es feliz leyendo”. Esta es la felicidad como goce o disfrute de un individuo y es producto de dos tipos de causas distintas. 1) El individuo disfruta de ella por las sensaciones placenteras que produce. 2) Piensa que hay algo bueno en ella, pues le complace y la lleva a cabo por voluntad propia.

Esta concepción de felicidad depende completamente de lo que cada individuo en particular goza o le es causa de placer. Esta manera en la que es utilizada en el lenguaje la palabra felicidad no provee criterios para poder discernir entre actividades adecuadas o para alcanzar la felicidad, ya que muestra que el individuo disfruta de un hecho que contribuye o es ingrediente de la felicidad, pues es legítima siempre y cuando el sujeto se deleite en la práctica de dicha actividad.

De la satisfacción global de la vida. Supone un estado de satisfacción con la vida comprendida en su generalidad cotidiana reconociendo su imperfección, es una satisfacción interna del individuo al experimentar la vida y su devenir natural. Comparado con la primera, no se refiere al placer que otorgan actividades determinadas, supone un estado mental en el agente cuyo objetivo radica en toda la vida.

⁴⁸ Doctora en filosofía por la Universidad Nacional Autónoma de México. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores del CONACYT. Especialista en filosofía moral, ética y felicidad.

La segunda manera en que se usa el término de felicidad es para indicar que un sujeto está satisfecho con su vida, aunque ésta no sea perfecta. Esta aceptación sería una satisfacción propia con la vida que es experimentada por el agente y está sostenida sobre bases meramente subjetivas o bases objetivas.

Por ejemplo, una mujer feliz o contenta con cómo es su vida porque valora el amor familiar, piensa que su profesión es útil socialmente, disfruta de leer, viajar, pasar tiempo con amigos y tener un techo y vestimenta digna para vivir; se sostiene bajo el elemento subjetivo e interno de satisfacción con las circunstancias y el contexto durante la vida humana.

También puede ser quien se sienta feliz o satisfecho con una vida en la que pueda dedicarse a actividades ilícitas como estafar personas, traficar con órganos humanos o ejercer violencia para conseguir placer, por lo que es en sí un elemento interno de selección experimentado en cuestiones de sensaciones de placer cuyo valor objetivo es sumamente discutible. Esta segunda aceptación se parece a la primera en que es un estado interno de la gente, pues no se asocia con cosas objetivamente valiosas. En este estado interno está el sentimiento de la satisfacción con la propia vida, mientras que en la primera es el disfrute que se experimenta con la realización de una determinada actividad.

Felicidad como estado de ánimo. Esta asimilación del término felicidad es aquel que se utiliza para indicar que alguien se encuentra en un estado de ánimo confiado, animado y predispuesto al disfrute, por ejemplo, cuando alguien dice: “esta tarde viendo la puesta de sol me sentía feliz”. Es una aceptación como un estado de ánimo, superficial que puede ocultar que las cosas no andan bien.

Aluden a un estado mental que puede producirse con independencia de las fuentes, las creencias y las experiencias de los sujetos concretos. Así es posible que alguien se sienta confiado, eufórico, animado y dispuesto a disfrutar alguna experiencia, aunque este individuo exista en condiciones de vida pésimas o miserables.

En ámbitos de consumo de drogas como el éxtasis, fentanilo, la cocaína o el cristal, drogas que permiten a un sujeto sentirse animado y optimista pese a que viva en la pobreza extrema o esté gravemente enfermo, no cuente con amigos cercanos o esté desempleado. Además también es posible que una misma cosa funja como antidepresivo (como el prozac) que induzca en alguien un estado de ánimo confiado, animado y dispuesto al disfrute, mientras que a otros los deje incluso desanimados.

Al hacer las tres distinciones, nos podemos percatar de que en cualquiera de las tres asimilaciones de felicidad anteriores, el sentido en el que se considera el término felicidad no designa *la vida más plena posible*, aquello en lo que pudiera consistir *la vida más deseable para las personas*, el bien para los seres humanos. En otras palabras:

“La Ética como investigación acerca del tipo de vida que es mejor para el hombre. Es el planteamiento común a la casi totalidad de los filósofos griegos y, con algunas transformaciones, también entre los filósofos medievales [...] A partir del siglo XIV fue progresivamente abandonado, y solo en la segunda mitad de nuestro siglo ha sido retomado con profundidad [...] un punto de vista práctico del bien de la vida humana considerada en su totalidad o, con la terminología clásica, del fin último o del bien supremo del hombre, concebido como un modo de vivir cuyos principios de índole cognoscitiva, afectivo-disposiciones, electiva y ejecutiva son las virtudes, sobre las que se fundamentan las normas que regulan acciones.⁴⁹

Gracias a dos filósofos muy importantes podemos encontrar caracterizaciones que nos guían a entender cómo la filosofía concibe a la felicidad, entendida como la vida más plena posible, la vida más deseable, aquella de la que se han preocupado los filósofos. Por esa razón abordaremos a Aristóteles y Kant que incluyen el ejercicio del pensamiento teórico y práctico, que parte de un ser humano autónomo libre y que tiene

⁴⁹ Angel Rodríguez, *Ética General*, p. 55.

el pleno uso de la razón, capaz de trazarse a sí mismos principios de naturaleza cognoscitiva, de carácter afectivo ante disposiciones de elección y ejecución de las virtudes, sobre las que se fundamentan las normas que regulan acciones.

La felicidad en la ética kantiana y aristotélica

La felicidad es abordada por dos filósofos que son pilares de la ética moderna, referentes de lo que se ha dicho de la felicidad, dos perspectivas anteriores a la diseñada por la ciencia de la felicidad. El concepto de felicidad será expuesto, a continuación, desde el pensador alemán Immanuel Kant y el filósofo griego Aristóteles, con el fin de mostrar cómo estos dos padres de la ética concebían la felicidad y en qué medida es o no un fin póstumo para la humanidad desde sus singulares perspectivas.

Como veremos más adelante, mientras que Kant no basa su ética en la felicidad, pues considera la felicidad como un fin no viable, sin despreciarla; con Aristóteles será distinto, pues será motivo de excelencia y el fin último del ser humano.

Sin embargo, ambos buscan conjuntar ciertos bienes para lograr un fin supremo o un propósito último para el ser humano en su vida entera. La manera en la cual se integra una forma coherente de ser en el mundo constituido gracias a la razón, la libertad y la autonomía durante el transcurso de una vida entera.

La experiencia plena de la vida humana es una tarea del individuo un acto y experiencia individual que busca formar un todo coherente que no se puede universalizar, pues es distinta la integración de los aspectos para cada ser humano. En este apartado me centrare únicamente en estos dos autores.

Kant

Kant considera la moral no como la doctrina de cómo ser felices, sino como aquello que nos hace dignos de la felicidad, esto gracias a que la dignidad le da al hombre un valor intrínseco, postulándolo siempre como fin y nunca como medio, hecho que recalcará en su *Crítica de la razón práctica*: “No es propiamente la moral la doctrina de cómo nos

hacemos felices, sino de cómo debemos llegar a ser dignos de la felicidad”.⁵⁰ Como filósofo ilustrado es contrario a las éticas de la felicidad griegas, ya que estas éticas explican en qué consiste la vida buena o virtuosa, aquella que implica gratificación por adoptarla o regirse por ella.

Posición que sí adoptan Sócrates y Aristóteles —estoicos y epicúreos—, donde por el camino de la virtud aguarda la felicidad, donde el discernimiento entre los deseos convenientes en funciones de la virtud y la excelencia, y perjudiciales como, sufrimiento, el vicio, son diezmados por los convenientes, pues se descartan. Esto significa un arte moral en la deliberación respecto a lo que compete a las decisiones de la vida humana en su sentido más general, logrando así consagrar la paz consigo mismo, vivir en tranquilidad y en paz con la vida.

Razón por la que Victoria Camps nos dirá que: “Kant se negaba tajantemente a que la felicidad pudiera ser motivo impulsor de acción moral, ya que también el vicioso quiere ser feliz y las causas del vicio no son las mismas que las causas de la virtud”.⁵¹ Kant es un filósofo racionalista, pero no contempla el hedonismo, este pensamiento filosófico consiste en una pureza total en estos fines, la conciencia del deber, es contraria al simple deseo o la satisfacción banal de impulsos, será intrínseca a la razón, al ser racional y es completamente opuesta al deseo y el vicio. Kant no dejara de apuntar hacia la trascendencia del individuo racional pues: “*Lo que buscamos, por el conocimiento del deber moral, no es una vida de dicha y bienestar. Buscamos la dignidad*”.⁵²

Pero ¿qué es la dignidad? Pensemos un momento entre lo que tiene precio y lo que posee intrínsecamente dignidad. Tienen precio las cosas, objetos que pueden sustituirse por algo similar o equivalente, por ejemplo, una computadora posee varias piezas que componen y hace posible su funcionamiento, un disco duro o un monitor, pueden reemplazarse por componentes más nuevos que aseguran el funcionamiento adecuado de la herramienta electrónica.

⁵⁰ Kant, *Critica de la razón práctica*, II, 2, 5.

⁵¹ Victoria Camps, *Historia de la ética II, Ética moderna*, p. 585.

⁵²*id.*: *La búsqueda de la felicidad*, p. 47.

Por otro lado, aquello que trasciende como lo es el ser humano cuyo valor es intrínseco, en cuanto a que el individuo es irremplazable, pues no existe otro igual o equivalente al mismo, no admite nada similar. Sólo el ser humano posee esta cualidad incondicional e implícita, esto es, el ser humano es un fin en sí mismo y nunca medio, por lo que el ser humano no puede ser reducido a objeto de cosificación, explotación, manipulación o dominio.

Podemos entender la dignidad precisamente como lo que es inexpropiable, eso inamovible que hace al individuo resistente a todo, pues no prioriza al interés general y al bien común: el principio con el que objetamos la razón de Estado, o protegemos a las minorías frente a la tiranía de las masas y negando al utilitarismo. La dignidad es idea de larga genealogía en el pensamiento, sin embargo, la Ilustración es el periodo histórico donde se configura como propiedad genuina e implícita de lo humano, fundamento de un acuerdo común, donde ahora nada sostendrá al hombre por encima de sí.

Los seres humanos son quienes se reconocen los unos a los otros la dignidad, lo que nos exime de ser una herramienta o un objeto que está predispuesto a la explotación y el dominio, es por ello que Kant es esencial para este proyecto, pues si el ser humano tiene un valor intrínseco no debe ser objeto de cosificación, dominación, manipulación u objeto de utilidad, puesto que es un fin en sí mismo, no un medio.

Al ser autónomo y hacer uso de su propio entendimiento piensa y juzga gracias a él, no es presa de la cobardía para ser manipulado por otros que le dirán qué pensar o qué hacer, pues abandona el estado de tutela, ya que la autonomía le confiere el hacerse cargo de sí mismo y no necesita guía en el ejercicio pleno de la vida. Es decir:

“[...] es importante porque sostiene que todos los seres humanos poseen plena capacidad para hacer uso de su propio entendimiento y no necesitan de tutores que los guíen en sus asuntos [...]. Kant no es un tutor más que nos diga qué pensar y qué hacer sino que aporta razones que sostiene su posición. Promueve una estimación racional del propio valer y de la vocación de *todos y cada uno* (y no sólo algunos) a pensar por sí

mismos y hacer uso, por cuenta propia del entendimiento y la razón. Para Kant la razón humana es común, compartida y está fundada sobre la noción de comunidad”.⁵³

La ética kantiana considera que la razón es capaz de darnos las herramientas para conocer, pensar y hacer, pues la razón autónoma no necesita instancias externas o pedir permiso, ya que la autoridad que posee la razón le permite darse leyes a sí misma, y ésta es capaz de dotar de sentido a su libertad y liberarse o sobreponerse a cualquier yugo que quiera ser impuesto, por ello: “Solo cuando la razón tiene leyes procedentes de ella misma, o principios reguladores, puede pensar correctamente la naturaleza (tanto el mundo empírico como el mundo moral)”.⁵⁴

Por ello, la obligación moral consistirá en cumplir el deber y no habrá ninguna recompensa por ello —aunque por cuestión de auto imposición no sea de nuestro interés particular—, no habrá que esperar que la práctica del deber moral nos predisponga a la dicha, sin embargo, sí se puede esperar que nos haga dignos de la felicidad. Entonces ¿qué es la felicidad para Kant?

Para Kant, la felicidad no es un objetivo en el que gracias a ella la vida merece ser vivida. Pese a nuestro esfuerzo y empeño en vivir de la mejor manera posible desde el contexto moral, en desplegar las virtudes y maximizarlas (ya que logran una paz interna y fomentan la persecución de los bienes verdaderos y no las apariencias ilusorias). Esta búsqueda es inacabada, ya que somos limitados, efímeros y el saber también lo es, por lo que resultará decepcionante.

Por esa razón, en Kant encontramos que solo la esperanza en un mundo perfecto, por encima de nuestras posibilidades y al que se debe aspirar, ese que quisieron conocer Adán y Eva, cumple el anhelo de felicidad en la otra vida, en el otro mundo perfecto, pues únicamente en la persona de un ser superior se da la coherencia entre lo que anhelamos como un bien y la felicidad de haberlo conseguido. Para Kant, el

⁵³ Dulce Castro de Probert, “Sócrates y Kant: dos perspectivas sobre la vida buena” en C. Trueba (comp.), *La felicidad: perspectivas antiguas, modernas y contemporánea*, p. 266.

⁵⁴ *Ibid.*: p. 269.

bien supremo remite a la conjunción de felicidad en proporción con la moralidad de los seres humanos.

Es una idea de un mundo donde lo moral podrá tener una realidad objetiva solo si hay un actuar permanente según el valor de ser sabio, deberán ejercer la audacia de pensar por su cuenta, pensar en el otro poniéndose en su lugar de manera consciente pues de esta forma estarán haciendo uso y practicando la acción de la sabiduría para el dominio de sí, en beneficio del bien universal, por eso incitan a la voluntad a adecuarse al bien.

Si el ser humano tuviera como finalidad ser feliz, siguiendo simplemente sus impulsos, los cuales lo inspiran a actuar sin reflexión e introspección de su propia acción entonces contradice la naturaleza humana, es decir, esta capacidad de ser racional y juzgarse a sí mismo no trae como consecuencia o gratificación la felicidad.

Actuar con buena voluntad y conforme al deber sí, pues así se adquiere un respeto sincero, por la razón que solo se concede a lo que puede resistir un análisis crítico público y libre. La buena voluntad es el fin superior que representa la conjunción en perfecta proporción de felicidad con la moralidad de los seres humanos, pues hay algo más perfecto y no conduce a la felicidad.

Es por ello que su finalidad en la vida se busca ejerciendo las capacidades racionales para cambiar la realidad en fines que enaltezcan el bien y así hacernos dignos de la felicidad para formar un ser humano como un todo coherente consciente de su dignidad, expresión de su autonomía y del deber gracias a su razón. En palabras de Rivero Weber:

“La conformación de las capacidades humanas, según Kant, nos indican cuál es su finalidad: su capacidad más propia es la de pensar y razonar, por lo mismo, justo en el ejercicio de esa capacidad es donde debe buscar su finalidad en la vida: ejercer las capacidades racionales para formar una buena voluntad”.⁵⁵

⁵⁵ Paulina Rivero, “¿Ser feliz? En torno al pensamiento de Nietzsche” en C. Trueba (comp.), *La felicidad: perspectivas antiguas, modernas y contemporánea*, p. 329.

Aristóteles

Para Aristóteles a diferencia de Kant la felicidad es el fin deseable para la humanidad y es realizable si se parte de una ética. La felicidad es una de las temáticas más complicadas en el pensamiento ético filosófico desde los tiempos de la antigua Grecia, hasta los tiempos modernos. Este tema que será examinado desde el enfoque aristotélico es fundamentado por la obra *Ética a Nicómaco*. ¿Qué podemos decir que es la felicidad, según Aristóteles?; para dar respuesta a la pregunta me limitaré a examinarlo especialmente en sus libros I, y X que serán la guía para entender el concepto de felicidad. Aristóteles tenía una manera particular para interpretar y hablar respecto del tema de la felicidad.

En comparación con el pensamiento platónico, en el pensamiento aristotélico la idea de la importancia de los asuntos del hombre en la vida terrenal no debe resolverse en otro lugar ni después de la vida, sino en la vida real como es.

En las primeras líneas del libro I de la *Ética a Nicómaco*, Aristóteles nos dice de entrada que el *bien* es aquello al que todas las cosas (ya sea ciencias, artes, acciones, investigaciones, etc.) tienden, y en torno a esta tendencia de las cosas hacia el bien, existe la necesidad de un fin.⁵⁶Podríamos mencionar una lista larga de las cosas con tendencia a un bien, que tienen un fin como objetivo. Pero a este filósofo no le interesaba hablar de todos los elementos de la lista enorme; solo prestaría especial atención e importancia a cuestiones e ideas (características implicadas en la idea de que todo tienden a un bien).

Así como es la actividad de un músico producir música, pero no solo música, sino buena música, como buen músico. Aristóteles se preguntaba si podríamos hablar de una actividad tal que determine el fin y el bien al que tiende el hombre, no como buen músico, ni como buen escultor, sino como buen hombre, y de ser que esa actividad exista, ¿Cuál es esa actividad que le es propia al ser humano? ¿Hacia qué fin tendería? Esta es la cuestión a la que tomó particular atención.

⁵⁶ Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, 1097b, pp. 7-16.

Una idea que conviene tener clara si pensamos en la tendencia de las cosas al bien y que podemos leer en la *Ética de Nicómaco*, es que bajo el criterio de Aristóteles el bien no puede ser algo común, universal ni único, pues de ser así no tendría que estar en tantas categorías, no podría ni siquiera.⁵⁷ Lo que busca Aristóteles es claro: si el bien no es común, universal ni único, debe existir uno mejor que otro y que todos en conjunto, un bien supremo. Un bien deseable por sí mismo y nunca por otra cosa.⁵⁸ ¿Qué bien es el que cumple con esta característica?

Algo que todos los hombres tienen en común como actividad y que podría decirse la actividad misma del hombre, es la vida. Si la actividad del hombre es la vida, la finalidad y el bien no es solo la vida como vida simple, sino la buena vida, aquello que la mayoría de la gente reconoce como felicidad (*eudemonía*, dice Aristóteles).

Entendamos felicidad como la finalidad de la actividad de la buena vida del buen hombre. Entre la gente hay diferentes concepciones de lo que es o puede ser la felicidad que da una buena vida y Aristóteles es consciente de ello. No todos los miembros de la sociedad se remiten a las mismas cosas cuando al hablar de felicidad se trata, aunque cada concepción entre sí guarda una similitud en el fondo. El Estagirita recurre a los tres modelos más representativos de lo que podría considerarse como la consistencia de felicidad de una buena vida para poder responder de mejor manera esta cuestión.

¿En qué consiste la felicidad? Como antes dije, son tres los ejemplos a los que se remite Aristóteles. En primer lugar, se pregunta si la felicidad puede consistir en la vida voluptuosa —la que solo las bestias llevan a cabo—, es decir, la vida del placer. Después se pregunta si la vida de honores —la que un político lleva a cabo— es aquella en que consiste la felicidad. Finalmente se pregunta si la vida teórica es aquella en que consiste la felicidad. Algunos creen que la felicidad consiste en el placer.

El placer es deseable por sí mismo, pero diría Aristóteles que cualquier persona sensata sabría que la felicidad no puede consistir en algo tal. El placer solo ayuda a perfeccionar la actividad y, por ello, todos desean el placer. Otros creen que la felicidad consiste en los honores. Por mencionar, los políticos, ya que una vida de honores les da

⁵⁷ *Ibid.*: 1096a, pp. 24-29.

⁵⁸ *Ibid.*: 1094a, pp. 18-22.

consideración social. Los honores son un motivo de actuar mucho más valiosa y noblemente que el placer, y aunque también los honores son valiosos, sólo adquiere sentido cuando es merecido y va unido de méritos, tampoco en ello puede consistir la felicidad.

La objeción de Aristóteles en torno a los honores es que la excelencia y méritos personales constituyen la felicidad en torno a una vida de honores, y es así como debería vérselo, pero se le ve como el honor social que los acompaña para convencerse de la excelencia. Antes de preguntarnos por la vida teórica en torno a la felicidad, haré hincapié en otras cosas necesarias para seguir con el tema.

Para hacer referencia y entender a qué se refiere Aristóteles cuando habla de la vida como actividad propia del buen hombre, recurriré a explicar la distinción entre el tipo de vidas —actividades— que el mismo filósofo determinó. En primera instancia menciona la actividad de crecimiento y nutrición, que es la propia de las plantas. Después menciona la actividad propia de los animales, que es la sensitiva. Ambas actividades también son funciones determinadas por el cerebro del hombre, pero hay otra actividad característica de sí mismo, no como animal ni como planta, y ésta es la actividad que ejerce la parte racional propia por su naturaleza.

La actividad del hombre es la actividad del alma según la razón y conforme a la virtud; realiza las capacidades propias de la condición de hombre, esas peculiaridades de la vida que recaen o se ejecutan gracias a la parte racional o del alma. El ejercicio de la vida teórica (filosófica) es el que cumple mejor la actividad que demanda el alma; cumple el requisito de ser deseable por sí mismo y nunca por otra cosa. Pero para ser felices, hay otros requisitos que no solo tienen que ver con el alma, el cuerpo, sino que también tienen que ver con las cosas externas. En palabras de Mauricio Beuchot:

“Evidentemente —como lo vemos con pesar— los hombres no tienen la felicidad por naturaleza, y han de afanarse en conseguirla. Ella es la que resulta del vivir bien. En efecto, el vivir bien tiene un fin, en el cual consiste la felicidad. Y, así, todo el que puede vivir según su voluntad, a saber, el que es libre, trata de vivir bien, y para ese vivir bien se propone un fin. Además de ser vida buena es vida bella; es una vida que satisface la esperanza de los hombres honestos. Pero algo nos deja todavía insatisfechos: la vida

buenas sigue siendo algo todavía formal: puede ser muchas cosas. El propio Estagirita habla de tres tipos principales de vida que se considera buena, según criterios muy diversos: la vida política, la vida filosófica y la vida de placer”.⁵⁹

De una vida feliz podría decirse, consiste en la reunión de ciertos bienes para servir al interés del alma o la razón. La felicidad por placer va más allá, pues el placer pertenece al alma, y para cada uno es placentero aquello de lo que se dice ser diletante, como el auto para el aficionado a las carreras, o el teatro para el fan de los espectáculos, y la naturaleza de las cosas justas para el amante de la justicia, razón por la que Aristóteles cree que lo virtuoso es del gusto de quien ama la virtud. Por todo lo anterior, la virtud va unida al placer que acompaña a las buenas acciones; es así la vida de estos hombres que no necesitan del placer como añadidura, sino que tiene el placer en sí misma.

Para Aristóteles ni siquiera es bueno el que no se complace en las acciones buenas, por lo que nadie llamará justo al que no se complace en la práctica de la justicia, ni será libre el que no disfrute de las acciones libres e igualmente en todo lo demás. Esto quiere decir que las acciones, de acuerdo con la virtud, son por sí mismas gratas, esto es, que serán buenas y bellas, pues si el hombre virtuoso juzga rectamente acerca de todo esto, el comportamiento egoísta y carente de virtudes será el que obscurece el camino a la felicidad, ya que no constituyen la fortuna próspera, sino el deseo de bienes, mientras que el que procura la virtud busca las cosas que son buenas en sí.

En este sentido la ética filosófica muestra a la felicidad como una formación y apropiación de la subjetividad a partir de la razón y la introspección de sí mismo, para crearse como un ser *auténtico* mediante un *ethos*, esto es:

“El *ethos*, en efecto, sobrepasa, trasciende permanentemente la mera naturaleza creando un nuevo orden de “necesidad”, un nuevo “destino”; es, paradójicamente, forma libre de *fatum*. Y la paradoja se acentúa si se insiste en lo inverso: que el *ethos* no es naturaleza

⁵⁹ Beuchot, *Presentación de la Ética eudemia de Aristóteles*, p. 119.

ni destino en el sentido de algo dado e inmutable. Consiste él mismo en un perpetuo emerger desde sí mismo; es "arte" moral, y como todo arte, obra de esfuerzo continuado, "disciplina", perseverancia. Es una "práctica" cotidiana como la de cualquier artista. Tiene la "naturalidad" del arte auténtico".⁶⁰

En el caso de Aristóteles, el fin para el ser humano será la realización de la felicidad encaminada a la virtud y el bien por sí mismo; en la filosofía kantiana será el ejercicio de la buena voluntad conforme al deber, pues gracias a ello podremos ser dignos de la felicidad. La felicidad y su valoración como una realización de ser humano, para Kant, es opuesta a la idea de Aristóteles.

Pero no sin dejar de ser una construcción ética que promueve la realización de un individuo capaz de discernir mediante un razonamiento, desde la perspectiva de necesidad de cada uno, perspectiva que buscan el fin póstumo, el bien para el ser humano en el devenir de la totalidad de su vida. Hemos dado algunas respuestas a la cuestión: ¿cómo entender la felicidad?, demostrando que hay un elemento de azar y contingencia en nuestro lenguaje ordinario al hablar sobre felicidad. Lo que la filosofía aporta es la postura que considera que hay un elemento de control y elección: la felicidad depende de autorresponsabilidad y contingencia, enfrentarse a la vida y su devenir por muy incierto que éste sea. A su vez se demuestra que depende del tipo de subjetividad que se piense para una noción de felicidad.

Entonces: ¿la Ilustración desde su tipo de subjetividad puede articular autorresponsabilidad y azar? A continuación, se demuestra que la concepción ilustrada de sujeto no puede articular autorresponsabilidad y azar. La perspectiva ilustrada no puede combinar autorresponsabilidad y contingencia, pues su noción de sujeto concibe todo en términos de dominio, la vida y el mismo sujeto se convierten en objeto de cosificación, dominio y manipulación.

¿Cuál es la razón?, que el sujeto humano se vuelve un objeto, pues la Ilustración es el proceso donde la subjetividad humana alcanza un grado sublime y culminante donde el sujeto humano se vuelve objeto de manipulación, por ello ya no estamos a

⁶⁰ González Juliana, *El ethos, destino del hombre*, p. 11.

cargo de nosotros mismos, ni estamos capacitados para integrar un todo coherente, pues ya no es nuestra tarea integrar todos los aspectos y bienes que conforman nuestra vida.

Como veremos, o se vuelve la realización de la satisfacción pasajera de impulso inmediatos (comprar, comer, beber, viajar), o es algo que se designa a la autoridad de un experto (al psicólogo, psiquiatra o coach emocional). Como veremos después, partiendo de la obra de Adorno y Horkheimer *Dialéctica de la Ilustración*⁶¹, la integración de bienes heterogéneos, entendidos como la versión filosófica de la felicidad, desaparece gracias a la ciencia y la aplicación de la técnica. Para ser reemplaza por la versión de la psicología positiva.

Mientras que Kant nos invita a pensar por sí mismos mediante la razón, la libertad y la conciencia del deber. Para Kant, la felicidad podría verse en el cumplimiento del deber moral por el deber mismo. Por ejemplo: una persona que actúa de manera altruista, ayudando a los demás sin esperar ninguna recompensa o beneficio personal, podría experimentar una sensación de satisfacción y paz interior.

Para Aristóteles, la felicidad estaría relacionada con la realización personal deliberada en fines que busquen la virtud y su valor por sí misma en base a una retroalimentación de bienes externos, del cuerpo y del alma en armonía con un justo medio y evitando la desmesura o el vicio.

Por ejemplo: una persona feliz según la ética aristotélica podría ser un maestro dedicado que encuentra alegría y satisfacción en la enseñanza y el desarrollo de sus estudiantes, guiándolos hacia una vida virtuosa y plena. El maestro, al cumplir su función propia de educar y guiar a otros hacia la excelencia moral e intelectual, alcanza la felicidad al realizar su propósito en la vida de manera virtuosa y significativa.

⁶¹ Esta obra representa una crítica a la razón instrumental. Es una interpretación crítica de la Ilustración, y hace referencia a la civilización técnica y a la cultura del sistema, la también conocida industria cultural, o sociedad de mercado. Esta civilización técnica, surgida a partir de la Ilustración y de su concepto de razón, representa dominio racional sobre la naturaleza e implica paralelamente un dominio -irracional- sobre el ser humano. Se expresa en los diversos fenómenos que son expresiones de barbarie moderna -fascismo y nazismo-, muestras de las manifestaciones más radicales, de esta actitud autoritaria de dominio, cosificación y manipulación. Horkheimer, M. y Adorno, T. *W Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos*. Madrid: Trotta, 1998.

CAPÍTULO 3

La Ilustración y el dominio de la felicidad

3.1 La expresión de la Ilustración

Fue en la Revolución Francesa donde la Ilustración alcanzó su máximo esplendor, pues como nación reorganizó la sociedad y Estado; es la Ilustración francesa de la que se parte para hablar plenamente de una praxis de la teoría política Ilustrada, pues las instituciones sociales y políticas que se acoplan al individuo y su libertad. La cual, en su tiempo querría cumplir con una tarea muy importante, derrocar al absolutismo feudal haciéndolo a un lado, sustituido por el sistema político económico de la burguesía, mediante el ejercicio de la libertad y la razón.

Este momento en la historia se desencadenó gracias a la emancipación del individuo, al volverlo consciente de su autosuficiencia. El hombre estaba en un importante cambio, empezaba a romper su naturaleza para poder dominarla y convertirse en un sujeto autónomo, adquiriendo su independencia por medio de la razón.

La Ilustración, en comparación a otros progresos intelectuales como el Renacimiento y la Reforma, que se caracterizaron por una sociedad determinada (bajo las concepciones teológicas, jerarquías e ideales eclesiásticos), cuya autoridad moral representaba el poder en una sociedad que estaba determinada. En otras palabras:

“En contraste la Ilustración —europea y global— no solo atacó y fragmentó las bases de la cultura tradicional europea en lo sagrado, lo mágico, la monarquía y la jerarquía, secularizando todas las instituciones y las ideas, sino que (intelectualmente y hasta cierto grado en la práctica) echó por tierra efectivamente toda la legitimación de la monarquía, la

aristocracia, la subordinación de la mujer al hombre, la autoridad eclesiástica y la esclavitud, reemplazándolos con los principios de la universalidad, la igualdad y la democracia”.⁶²

De ahora en adelante el hombre adquiriría conocimiento mediante su experiencia con el mundo y la interacción con los miembros de su sociedad, donde el mismo logra autodeterminarse y jerarquizar su contenido. Fue entonces que todo el potencial práctico de la razón burguesa, la razón crítica, se manifestó, hizo denuncia de las inconformidades e implementó modelos teórico-prácticos para su realización.

Herbert Marcuse⁶³, filósofo y sociólogo alemán miembro de Escuela de Frankfurt, casi un siglo después, enfatiza el carácter de la Ilustración francesa y lo que la caracterizaría como modelo de la Ilustración aplicado a las sociedades. Para Marcuse al igual que para Kant, la libertad se da y nace a partir de la razón, puesto que desde que el individuo adquiere autoconciencia de sí, entiende la realidad y le da un orden con su razón. En palabras de nuestro autor:

“El hombre se ha propuesto organizar la realidad de acuerdo con las exigencias de su libre pensamiento racional, en lugar de acomodar simplemente su pensamiento al orden existente y a los valores dominantes. El hombre es un ser pensante. Su razón lo capacita para reconocer sus potencialidades y las de su mundo”.⁶⁴

Es claro que para este filósofo alemán la libertad es conseguir su autosuficiencia como medio para adquirir su realización plena, ya que todos los hombres tienen la capacidad y el derecho de hacerlo. En ese momento de la historia prevalecía la desigualdad y la esclavitud, se carecía de libertad. Es decir, la realidad carecía de razón; de orden social que se acoplara la necesidad de las facultades humanas.

Es por eso que la razón debe gobernar sobre la realidad, por medio del pensamiento. Herbert, al igual que Kant, interpreta la razón como el pensamiento justo y bueno que

⁶² Jonathan I. Israel, *La Ilustración radical*, p. 9.

⁶³n.: Herbert Marcuse fue un filósofo y sociólogo judío de nacionalidad alemana y estadounidense, una de las principales figuras de la primera generación de la Escuela de Frankfurt.

⁶⁴ Herbert Marcuse, *Razón y Revolución*, p. 12.

organiza la realidad y su vida misma, en el ámbito social y político. Para que la razón nazca y logre un verdadero cambio debe poseer conceptos y contener principios de pensamiento, puntualizar condiciones y reglas universalmente aceptadas, solo así la razón será total.

Por ello, la razón y la libertad están mutuamente relacionadas. La razón al tener contenidos, principios y conceptos que den valor a ideales tangibles, logra encontrar la libertad. La razón otorga el pensar para darle estructura a la realidad, darle sentido a las cosas y al ser humano, pues lo recrea a sus necesidades y objetivos. En palabras de Herbert: “La razón presupone la libertad, el poder de actuar de acuerdo con el conocimiento de la verdad, el poder de dar forma a la realidad conforme potencialidades”.⁶⁵ El hombre es el único capaz de poder darse cuenta de sí mismo, puede autodeterminarse en todos los procesos de su conversión, ya que se percata y comprende la potencialidad del conocimiento y nociones de su realidad.

Bajo estos términos la relación entre la razón y libertad marcará el desarrollo intelectual y práctico del ser humano, ya es entendida como un acto recíproco que se expondrá en la Ilustración, y este acto va más allá de las características del movimiento cultural o de sus aspectos antropológicos descritos, es una transformación radical en la manera de entender al ser humano, el entorno y al otro.

Esto es, que la humanidad ya no se entenderá por singulares aspectos culturales, o histórico sociales, sino que se entenderán en términos formales, como la realización de un proyecto que manifiesta un espíritu práctico y crítico, distinguiéndose por darle un nuevo sentido al ser humano, uno no nace siendo humano, sino que se hace, y la forma de realizarse es haciéndose libre.

Y solo se hace libre mediante la razón, no tendrá contenidos concretos y su ejercicio será práctico. La Ilustración se representa como un modelo de ser humano construido en torno a la relación recíproca libertad–razón. En otras palabras: “[...] el proceso de civilización como dialéctico, en el sentido de ser un proceso de autoconstitución del

⁶⁵ *Ibid.*:p. 15.

género humano, de objetivación y conformación de las fuerzas genéricas [*Wensenskräfte*] del ser humano [...]”.⁶⁶

El carácter liberador del uso de la razón y el empleo de la libertad lograrán que el ser humano se cree él mismo. La razón será por la que el hombre le otorgue la confianza y seguridad de su configuración, modificando su vida según su pensamiento y conocimiento para realizar sus propios fines y desenvolverse con el propósito de su desarrollo.

Con la razón se adquiere la comprensión, conocimiento y entendimiento del mundo natural y de su propia existencia, y la libertad confiere al sujeto el acto de su voluntad, dominando a la naturaleza y logrando posicionarse como señor de todo lo existente en su realidad. Así es como la razón encuentra su mayor éxtasis en la libertad porque es la existencia misma del sujeto.

Todas las alusiones antes mencionadas conducirán a una auténtica época ilustrada, donde el hombre será tratado, no como una máquina u objeto al servicio de otros, sino conforme a su dignidad, su reconstrucción autónoma y reconocimiento de igualdad. La razón permite al hombre alcanzar su libertad, todo lo que quiera aspirar o conseguir durante su vida.

La libertad, siguiendo a Kant, dentro de su criterio filosófico y aplicación pública, consiste en hacer uso público de su razón de su modo más completo, el cual se obtiene por medio de la práctica de virtudes basadas en el bien en sí mismo, las cuales se convierten en una máxima para todos, y un bien universal. En otras palabras, el hombre por su razón debe tener acceso a participar dentro de la comunidad con voz sobre los asuntos que le atañen a su vida política, sin que aquello tenga relación con el rol social y que cumpla al interior de la sociedad.

En este sentido, existen dos tipos de libertad que ejerce el hombre en la filosofía kantiana. La que ejerce el funcionario público es aquella que debe cumplir labores relacionadas a su cargo y desempeño político. Según Kant, es un uso privado de la libertad, donde sí se puede restringir al hombre y donde su libertad es regulada por un

⁶⁶ Albrecht Wellmer, *Sobre la dialéctica de modernidad y postmodernidad. La crítica de la razón después de Adorno*, p. 134.

orden común que rige el orbe humano, el Estado, el cual rige legalmente, moralmente, y potencialmente en ámbitos jurídicos. Es importante pensar en cómo era la libertad en la era medieval para entender el contraste y el cambio tan radical que buscó la Ilustración para liberar al hombre:

“Objetivamente, a cualquier historiador que se le pregunte dirá que lo que caracterizaba a la vida medieval era, sobre todo, una marcada ausencia de libertad en el sentido como la entendemos hoy nosotros. En cualquier sociedad primitiva, no desarrollada, como era la medieval, todos sus miembros están encadenados a una determinada función dentro del orden social. No existe la posibilidad de pasar de una clase social a otra, ni de irse a vivir de una ciudad a otra o de un país a otro. Se está obligado a permanecer siempre en el lugar en el que se ha nacido. Tampoco existe la libertad de vestirse como uno quiera ni de hablar como a uno le parezca. El ejercicio de las profesiones o de los oficios está rígidamente pautado y determinado sin que el individuo pueda tener margen para decidir o para crear nada nuevo. Toda la vida personal, económica y social está sujeta a rígidas reglas y obligaciones de las que no escapa prácticamente ninguna esfera de la vida”.⁶⁷

La libertad bajo los caracteres anteriores es prácticamente inexistente, pues el hombre se encontraba estático en una existencia sujeta a una única forma de vivir, de ser y coexistir. Las esferas sociales estaban determinadas, intelectualmente y en su ejercicio de autonomía, es un contraste que se busca con la autoconfiguración del hombre según su razón.

Kant aspiraba a buscar abrir la libertad, es decir, incentivar la libertad pública, relacionada al desempeño del funcionario público, el cual debe expresar una actitud crítica al Estado, siempre y cuando ésta cumpla con cualidad de argumentación concreta en ámbitos políticos, con calidad máxima en contexto intelectual y éste pueda manifestar sus ideas ante un público amplio capaz de razonar en ámbitos políticos y cuestiones sociales dando soluciones a problemas de Estado.

⁶⁷ Diego Sánchez, *Libertad, progreso, democracia: una reflexión sobre el destino histórico De los ideales ilustrados*, p. 115.

Agrega que, ciertos ámbitos de interés público, es decir, las condiciones necesarias para el desarrollo de la libertad expuestas en y para el Estado, en realidad necesitan cierto manejo de sí y, por lo tanto, obediencia al sistema regulado por éste, el cual es el encargado de ofrecer seguridad, felicidad, igualdad. Por ejemplo, el ciudadano, dice Kant, no puede negarse a contribuir con los impuestos que le son correspondientes, ya que forma parte del Estado, y si puede llevar adelante una crítica de ellos será siempre en calidad de experto y sin tintes escandalosos que pueden ser objeto de castigo. Para Kant la libertad reside en que las instituciones son funcionales a la vida de los individuos y es a través de la crítica pública como pueden ser modificadas para el bien común.

Existe una confianza de Kant, respecto a que este uso de la libertad pública generará un progreso armónico, que va de la mano con la naturaleza del hombre. Es más, el hombre ni siquiera puede renunciar a ilustrarse, pues aquello es renunciar a un derecho sagrado, el derecho de saber. Es por ello que para que exista un hombre ilustrado, debe haber hombres libres. La libertad nace en la razón, ésta lo hará capaz de comprender y desenvolverse en el mundo en fin de sus propósitos.

La relación recíproca de razón y libertad esconde un lado obscuro presente como un proceso de decodificación de la realidad, la racionalización, la burocratización de la naturaleza humana y las esferas sociales con el uso de la razón. La práctica de libertad y el empleo de la razón es una directriz histórica que fue fundamental para la recreación del ser humano.

Un ser que posee la capacidad de autogobernarse, modificar, instrumentalizar la vida y acondicionar las sociedades actuales, la naturaleza y sus aspiraciones tanto políticas como tecnológicas y conceptuales, para su comodidad, pero sobre todo una nueva forma de recreación humana bajo la luz de la razón, lo que le dará una dirección radical al comportamiento humano en tanto a su relación con la naturaleza, el otro y lo otro, despreciando la alteridad, lo no idéntico, todo lo que no puede racionalizarse, esto significa que se ejerce como un:

“[...] proceso de racionalización formal una objetivación de la realidad natural y social que se orienta hacia el control técnico y la manipulación. «La ilustración se comporta respecto

a las cosas como el dictador respecto a los hombres. Los conoce en la medida en que pueda manipularlos. El hombre de ciencia conoce las cosas en la medida en que pueda hacerlas»⁶⁸.

3.2 La Ilustración y la construcción del sujeto moderno

“El mito, y concretamente el mito filosófico, ofrece una manera diferente de expresar verdades, una manera de expresar estructuras de pensamiento”.

Paulina Rivero (2015)

“Estamos en el Antropoceno, y el sujeto seguirá construyéndose como dueño de lo viviente, con poca (poquísima) preocupación por lo viviente humano y no humano, de esta época y de las épocas futuras”.

Mónica Cragolini (2016)

En la *Dialéctica la Ilustración* podemos encontrar un método genealógico, específicamente en *El Excursus I* de la *Dialéctica de la Ilustración*: "Odiseo, o mito e ilustración", capítulo que Habermas atribuye en su mayoría a la pluma de Adorno. En este capítulo, los autores buscan encontrar el origen de la predisposición de la razón a su faceta puramente instrumental, a ponerse únicamente al servicio de la autoconservación, ya que para estos autores el fundamento de una conciencia

⁶⁸ Albrecht Wellmer, *Sobre la dialéctica de modernidad y postmodernidad. La crítica de la razón después de Adorno*, p. 142.

individualista tendrá su origen en la antigüedad griega, en *La Odisea* de Homero, donde se marcan los orígenes de la subjetividad que ha trascendido hasta nuestros días. Esta obra de Homero es considerada uno de los primeros documentos que reflejan los cimientos culturales occidentales, lo cual les permite rastrear el origen.

Para Adorno, la prehistoria del sujeto y todo lo que no forma parte de él, desde los otros individuos y la otredad de la naturaleza, hasta la alteridad⁶⁹ de su propio cuerpo, resultará ser dominado por él, como un sistema de expansión exponencial que no solo vuelve objeto al ser humano, sino también a la razón y a la vida misma, dispuesto a abarcarlo y racionalizarlo todo.

Esto podemos encontrarlo en una conferencia titulada *Adorno, abogado del no idéntico. Una introducción*, texto publicado en la obra: *Sobre la dialéctica de la modernidad y posmodernidad*, crítica posterior a Adorno, que originalmente no estaba destinada a su publicación, y que es muy enriquecedora, pues en ella se aclaran puntos fundamentales e ideas en particular referidas a su filosofía.

Es un esfuerzo de Albrecht Wellmer⁷⁰ por introducir al lector al pensamiento de Adorno, donde aborda la forma de racionalidad dominante en la modernidad. En este breve texto explica que Adorno insistió que la filosofía, de merecer tal nombre, no se ha de dejar resumir ni reducir por las tesis que revelan o caracterizan su naturaleza. Sobre todo, porque Adorno elaboró conclusiones muy radicales que atañen a su propia forma de filosofar.

Prueba de ello es el texto *Dialéctica Negativa*, en el que se plasma la intención de pensar el concepto sobre el concepto y más allá de él. Esta idea o forma de razonar es la que concibe su filosofía como una forma de reflexión que no admite reseña ni referencia alguna. Adorno pensaba que muchos de los extensos conocimientos de la

⁶⁹n.: Este concepto lo define la Dra. Mónica Cragnolini (UBA) especialista en Nietzsche. Se encuentra en el Diccionario Latinoamericano de Bioética como: "un modo de ser ("otro modo que ser") previo a toda constitución de subjetividad: "somos" comunidad, y en este sentido el otro ya está presente en toda supuesta mismidad. En este sentido, el otro "en tanto otro" resulta preservado en su radical alteridad: inapropiable e irreductible a la propia mismidad", véase en la p. 22.

⁷⁰ n.: Albrecht Wellmer fue un filósofo y educador de origen alemán, ganador del Premio Theodor W. Adorno en 2006. Es conocido por sus trabajos que se versan en la ética y dialéctica. Formado en física y matemáticas, estudió filosofía y sociología en Heidelberg y Frankfurt.

gran filosofía de la tradición europea se orientaron hacia un ideal muy equivocado, el ideal de un conocimiento sistemático.

El hombre construye fundamentos firmes y seguros, metódicamente, por medio de la racionalización y el desencantamiento del mundo. Para Adorno no es posible una ciencia filosófica, y que, si este ejercicio se llevara a cabo, significaría el fin para la propia filosofía. Esta idea es la que hace inconfundible a la filosofía de Adorno. Lo interesante y sumamente revelador es cómo formula y fundamenta las consecuencias que nacen a partir de ella.

El centro de la filosofía de Adorno es la crítica del pensamiento identificador del lenguaje. Este filósofo desconfía de los conceptos generales, piensa que no hay otro modo de filosofar si no es con la ayuda de tales conceptos. Ya en la obra escrita junto con Horkheimer, la *Dialéctica de la Ilustración, entre los años de la guerra —1942 y 1944—*, tiempo en el que vivieron el exilio norteamericano, existe una historia del pensamiento que relata la historia del resplandor y la decadencia de la Ilustración.

Más tarde, esto daría origen a la teoría crítica de la Escuela de Frankfurt, donde los más importantes representantes en Alemania serían Horkheimer y Adorno. Para llegar a comprender más a fondo el texto de la *Dialéctica de la Ilustración* es importante comprender la situación histórica en la que surgió.

Adorno y Horkheimer formaban parte de un círculo de intelectuales judíos que se agruparon principalmente en la Escuela de Frankfurt, que surge con la fundación en 1923 del Instituto para la Investigación Social (Institut Für Sozialforschung), que posteriormente fueron expulsados de Alemania por los nazis. Lo que los dos autores buscaban era comprender la transformación brusca de la Ilustración burguesa y socialista en puro terror.

Este terror residía y estaba escondido en el movimiento histórico de la Ilustración. En palabras de Johannes Rohbeck:

“Max Horkheimer y Theodor W. Adorno sostuvieron, dicho de un modo general que, si bien la crítica de Marx es acertada, las catástrofes del siglo XX muestran que un cambio violento solo provoca más desgracias [...] reconoce en su totalidad el fenómeno de la

alineación. La inversión de fines y medios, por la que se pervierte la acción racional con arreglo a fines, que queda expresada en el concepto de razón instrumental. En el ámbito económico, la relación entre los hombres está medida por la mercancía y el dinero, lo que conduce a la cosificación de la comunicación social en su totalidad. Una cosificación como ésta se aplica igualmente a la técnica moderna”.⁷¹

Lo que los autores trataban de lograr era poner al servicio una teoría social crítica o, lo que es lo mismo, una ilustración radicalizada. Una tradición de crítica a la Ilustración no sería nueva, pues tiene respetables raíces originadas en Hegel, el romanticismo alemán, hasta llegar a Nietzsche y que influyeron en el joven Marx, mostrando que existe un trasfondo filosófico e intelectual en lo que constituyó el pensamiento de Adorno, los cuales construyen una decisiva importancia en los planteamientos de este filósofo, pues marcaría una ruptura en lo que respecta a la orientación teórica del Instituto de Frankfurt, y a su vez en la realidad de Adorno, puntos esenciales quedarían origen y punto de partida a sus representaciones filosóficas.

En la *Dialéctica de la Ilustración* se revela un intento de entender la desproporción entre objetivos y secuelas de la Ilustración, el porqué de la sociedad burguesa; ésta hace surgir de sí misma, no las sociedades ni las clases, sino una forma civilizada de barbarie.

Representa el origen de una sociedad arcaica y organizada en su totalidad, pues como ya lo decían Marx y Engels, el comienzo de la explotación organizada del hombre por el hombre se daría en un proceso de civilización dialéctico. En otras palabras: “[...] tras las experiencias del socialismo, ya no se cree que la alineación esté fundada únicamente en las relaciones de propiedad. Desde esta crítica de la civilización radicalizada se sigue que la alineación es aplicable a todas las sociedades modernas y que ya no es susceptible de ser superada”.⁷²

¿Pero en qué medida no puede ser superada? En el sentido de que es un proceso que implica la autoconstitución del género humano e involucra objetivación y también

⁷¹ Johannes Rohbeck, *Marx*, p. 84.

⁷² *ibid.*: pp. 84-85.

conformación de las fuerzas genéricas del mismo, y al mismo tiempo de la creciente degradación en nombre del dominio y explotación del hombre por el hombre.

Marx y Engels notaron que había una constelación histórica producida por el capitalismo moderno, donde vieron la posibilidad de una sociedad emancipada, libre de amos que podría estar en trance de surgir. Con el socialismo científico de Marx y Engels, junto con la Revolución bolchevique de 1917, que hacía una apuesta por la "común liberación".

Sin embargo, desencadenó el camino reciente de las sociedades modernas que conduce hasta la irónica paradoja del capitalismo actual, es decir, la afirmación por parte de Marx de que no solo debíamos *disfrutar de los frutos de nuestro trabajo, sino que el trabajo debía ser nuestro fruto*, es hoy en día parte de los principios del credo económico actual. En contraposición, Adorno y Horkheimer señalarán que no hay una salida natural en lo que respecta a esta dialéctica histórica, ya que es un proceso de represión⁷³ porque el lugar donde se observa esa dialéctica es la subjetividad humana.

Adorno se adelantaría al notar que la alineación va más allá, en palabras de Rohbeck, Adorno se percató que: "De las dolorosas y pesadas experiencias con la realidad proyectamos el ideal de una subjetividad sana e íntegra, ya aquí salen a la luz normas ideales como la autorrealización y la asociación de los hombres libres".⁷⁴

Este mismo proceso asegura la conversión del ser humano en un sujeto que ya está preparado para el desmantelamiento y alineación. Para los dos fundadores de la teoría crítica, la *Dialéctica de la Ilustración* representa una construcción racional, esta

⁷³ Este concepto se mostrará en relación al concepto de sujeto que postula la dialéctica del iluminismo como el resultado de una serie de sacrificios ejercitados en función de una autoconservación que se justifican en la lucha por la supervivencia, esto es: un Yo entendido como una obsesión de previsión y supervisión reflexiva del sí mismo, donde la presión que ejerce el pensamiento es para establecer conciencia, que presupone un yo consciente, unitario, pero en funciones de autoconservación, lo cual se torna en autosacrificio porque la unidad de sí mismo se pagará necesariamente con suma represión y subyugación de la naturaleza interna, esto significa un sacrificio de la misma sustancia viva y todas sus expresiones, simboliza la aniquilación del sujeto, lo viviente en función de lo que debe conservarse. En palabras de Wellmer: "[...] el dominio de la naturaleza externa solo es posible al precio de la represión de la naturaleza interna." *vid: Albrecht Wellmer, Sobre la dialéctica de modernidad y postmodernidad. La crítica de la razón después de Adorno*, p. 143.

⁷⁴*ibid.*: p. 85.

historia es la de la razón, la cual es dialéctica. La razón es dialéctica desde sus orígenes en los cimientos de la prehistoria de la civilización, pues está influida e infectada de dominio y voluntad, de autoconservación. La razón solo aporta la idea de unidad sistemática, es decir, el elemento formal de un sólido sistema conceptual.

La racionalidad formal será, en último término, una razón instrumental (la exteriorización del dominio sobre la alteridad, la cosificación de la naturaleza mediante sistemas unitarios y sin contradicciones de acción, expresión, conocimiento, instaurando consistencia y unidad mediando la cultura, el saber, hacer y el quehacer). Esto es una racionalidad que apunta al control, la manipulación de los procesos sociales y naturales, es decir, una apropiación racional de la realidad, la alteridad y su contenido.

Para Adorno y Horkheimer, la racionalidad en el contexto de la sociedad capitalista solo es una consecuencia, un caso externo de la unión de racionalidad formal e instrumental en los ámbitos económicos. Nuestros autores llegarán a una comprensión que llega hasta los orígenes de la prehistoria de la razón y del pensamiento conceptual: “Para Adorno y Horkheimer, la dialéctica de la ilustración es la dialéctica de la historia racional. Pero la historia de la razón es dialéctica porque la razón, desde sus orígenes en la prehistoria de la civilización, está infectada de dominio y voluntad de autoconservación.”⁷⁵

Es algo que se expone más claramente en el capítulo titulado: *Excursus I: Odiseo, o mito e Ilustración*, donde se muestra a Odiseo como una construcción subjetiva inestable y temerosa, con una naturaleza que no ha terminado de dominarse. Homero lo escribe así en *La Odisea*:

[...] el corazón le ladraba como ladra la perra que ampara sus tiernos cachorros cuando ve alguien extraño y se apresta a luchar. Tal a Ulises le ladró el corazón indignado de tales vilezas, pero él le increpó golpeándose el pecho y le dijo: «Calla ya, corazón, que otras cosas más duras sufriste como el día que el cíclope, de fuerza sin par, devoraba mis valientes amigos: tú allí te aguantaste y, al cabo, con la muerte a la vista, mi ardid te sacó

⁷⁵ Albrecht Wellmer, *Sobre la dialéctica de modernidad y posmodernidad. La crítica de la razón después de Adorno*, p. 134.

de la cueva.» De este modo increpó al corazón en su pecho y le hizo que quedase en entera obediencia y sufriendolo todo sin consuelo”.⁷⁶

Odiseo demuestra sentir, que no tiene control sobre sí mismo, sobre su cuerpo, mismo que pareciese violentarse en contra de su voluntad, si no tiene control sobre sí y de no dominarse, esto podría costarle la vida; por esta razón Adorno dirá que Odiseo deberá violentar su naturaleza castigando su corazón, tratando de someterlo, volverlo paciente, prohibiéndole actuar imprudentemente justificándose en el presente inmediato y previendo el futuro, esto significa dejar el estado animal, controlando lo animal en el corazón, acto que será comparado con una perra que ladra, siendo Odiseo el que intente callarla y subyugarla.

Este gesto será en sí mismo un gesto de victoria, simbolizando la victoria del ser humano sobre su propia naturaleza, pero también la violencia sobre sí misma. Odiseo dialogará consigo mismo tratándose, convenciéndose varias veces, replicándose para lograr y proclamar su supervivencia, esto representa una primitiva manera de mensuración, de adiestrarse, es la domesticación del corazón con premios y castigos a su estado animal.

La razón, entonces, implica controlar la naturaleza externa al sujeto como la del resto de todos los sujetos, ya que los peligros provienen de estos dos flancos. Solo se podrá cumplir este requisito cuando, con anterioridad, se ha logrado dominar la naturaleza interna del hombre.

En *La Odisea* de Homero, el Canto IX, narra el escape de la tierra de los hombres lotófagos, que dará como resultado dar con el hábitat de los cíclopes. Adorno muestra a los cíclopes como un símbolo que representa el estado posterior al que tenían los lotófagos, es decir, el hombre rudimentario, como los cazadores y pastores, que no habían desarrollado o sistematizado la agricultura, que no regulaban el trabajo ni tampoco el tiempo. Esto deriva del origen de una sociedad patriarcal y rige solo la ley del padre.

⁷⁶ Homero, *La Odisea*, XX, pp. 13-24.

Razón por la que no existen leyes en común o una deliberación pública de las decisiones. Esto trasciende pues no se busca el bien común mediante la política, el mismo poema épico revela, que ante los gritos del cíclope Polifemo, acudirán en su ayuda. Los cíclopes simbolizan, entonces, un pensamiento asistemático. Esta limitación es la que no le permite al cíclope notar los engaños causados por Odiseo. En palabras de Homero:

“Preguntaste, cíclope, cuál era mi nombre glorioso y a decírtelo voy, tú dame el regalo ofrecido: ese nombre es Ninguno. Ninguno mi padre y mi madre me llamaron de siempre y también mis amigos. Tal dije y con alma cruel al momento me dio la respuesta: “A Ninguno me lo he de comer el postrero de todos, a los otros primero; hete aquí mi regalo de huésped”.⁷⁷

La subjetividad de Odiseo, pese a que es inestable, ya se encuentra constituida. Sin embargo, el cíclope Polifemo se encuentra representando un estado en el que la identidad aún no ha logrado estabilizarse en un sujeto. Adorno explica que Odiseo, mediante la astucia, sabe que la misma palabra puede significar múltiples cosas gracias a una distanciación del contenido. Nos muestra que la lógica más arcaica influye en el cíclope y puede aprovecharse de eso.

Es por ello, que es capaz de usar como una máscara el contenido tras la palabra *Ninguno* o *Nadie* logrando así encubrirse. Odiseo se muestra capaz de ser consciente de que el autonombramiento no solo lo designará a él, ya que, al mismo tiempo, servirá también, como pronombre indefinido.

Mientras que el cíclope no es un sí mismo, esto es, un individuo o sujeto que no puede pensar la relación que existe entre la palabra y la cosa, es decir, pensarla como si la primera designara o diera significado a la segunda. Para el cíclope *ninguno* es Odiseo, esa palabra y la cosa significarán lo mismo.

No puede darse cuenta de que, mientras nombra a Ninguno, se está refiriendo al pronombre ninguno, por lo que no escapa de la trampa y sus gritos de venganza revelan

⁷⁷Homero, *La Odisea*, IX, pp. 364-370.

impotencia y resultan inútiles. Adorno nos mostrará con su hermenéutica la figura de Odiseo que, como sujeto, puede negarse a sí mismo, a su identidad, y gracias a esa acción salvará su vida del peligro.

Esto significa la negación de sí mismo, el sujeto será la negación de la unidad con la naturaleza, esta negación no es otra cosa que la negación de esa negación. Razón por la que antes de su escape, Odiseo vuelve a Polifemo para revelar su nombre real. Adorno muestra que el sí mismo que figura en Odiseo es inestable, por lo que su latente pasado primitivo lo continúa influyendo y le causa terrores.

Por ejemplo, el temor de no reconstruir su identidad mediante la palabra, pues se convertiría realmente en ninguno, lo que equivale a perder la subjetividad y sería la causa de que lograra unirse nuevamente a la totalidad. Para Adorno, el concepto no será suficiente para que el animal racional se cree un sí mismo y pueda así devenir en sujeto.

Para nuestro autor es necesario que el ser humano logre dividirse en una instancia que produzca control, y también se requerirá que las pasiones sean susceptibles de ser dominadas. Si lo anterior se logra será capaz de dominar el devenir natural externo, así como a los seres humanos y no humanos. La subjetividad que constituye a Odiseo todavía es volátil, pero será suficiente para que, pese a su inestabilidad, obtenga una clara ventaja sobre la superioridad física del cíclope bárbaro Polifemo.

Lo que realiza Odiseo es un evento que muestra el contrato mítico realizado. Todo lo anterior implica una interpretación del papel del lenguaje, es decir, la palabra y el objeto pasan a dejar de ser la misma cosa, así la primera pasa a designar al objeto, lo que significa la corrupción del discurso. La astucia que reluce en Odiseo implica aprovechar la distinción entre el objeto y la palabra, para así lograr realizar transformaciones en el objeto a partir de la palabra.

Así Odiseo logra someter a Polifemo: la palabra ninguno convierte en ninguno a Odiseo para los cíclopes, los que podrían haberlo vengado y que, sin embargo, ni Polifemo ni el resto de los cíclopes pueden dar cuenta de la transformación. Adorno

demuestra que la astucia será la que esté al servicio de la autoconservación, y ésta encuentra su estado vital en ese proceso que se da entre palabra y cosa.

Adorno postula que el prototipo del individuo burgués no tiene su origen a finales del feudalismo medieval, pues se remonta muy atrás en el tiempo: “se identifican la historia universal y la Ilustración”.⁷⁸

Para Adorno cada figura mítica del poema representa el poder de la naturaleza y a su vez un elemento de luz, de Ilustración. El sujeto siendo este consiente se enfrenta a la naturaleza y logrará triunfar al momento del distanciamiento, que implica inevitablemente abandonar la naturaleza. Cuando el sujeto puede enfrentar a la naturaleza y a su naturaleza, puede sobrevivir, consolidando así la autoafirmación unitaria del sujeto.

El sujeto solo puede enfrentar a la naturaleza ya cosificada, o sea, que desde su perspectiva la naturaleza deja de ser terrible, incontrolable, pues se vuelve dócil y previsible.

Pero, ¿qué posibilita a Odiseo lograr su engaño? Odiseo prevalece engañando al cíclope Polifemo, ya que éste no es capaz de darse cuenta de que la palabra *ninguno* puede tener otros significados, dependiendo su contexto. Que Odiseo se haya llamado a sí mismo *ninguno* implica la constitución de una *hýbris*.⁷⁹

Lo que le permite a Odiseo vencer a las figuras míticas del poema homérico es su astucia. La astucia implica sacar ventajas de las debilidades o situaciones vulnerables ajenas, lo que no es una virtud. La narrativa funge como protohistoria de la constitución de la subjetividad del hombre moderno, siguiendo a Pütz, con base en esta afirmación, podemos encontrar el origen del modelo de sujeto ideal, es decir:

“[...] la Dialéctica de la Ilustración marca el comienzo y la cumbre de la fuerza de la razón hacia la autonomía completa. Odiseo, el máspreciado y razonable de todos los griegos, es calculador en un doble sentido. Manifiesta la partida del hombre de un estado de

⁷⁸ Adorno y Horkheimer, *Dialéctica de la Ilustración*, p. 98.

⁷⁹ n.: *hýbris*: comportamiento *que* muestra falta de consideración *de* honor de los demás y excesiva *valoración* de *sí mismo*; la *hibris* —en griego antiguo ὕβρις *hýbris*— es un concepto griego que se relaciona con un significado apegado a una “desmesura” de orgullo y arrogancia. No es un impulso irracional y desequilibrado, sino un intento de transgredir los límites impuestos por los dioses a los hombres mortales y efímeros.

inmadurez dominada por el mito, y su victoria sobre Polifemo es el primer paso hacia la emancipación del individuo exclusivamente racional”.⁸⁰

Kant favoreció esta idea de que el hombre alcanzaba un periodo de madurez, como se señaló en el capítulo anterior, cuando postuló al entendimiento que se libera de influencias o guía externa, lo que negaría los intereses a los que sirvió con anterioridad, religión y moral.

Sin embargo, siguiendo a los autores de la *Dialéctica de la Ilustración*, cuando:

“La ciencia, tal como se concibe, deja de reflejar en sí misma sus impulsos, objetivos e intereses, lo que es totalmente contradictorio. La razón se ha convertido en «propuesta sin propósito» y «la ciencia no es consciente de sí misma; es sólo una herramienta». La matematización y la mecanización de la ciencia conducen al dominio de los hechos y de la naturaleza, lo que acepta cualquier invención refinada que suponga una autoconservación y una relación empresarial, aunque evite que se ponga en entredicho la ciencia desde un punto de vista de la teoría al conocimiento”.⁸¹

La Ilustración crea un individuo dominador y cosificador de la vida, la naturaleza y de sí mismo, que se definirá por ser calculador, objetivo, creador de arte, técnica, ciencia, por su capacidad racional, que es libre, en tanto que se libra del temor que la naturaleza y lo desconocido ejercía sobre él, y en él, en la medida en que puede racionalizarla y abstraerla, nace un hombre codificador y dominador de sí mismo, de la naturaleza, la otredad y de los hombres.

Cuando el hombre se enfrenta a la naturaleza y se propone dominarla, emplea la ciencia y la técnica que lo racionalizaron todo, transformándolo en instrumento al servicio del progreso y la maximización de las capacidades humanas. En consecuencia, todo individuo se convierte en cosa que se puede abstraer con el intelecto, convirtiéndose en la forma dominante de adquirir el conocimiento fundamentado, las verdades de la justificación humana respecto a su comprender sobre el mundo.

⁸⁰ Peter Pütz, *Nietzsche y la teoría crítica*, p. 94.

⁸¹ *ibid.*: p. 94.

Lo anterior da como resultado el individualismo contemporáneo, la composición y descomposición de las sociedades actuales, fragmentadas y sumergidas en la incomunicación. Rompe la posibilidad de una armonía del hombre con la naturaleza, incentiva la artificialización de la vida, la deconstrucción individualista inhumana e insolidaria, causada por el malestar que aqueja a la civilización.

Desde la óptica de Adorno y Horkheimer, el concepto de ilustración desarrollado en su *Dialéctica de la ilustración*, postula que entre más progresa el ser humano en la conquista de su libertad más se separa de su unidad primitiva con la naturaleza, por lo que esta separación será irreversible.

El humano occidental ha desafiado y enfrentado a la naturaleza mediante su dominación, para ello desarrolló la ciencia y la técnica que ejercen reduciendo a instrumento todo lo que encuentra para ponerlo al servicio del progreso, explotación y utilidad de las potencialidades humanas.

Sin embargo, esto a su vez ha desatado una potenciación que se ha expresado como instrumentalización donde los seres humanos se convierten en cosas, en objetos susceptibles a la manipulación, la explotación y el dominio. Como resultado de esto el individualismo latente en nuestras sociedades actuales arrastra a las personas a la atomización y la incomunicación atrofiando las fuerzas solidarias entre los hombres, se ha hecho prácticamente imposible una armonía profunda entre el ser humano y la naturaleza, incentivando la destrucción del planeta, la esclavización y privatización de la vida.

La razón es que el dominio es cada vez mayor sobre la naturaleza externa, y esta forma en la que nos relacionamos con la naturaleza no ha tenido únicamente consecuencias positivas. Las negativas son producto de la ruptura del hombre con la naturaleza. Diego Sánchez Meca⁸² nos dice la razón: “[...] porque el proceso de emergencia del individuo de la naturaleza es un proceso irreversible, que no tiene

⁸²Filósofo español y catedrático de Filosofía Contemporánea en la Universidad Nacional de Educación a Distancia. Presidente de la Sociedad Española de Estudios sobre Nietzsche.

marcha atrás. Una vez que hemos nacido, no podemos volver al seno materno por mucho que nos dejemos llevar de la nostalgia de aquel estado de indistinción natural”.⁸³

Adorno y Horkheimer postulan una reflexión que reexamina el ideal ilustrado de libertad, la libertad aportada gracias al progreso histórico y las revoluciones científicas y técnicas de la modernidad se manifiestan en un bienestar material que gradualmente aumenta por medio de todos los avances tecno-científicos que nos permiten superar limitaciones humanas físicas y biológicas, lo que nos coloca en una posición privilegiada, pues nos ha hecho más independientes, sofisticados y mucho más críticos como individuos, ya que nos otorgan un grado mayor de autonomía y confianza como seres humanos.

La práctica científica logra la emancipación e independencia de la naturaleza causa dos efectos contradictorios, uno es positivo y el otro es negativo, éstos mantienen una interacción dialéctica entre sí, pues en el grado en que siguen siendo contradictorios proceden de una misma causa. Diego Sánchez Meca muestra la causa y cómo proceden ambos efectos de ella.

Diego Sánchez nos dirá que la lucha por la libertad que caracteriza a la modernidad tiene unos orígenes que se remontan a los tiempos del Renacimiento, es la lucha en contra de todas las formas de expresión de autoridad y de reacción o coacción que representan en primer lugar la iglesia y posteriormente la aristocracia feudal, más tarde en el transcurso de los siglos XVII y XVIII la liberación de las monarquías absolutas.

Los seres humanos que luchaban contra esas estructuras de autoridad pensaban que cuánto más se debilitaran las formas de opresión en propósitos que beneficiaran una laicidad de Estado, habría un cambio exponencial en el mecanismo de las instituciones de poder tradicionales para favorecer más la libertad pública e individual. Por tan deslumbrante futuro no se advertía que la lucha pudiera tener efectos colaterales o que no fuesen totalmente positivos, sin embargo, la compatibilidad crítica y las

⁸³Diego Sánchez, *Libertad, progreso, democracia: Una reflexión sobre el destino histórico De los ideales ilustrados*, pp. 104-105.

emancipaciones políticas burguesas han logrado librarnos de los enemigos de la libertad.

El resultado de esta lucha ha potenciado la aparición de otros factores —que ya no se presentan como restricciones externas al ser humano— elementos interiores que provienen de su propia subjetividad y que amenazan ahora con dismantelar o destruir los logros adquiridos hasta ahora, lo que los convertiría en inútiles los sacrificios y los beneficios conseguidos en el ámbito de la libertad y sus expresiones externas. Lo anterior se puede entender mejor con dos ejemplos.

En la actualidad podemos estar orgullosos y completamente agradecidos con nuestros antepasados intelectuales ilustrados que conquistaron para nosotros uno de los derechos fundamentales más populares y reconocidos a nivel mundial, la libertad de pensamiento y la de expresión. Pese a lo anterior, no es difícil comprobar que en la realidad que compartimos tanto los medios de comunicación como las tecnologías vuelven a los individuos susceptibles a que lo que piensen o expresen no sea más que la replicación de lo que otros diversos individuos piensen y expresen, o lo que la propaganda o la ideología que adoctrina y les ordena que piensen.

En la realidad contemporánea nos estimulan desde distintos flancos y siglos de luchas cuyo derramamiento de sangre desencadenó revoluciones forjadas en sacrificios para conseguir las condiciones y circunstancias externas para que cualquiera pudiera expresar lo que piensa sin que su derecho fuera impedido por coacciones externas o intereses ajenos. Todo aquello que impide al ser humano pensar por su cuenta, esa esencia que tanto se defendió en la lucha por la libertad de pensamiento y de expresión.

Otro ejemplo se puede abordar desde la completa racionalización moderna del sistema tanto de producción como de consumo, la cual nos ha conducido hacia el desarrollo económico actual que nos proporciona exceso de abundancia. Bienes materiales, alimenticio, servicios sociales y públicos en desigual distribución.

Gracias al prominente aumento de la racionalización de la técnica en la industria comercial, la medicina, la informática y las implicaciones que incluyen la notable influencia de la globalización, nos da cuenta de que ya no somos nosotros quienes dominamos los mecanismos del sistema, pues la gran maquinaria del sistema

globalizado nos controla a nosotros los seres humanos. Nos convertimos en algo insignificante, en objetos o instrumentos a su servicio, lugar en el que nos llegamos a sentir impotentes y estupefactos ante el macro funcionamiento cada vez más impredecible y tecno-científico de la máquina mundial.

Este sistema actual es un sistema productivo en gran medida consumista y globalizado, no solo se reduce al ser humano a puro hecho de actuar para comprar y vender mercancía. A la vez nos ponemos en venta, pues somos el producto o la mercancía que se puede vender o adquirir mediante poder adquisitivo, incluso se nos hace aprender herramientas para que nos vendamos mejor en el mundo laboral o para de alguna manera perfeccionar y maximizar nuestras habilidades.

Por ejemplo, cultivamos valores, virtudes o cualidades humanas, en fines que suelen satisfacer a la demanda laboral solicitada por la industria, estas tendencias pueden ser las que definen los parámetros que se solicitan en función de lo que más se cotiza en el mercado de los recursos humanos, la industria o producción del gobierno. O bien, de lo que figura como éxito económico y social en la sociedad dominante.

Esto se ve claramente expresado cuando se nos estimula con propaganda de *marketing* de ventas o publicidad de política pública, mientras que, en los múltiples medios de comunicación, constantemente se nos adula y se nos seduce, pero esta propaganda se dirige a nosotros no bajo un esquema que nos contemple como aquellos seres racionales y cultos, pocas quizá sean las propagandas que tratan de convencernos racionalmente de algo.

Estas prácticas tienen como propósito rendirnos o manipularnos utilizando los medios más diversos de sugestión, mientras se nos repiten una y otra vez los mismos mensajes y estereotipos que benefician a la industria y al lucro empresarial. Se nos pone en primer plano aspirar a cuerpos deslumbrantes, esculpidos en centros de adiestramiento y que nublan y debilitan nuestro ejercicio de crítica.

Los seres humanos son vulnerables ante los productos de la idealización y las ficciones de los estereotipos que se presentan. Se necesita el temor por todo lo que podría suceder si nos resistimos a hacer caso, se emplean diversos métodos

irracionales que poco apelan a la calidad del producto, el contenido, o la relevancia del programa político que se oferta.

Estos esfuerzos parecen estar más dirigidos a suprimir y desorientar nuestra capacidad crítica, a volvernos seres obedientes, sumisos, en demasía dependientes, buscan hacernos cada vez más pequeños y maleables, por ello, antes de pensar solo en lo positivo que ha traído la Ilustración como proyecto, debe pensarse también en su aspecto negativo.

Si se hiciera un balance del progreso producto de la modernidad, deberíamos hablar, sin lugar a dudas, del desarrollo que implica la libertad material, el avance en ciencia y las innovaciones en tecnología, también la evolución en los derechos formales, y deberíamos enorgullecernos de las condiciones políticas externas que favorecen nuestra autonomía y libertad, para la realización de estos derechos, sin embargo: “[...] también tendríamos que hablar de que [...] como efecto colateral suyo, se ha desarrollado un yo subordinado, débil, acrítico, dependiente, atemorizado, que esconde y enmascara su propio sentimiento de inseguridad y de miedo”.⁸⁴

Adorno y Horkheimer hacen hincapié en que sirve poco una libertad social formal que implique autodeterminación, si ésta no va de la mano de un nivel adecuado y correspondiente a una emancipación subjetiva e individual que logre capacitar al yo para que pueda llevar a cabo su autodeterminación.

Se debe tener en cuenta que contamos con un avance global de libertad que nos ha liberado de las fuerzas de la naturaleza, pero parece que no hemos avanzado mucho en el contexto que refiere a una libertad que exprese la realización efectiva de esa otra forma de libertad, una que no es externa. Parece que nos hemos atrasado en pensar por nosotros mismos y decidir con voluntad y responsabilidad lo que queremos.

Parece entonces que obedecemos susurros y poderes externos, pues somos susceptibles a dejarnos llevar por miedos, inseguridades, desinformación e impulsos provocados por estímulos exteriores que nos inducen a acoplarnos y seguir requerimientos impuestos por los demás y para no parecer distintos.

⁸⁴*ibid.*: p. 107.

Lo anterior nos encamina a reflexionar, en lo que respecta a la libertad, que no puede reducirse tan solo a simplemente seguir aumentando a niveles exorbitantes la comodidad y el bienestar material o el derecho y las libertades formales que justifican la defensa y aplicación de nuestros derechos.

Urge que hoy al hablar de libertad se busque la conquista y la emancipación subjetiva que permita al ser humano la realización concreta de su existencia y autodeterminación personal. Gracias a dos maestros de la sospecha⁸⁵ -Nietzsche y Freud-. Adorno inspirara su filosofía⁸⁶ en principio, gracias a la influencia de Nietzsche quien diagnóstica los síntomas del nihilismo—antes que Freud—.

La sospecha. Nietzsche y el método genealógico

“No se trata de encontrar “lo verdadero” detrás de lo falso, sino de hacer manifiesto el proceso por el cual se crean determinados conceptos desde una supuesta verdad, y los dispositivos sociales que son utilizados para producir determinadas efectualidades.”

Mónica Cragolini (2019)

⁸⁵Según la Enciclopedia Herder: Expresión que acuñó Paul Ricoeur en 1965 para referirse a las filosofías de Marx, Nietzsche y Freud, los «maestros de la sospecha» o «los que arrancan las máscaras», ya que expresan, cada uno desde distinto enfoque, la entrada en crisis de la filosofía de la modernidad, al desvelar cada uno la insuficiencia de la noción de sujeto, y desvelar un significado oculto: Marx desvela la ideología como falsa conciencia o conciencia invertida; Nietzsche desenmascara los falsos valores; Freud pone al descubierto los disfraces de las pulsiones inconscientes.

⁸⁶*Id.*: Un detalle muy interesante es que, de todos los teóricos críticos, Adorno fue cercano a Nietzsche, hecho que menciona Pütz: “De todos los teóricos críticos, Adorno fue el más cercano a Nietzsche. Se refería a «Kant, Hegel y Nietzsche como los representantes más importantes de la gran filosofía» en *Nietzsche y la teoría crítica*, p. 93.

La hermenéutica en el sentido clásico es la disciplina y técnica que interpreta los textos, los escritos, desde los hablados hasta los actuados y de otros tipos como los poemas, las pinturas, una obra teatral o una composición musical. Va más allá de la palabra y lo enunciado, ya que en ellos no hay un solo sentido, pues tienen excedente o multiplicidad de sentido. La hermenéutica, en principio, es un procedimiento metódico, cauteloso y reflexivo de interpretar. Es la comprensión de los textos en el sentido progresivo de profundización e introspección sobre ellos.

Por medio de la hermenéutica es posible abordar el significado y origen de la hermenéutica de la sospecha, que es un modo de pensar la interpretación como una práctica de desconfianza frente a una interpretación como restauración de sentido. Es decir, por un largo tiempo, como nos indica Mónica Cragolini, “[...] la filosofía, pero también la teología, el derecho y otras disciplinas consideraron que la interpretación tenía por objeto recobrar o reintegrar el sentido”.⁸⁷

A este modo de interpretación clásico le hizo frente Marx, Nietzsche y Freud, pues buscan un propósito diferente para la hermenéutica de corte filosófico, en el cual ahondaremos a continuación, pues son partidarios de ver más allá de los propósitos superficiales, buscan interpretar la realidad rastreando las causas que existen detrás de la voluntad que dirige sus motivaciones, que se postulan como objetivas y que se predicen a sí mismas fuerzas de verdad incuestionables y de corte universal, pues cuestiona las ideologías y el valor de su contenido:

“Así que frente a la afirmación de verdades en sí o ante el postulado de los valores incondicionados para la realización de todo hombre, hay que interrogar por el valor que representan como actitudes desde la óptica de la vida, lo que equivale a examinar las condiciones y circunstancias en las que surgen y en las que se desarrollan [...]”.⁸⁸

La palabra sospecha encamina a desconfiar, dudar, de algo o de alguien; esta definición es la versión más cercana a la etimología de la palabra, que procede del verbo

⁸⁷ Mónica Cragolini, *Tanta desconfianza, tanta filosofía: El pensamiento crítico en Nietzsche*, p. 2.

⁸⁸ Diego Sánchez, *En torno al súper hombre, Nietzsche y la crisis de la modernidad*, p. 113.

latino *suspectare* -mirar por debajo-. Mirar por debajo significa desconfiar, porque existen signos de futuros infortunios, es un ejercicio crítico de la desconfianza.

En otras palabras: “Frente a este modo de entender la interpretación, Marx, Nietzsche y Freud van a señalar una tarea diferente para la hermenéutica filosófica [...] su crítica desmitificadora de la falsa conciencia: mientras que Descartes aplicó la duda a la cosa, ellos tres la aplican a la conciencia”.⁸⁹

Quien mira por debajo, tiene la intención de desenterrar y llevar a la superficie lo oculto, develar y desenmascarar. En palabras de Nietzsche: “El hombre filosófico tiene incluso el presentimiento de que también debajo de esta realidad en que nosotros vivimos y somos, yace oculta una realidad del todo distinta, esto es que aquella también es una apariencia”.⁹⁰ La sospecha, en esta acepción, se opone a la confianza, esto porque el exceso de la misma resulta en arrogancia o se convierte a veces en razón ciega. La noción de sospecha como *mirar por debajo* ocupa un papel central en el pensamiento que Ricoeur, el cual nombró como hermenéutica de la sospecha:

“Esta sospecha radical fue iniciada por Nietzsche y tuvo sus ejemplos más notables en la crítica de la ideología, por un lado, y en el psicoanálisis, por otro. [...] esta forma radical de interpretación [...] se encuentra prácticamente en el polo opuesto del espectro de la interpretación, ya que pone en tela de juicio la validez de las ideas y de las ideologías”.⁹¹

La sospecha iniciada por Nietzsche se opone a la hermenéutica en el sentido clásico, la escuela de la sospecha trataba de hacer frente a la interpretación tradicional. No versa entonces en encontrar lo verdadero tras el velo de lo falso, sino de manifestar el proceso mediante el cual se crean conceptos determinados a partir de una supuesta verdad y de qué dispositivos o artefactos son empleados para dominar los discursos sociales, que a su vez son disfrazados, usados para producir efectos y consecuencias determinadas por una voluntad de poder que busca hegemonía, manipulación y dominio

⁸⁹ Mónica Cragolini, *Tanta desconfianza, tanta filosofía: El pensamiento crítico en Nietzsche*, p. 2.

⁹⁰ Nietzsche, *El nacimiento de la tragedia*, p. 51.

⁹¹ Hans-Georg Gadamer, *La hermenéutica de la sospecha*, p. 127.

o que imponen lógicas discursivas para conseguir intereses particulares, ocultándose bajo las máscaras.

Surge con el progreso social entendido como la divulgación del conocimiento, la educación y la creación de las instituciones que organizan la vida pública, pues se pasa a una cultura más alfabetizada donde la retórica (la persuasión como ejercicio de convencimiento donde los argumentos responden a las apariencias están garantizados por éstas) fue sustituida con el tiempo por la hermenéutica, por el interés por interpretar textos.

Siguiendo a Gadamer, la Revolución Francesa arrojó la evidencia de la tradición humanista heredada, ésta poseía rasgos de la tradición grecolatina, esta ruptura con la tradición provocó un sentimiento de pérdida mejor conocido como romanticismo. Esa forma de nostalgia aún puede inspirar, pero no es la base absoluta de todas nuestras diversas ideas y sentimientos. El romanticismo y su prolongación en el siglo XX demuestran que el siglo XVIII fue el último periodo en que el mundo occidental tuvo un estilo auténtico y propio.

¿Por qué?, los románticos desarrollaron la capacidad de superar lo clásico y redescubrir el encanto de lo pasado, de lo lejano, de lo exótico, lo que subyace en las etapas de tiempo y diversidad de culturas y sus aportaciones históricas.

La hermenéutica es el intento de salvar esa distancia en áreas donde resulta difícil una conciliación, busca un camino ante lo que está impidiendo que se de un acercamiento con más facilidad. Por ello, la hermenéutica adquiere un papel fundamental considerando la experiencia humana.

Los hermeneutas de la sospecha interpretan una narración o situación mirando por debajo de ella para encontrar lo que asumen es su significado oculto, su función genuina, sus verdaderas intenciones, lo que impulsa a la puesta en escena y el trasfondo detrás del telón y su narrativa, es por eso que comparten un lugar importante en este proyecto de investigación, pues se busca revelar las verdaderas intenciones detrás de la ciencia de la felicidad, el trasfondo de su interés científico, los motivos que dieron lugar a su origen, popularidad actual y financiación, pero sobre todo a las condiciones y los intereses que se impulsan gracias a la interpretación científica de la felicidad.

Foucault puntualiza: "los signos son interpretaciones que tratan de justificarse y no a la inversa"⁹², razón por la que Marx, nunca se limita a interpretar la estructura económica burguesa, sino a la interpretación burguesa de la sociedad; Freud no interpreta directamente el sueño, sino la narrativa que el paciente hace de sí mismo, con el propósito de descifrar el inconsciente, la patología o la causa del sufrimiento.

El descubrimiento de Freud radica en que bajo los síntomas no descubre traumatismos, sino que Freud descubre la existencia de una narrativa cargada de experiencias de dolor y sufrimiento. Como afirma Foucault, Freud interpreta el discurso que el paciente hace de sí mismo, somete a examen el lenguaje de sus enfermos, aquello que sus enfermos le ofrecen como síntomas; Nietzsche, no interpreta la moral, sino el discurso ideológico y valorativo hecho de ella.

Los discursos que cada uno analiza muestra la realidad de los hechos que se presentan como fenómenos y que son ya interpretaciones, se descifran por los hechos que se desencadenan a partir de las intenciones que pretenden justificarlas y no porque sean objetos complejos a descifrar.

Es el caso del discurso burgués sobre la sociedad, también el discurso occidental de la moral y, por supuesto, el discurso del paciente sobre sí mismo son ya interpretaciones de la realidad. En palabras de Gadamer:

"[...] el concepto de interpretación inició una nueva andadura bajo el patrocinio de Nietzsche. [...] La «voluntad de poder» cambia por entero la idea de interpretación; ya no es el significado manifiesto de lo que se afirma en un texto, sino la función de conservación de la vida que desempeñan el texto y sus intérpretes. El verdadero significado de todas nuestras ideas y conocimientos humanos, demasiado humanos, es el aumento de poder. Esta postura radical nos obliga a considerar la dicotomía que existe entre la creencia en la integridad de los textos y la inteligibilidad de su significado, y el esfuerzo opuesto por desenmascarar las pretensiones que se ocultan tras la llamada objetividad. [...]"⁹³.

⁹² Foucault, *Nietzsche, Freud, Marx*, p. 149.

⁹³ Hans-Georg Gadamer, *La hermenéutica de la sospecha*, p. 130.

Es entonces que la sospecha iniciada por Marx, Nietzsche y Freud no se dispone a disolver apariencias que se dan por la cultura, sino a demostrar de qué manera esas representaciones de la naturaleza social humana en apariencia pueden expresar una mentira o producir una cierta verdad que maquilla una justificación que realmente esconde intereses que benefician a motivaciones morales egoístas o propósitos elitistas. Que alimentan una forma de dominio o adquisición de poder, que determina, define e impone una forma de entender la realidad y sus fenómenos, la cual domina con su óptica de valoración y su narrativa ideológica.

Esto lo podemos notar cuando pensamos en la ciencia de la felicidad, ya que ella define la verdad sobre la felicidad y determina científicamente lo que es la felicidad para las sociedades contemporáneas, desarrollando todo tipo de instrucciones para ser feliz, maquillando un tipo de sujeto específico que no está capacitado para entender su sufrimiento ni realizar o comprender su felicidad.

Y que necesita de expertos que lo rediman en un mundo que no es capaz de cambiar si no se adhiere antes el sujeto a su forma de ver, interpretar y apreciar la vida. Al parecer, el único camino posible es aquel con justificación científica, donde la ciencia de la felicidad posee la verdad y el método correcto de comportamiento moral y político para que el ser humano pueda adquirir la felicidad o sufrir por no ser capaz de superar el dolor y sacar provecho del mismo, enmarcándolo y matizándolo.

Esta hermenéutica se funda en interpretaciones que se hacen a partir de un sujeto libre, capaz de entender la realidad y darle un sentido propio. Las interpretaciones a partir del yo, especifican los elementos que ofrece la naturaleza como realidad, es por ello que la hermenéutica de la sospecha más que individual es colectiva, pues es el reflejo de la naturaleza en el comportamiento del hombre; es la naturaleza la que expone los signos para ser interpretada.

Es decir, el sujeto libre es finito en el tiempo y la muerte de su interpretación llega al paso del tiempo. Tanto el intérprete como el signo no son cosas ya determinadas sino correspondientes a su contexto histórico, a su realidad fenoménica, a ese espacio y tiempo que la vuelven un momento efímero que deja su huella en la historia de la humanidad.

Esto también lo podemos ver con el concepto de felicidad que a lo largo de este proyecto hemos dado cuenta de cómo se explica a sí mismo a lo largo de la historia y cómo los seres humanos lo hemos interpretado y relacionado con nuestras vidas.

También cómo es que antes de la ciencia de la felicidad ya se había tratado de explicar a la felicidad mediante una perspectiva científica, que dio origen a una nueva ciencia, que explica la felicidad y pretende postularse como la que define la verdad sobre ella, dominando el discurso público sobre la felicidad caracterizándola y ofreciendo tutela al ser humano para ser feliz.

Marx, Nietzsche y Freud muestran desde diferentes puntos de vista que no existe realmente un sujeto ni mucho menos una conciencia base única del sujeto. Se esconden características sociales, económicas e ideológicas; el sujeto es expresión de condicionantes históricos, sociales, morales, políticos y psicológicos.

Freud y el malestar

Adorno es capaz de dar respuestas a la fragmentación y desgarramiento de la sociedad, identificadas gracias a Freud.⁹⁴En *El malestar en la cultura*, Freud nos ofrece la matriz central de su pensamiento desde una perspectiva psicoanalítica, ante una crisis de valores en una sociedad. Para él no hay que preguntarse sobre el propósito de la vida, cuestión sobre la que solo puede responder la religión.

Para Freud hay que preocuparse de las razones que guían a los hombres a actuar en unos u otros fines. Freud encuentra que esas razones están en conseguir la felicidad, lo cual significa evitar el dolor y tener sensaciones placenteras. Este objetivo no será totalmente realizable, pues el sufrimiento amenaza al hombre continuamente desde el dolor (la angustia y la decadencia de su cuerpo), y todo tipo de estímulos que provienen del mundo externo y las interacciones con los demás.

⁹⁴n.: Para más detalles de este tema véase *Adorno y Freud* de Jorge Armando Reyes Escobar maestro y doctor en filosofía por la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Entre sus líneas de investigación se encuentran la fenomenología, la hermenéutica y la metafísica y ontología), compilado en *Entre la crítica a la modernidad y la literatura; Ocho ensayos de filosofía*. (Coord.) Carlos Román Dávila Suazo. Toluca: Editorial de la Universidad Autónoma del Estado de México. 2021, pp. 67-95.

Por esta razón con la cultura, sus producciones e instituciones nos distanciamos del mundo animal —la naturaleza—, nos defendemos de las amenazas de la naturaleza y configuramos las relaciones regulándolas entre nosotros. Las producciones destacadas son la ciencia y la técnica, el orden que creamos en el mundo mediante las ideas, los sistemas religiosos, los razonamientos y proposiciones filosóficas o las construcciones ideales, como lo serían, por ejemplo, los objetivos de un Estado nación.

Freud nos muestra que son importantes las regulaciones de las relaciones entre los hombres y el concepto de justicia que se impone, ya que funge como regulador o directriz de una sociedad para su armonía; tal como sucede en la evolución del individuo, cada época cultural tiene un superyo no está de más mencionar que el superyo de nuestra época podría entenderse como la ciencia de la felicidad, pues en sí la psicología positiva postula una moral que debemos seguir como cuidados de las sociedades contemporáneas para sobrevivir en ellas y todos sus ámbitos de interacción. Cabe mencionar que la naturaleza del superyo es represiva con todo aquel ser que no sea capaz de superar su sufrimiento o los infortunios y poder llegar a ser feliz. En otras palabras:

“La instancia moral penetra, así, hasta los estratos más profundos del psiquismo inconsciente, que es donde «vigila», «ve» y «habla» el superyo éste es como un «ojo interior» que se funde con las pulsiones del «ello» y actúa en complicidad con él. Y así es como la moralidad se torna interior al alma misma. El Edipo permanece, así, en el trasfondo inalterable del inconsciente y al mismo tiempo se transforma en el superyo y éste a su vez consiste, por un lado, en la conciencia moral (que ordena: «no debes») y, por otro, en el aspecto ideal del yo (que presiona al «tú debes»). El superyo tiene, por así decirlo, dos dimensiones principales, una coercitiva (conciencia moral), que reprime y coarta el deseo, y la otra, exhortativa y perfeccionista (lo que Freud llama el «yo ideal» y los «ideales del yo»). Lo significativo es que, tanto en el «no» como en el «sí» morales, tanto en la represión como en la exhortación, el superyo es una instancia esencialmente

negativa, caracterizada por una intrínseca crueldad que condena al hombre a un permanente sentimiento de culpa, de sufrimiento y de enfermedad”.⁹⁵

El superyo es represivo y busca consolidarse como una autoridad que da estructura al comportamiento del hombre oprimiéndolo para que no transgreda los límites, regula las relaciones individuales bajo el campo ético. En este sentido, los sistemas éticos abordan las relaciones de los sujetos mediante un imperativo que debe justificarse dando la posibilidad de realización a lo que no pudo lograrse mediante el desarrollo cultural.

La evolución cultural ha de ser vista por Freud como la lucha de la especie humana por la vida. El enfrentamiento entre la tendencia de *vida* y la tendencia de *muerte* o de autodestrucción del hombre. Para Freud el destino de la especie humana tendrá que ver con el punto hasta el cual el desarrollo cultural logre controlar las tendencias agresivas y autodestructivas que sacuden los cimientos de la sociedad.

El problema de la moral se halla en el centro de las preocupaciones de Freud. Es bien dicho que a Freud le importó la cultura general y las creaciones culturales, y que en parte la religión ocupa un lugar dominante en su obra, pues la religión cuenta primordialmente por su significación moral, ya que, a Freud le interesaba la moral en sí misma, es decir, no importaba que fuese religiosa o no lo fuese, ya que su interés estaba en la esencia misma de la moral, pues tiene una importancia psíquica esencial dentro de la concepción psicoanalítica.

Freud piensa en la conciencia moral, un fenómeno que adquiere una particular significación cultural que penetra en lo inconsciente, pues produce censura y represión, claves para la comprensión del inconsciente. Como tal, en términos de Freud, el inconsciente es principalmente la *psique* reprimida, la cual, provoca un conflicto entre la censura moral y las pulsiones originarias, es decir, la moral se encuentra en el corazón del inconsciente, es latente en el sueño, en la vida cotidiana, y subyace en lo primordial de nuestra *psique*, así mismo está en relación íntima con el fenómeno.

⁹⁵ Juliana González, *Bíos. El cuerpo del alma y el alma del cuerpo*, p. 252.

Definido por Freud como *nódulo del psiquismo*, también conocido como el complejo de Edipo. Será éste el que se transforma en el superyo entendido precisamente como la instancia psíquica de la moralidad. Con ello podemos ver que en casi todas las teorías de Freud la significación moral, el drama psíquico, es ante todo un tema ético. El pensamiento de Freud rebasa los marcos de la psicología y representa una interpretación de la cultura, pues el psicoanálisis no tiene solamente una significación clínica o psicoterapéutica.

Desde la primera gran obra de Freud, que fue *La Interpretación de los sueños*, se ofrecía a la psicoanalítica como método curativo que sobrepasa el campo de la patología de la vida psíquica, en general, desde los comportamientos normales hasta los ya considerados anormales, en palabras de Juliana González:

“La moral se conquista en contra de la pulsión. El sueño da testimonio, en efecto, del choque entre la pulsión y la moral, y de la «transacción» fundamental que realiza el psiquismo para sobrevivir. Definido como «la realización disfrazada (censura moral) de un deseo (pulsión sexual) reprimido (acción moral)» el sueño expresa esta esencia radicalmente ambigua del psiquismo reprimido, mezcla híbrida de sexualidad y moralidad”.⁹⁶

Freud se aventura en especulación filosófica que conlleva implícitamente una nueva concepción de la *psique* y de las relaciones interhumanas a lo que se suma una nueva idea del hombre que trasciende a todos los órdenes de la cultura, especialmente al de la moralidad; al ser Freud heredero de la crítica a la moralidad fundamentada por Nietzsche. El psicoanálisis realiza un análisis profundo de las relaciones sociales.

En nuestro tiempo es visible y ha trascendido a la praxis moral, ya que desde la perspectiva psicológica la crítica de Freud pone en crisis el fundamento mismo de la vida moral, el cual de un modo u otro siempre se ha descifrado en la autonomía de la conciencia o de la razón, o sea, en la libertad ésta tiende a quedar invalidada ante la significación primordial y determinante que Freud otorga a las fuerzas irracionales y fatales del psiquismo inconsciente o de lo inconsciente de la *psique*. Esto es:

⁹⁶*Ibid.*: p. 250.

“[...] Freud introduce la duda acerca de la conciencia misma y del carácter central y fundamental que esta tradición le otorga. El hombre ha sufrido tres «humillaciones» en la época moderna, según dice Freud. La humillación «copernicana», que destruye la pretensión humana de estar en el centro del mundo; la darwiniana, que le quita al hombre la ilusión de adjudicarse un ser distinto y superior al animal y creerse, por ende, amo legítimo de la naturaleza, y la tercera humillación producida precisamente por el psicoanálisis, que le obliga a reconocer que no es ni siquiera dueño de sí mismo en su propio interior, que no es «amo en su casa», como dice Freud”.⁹⁷

La crítica de Freud exhibe y denuncia fijamente el carácter psicopatológico, la moral a lo largo de toda su historia es y ha sido siempre, según lo demuestran los innumerables análisis de Freud, fuente permanente de neurosis, infelicidad y malestar. Freud, al igual que la de Nietzsche, muestran que la moral impone, condiciona y reprime. Esto es una crítica de la moral o de una tradición que abarca toda la cultura occidental en sus dos grandes vertientes, como lo es la greco-romana y la judeocristiana.

Freud piensa concretamente en la configuración judeocristiana de la moral y también es claro que sus embates están completamente dirigidos a ella, pero la crítica abarca mucho más que una tradición y llega a niveles profundos y completamente radicales a una moral que pone en cuestión la posibilidad misma y la legitimidad de cualquier fenómeno moral, lo moral en general que queda cuestionado hasta raíz. Es decir:

“Se entiende así que lo inconsciente sea ante todo «inconsciente reprimido» y que sus contenidos sean el mundo del «deseo reprimido»; reprimido justamente por la moral, desde sus formas más primitivas («tótem» y «tabú») hasta las modalidades, particularmente represoras, de la moral puritana que priva en la sociedad de Freud. Consecuentemente, está implícito aquí que la moralidad se produce en el orden de lo social, al cual se accede mediante una transformación psíquica profunda, y que el fenómeno moral conlleva en su esencia el «no» , la renuncia, la alternativa, la opción”.⁹⁸

⁹⁷ *Ibid.*: pp. 246-247.

⁹⁸ *Ibid.*: p. 250.

Dicho lo anterior, se entiende que muchas veces los seres humanos somos definidos por voluntades exteriores que ejercen presión en los individuos al imponer su voluntad y ejercer el poder sobre los demás, logrando su dominio, condicionamiento o manipulación en fines que beneficien a una ideología, una moral que reprime o un sistema de producción que amolda a las sociedades en fines de administración gubernamental.

En este caso, la ciencia de la felicidad favorece una ideología que enriquece a una industria de la felicidad que domina y moldea a los nuevos sujetos modernos a partir de una demanda solventada por una industria que abastece las nuevas sociedades de la felicidad que esculpe sujetos, modificando su *psique* y produce las condiciones psicológicas y sociales necesarias para situarse en lo alto de la jerarquía moral.

La psicología moderna concibe al sujeto como un ser humano que es definido, incitado y delimitado por su *psique*. Esto beneficia a una industria de la felicidad que implica terrenos como el clínico, psicológico, moral, político y económico que la ayudan a perpetuarse en las sociedades contemporáneas hasta alcanzar una alta influencia en todas las arenas sociales, posicionándola como la ciencia que posee la verdad sobre la felicidad, el camino más objetivo, más científico, el cual domina el discurso actual, en el terreno de la psicología, la medicina, las políticas públicas, medios de comunicación e industrias millonarias.

En las sociedades contemporáneas de la felicidad se vende, se mide, se mesura la felicidad y se adiestra al sujeto moderno, presa del sufrimiento, para vencerlo y ser feliz, algo que hasta hace algunos siglos era una realidad poco cercana. La ciencia y la industria de la felicidad parecen entonces estar fabricando seres humanos felices, por lo que antes de serlo parece que fueron forzosamente discapacitados emocionales en busca de redención y reconocimiento, que necesitaron tutela para serlo, delegando su entendimiento y razón para lograrlo, y quizá, sin pensar por sí mismos, doblegando su voluntad negando la vida y reprimiéndola.

El ser humano en esta ideología no es capaz de concebir un ser humano consciente de poder labrarse por sí mismo un camino a la felicidad, pues

necesariamente parece haber un experto en materia de su felicidad que le dirá cómo interpretar, pensar su vida y actuar en ella para ser feliz.

Tanto para Nietzsche como para Freud, la moral significa una renuncia, el *no* a la vida, el *no* al deseo, es represión y es causa de malestar e infelicidad; la moral tiene un origen negativo pues representa la prohibición y la coerción. La moral para Nietzsche es signo de enfermedad y de que el hombre debe ser superado junto con la moral negadora de la vida pues: “El cuerpo, las pasiones, los instintos, todo lo que no se deja racionalizar o reducir de modo claro y controlable, se reprime y se desprecia.”⁹⁹

Por ello, Nietzsche propone un sí a la vida. Pues la moral implica la capacidad de impedir el desarrollo de los impulsos vitales que serán condenados como negativos por la imposición de una voluntad de poder moral determinada y en gran medida por el contexto y las circunstancias en las que surge, sumado a ello, las fuerzas que promueven e incentivan su fundamentación.

⁹⁹ Diego Sánchez, *En torno al súper hombre, Nietzsche y la crisis de la modernidad*, p. 113.

3.3 La cosificación de la felicidad. El origen de una ciencia

“La verdad principal de la eudaimonología [la ciencia de la felicidad] sigue diciendo que importa mucho menos lo que se tiene o se representa que lo que se es”.

-Victoria Camps (2019)

“Así, los que no utilizan las adversidades y los reveses como incentivos y oportunidades para el crecimiento personal son sospechosos de querer y merecer, en el fondo, su propio malestar, independientemente de cuáles sean las circunstancias particulares. Por lo tanto, al final no hay mucho que elegir: no solo estamos obligados a ser felices, sino a sentirnos culpables por no ser capaces de superar el sufrimiento y de sobreponernos a las dificultades”.

-Eva Illouz (2019)

Como se demuestra en el capítulo anterior, la Ilustración traiciona su objetivo, que era hacer a los hombres libres del dominio, pero es el que quita el poder a la naturaleza con su razón y gobierna toda alteridad, la vida y todos los hombres.

La idea de razón y libertad son fundamento de nuestra civilización contemporánea y la construcción del sujeto moderno; visto desde estos términos, es inseparable de la autoconservación de la lucha por la supervivencia, la manipulación, cosificación de lo natural en fines de utilidad, comodidad y beneficio de lo que hoy llamamos *ser humano*.

Se da un encuentro de opuestos en el interior de la razón, lo que muestra la naturaleza dialéctica del proceso de intelectual de Ilustración. Esa ambivalencia y su progreso incineran la potencial emancipación que residía en su interior, dando paso a un racionalismo del mundo, de sus componentes, pero sobre todo un sujeto que se aleja y rompe su relación con la naturaleza en su desesperación por dominarla, que puede dominar al otro, lo otro y a lo otro en él en términos racionales.

Al igual que la Ilustración, la ciencia de la felicidad se representa a sí misma como una nueva entidad que procura un espíritu liberador y curativo a los males, de los complejos conflictos contemporáneos. Desde una perspectiva crítica sus métodos degradan y promueven una libertad precaria del sujeto y el ejercicio de su autonomía.

Existe una idea de dominio mediante la racionalización de la naturaleza humana. En su complejidad y causas existe un interés universalizado que versa en la medida, promoción y cosificación de la felicidad, particularmente desencadenado a partir del desencantamiento del mundo y la Revolución Francesa, que propician el derecho constitucional a la felicidad, y más contemporáneamente, su inclusión mundial y celebración universal el día 20 de marzo; el objetivo de la realización de la felicidad es promocionado por medios de comunicación organizaciones e instituciones internacionales, políticos, gobiernos, *marketing* publicitario y celebridades.

En la realización contemporánea de la felicidad, su perfeccionamiento y evaluación científicas, el sujeto podrá ser ya configurado en fin de curar el malestar, el dolor; en materia económica los sujetos serán medidos y mediados por el Estado, gracias a lo técnico científico de la felicidad.

Es decir, el sujeto moderno es susceptible de ser configurado y esta configuración se está llevando a cabo en fines que se justifican con la felicidad y su realización: “El estudio científico de la felicidad está interesado en el ser más que en el estar feliz, ya que indaga sobre la situación global de bienestar y no solo sobre una situación efectiva transitoria”.¹⁰⁰

En el contexto actual, el proyecto de ser humano da pie a que el dominio del mismo trascienda hasta su propia naturaleza, esto posibilitado por la Ilustración. Lo semejante o lo otro existente en la realidad, por ejemplo, la biotecnología que modifica la naturaleza con fines de perfección, son campos prácticos de estudio humano que interfieren en la naturaleza humana y no humana, que la modifican para fines específicos. Es una preocupación que se extiende y origina el interés de dominio por la felicidad y la alineación moral, política y económica con base en su valoración científica y psicologizada.

Los antecedentes de esta alineación se pueden rastrear desde la narrativa poética de Homero hasta la Ilustración; como herederos de la luz de la Ilustración, los individuos de las sociedades actuales conservan sus vestigios, como bien los narra William Davies, desde los planteamientos del científico y reformador religioso Joseph Priestley, cuyas ideas sobre el bien y la felicidad de los miembros son un criterio que debe tomarse en serio si se quiere gobernar, misma idea que influyo directamente el pensamiento del joven Jeremy Bentham, quien se apropiaría de su idea en 1766, a la edad de dieciocho años.

Bentham y Stuart Mill la convertirían en una extensa e influyente doctrina que se pondría en práctica en el gobierno y sus políticas, el utilitarismo, teoría que establece que una forma adecuada de actuar es la que maximiza o crea el máximo de felicidad para todos los individuos. Bentham no sería un revelador personaje que reluciría por su originalidad intelectual o filosófica, incluso reconocería sus influencias y admitiría que su obra estaba en mayor parte inspirada por David Hume.

¹⁰⁰Mariano Rojas, *El estudio científico de la felicidad*, p. 64.

Con el utilitarismo perfeccionado por Bentham y Mill, la ética de la felicidad tendría sus máximos exponentes, los cuales siguen las directrices de la filosofía inspirada por Hume, aseguran que la utilidad es la más importante de las características teorías morales de corte utilitarista, donde la mayor felicidad para el mayor número es la ley suprema. Promueve un individualismo que postula que cada uno debe esforzarse en promover su propio bienestar. En otras palabras:

“[...] la teoría de Bentham y Mill, puede resumirse en tres proposiciones: primera, las acciones se juzgan como correctas o incorrectas solamente en virtud de sus consecuencias. No importa nada más. Segunda, al evaluar las consecuencias, lo único que importa es la cantidad de felicidad o de infelicidad que se crea. Todo lo demás es irrelevante. Tercera, la felicidad de cada persona cuenta por igual [...]”.¹⁰¹

Su convicción por lograr la mayor felicidad para el mayor número de personas sería el objetivo primordial de las políticas públicas y la ética. Por lo que, para el pensamiento utilitarista, sería necesario crear instrumentos, técnicas o métodos que propiciaran la realización de su sueño, convertir la felicidad en un principio de gobierno.

A Bentham se le considera mitad filósofo y mitad técnico, se caracterizó por una desconfianza prototípica inglesa hacia la excesiva intelectualización porque nunca disfrutó mucho escribir, y buscó el objetivo de conseguir la reforma de la gobernanza pública, por lo que requería ahondar en la psicología humana, por lo que se le consideró un optimista y modernizador de la Ilustración.

Destacó por ser un crítico voraz de las instituciones legales públicas inspiradas en convicciones políticas de carácter revolucionario, pues consideraba de una manera despectiva los derechos naturales por ser una completa estupidez, pues parecían justificarse en entidades imaginarias, sin existencia tangible, y que no nos ayudarían a comprender la realidad. Bentham propuso tomar decisiones políticas y legales de Estado mediante datos objetivos:

¹⁰¹ James Rachels, *Introducción a la filosofía moral*, p. 164.

“[...] fue el inventor de lo que más tarde se ha conocido como “toma de decisiones políticas basadas en la información contrastada, la idea de que las intervenciones del gobierno pueden ser desvinculadas de todo principio moral o ideológico y, sencillamente, basarse en los hechos y las cifras. Cada vez que una medida política se evalúa atendiendo a sus resultados mesurables, o a su eficiencia según un análisis de costes y beneficios, la influencia de Bentham está presente”.¹⁰²

En este sentido, Bentham es un proyecto de administración racional de lo humano. Considera que, si bien, la felicidad no es un fenómeno físico y objetivo, sí es el resultado de la conjunción del éxtasis que originan las diversas fuentes del placer y que cuenta con cimientos sólidos cuya base es fisiológica, que se pueden medir; por ejemplo, en la actualidad, ya sabemos —siguiendo a la psicología positiva y las neurociencias— que el cincuenta por ciento de nuestra felicidad está determinada genéticamente, mientras que el cuarenta por ciento está dictaminada por nuestra actividad deliberada.

Es decir, podemos trabajar con estrategias este porcentaje para poder ser una persona más feliz, mientras que el diez por ciento está dado por las circunstancias. Con base en esto se desarrolló también una fórmula de la felicidad postulada por la psicología positiva cuya creación se debe a Seligman, e incluso ha sido retomada por Haidt y Lyubomirsky.

En este sentido, podemos notar que la influencia de la perspectiva de Bentham sigue siendo una idea vigente, y es algo que no solo se practica en el presente siglo en ámbitos de gobierno o económicos, sino también en el campo de la investigación de la *psique* humana. Este intelectual mantuvo un compromiso con una realidad objetiva del dolor físico que se retroalimentaba con su desconfianza al lenguaje.

En este sentido, él abrirá el camino a pensar en la necesidad de expertos para que sean ellos los que comprendan, midan y describan esa realidad, ya que la víctima del dolor es incapaz.

¹⁰² William Davies, *La industria de la felicidad*, p. 25.

Por todo lo anterior, Bentham es padre de la ciencia de la felicidad, pues para él era necesaria una ciencia que funja como un componente crítico para construir una manera racional de la política y el derecho; esta ciencia sería un instrumento para dirigir los comportamientos personales hacia objetivos universales, pues si el Estado podía tornarse más con un carácter científico, pues es favorable para predecir y planificar una intervención que influya en las elecciones individuales.

Por ello, en este sentido no se habla de una felicidad en un sentido etéreo, pues la idea que Bentham inaugura de felicidad permite asignar preferencias y/o hacer comparaciones interpersonales de bienestar, que se pueden medir, aplicar, como conjunto de reglas jerárquicas que dan como resultado niveles altos de bienestar, o por ejemplo, para saber qué tipo de políticas públicas generan más felicidad que otras, no se trata de una versión de matices éticos como el filósofo estagirita Aristóteles lo contemplaba, sino que se trata de un fenómeno físico que surge en el cuerpo humano.

Tal como lo propondría la neurociencia contemporánea, que ha acentuado la reducción de la *psique* humana a procesos biológicos, algo que para Bentham sería una respuesta maravillosa a la gran mayoría de las cuestiones políticas y morales que él se planteó, mostrando que esta ciencia moderna tiene fuertes raíces influidas en el interés que sedujo a Bentham y a toda la sociedad moderna contemporánea.

Esta idea de felicidad también es una idea reciente que se ha aplicado al discurso de la ciencia de la felicidad, esta idea originada en occidente data de los siglos XVII y XVIII, una época que marcó el comienzo de un cambio muy significativo en el que los seres humanos podrían legítimamente esperar más en y desde sus vidas.

Antes de finales del siglo XVII, la gente pensaba que la felicidad era una cuestión de suerte, virtud o favor divino. Hoy se considera a la felicidad como un derecho y una virtud que puede ser desarrollada con base en el esfuerzo y el trabajo disciplinado, según la psicología positiva.

Esto ha sido liberador, en algunos aspectos, porque se nos pide esforzarnos para mejorar nuestra voluntad en la vida autónoma, tanto individual como colectivamente y así caminar por senderos más perfectos, tanto física como psicológicamente. Pero ha habido inconvenientes también, pues si queremos ser felices todo el tiempo, podemos

olvidar que la realización de la felicidad puede implicar sacrificio, azar, incertidumbre y hasta dolor.

Partiendo de lo dicho líneas arriba, existe una universalización de valoraciones gracias a los instrumentos y la ciencia por lo que no estarán influenciadas por más que resultados objetivos, matemáticos y medibles, rompiendo las presuposiciones culturales, lo que posibilitará un análisis global y administración racional de lo humano.

En este sentido, la ciencia de la felicidad es utilitarista, pues estamos predispuestos a ser medidos y a garantizar resultados, donde la felicidad es el premio. Parece que la realización universal de la felicidad humana implica las acciones orientadas a producir felicidad, bienestar o satisfacción, las que se consideran buenas o deseables, y las que producen infelicidad, malestar, dolor o insatisfacción, tratan de evitarse, son relegadas, excluidas y suelen considerarse indeseables o malas. También pueden ser sometidas a un ritmo terapéutico, a un compás racionalizable y medicable, a una armonía que va en sintonía con el bienestar, el positivismo psicológico y la configuración de la *psique* humana para crear un molde de ser humano genérico en estos fines.

Los intereses económicos y políticos que se traducen o expresan en la realización de la felicidad contemporánea, gozan de una particular y privilegiada influencia en la difusión de estas ideas. Por ejemplo, el Foro Económico Mundial (FEM), es una prueba, es celebrado en Davos, lugar en el que se muestran los resultados y progresos en materia de indicadores económicos globales cuya fundación se remonta al año 1971.

La mayoría de estos congresos son celebrados a principios de año y finales de enero. En ellos, se destacan directivos de corporaciones, figuras políticas reputadas, representantes de la Organización de las Naciones Unidas (ONU) y celebridades, y se abordan las principales cuestiones que tienen que ver con la economía y los mandatarios que la rigen.

Desde la década de 1970, cuando el Foro Económico Mundial (FEM) era mejor conocido como Foro de Administración de Europa, que cumplió un propósito el cual era la realización del crecimiento y la productividad. En los años ochenta convirtió su interés a cosas que versaban más en temas de regulación de los mercados, mientras que en los

noventa cambió a temas que tenían más que ver con internet y su instauración global. Después, la innovación tecnológica fue su primera línea de investigación.

En el año 2001 la economía global parecía tener un camino estable, brillante y lúcido. Por lo que las cuestiones que preocupaban daban un giro de cambio a un tipo más social, junto a otra preocupación inesperada que regía la seguridad tras los atentados terroristas de las Torres Gemelas el 11 de septiembre del mismo año. Posteriormente, cinco años después del hundimiento bancario del año 2008, los encuentros que se realizaban tenían preocupaciones fijadas en asuntos que tienen que ver con la salud y la enfermedad.

Para el encuentro del 2014, multimillonarios, intelectuales y estrellas de pop junto con presidentes, eran los asistentes a estos congresos y no se les hablaba más que de *mindfulness*. Sin embargo, en ese mismo año un asistente llamó mucho la atención. Un monje budista, con el que cada mañana antes de que empezara la programación del congreso, cada asistente tenía la oportunidad de acceder a meditar junto a él y aprender todo tipo de técnicas para la relajación con fines de bienestar físico y mental. Se exponía la idea de que uno no es esclavo de sus pensamientos.

Se promovía al asistente las nuevas innovaciones tecnológicas para medir la salud y el estado del cuerpo. Bajo este contexto el monje iba informado y formando a los asistentes con vestimenta roja y amarilla, un iPad en sus manos como si guiara a un rebaño. No habían reclutado a un simple monje, era un monje del más alto elitismo y que también contaba con una muy buena reputación, un ex biólogo francés llamado Matthew Richard, también conocido por ser intérprete del Dalai Lama y pronunciar conferencias TED sobre la felicidad, tema en el que se le considera un erudito excepcional y goza de ser el hombre más feliz del mundo. Esto fue demostrado en un estudio científico que William Davies describe:

“Durante varios años, Richard participó en un estudio neurocientífico de la Universidad de Wisconsin cuyo objetivo era localizar y comprender cómo se inscriben y resultan visibles en el cerebro diferentes niveles de felicidad. Con el concurso de 256 sensores fijados a la cabeza durante tres horas seguidas, estos experimentos normalmente sitúan al individuo examinado en una escala en torno a “abatido” (+0.3) y “eufórico” (-0.3). Richard sacó un -

0.45. Los investigadores nunca se habían encontrado con algo semejante. Todavía hoy Richard conserva en su portátil una copia del resultado de aquel test que lo situó como la persona más feliz”.¹⁰³

La presencia de Richard en la reunión del año 2014 se traducía como un cambio de tendencia innovadora que había sido ya iniciado justo en esos foros en el momento de centrarse en los campos de la salud y la enfermedad, y que, a pesar de su transitar mantenía un eje central: la salud física y psicológica, una concepción que se relacionaba con el bienestar.

Esta vez se hablaba del *mindfulness*, una práctica corporal de relajación, una técnica establecida a partir de una combinación de psicología positiva, budismo y terapia conductivo conductual con algo de neurociencia. Hubo un total de 25 sesiones que se programaron en la reunión del año 2014, centrándose en cuestiones relativas a la *wellness*, es decir, el bienestar en sentido físico y mental, lo que significa más del doble de las que se programaron en el 2008.

Mattehiu sirvió como representante de la posibilidad del rendimiento y la estabilidad humana en ámbitos sociales, pero sobre todo era benéfico para los interés económicos y de gobierno globales, en cuestiones de contexto laboral y administrativo del Estado, mostrando que los intereses más altos, como monopolios industriales, estaban detrás de una exponencial búsqueda de administración, control y mensuración de la naturaleza humana, justificados e inspirados en técnicas y proyectos de investigación científica enfocados en la realización de la felicidad.

Esta ciencia e industria de la felicidad comparten una perspectiva de significado que corresponden a la ideología neoliberal impulsada por la escuela de Chicago. En palabras de Eva Illouz:

“La noción de felicidad tal y como hoy la formulan y aplican socialmente algunos científicos y expertos está demasiado a menudo al servicio de los valores impuestos por la revolución cultural neoliberal. Dicha revolución, que fue concebida por la escuela de

¹⁰³ *ibid.*: p. 8.

Chicago y retomada a partir de la década de 1950 por numerosos economistas neoliberales, logró convencer al mundo de que la búsqueda de la felicidad individual era el único sustituto valioso y realista de la búsqueda del bien colectivo, como la propia Thatcher declaró en una entrevista para el Sunday Times en 1981: «Lo que me ha irritado de la política de los últimos treinta años es que siempre ha estado orientada hacia un modelo de sociedad colectivista [...] lo único importante son los individuos. [...] Cambiar la economía es la forma de cambiar ese enfoque. [...] La economía es el método; el objetivo es cambiar el corazón y el alma». En este sentido, afirmamos que la búsqueda de la felicidad tal y como la conciben los científicos de la felicidad no representa el bien incuestionable y supremo que todos debemos perseguir, sino que simboliza el triunfo de la sociedad individualista sobre la colectivista”.¹⁰⁴

La búsqueda moderna de la felicidad se ha expresado como una ideología de la individuación inspirada en mecanismos económicos de rendimiento social que se propaga mediante una industria y se ayuda con una ciencia dedicada al rendimiento de las capacidades y virtudes humanas que es concebida por acólitos que fundamentan su visión moral y comportamiento con base en aspiraciones y modelaciones que priorizan la positividad ante la desgracia o el devenir doloroso de la existencia y su cotidianidad, disfrazando una alineación humana en fines que parecen beneficiar únicamente a intereses económicos y políticos privados, no para el bienestar humano en general, sino para una optimización y maximización de rendimiento, donde la felicidad es el bienestar, la salud, la normalidad, lo positivo y todo su contrario.

Lo que no es racional se entiende como su contrario; una figura que simboliza lo que esto representa, y que construye la constitución del nuevo modelo ideal de sujeto moderno, que inspira, y es un referente para la ciencia e industria de la felicidad es Christopher *Gardner*, quien sirve como modelo de sujeto moderno y que representa los intereses mencionados.

¹⁰⁴ Edgar Cabanas y Eva Illouz, *Happycracia*, p. 19-20.

Christopher Gardner: El nuevo modelo de sujeto moderno

Un referente popular que expone las aspiraciones de la psicología positiva —ciencia de la felicidad— y que la industria del cine norteamericano logró captar su esencia fue la película de Hollywood *The Pursuit of Happyness* (*En busca de la felicidad*), un éxito mundial en el año 2006, la cual llegó a recaudar más de 307 millones de dólares. Este material audiovisual se basa en el *bestseller* que cuenta la historia de Christopher Gardner, afroamericano que supera la miseria y llega a la cumbre del éxito destacando como hombre de negocios y un prestigioso personaje motivacional.

Muestra cómo la felicidad hoy día tiene un margen muy amplio de difusión, es un elemento fundamental de la idea que concebimos de nosotros mismos, el mundo y contexto. En este sentido la felicidad será entendida como un concepto que forma parte de la naturaleza de la vida humana a la que difícilmente se habría de cuestionar, sin llegar a verse como si se estuviese en contra de la realización de la misma. En palabras de Eva Illouz:

“Ahora la felicidad se considera como un conjunto de estados psicológicos que pueden gestionarse mediante la voluntad; como el resultado de controlar nuestra fuerza interior y nuestro auténtico yo; como el único objetivo que hace que la vida sea digna de ser vivida; como el baremo con el que debemos medir el valor de nuestra biografía, nuestros éxitos y fracasos, la magnitud de nuestro desarrollo psíquico y emocional. Más importante aún, la felicidad ha llegado a establecerse como elemento central en la definición de lo que es y debe ser un buen ciudadano”.¹⁰⁵

Por esta razón Gardner es un símbolo que representa el nuevo modelo y molde de sujeto moderno ideal. Gardner sirve a la realización de la felicidad, pues no muestra una narrativa conceptual de composición abstracta, sino un tipo de sujeto político, el cual se define por ser individualista, sincero consigo mismo, que es determinado, resiliente,

¹⁰⁵*ibid.*: p. 13.

optimista y muy motivado, con una cualidad que destaca inmejorablemente su inteligencia emocional.

Gardner es el ideal de persona feliz, en cuya narrativa existe una ejemplar superación personal, capaz de modificarse encausado en su entorno a cómo movilizar la subjetividad o el yo, hacia valores ideológicos, con supuestos antropológicos y virtudes políticas. La historia de Gardner no solo inspiró una película, sino toda una industria de autoayuda que se interesaba en su vida para inspirar y enseñar a otros que la riqueza o la pobreza, así como el éxito o fracaso, la infelicidad o la felicidad son opciones que el sujeto decide.

Esto significa que existe una concepción meritocrática del ascenso social, una tendencia a creer que cada persona obtiene lo que debería sin importar las consideraciones sociales, económicas o circunstanciales, un diseño de persona cuya especie se distingue en una lucha social donde el esfuerzo personal, el optimismo y la tenacidad positiva son compensados adecuadamente.

Christopher Gardner no solo se popularizó sino que se volvió toda una celebridad, dio entrevistas y conferencias numerosas con el fin de compartir y difundir globalmente su secreto para ser feliz, el cual se fundamentaba en mantener una idea de felicidad donde: “[...] la palabra «happyness» está escrita con i griega en lugar de con i latina: «La y sirve para recordarte que eres tú [YOU] y que es tu [YOUR] responsabilidad lograr que tu vida sea como tú quieras. No va a llegar el séptimo de caballería a ayudarte. Tienes que ser tú»”.¹⁰⁶

Gardner nos muestra un sujeto que se redime del fracaso con perseverancia e inteligencia emocional, una misión que dice es su propósito en la vida, pues encontraría que la felicidad reside en el poder que cada persona tiene para transformar la adversidad en una oportunidad de triunfo y crecimiento. Visión por la que en 2010 se le otorgaría el título de embajador de la felicidad de la AARP (American Association of Retired Persons). En ese mismo año una organización que cuenta con más de cuarenta millones de adeptos en todo el mundo difundió la idea que él fundamentaba: “[...] un sencillo e

¹⁰⁶*ibid.*: p. 15.

inspirador mensaje: igual que el yo puede moldearse, elaborarse y transformarse mediante la fuerza de voluntad y las técnicas apropiadas, también la felicidad puede construirse, enseñarse y aprenderse, sin importar quién y cuáles fueran sus circunstancias”.¹⁰⁷

El mensaje de Gardner es paradójico, pues mientras que la felicidad depende de la responsabilidad del sujeto, se afirma la necesidad de la existencia de expertos como él, que desmitifiquen la felicidad e instruyan a las personas en lo que la felicidad es y cómo ésta puede realizarse, lo cual, revela una contradicción que subyace en la reinención personal y su reconstrucción como sujeto, pues la persona que se hace a sí mismo termina por no ser tan autónoma o propiamente algo voluntario, sino que, debe recibir instrucciones que lo guíen para reedificarse a sí mismo. En otras palabras:

“[...] la psicología positiva decía aportar evidencia empírica suficiente como para sostener que los rasgos psicológicos que mejor definían a las personas felices eran muy similares a los que exhibían personas como Gardner. Según los psicólogos positivos, la inteligencia emocional, la autonomía, la autoestima, el optimismo, la resiliencia y la automotivación eran las características psicológicas típicas de los individuos que presentaban niveles muy altos de felicidad, de salud y de éxito personal. De hecho, el perfil del individuo feliz parecía tener tantas afinidades con el de Gardner que hubo psicólogos positivos que se refirieron a la película como un material de alta calidad para enseñar psicología positiva”.¹⁰⁸

Claramente este mensaje propagado en la cultura no es nuevo, y siguiendo a Illouz, tiene tiempo divulgándose en la cultura universal, referentes publicitarios y medios internacionales de comunicación, a los que se le suman los estereotipos sociales que han alimentado una industria global y millonaria de la felicidad mediante guía de expertos, libros de autoayuda, *coaching* empresarial, fundaciones públicas tanto privadas y políticas públicas, que mostraban un auge político en cuestiones de la

¹⁰⁷*Ibid.*: p. 15.

¹⁰⁸*Ibid.*: p. 17.

felicidad, su realización y comercialización. Sería a finales de 1990 que adquiriría un aliado en esta difusión, se postularía como un componente principal de la realización de la felicidad la psicología positiva también conocida como: la *ciencia de la felicidad*.

3.4 El sujeto se vuelve objeto

El modelo de sujeto de la ilustración, es decir, aquel que describe la dialéctica del iluminismo, donde la noción ilustrada de sujeto todo lo concibe en términos de dominio, el sujeto que se niega a sí mismo, su vida y que domina toda alteridad y se vuelve objeto, va de la mano con la noción de felicidad de la ciencia de la felicidad, pues esta nueva ciencia conoce su objeto de estudio únicamente en tanto que puede dominarlo. Entonces ¿cuáles son las formas en que el sujeto se vuelve objeto? Para responder esta pregunta habrá que entender cómo el sujeto se vuelve población.

Cuando el sujeto se vuelve población podemos hacer comparaciones interpersonales de bienestar, pues se globaliza o universaliza una noción científica y psicologizada de felicidad que es utilitarista, la cual postula rasgos, características e implicaciones normativas que imponen una moral y requisitos indispensables para modelar y diseñar poblaciones y sujetos en el plano político y moral, donde la ciencia de la felicidad supone la objetivación (como población) del sujeto. Por esa razón, la ciencia de la felicidad necesita expertos, pues éstos son los que conocen a su objeto: la *población*. Pero: ¿Cómo es esto posible?, ¿cómo entendemos el concepto de población? Será Foucault el encargado de darnos la respuesta a dicha cuestión.

Para este filósofo francés es en el siglo XVIII que se percibe una de las grandes novedades en las técnicas del poder: el surgimiento como problema económico y político de la *población*. Esto es en sí la administración racional de lo humano, su dominio sobre la vida; la población va de la mano con la riqueza, la mano de obra y capacidad de trabajo. Tendrá también que ver con la población en equilibrio, su propio crecimiento y los recursos de los que dispone el territorio que ésta ocupa.

Para el excelso pensador francés los gobiernos hacen notar que no tienen que poner atención a los individuos ni a un pueblo, sino a la *población* y sus fenómenos específicos y las variables que le competen como son: natalidad, morbilidad, la duración de la vida, su fecundidad, el estado de salud, el asiduo de las enfermedades, sus formas de alimentación, la vivienda y modos de vivir.

Claramente Foucault nos muestra que existe un antecedente y denominación conceptual de la administración muy claro, así como un dominio de la vida. Esto aplica claramente en nuestras sociedades contemporáneas, si pensamos bajo el contexto del problema de la felicidad en el discurso contemporáneo, el cual explicamos ya en este proyecto.

En este caso y para los propósitos del mismo, la mensuración de los niveles de bienestar o felicidad como lo planteaba Bentham inicialmente, dan como fruto las bases para pensar en una ciencia de la felicidad, es decir, al desarrollar el utilitarismo como forma de administrar, de dominar y mesurar la felicidad bajo los términos de la ciencia de la felicidad. Todas esas variables se hallan en la encrucijada de los movimientos propios de la vida y de los efectos particulares de las instituciones, siguiendo a Foucault:

“Todas esas variables se hallan en la encrucijada de los movimientos propios de la vida y de los efectos particulares de las instituciones: Los Estados no se pueblan según la progresión natural de la propagación, sino en razón de su industria, de sus producciones y de las distintas instituciones... Los hombres se multiplican como las producciones del suelo y en proporción con las ventajas y recursos que encuentran en sus trabajos”.¹⁰⁹

¹⁰⁹ Michel Foucault, *Historia de la sexualidad I Voluntad de saber*, p. 18.

Lo que subyace en el corazón de este problema económico y político de la población, se posiciona, por ejemplo: el sexo (habrá que analizar la tasa de natalidad, la edad en lo que se producen los matrimonios, nacimientos, tanto legítimos como ilegítimos, la precocidad y frecuencia de las relaciones sexuales de los pobladores junto con la manera de tornarlas fecundas o estériles), el efecto del celibato, las prohibiciones, la incidencia de las cuestiones anticonceptivas con base en los demógrafos, que en épocas de la Revolución Francesa son ya comunes en el campo.

Para Foucault, desde hace mucho tiempo, se afirmaba que un país debía estar poblado si quería llegar a ser rico, acumular y ganar poder. Sin embargo, fue la primera vez que, de una manera constante, una sociedad afirma que su futuro y su futura fortuna están ligados no únicamente al número y la virtud de sus ciudadanos o las reglas de sus matrimonios u organización de sus familias, ya que también era muy importante la manera en que cada cual hacía uso de su sexo.

Hay un periodo de transición en el contexto del desenfreno de los ricos, los célibes y de los libertinos, a un discurso de planificación en el cual la conducta sexual de la población es tomada como objeto de análisis y, al mismo tiempo, será sujeta a intervención; se da un cambio de las tesis poblacioncitas de la época masivamente mercantil, a pensar en tentativas de regulación más definidas y mayormente calculadas que oscilan, según los objetivos, necesidades y urgencias, hacia una directriz que puede ser natalista o antinatalista.

Siguiendo al pensador francés a través de la economía y la política de la población se forma una red de observaciones que someten a examen diversas ideas sobre el sexo. Con ello, se origina el análisis de los patrones de conducta sexuales, de sus determinaciones, también sobre sus efectos, sobrepasando el límite de lo biológico y también lo económico.

A lo que se le suman campañas sistemáticas que interpretan o convierten el comportamiento sexual de las parejas en una conducta correcta, para beneficios que se traduzcan en la económica y en la política concertada de una sociedad. Como se ha desarrollado a lo largo de este proyecto, actualmente los esfuerzos de observación y análisis de conductas, sus determinantes y también efectos en los límites de lo biológico

y lo económico, se centran en una conversión del comportamiento humano y se muestran encaminados a una conducta específica económica y política, concertada en fines que se justifican con la versión de felicidad postulada por la ciencia de la felicidad. Siguiendo a Foucault:

“Tenemos por lo tanto dos niveles de fenómenos. No un nivel colectivo y un nivel individual, pues después de todo no es simplemente un individuo quien va a morir o, en todo caso, sufrir esa penuria. Es todo un conjunto de individuos [...] La multiplicidad de individuos ya no es pertinente; la población sí lo es”.¹¹⁰

La pertenencia de la población, como mencionamos líneas arriba, es la universalización de un conjunto de sujetos que pertenecen y ocupan un territorio y lo logran poblar. Este conjunto es la población y estará sujeto a la soberanía del Estado, la cual puede ser estudiada como objeto desde sus múltiples variables con el fin de que el Estado y su soberanía consigan sortear con éxito su suerte, su destino; para comprender a profundidad esto es necesario entender que: “En el fondo se trata de una idea y una realidad absolutamente modernas con respecto al funcionamiento político, sin duda, pero también con respecto al saber y la teoría política anteriores al siglo XVIII”.¹¹¹

La soberanía se ejerce en los límites de un territorio, la disciplina entonces se ejerce sobre el cuerpo de los individuos y la seguridad se ejercerá sobre el conjunto de una población. El ejercicio de la soberanía, por ejemplo, en el caso de un soberano que gobierna una ciudad o un dios celestial, es efectivo cuando se vuelve real y cotidiano, pero a la vez múltiple, es decir, donde existan súbditos sobre los que se ejerce el poder de la soberanía, un conjunto de individuos que ocupan un territorio.

Por ello, es necesario ejercer disciplina, ésta se ejerce sobre el cuerpo de los individuos. Solo hay disciplina en la medida que hay una multiplicidad, un fin u objetivo inclinándose a que dé un resultado a obtener de esa multiplicidad. Por ello, siguiendo a Foucault, en un territorio habrá disciplina escolar, militar, penal, obrera, con el fin de

¹¹⁰ Michel Foucault, *Seguridad, territorio, población*, p. 63.

¹¹¹*Ibid.*: p. 27.

manejar o controlar determinada multiplicidad. Esto implica una organización que fija puntos de implantación, coordinaciones, jerarquías y la institución organizacional de todas las variables que pueda arrojar la composición de la multiplicidad de individuos que ocupan el territorio: la población.

En otras palabras: “Después de todo, entonces, la soberanía y la disciplina, así como la seguridad, desde luego, sólo pueden verse frente a multiplicidades”.¹¹² Los problemas de espacio son igualmente comunes a estas tres. La soberanía se ejerce en el interior del territorio y aplica su voluntad sobre sus súbditos, los individuos que son en conjunto una población. La disciplina, por otro lado, implica una distribución en el espacio y la seguridad también.

De este aspecto podemos destacar cómo la ciencia de la felicidad se ha posicionado en las altas esferas del poder político, académico, social y económico, ejerciendo una soberanía sobre la vida de las poblaciones de diferentes estados y naciones, volviendo la versión científica de la felicidad, algo real y cotidiano. Por ejemplo, entre los siglos XVII y principios del XVIII las ciudades se caracterizaban por su singularidad en cuestiones jurídicas y administrativas, que esencialmente las aislaban y marcaban de manera particular en comparación a otras extensiones y espacios de territorio.

Otra característica es que la ciudad destacaba por ser un perímetro acordonado, por tanto, se distinguía por ser un espacio de encierro dentro de un área amurallada en un contexto estrecho en el cual la función militar distanciaba de ser la única y se desarrollaban técnicas diversas, aunado a eso otra de sus características era la heterogeneidad económica y social que se distinguía, por ejemplo, de la vida del hombre en el campo.

Estos elementos suscitaron que, en los siglos XVII y XVIII, se revelaran una diversidad de problemas que tenían que ver con el desarrollo de los Estados y su administración, a la vez existían preocupaciones por el aumento del comercio —en el siglo XVIII, mismo en el que nace el utilitarismo— y el aumento demográfico.

¹¹²*Ibid.*: p. 28.

La necesidad de intercambios económicos entre la ciudad y su entorno para sobrevivir se pensó en un desarrollo de racionalización de los componentes de la caótica multiplicidad, un estudio amplio de las complejidades que suscitan tales problemáticas que debían tratarse, prevenirse, predecirse y calcularse, para lograr una administración de la población para explotar y obtener beneficios del engranaje de la población, para la supervivencia de todos los individuos que la conglomeraban, así que debía haber una centralización del orden y una administración racional de la caótica multiplicidad.

En este sentido, podemos ver que la ciencia de la felicidad, como mencionamos a lo largo de este proyecto, supone la objetivación del sujeto. Si lo entendemos como población habrá por esa razón necesidad de expertos, pues son éstos los que conocen y han estudiado a su objeto: la población. Esta manera de ver la vida humana y su multiplicidad tiene antecedentes claros, siguiendo a Foucault esto significa que existe:

“[...] una sociedad en la cual el poder político acababa de proponerse como tarea la administración de la vida. Concretamente, ese poder sobre la vida se desarrolló desde el siglo XVII en dos formas principales; no son antitéticas; más bien constituyen dos polos de desarrollo enlazados por todo un haz intermedio de relaciones. Uno de los polos, al parecer el primero en formarse, fue centrado en el cuerpo como máquina: su educación, el aumento de sus aptitudes, el arrancamiento de sus fuerzas, el crecimiento paralelo de su utilidad y su docilidad, su integración en sistemas de control eficaces y económicos, todo ello quedó asegurado por procedimientos de poder característicos de las disciplinas: anatomopolítica del cuerpo humano. El segundo, formado algo más tarde, hacia mediados del siglo XVIII, fue centrado en el cuerpo-especie, en el cuerpo transido por la mecánica de lo viviente y que sirve de soporte a los procesos biológicos: la proliferación, los nacimientos y la mortalidad, el nivel de salud, la duración de la vida y la longevidad, con todas las condiciones que pueden hacerlos variar; todos esos problemas los toma a su cargo una serie de intervenciones y controles reguladores: una biopolítica de la población. Las disciplinas del cuerpo y las regulaciones de la población constituyen los dos polos alrededor de los cuales se desarrolló la organización del poder sobre la vida. El establecimiento, durante la edad clásica, de esa gran tecnología de doble faz — anatómica y biológica, individualizante y especificante, vuelta hacia las realizaciones del

cuerpo y atenta a los procesos de la vida— caracteriza un poder cuya más alta función no es ya matar sino invadir la vida enteramente”.¹¹³

Las dos formas que se expresan como poder y administración de la vida, la primera en el siglo XVII, donde el cuerpo es concebido como una máquina, y la segunda a mediados del siglo XVIII, donde el cuerpo es perturbado y soporta el dolor tanto físico, psicológico y moral en el transcurso de la vida, son expresiones que establecen un poder político que asume a su cargo los problemas mediante un dominio, control y regulación de la vida en general.

Es así como se constituyen disciplinas del cuerpo, la mente y los fenómenos físicos y químicos del mundo natural para regular notablemente la población, desarrollándose como una organización latente, racional y exponencial del poder sobre la vida y su administración, invadiendo por completo la vida, mostrándose como una incursión profundizadora del dominio sobre la vida.

Esto es, en términos de Foucault, una expresión de biopolítica y biopoder, pues hace alusión a prácticas de introspección orientadas a desarrollar estrategias que buscan establecer relaciones de poder que posibiliten en lo más posible hacer de la vida algo que se administra.

Por lo tanto, la biopolítica es un tipo de política y gestión que busca biopoder; en este sentido la ciencia de la felicidad busca biopoder y paralelamente ejercer biopolíticas para administrar y dominar la felicidad de las personas en el plano moral y político. Para demostrar con hechos y una perspectiva científica el camino correcto de la vida. Creando y posicionando expertos que pueden estudiar a la población y guiar al individuo a dejar atrás el dolor, el fracaso y los malos pensamientos, asimilar la conducta correcta en todos los contextos de la vida modificando su subjetividad hacia una perspectiva de vida más feliz, para lograr así crear seres humanos más felices.

Por ello, la ciencia de la felicidad es utilitarista y conoce su objeto de estudio en medida que puede dominarlo y abstraerlo. Este modelo de sujeto es producto de la

¹¹³ Foucault, *Historia de la sexualidad I, Voluntad de saber*, p. 83.

Ilustración, el cual es objeto de la razón, esto es, cuando el sujeto se vuelve población; la ciencia de la felicidad supone la objetivación del sujeto, de ahí que la ciencia de la felicidad postula expertos, pues son éstos los que conocen su objeto de estudio.

Conclusión

El problema de la felicidad en el discurso contemporáneo nos muestra que la manera en la que se entiende la misma es claramente una traducción científica y psicologizada de la felicidad, la cual, es fruto del dominio y la especulación científica bajo su interpretación. La ciencia de la felicidad es, sencillamente, la última expresión de la idea de que la relación entre la mente y el mundo es susceptible a examen matemático y racional, y de que los problemas fundamentales de la moralidad y la política podrían ser resueltos con una ciencia experta: la ciencia de la felicidad.

Existen dos características principales que definen esta ciencia, éstas son: *que la felicidad es algo que es digno de estudiarse, pues es una experiencia que se considera subjetiva*, por lo que será motivo u objeto del estudio científico; por otro lado, *que es posible desarrollar medidas, estándares firmemente fiables para esta experiencia subjetiva*. La felicidad en las sociedades actuales está sujeta a discusión en muchos campos, pero se ha desarrollado más su investigación en dos disciplinas, la economía y la psicología.

Por todos los antecedentes históricos y filosóficos previamente mencionados, es un hecho que esta ciencia predica una retórica que no deja de ser un estímulo frecuente en las sociedades actuales y, como hemos mencionado en apartados anteriores, incluso es promovido por el Estado y no se deja pasar ninguna oportunidad para ofrecer las ocasiones de felicidad a los individuos como la máxima aspiración o fin.

Sociedades cuyos Estados y dirigentes los promueven como propósitos encaminados a la opulencia, la acumulación desmedida de riqueza y el abismo consumista, privatización y explotación de la vida y la naturaleza. Razón por la que no les conviene que existan individuos infelices, ya que esto trae descontento social, acarrea problemas de salud a los individuos, es causa de suicidio, o trastornos

psicosomáticos, pero también deficiencias y crisis tanto en el contexto económico como político, que a su vez causan graves problemas a los más altos mandos empresariales y corsarios capitalistas, como jefes de gobierno y funcionarios públicos.

Siguiendo a William Davies, Ashley Frawley, Eva Illouz, Edgar Cabanas y Cristina Sánchez¹¹⁴ esta ciencia se fundamenta en tres esenciales principios:

- El primero consiste en que considera que el bienestar es un estado subjetivo que puede ser entendido como un artificio empírico.
- El segundo es que este concepto de bienestar se relaciona con un mundo exterior al del individuo que también está en su progreso de funcionamiento, es decir, los contextos que versan sobre lo social y físico.
- En tercer lugar, esta ciencia asume que el mundo exterior va a estimular al sujeto y éste puede afectar tanto su estado físico como psicológico y social, lo que repercutirá sobre su bienestar. Mediante esta formulación científicista de la felicidad, el estudio de la satisfacción del ser humano trasciende todas las disciplinas que la investigan, por lo que es inevitable su inminente universalización.

El objetivo principal de la ciencia de la felicidad es mejorar la vida de los individuos e indirectamente todos los defensores de esta ciencia asumen que la felicidad es la meta ejemplar de todo ser humano, por lo que es utilitarista, ya que la mejor sociedad es aquella que es más feliz, por lo que se incentiva y ejerce su soberanía al formar individuos felices, adiestrándolos, domesticándolos en estos fines, ejerciendo claramente un biopoder mediante biopolíticas.

Esta perspectiva es producto de la Ilustración, misma ideología que concibe cierto tipo de modelo de sujeto cuyos orígenes son rastreados por Adorno y Horkheimer pues: “El desarrollo de una conciencia autoindividualista tiene su origen en la antigüedad

¹¹⁴Doctora por el Departamento de Comunicación de la Universidad Pompeu Fabra. Se interesa en temas relacionados con la política y la felicidad.

(La Odisea), y culmina en la burguesía ilustrada de los siglos XVIII y XIX".¹¹⁵ Siguiendo a la dialéctica del iluminismo, la concepción ilustrada de sujeto no puede combinar autorresponsabilidad y contingencia, es decir, no puede asimilar el azar o la fortuna, no puede concebir seres libres y autónomos.

La noción ilustrada de sujeto genera ambas formas de dominación, esta noción ilustrada de sujeto todo lo concibe en términos de dominio, incluso el sujeto se vuelve objeto: objeto de la propia razón, niega la vida, se niega a sí mismo al reprimirse para llevar a cabo el dominio de sí; esto es importante, ya que es la forma en que la subjetividad se vuelve objeto, un problema que evidenció Foucault al postular el concepto de población. Lo que se nos revela es que el sujeto se convierte a sí mismo en objeto, logrando así volverse algo que puede estudiarse científicamente, que puede ser objeto cuando éste se asume como población, como algo universalizado predispuesto al dominio.

Al contrario de la postura de la ciencia de la felicidad, desde la óptica de la filosofía la mejor vida para los seres humanos es aquella en la que existe el ejercicio de la autonomía y la libertad en la búsqueda de la felicidad. Aristóteles por medio de su ética de la virtud nos dice la felicidad es el objetivo último de la vida humana y se alcanzaba a través del cultivo de las virtudes y la integración de bienes en una vida entera que lleva al ser humano a la realización de la excelencia. Para Aristóteles, la felicidad no se encontraba en el placer efímero o en la gratificación sensorial, sino en vivir de una manera en la que se practica la acción virtuosa y que va en armonía con la razón crítica y deliberativa.

Por otro lado, para Kant, la felicidad no era el fundamento de la moralidad. En su ética deontológica, Kant argumentaba que la moralidad se basaba en el cumplimiento del deber por el deber mismo, no en la consecución de la felicidad. La felicidad, según Kant, era un objetivo subjetivo y contingente, y no un principio objetivo para determinar la moralidad de una acción. Kant enfatizaba el cumplimiento de los imperativos categóricos

¹¹⁵ Peter Pütz, *Nietzsche y la teoría crítica*, p. 94.

y el respeto por la dignidad humana como fundamentos de la moralidad, más allá de la búsqueda de la felicidad.

Finalmente para Nietzsche, la felicidad no era necesariamente un objetivo en sí mismo. Consideraba que la búsqueda de la felicidad era una trampa moral impuesta por la moralidad tradicional, que él criticaba: “Pues la metafísica, la ciencia y la moral no libran de la debilidad de la voluntad, de la anarquía, del miedo, sino que mantienen estas condiciones diversamente enmascaradas”.¹¹⁶

En lugar de la felicidad, Nietzsche promovía la idea del súper hombre (*Übermensch*) que trasciende las limitaciones morales convencionales y crea su propio sentido de valor y significado en el mundo por medio de la introspección de crítica de la realidad. En otras palabras: “Nietzsche ha insistido en que la moral surge como una imposición de un cierto grupo social frente a otro. Un grupo, al tener una posición de mayor fuerza, impone sus valores y su forma de concebir la vida a los demás [...] y si quiere integrarse a ella, debe simplemente seguirlos”.¹¹⁷

La felicidad para Nietzsche estaría más relacionada con la realización de la voluntad de poder mediante un espíritu crítico de la moral, la afirmación de la vida, la aceptación de su devenir sin negar el sufrimiento el cual es inherente a la vida y a la experiencia del ser humano. Para Nietzsche, la felicidad podría manifestarse en la vida de aquellos individuos que abrazan la voluntad de poder y viven de acuerdo con su propia creación de valores. En otras palabras:

[...] la felicidad no es algo externo, que viene dado desde afuera de los hombres, no es colectiva ni gregaria; la felicidad surge de las leyes propias del individuo, capaz de crearse a sí mismo, de reinventarse ante todos aquellos eternos retornos, donde la risa y el baile fueron testigos de aquella fiesta eterna y ahistórica que nos recuerda finalmente que la felicidad para Nietzsche, consistirá entonces en el placer que se da

¹¹⁶ Diego Sánchez, *En torno al súper hombre, Nietzsche y la crisis de la modernidad*, p. 113.

¹¹⁷ Paulina Rivero, *Apología de la Inmoralidad*, p. 4.

con el aumento de la fuerza vital que hay en el sujeto y que es experimentado cuando se lucha contra el mundo por llegar a ser uno mismo”.¹¹⁸

Por ejemplo, un artista que crea obras de arte innovadoras y desafiantes, siguiendo su visión única del mundo, podría experimentar una sensación de plenitud y satisfacción. Además, Nietzsche podría considerar que un individuo que se libera de las restricciones impuestas por la moral tradicional y encuentra alegría en la afirmación de la vida y el reconocimiento del valor de toda la experiencia vital

En resumen, mientras que Nietzsche enfatizaba la superación de la moral tradicional en la búsqueda de la afirmación de la vida y la voluntad de poder, Kant separaba la moralidad de la felicidad, centrando la ética en el cumplimiento del deber. Por otro lado, Aristóteles veía la felicidad como la culminación de una vida virtuosa y en armonía con la razón. Nietzsche abre la posibilidad desde la filosofía de valorar todos los aspectos de la vida nos muestra que la naturaleza y las expresiones de la vida valen por sí mismas.

Algunas vías de investigación posibles sobre el concepto de felicidad se encuentran en la bioética postulando a la ciencia de la felicidad como una expresión radical de antropocentrismo. La bioética es una subdisciplina de la ética que delibera sobre nuestras relaciones con la naturaleza y todo lo vivo ponderando si estas son benéficas o perjudiciales, fundamentado con argumentos filosóficos, biológicos y jurídicos la justificación de una orientación ética sobre la toma de decisiones orientándose por el camino más prudente y responsable.

La bioética, una disciplina interdisciplinar que abre la brecha de nuevos puentes entre la ciencia y la filosofía. La bioética puede dar respuestas a las complejas preguntas éticas y morales a los problemas que involucran las consecuencias de los desarrollos tecnocientíficos y su intervención sobre la naturaleza humana y toda la vida. .

Es clave para regular nuestros comportamientos y expresiones en términos de laicidad y democracia en las decisiones públicas que involucren la intervención tecno

¹¹⁸ Maximiliano Hünicken, *La Cuestión de la “felicidad” en Nietzsche : un Itinerario desde la memoria al olvido*, pp. 141-142.

científica sobre la vida biológica y sus repercusiones en materia jurídica, médica, social, y de política pública: “[...] ya que la característica fundamental de la bioética es la superación del antropocentrismo [...]”.¹¹⁹

La bioética al igual que el pensamiento nietzscheano tiene una tendencia vitalista y extiende el círculo de las preocupaciones y consideraciones éticas más allá del ser humano o del ser puramente racional, ya que se expande hacia toda la vida del planeta reconociendo su valor intrínseco y procurando responsabilidad, respeto y cuidado. Es decir:

“El ser humano se sitúa al centro del mundo —cuando no del universo o de la creación— y desde el antropocentrismo más radical “decide” que todo está hecho para su provecho y que todo tiene un fin preestablecido. El mundo se presenta entonces como algo ordenado y lleno de sentido: no hay lugar para el absurdo [...]”.¹²⁰

La bioética busca la superación del dominio y la explotación puramente cosificadora e instrumental de la naturaleza basada en la ciencia y la técnica que procura el imperativo tecnológico para su explotación y manipulación, únicamente para el beneficio y la comodidad humana. Este último es un tema posible a desarrollar en otro proyecto.

Bibliografía

Aristóteles. *Ética Nicomaquea*. Versión y notas por Antonio Gómez Robledo. México: UNAM. 1954.

----- . *Política*. Intr. de Carlos García. Madrid: Editorial Espasa. 1997.

Arizmendi M., Paula, “La nueva experiencia dolorosa: Un acercamiento a los sentidos del dolor en las sociedades Contemporáneas.” *Revista Tales*, N° 4, 2011, pp. 229-239. Recuperado de: https://revistatales.files.wordpress.com/2012/05/229_nro4nro-4.pdf

¹¹⁹Paulina Rivero, *Ética. Un curso universitario*, p.216.

¹²⁰ *id.*: *Introducción a la Bioética. Desde Una Perspectiva Filosófica*, p. 130.

Beuchot, Mauricio. "Presentación de la *Ética eudemia* de Aristóteles, en traducción de Antonio Gómez Robledo." *Theoría: Revista del Colegio de Filosofía* 2 (1995): 119-122. || 1665-6415 || <http://hdl.handle.net/10391/2287>

Cabanas Edgar & Illouz Eva, *Happygracia. Cómo la ciencia y la industria de la felicidad controlan nuestras vidas*, Trad. Núria Petit. Barcelona: Paidós. 2019.

Camps Victoria, *La búsqueda de la felicidad*, Barcelona: Arpa. 2019.

-----, *Historia de la ética II, La ética moderna*. Barcelona: Editorial Crítica. 1999.

Capdevielle, Pauline, *La libertad de conciencia frente al Estado laico*. Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM. 2015.

-----, *Prologo, De la teoría a la práctica: tensiones y dilemas de la laicidad en Encrucijadas de la laicidad*. Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM. 2015.

Casanovas, Agustín. "El origen prehistórico del sujeto y Odiseo como prototipo en Theodor Adorno". *Sociales y Virtuales*, 4(4), 2017. Recuperado de <http://socialesyvirtuales.web.unq.edu.ar/articulos4/el-origen-prehistorico-del-sujeto/>

Cázares B. Rocío, *La felicidad Concepciones objetivas y subjetivas*, Ciudad de México: Editorial Fontamara. 2016.

Cragolini Mónica, *Moradas nietzscheanas Del sí mismo, del otro y del "entre"*. Buenos Aires: Ediciones La Cebra. 2016.

-----, "Tanta desconfianza, tanta filosofía: El pensamiento crítico en Nietzsche"; Universidad Nacional de Córdoba; *Representaciones*; 14; 2; 11-2019; 1-23. Recuperado de: <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/175052>

Davies William, *La industria de la felicidad*, Trad. Antonio Padilla Esteban. MalPaso. 2015.

Diccionario latinoamericano de bioética / Dir. Juan Carlos Tealdi. –Bogotá: UNESCO - Red Latinoamericana y del Caribe de Bioética: Universidad Nacional de Colombia. 2008.

Encyclopaedia Heder, *Filosofía de la sospecha*. 2017. Recuperado de: https://encyclopaedia.herdereditorial.com/wiki/Filosof%C3%ADa_de_la_sospecha

Feyerabend, P. "Como defender a la sociedad de la ciencia". *POLIS Revista Latinoamericana*. 2001;1(1):0.[fecha de Consulta 26 de Agosto de 2023]. ISSN: 0717-6554. Recuperado de: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=30501121>

Foucault, M., *Nietzsche, Freud, Marx*, Trad. Alberto González Troyano, Barcelona: Anagrama. 1970.

-----, *Historia de la sexualidad I, Voluntad de saber*, Trad. Ulises Guñazú, Madrid: Siglo XXI. 1998.

-----, *Seguridad, territorio, población, Curso en el College de France: 1977-1978*, Trad. Horacio Pons, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. 2006.

Frawley A. *Semiotics of Happiness: Rhetorical Beginnings of a Public Problem*. London: Bloomsbury. 2015.

-----"Happiness research: A review of critiques". *Sociology Compass* 9(1): 62-77. 2015.

-----"Medicalization of Social Problems". *Handbook of the Philosophy of Medicine*. 1-18. 2015. Recuperado de: <https://cronfa.swan.ac.uk/Record/cronfa26770>

Freud S. *El malestar en la cultura*. Obras completas Madrid: Biblioteca Nueva. 1981.

Gadamer H., *Hermenéutica de la sospecha*. Traducción de Enrique López Castellón, Edición digital. p. 127- 135. <<<https://es.scribd.com/document/75954787/La-Hermeneutica-de-La-Sospecha-Gadamer>>>

González Juliana, *Bíos. El cuerpo del alma y el alma del cuerpo*, FCE, UNAM, PUB. 2017.

-----, *El ethos, destino del hombre*. México: FCE, FFyL, UNAM. 1996.

Haidt, Jonathan, *La hipótesis de la felicidad*, Barcelona: Editorial Gedisa. 2006.

Herbert, Marcuse, *Razón y Revolución*, trad. Julieta Fombona de Sucre, Francisco Rubio Llorente, Madrid: Alianza. 2017.

Homero, *Odisea*, Madrid: Biblioteca Clásica Gredos. 1993.

Horkheimer, M. y Adorno, T. *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos*. Madrid: Trotta. 1998.

Hünicken Segura, M. La Cuestión de la "felicidad" en Nietzsche : un Itinerario desde la memoria al olvido [en línea]. Tesis de Licenciatura en Filosofía. Pontificia Universidad Católica Argentina, 2021. Disponible en: <https://repositorio.uca.edu.ar/handle/123456789/13316>

Illouz Eva y Diego Cabanas, *Happycracia Cómo la ciencia y la industria de la felicidad controlan nuestras vidas*, Trad. Núria Petit. Barcelona: Paidós. 2019.

Illouz, Eva, *La salvación del alma moderna*, Trad. Santiago Lach. Barcelona: Katz. 2010.

Israel, J., *La Ilustración radical. La filosofía y la construcción de la modernidad 1650- 1750*. México: Fondo de Cultura Económica. 2012.

Kant, Immanuel, *Crítica de la razón práctica*, Buenos Aires: Losada. 1962.

-----, *Crítica de la razón pura*, Introducción, traducción y notas de Pedro Ribas, Madrid: Taurus. 2003.

-----, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Trad. Roberto R. Aramayo, Madrid: Alianza. 2001.

-----, *Metafísica de las costumbres*, Trad. de Adela Cortina y Jesús Conill. Madrid: Tecnos. 1988.

Kelinger, F. N, Lee B.H. *Investigación del comportamiento, Métodos de Investigación en ciencias sociales*. Cap.1. Las ciencias y el enfoque científico. México: McGraw Hill. 2002.

Lyubomrsky, Sonja, *La ciencia de la felicidad. Un método probado para conseguir el bienestar*. Trad. Alejandra Devoto. Ciudad de México: Urano. 2021.

McMahon, Darrin, *Una historia de la felicidad*, Ciudad de México: Taurus. 2006.

-----, "Happiness, the Hard Way". *Greater Good*. 2009. Recuperado de: https://greatergood.berkeley.edu/article/item/happiness_the_hard_way

Mill, S., *El utilitarismo*, trad. Esperanza Guisán, Madrid: Alianza, 1984.

Nietzsche, F., *Crepúsculo de los ídolos*, trad. Andrés Sánchez Pascual. Madrid: Alianza. 1998.

-----, *Ecce homo*, Traducción Federico Mila, México: Fontamara. 1999.

-----, *El nacimiento de la tragedia, introducción*, traducción y notas de Andrés Sánchez Pascua Madrid, Alianza. 2014.

-----, *Genealogía de la moral*, introducción, traducción y notas Andrés Sánchez Pascual, Madrid: Alianza. 2014.

-----, *La gaya ciencia, Madrid*, traducción y prólogo, Charo Greco y Ger Groot, Madrid: Akal. 1988.

-----, *Sobre verdad y mentira en sentido extra moral*, Traducción de Luis M. Valdés y Teresa Orduña Madrid: Tecnos. 1993.

Pütz, Peter: "Nietzsche y la teoría crítica". *Telos*, 1981-82, nº50. Publicado originariamente en *Nietzsche Studien*, Vol. III (1974), pp. 175-191. Recuperado de: https://repositorio.uam.es/bitstream/handle/10486/170/21999_Nietzsche%20y%20la%20teor%C3%ADa%20cr%C3%ADtica.pdf?sequence=1&isAllowed=y

Reyes Armando, "Adorno y Freud, en: Entre la crítica a la modernidad y la literatura Ocho ensayos de filosofía". (Coord.) Carlos Román Dávila Suazo. Toluca: Editorial de la Universidad Autónoma del Estado de México. 2021.

Rohbeck J., *Marx*, Trad. Manuel Orozco. Editorial Alianza: Madrid. 2016.

Rivero Paulina, *Introducción a la Bioética. Desde Una Perspectiva Filosófica*. UNAM- FCE: Ciudad de México. 2021.

- , *Ética Un curso universitario*, UNAM: Ciudad de México. 2015.
- “Apología de la inmoralidad” en *Ética en el ejercicio de la medicina*. (Coord.) Octavio Rivero. Ciudad de México, Seminario sobre Medicina y Salud, Facultad de Medicina, UNAM / Editorial Panamericana. 2006. Recuperado de: http://www.facmed.unam.mx/eventos/seam2k1/2004/ponencia_ene_2k4.htm
- , “En Torno Al Superhombre”. *Theoría*. Revista Del Colegio De Filosofía, n.º 6, Nov. 1998, pp. 41-50, doi:10.22201/ffyl.16656415p.1998.6.193.
- , “Locura Y Muerte De Dios En La Filosofía De Nietzsche”. *Theoría. Revista Del Colegio De Filosofía*, n.º 10, June 2001, pp. 107-16, doi:10.22201/ffyl.16656415p.2000.10.253.
- , “¿Ser feliz? En torno al pensamiento de Nietzsche” en C. Trueba (comp.), *La felicidad: perspectivas antiguas, modernas y contemporánea* (Coord.). México: UAM/Siglo XXI. 2011.

Rodríguez Luño, A., *Ética General*, EUNSA: Navarra. 2010.

Rohbeck Johannes., *Marx*, Trad. Manuel Orozco. Editorial Alianza: Madrid. 2016.

Sánchez, Cristina. La Felicidad como problema y solución políticos: análisis sobre lo socialmente deseable a través de las medidas de bienestar de gobiernos e instituciones internacionales y de los spots electorales españoles de antes y de después de la crisis económica de 2008. 2020. Disponible en: <https://repositori.upf.edu/handle/10230/43509>

Sánchez, Diego. “Libertad, progreso, democracia: Una reflexión sobre el destino histórico de los ideales ilustrados”. *Convivium* 17: pp. 103-120. Universitat de Barcelona. 2004.

-----, “La crítica de Nietzsche a la ciencia moderna en *Nietzsche: el desafío del pensamiento*”. (Coord.) Paulina Rivero Weber. Ciudad de México: Fondo de cultura Económica. 2016.

-----, *En torno al súper hombre, Nietzsche y la crisis de la modernidad*. Editorial Anthropos: Barcelona. 1989.

Seligman Martin, *La auténtica felicidad*, Penguin Random House: Ciudad de México. 2018.

Wellmer, A., *De la dialéctica entre modernidad y postmodernidad: crítica de la razón después de Adorno*. En *Sobre la dialéctica de modernidad y postmodernidad. La crítica de la razón después de Adorno*. Trad. José Luis Arántegui. Madrid: Visor. 1993.
