



Happiness: Perspectives and approaches from the Social Sciences
Lasallian Research and Science Series

**LA FELICIDAD: PERSPECTIVAS Y ABORDAJES
DESDE LAS CIENCIAS SOCIALES**

SERIE LASALLISTA INVESTIGACIÓN Y CIENCIA



158.1

F334 La Felicidad: perspectivas y abordajes desde las ciencias sociales.

Caldas: Corporación Universitaria Lasallista, 2012.

117 p. (Serie Lasallista Investigación y Ciencia).

ISBN: 978-958-8406-21-3

Derechos reservados conforme a la ley

1. FELICIDAD – 2. PLACER – 3. PSICOLOGÍA SOCIAL –
4. CONTEMPORANEIDAD

© De los capítulos: las opiniones, conceptos, tablas, gráficas, ilustraciones y fotografías que hacen parte de cada uno de los capítulos, son responsabilidad exclusiva de los autores.

ISBN: 978-958-8406-21-3

Derechos reservados conforme a la ley

Presidente del Consejo Superior / Chairman of the Superior Council

Hermano Humberto Murillo López

Rector / Rector

J. Eduardo Murillo Bocanegra, PhD.

Editor / Editor

Luis Fernando Garcés Giraldo, DSc.

Editora académica / Academic editor

Claudia Patricia Ortiz Escobar

Comité Editorial / Editorial Board

Luis Fernando Garcés Giraldo, DSc. Corporación Universitaria Lasallista

Juan Carlos Restrepo Botero, PhD. Corporación Universitaria Lasallista

María Gladys Romero Quiroga, PhD. Universidad San Buenaventura

Mario Fernando Cerón Muñoz, PhD. Universidad de Antioquia

Edison Javier Osorio Durango, PhD. Universidad de Antioquia

Corrector de texto / Proofreader

Uriel Hidalgo Giraldo

Traductor / Translator

Juan David Tous Ramírez

Apoyo Editorial / Editorial assistance

Jovany Arley Sepúlveda Aguirre

Diagramación e impresión / Layout and printing

Editorial Artes y Letras S.A.S.

e-mail: artesyletras@une.net.co

PBX (57-4) 372 77 16

Itagüí, Colombia

Fecha de edición: 30 de abril de 2012

Edición 300 ejemplares

Tabla de contenido

Table of contents

	PRÓLOGO / FOREWORD
5	<i>Julia Victoria Escobar</i>
	Capítulo 1 / Chapter 1
	La felicidad en clave sociológica: entre conservadurismo y disolución
	Happiness in a sociological key: Between conservatism and dissolution
17	<i>Diego Alejandro Muñoz Gaviria</i>
	Capítulo 2 / Chapter 2
	Presupuestos teóricos de la felicidad como misión del estado. Una mirada desde los modelos de otorgamientos de derechos y libertades
	Theoretical assumptions about happiness as a mission of the estate: A glimpse at the law and freedom granting models
29	<i>Felipe Osorio Gómez</i>
	Capítulo 3 / Chapter 3
	La tercera felicidad
	The third happiness
43	<i>Jaime Alberto Rojas Rodríguez</i>
	Capítulo 4 / Chapter 4
	Ser feliz, una búsqueda de más de 5 mil años de antigüedad
	Being happy, a search with more than 5 thousand years
55	<i>Wilmar Vera Zapata</i>
	Capítulo 5 / Chapter 5
	Felicidad: una distentio anime
	Happiness: a distentio anime
67	<i>Juan Manuel Uribe Cano</i>

Capítulo 6 / Chapter 6

De la felicidad de lo inmediato a lo fugaz de la inmediatez: el amor como salida...

From the happiness of the immediate to the fugacity of immediacy: love as a way out...

77 *Cruz Elena Vergara Medina*

Capítulo 7 / Chapter 7

La condición psíquica de la felicidad

The psychic condition of happiness

93 *Claudia Patricia Ortíz Escobar*

Capítulo 8 / Chapter 8

¿Qué es la felicidad para el cerebro?: una visión neurocientífica

What is happiness according to the brain? a neuroscientist vision

103 *Juan Carlos Restrepo Botero*

Prólogo

Foreword

El grupo de investigación *Educación y Subjetividad*, adscrito a los programas de Educación de la Facultad de Ciencias Sociales de la Corporación Universitaria Lasallista, ha logrado avanzar en los compromisos académicos de formalizar y sistematizar sus reflexiones, tarea que ha emprendido desde su inicio en el 2007. Con ello busca divulgar textos que contribuyan a comprender fenómenos humanos y sociales que afectan al hombre contemporáneo; para lograrlo ha planteado interrogantes sobre la educación orientados a las preguntas por las prácticas pedagógicas, la educación infantil desde diferentes posturas teóricas y contextos (histórico, social, cultural, político y económico) y, además, la subjetividad de los maestros puesta en juego a través de sus discursos y actos. En este afán emerge la pregunta por la ética como horizonte que puede ser abordado de manera amplia, interdisciplinar. En este mismo sentido, se plantean cuestionamientos sobre la familia como eje central de la sociedad, cuestionamientos que buscan respuestas desde diferentes perspectivas y abordajes. Y en el 2010 se plantea la pregunta por la Felicidad que acompaña los trayectos de la propia historia y la historia de la humanidad.

Inquietudes y cuestionamientos que no son ajenos a los principios institucionales de la Corporación Universitaria Lasallista, ya que esta institución ofrece, a la par de la formación científica y técnica, una sólida formación humanística basada en los principios lasallistas que buscan formar profesionales capaces de comprender tiempos y lugares para construir sus trayectos de vida y ofrezcan respuestas creativas a las necesidades y problemáticas del hombre contemporáneo. Necesidades y problemáticas a las que no escapa la felicidad desde sus múltiples concepciones.

Fue a partir de las experiencias del grupo de investigación *Educación y Subjetividad*, que en el año 2010 se realizó el Seminario “*La Felicidad en la contemporaneidad. Asunto de uno, de otros y de todos los demás*”, que abordó la Felicidad como el ideal supremo de lo humano y su humana humanidad. Como la tarea que se puede fingir aplazar pero que siempre estará presente como finalidad. Uno de los resultados de este Seminario es la presente compilación titulada *La felicidad: perspectivas y abordajes desde las ciencias sociales*. Compilación que se organiza teniendo en cuenta tres grandes acercamientos: el primero desde la Sociología y la Política, el segundo desde la Filosofía matizado con elementos de Comunicación, Historia y Psicoanálisis, y el tercer acercamiento desde la Educación y la Psicología, especialmente desde la Educación Infantil, con alguna influencia por un lado del Psicoanálisis y por otro de la Neuropsicología.

Acercamiento sociológico y político

Este primer acercamiento se inicia a través del artículo *La felicidad en clave sociológica: entre conservadurismo y disolución*, el sociólogo y magíster en Educación, Diego Alejandro Muñoz Gaviria, siguiendo autores como Corcuff (1998) Alexander (2000), Ritzer (2001) entre otros tantos, demarca la diferenciación existente entre el abordaje a problematizaciones según se realice desde teorías clásicas o teorías contemporáneas de la Sociología.

El autor argumenta cómo las teorías sociológicas contemporáneas, que hacen su aparición en el tránsito de la primera mitad del siglo XX hacia la segunda mitad, comparten como interés común una problematización de la vida cotidiana, es cuando cobra vigencia y pertinencia una pregunta sociológica por el tema de la felicidad humana. Así el supuesto de base que orientará este texto es: la felicidad humana es una característica de la condición humana, y se puede expresar como un intento de adscripción a un ser en medio de los nosotros o como un intento de ruptura o disolución de vínculos sociales. Para desarrollar este supuesto los siguientes temas son abordados en el texto:

En primer lugar, la relación sociológica existente en la lógica de la felicidad como conservadurismo, y la configuración histórica de sociedades industriales y del consumo, se denuncia aquí un

ascetismo intramundano y un poder libidinal como formas de enajenar la felicidad. En segundo lugar, la reivindicación de la felicidad en su lógica de resistencia, en cuanto emparenta la felicidad con la disolución de estados de cosas que limitan el potencial humano. En tercer lugar, una aproximación sociológica de la vida cotidiana al tema de la felicidad, como un diálogo entre la antropología filosófica y la sociología en la que deja planteada la alternativa de asumir una decisión política de gobierno de sí y de los otros, una encarnación política del ser humano como ser en búsqueda de la felicidad.

Este acercamiento se continúa a través del artículo *Presupuestos teóricos de la felicidad como misión del Estado. Una mirada desde los modelos de otorgamientos de derechos y libertades*, texto en el cual el abogado y magíster en Derecho, Felipe Osorio Gómez, propone una evaluación de los presupuestos teóricos sobre los que el Estado puede pretender hacer de la *felicidad* una obligación o imperativo de orden público tal y como lo anuncia su título.

El texto se desarrolla a través de las siguientes secciones: **Tres visiones de los Derechos y las Libertades**, en ella Osorio Gómez describe, respaldado en Fioravanti (2001) como materia de derechos y libertades, se tiene la percepción de que existen tres conceptualizaciones o modelos básicos para su estudio: el modelo historicista, el modelo individualista y el modelo estatista. El autor de este artículo opta por ello en tanto existe una separación conceptual, de origen metodológico, entre los diferentes modelos y, por que permite entender, realmente, el asunto de los derechos y libertades desde una doble perspectiva (constante enfrentamiento de poderes dominantes en búsqueda de la salvaguarda de sus privilegios, y la organización gradual y consolidación de las estructuras políticas estatales como producto de las batallas de privilegios) situación necesaria para desarrollar la tesis propuesta.

El artículo se organiza en varias secciones, una de ellas, la denominada **La inexistencia de la felicidad**, contiene una descripción que parte de ilustrar cómo en la Edad Media, particularmente en la Baja Edad Media, se desarrolla el modelo historicista de derechos y libertades que difiere notablemente de la visión actual. Así, en este modelo se privilegian las libertades

civiles, asumidas como aquellas que imprimen una obligación de omisión al poder público, es decir, de respetar esferas determinadas de libertad en los individuos y que se basan, primordialmente, en dos valores: *propiedad y vida*. Son conocidas como libertades “negativas”. Osorio Gómez culmina esta sección afirmando que la Felicidad, entendida como *optimización*, no tiene cabida en el modelo historicista.

El individualismo: el deber de la felicidad total, esta sección anuncia cómo el mayor logro de las revoluciones de derechos del siglo XVIII fue estatuir el concepto de *ley* como abstracción y medida de los derechos de los hombres, y da cuenta de una construcción racionalista ilustrada, y es la institución del *poder constituyente*. En esta sección el autor teje una argumentación, coincidiendo con Lipovetsky en que se evidencia una explosión, en términos de optimización de derechos individuales connaturales al hombre. Y se destaca cómo, ese poder, denominado *poder constituyente*, es el fundamento de la posibilidad de exigirle al Estado que haga felices a sus asociados.

El estatalismo y la felicidad condicionada, esta sección se desarrolla con el supuesto de que el individualismo tiene un fuerte lado estatalista (Fioravanti, 2001) situación que puede interpretarse en función de que el supuesto otorgamiento de Derechos y Garantías en virtud de la condición humana, se convierte en un otorgamiento mediado por la condición de *ciudadano*.

Para culminar su artículo, Osorio Gómez desarrolla el apartado **Los Estados contemporáneos y la mixtura de la felicidad**, el cual culmina afirmando que la felicidad como capacidad de usar derechos y libertades sólo dejan bien plantados a ciertas capas poblacionales que, antes que ser individuos políticos, parecen pertenecientes a un estamento. Y cuestiona ¿Estamos tan lejos del modelo historicista?

Acercamiento desde la filosofía y la comunicación

Son tres los autores que enriquecen este acercamiento a la felicidad desde la filosofía matizado con elementos de Comunicación, Historia y Psicoanálisis. Así, se da inicio al trayecto con el primer

autor, el Comunicador Social – Periodista y Filósofo, maestrado en Filosofía Latinoamericana Jaime Alberto Rojas Rodríguez, quien en el artículo titulado *La tercera felicidad* plantea cómo viaja por un camino que se llama amor. Para abordar su argumentación parte de dos representaciones tradicionales. Por un lado describe la representación de la felicidad que se alcanza por causas externas como Dios, el Estado, la Naturaleza, orientan la moral del individuo (heteronomía) a ésta el autor la denomina como la primera felicidad; para ello se apoya en Aristóteles (S. IV a. C.), así mismo en el pensamiento de Santo Tomás, que en la Edad Media retoma a Aristóteles pero desde la perspectiva teológica de la naturaleza, que lo conduce a señalar que solamente hay una felicidad total para el hombre y ésta se da sólo en el conocimiento de Dios, el único bien infinito e increado.

Por otro lado Rojas Rodríguez describe la representación de la felicidad que tiene como causalidad la razón del individuo (autonomía), a ésta la llama la segunda felicidad; es aquella que se refiere a la definición del bien como Kant (1724-1804) lo manifestó en su *Crítica a la Razón Práctica* (1788). En tal sentido y planteada así la autonomía, es menester considerar que la felicidad no debe buscar causas externas para su logro, pues es desde la propia voluntad desde donde la felicidad debe emanar, pues es su fuente y además está determinada por su propia ley: una norma universal y necesaria para obrar.

Además, Rojas Rodríguez va más allá para explorar una tercera vía que lleve a la conquista de la felicidad, de la tercera felicidad. Esta felicidad emerge como una respuesta a la acechanza y cosificación, consecuencia de algunos de los métodos empleados por la humanidad, a lo largo de su historia para alcanzar la primera y la segunda felicidad que dan cuenta de que el hombre, se olvidó del mismo hombre.

Luego de estas disertaciones, para avanzar a una tercera felicidad, el autor retoma aportes de Goethe y de Paul Ricoeur (2006) en tanto asume la categoría reconocimiento como identidad, la cual se fundamenta en la mutua relación, es decir, con autonomía, se conocen y se reconocen mutuamente en el otro como iguales. Pareciera entonces que la felicidad es cuestión de humanidad. Se

respalda tanto en Levinás (1977) como Honneth (2007), quienes plantean que el reconocimiento al otro es un acto soberano al interior de los individuos.

Finalmente, Rojas Rodríguez concluye su artículo esbozando algunos interrogantes como ¿Quiénes poseen la felicidad? ¿Dónde puede ser localizada en el individuo la felicidad? ¿Debe estar subordinada la felicidad a algo o alguien? ¿Cómo actúa la felicidad en los individuos? ¿Cómo se expresa la felicidad? Parece ser que las respuestas se emitirán según los lectores y el tipo de felicidad que le permita a cada uno su realización.

El segundo autor que enriquece este acercamiento a la Felicidad es el comunicador y magíster en Historia Wilmar Vera Zapata a través de su artículo *Ser feliz, una búsqueda de más de 5 mil años de antigüedad, quien* inicia afirmando que los humanos crecen buscando la felicidad y tratando de responder interrogantes tales como ¿Qué es? y ¿Cómo se alcanza? ¿Será que la felicidad se esconde tras una máscara de resignación?

El texto presenta los siguientes apartados: En primer lugar **Beatus homo**, que da cuenta de la búsqueda de griegos y romanos sobre la felicidad, grandes pensadores le dedicaron horas de reflexión y en su definición. Diógenes, Aristóteles (324-382 a. C), Epicuro (341 a. C. - 270 a. C), el romano Lucio Anneo Séneca (4 a. C. - 65 d. C). Se resalta cómo para Epicuro y Séneca era posible ser feliz si se rompían las cadenas que ataban al ser humano y que no lo dejaban ser libre: los vicios, los placeres en exceso y, sobre todo, la envidia que hace que se carcoma el espíritu. En segundo lugar, se desarrolla un apartado que el autor denomina **Moderna felicidad**, se apoya en el pensamiento de Baruch Spinoza (1632-1677), Arthur Schopenhauer (1788-1860), quien afirma que “el prudente no aspira al placer sino a la ausencia del dolor”, como ya señaló Aristóteles. En tercer lugar, el autor desarrolla el apartado **Felicidad hoy como ayer**, iniciando con preguntas ¿Es diferente la felicidad hoy a la que propugnaban Séneca, Spinoza, Freud? ¿Dónde se pueden encontrar los elementos que permitan la felicidad de esta vida? Plantea entonces que, en el siglo XX, acontecimientos y avances políticos, científicos, económicos, etc. llevaron a que se ampliara la diversidad de temas de interés para los investigadores que se plantean la pregunta por la

felicidad, enfocándose en aspectos tales como el origen neuronal o fisiológico de la felicidad o en el papel desarrollado en una sociedad masificada y cómo ésta afecta indicadores tan complejos en la economía y el nivel de desarrollo de las sociedades.

Y de nuevo plantea el interrogante, ¿qué significa ser feliz? ¿Será que la felicidad se parece al clima soleado? ¿Será como el viaje a Ítaca de Cavafis, búsqueda y conciencia? ¿Será el decurso de ese trayecto? ¿Para ser feliz no es preciso leer libros sobre la felicidad? Luego de sus reflexiones y planteamientos, el autor presenta en sus conclusiones afirmaciones que conducen al lector a más preguntas que respuestas, entre ellas ¿Es imposible **ser** feliz, más bien hay que **estar** feliz? Dejando en el lector la decisión por aquellas respuestas que contribuyan a la conquista de su felicidad.

Para culminar este segundo bloque que da cuenta de un acercamiento a la Felicidad desde la Filosofía matizado con elementos de Comunicación, Historia y Psicoanálisis, tenemos los aportes del tercer autor, el filósofo, psicoanalista y magíster en Ciencias Sociales y doctorante en filosofía, Juan Manuel Uribe Cano a través de su texto *Felicidad: una distentio anime*, artículo que inicia con la crítica a una idea que ronda la contemporaneidad, parece que la felicidad avala el rompimiento del lazo social perdiéndose la dimensión propia de la esencialidad de lo humano; es decir, su íntima dependencia de los otros, su relación con el semejante y el mundo mismo. Situación que entre otros asuntos conduce a una confusión que termina identificando el tener con el ser. El gran riesgo que denuncia el autor es que el tener y sus múltiples manifestaciones son engaños, así nuestra contemporaneidad busca apresuradamente realizar la felicidad, desconociendo que ella pertenece desde siempre al mundo de los ideales y se lía de modo directo a la ética.

Uribe Cano desarrolla sus planteamientos en dos grandes apartados, por un lado **Estado político y felicidad**, y por el otro, en el cual el autor describe el momento en el que históricamente el Estado conducía a sus miembros, a sus ciudadanos, gracias a la educación, hacia la realización del ethos civilitorio; era el momento en el cual la felicidad se soportaba en una íntima

relación entre el individuo y el colectivo social. Así entonces la felicidad era un ideal que se podía alcanzar en la determinación exógena del poder, que ofertaba las condiciones para ello. El autor plantea además la transformación de este Estado desde Grecia hasta nuestros días describiendo situaciones que permiten afirmar una especie de vacío contemporáneo en esta relación Estado-Felicidad- Otro.

En el segundo planteamiento, denominado **Más allá del Estado político, lo mío propio: la vida feliz**, el autor inicia con una afirmación categórica: No se pueden negar las múltiples formas de ser feliz, situación que se ha evidenciado y analizado desde los jónicos, pasando por Sócrates, Platón y el propio Aristóteles, cuya tarea ha sido desvelar en qué sentido se puede ser feliz en medio de los demás y manteniendo en el horizonte la ley como principio.

El autor desarrolla argumentos que lo conducen al siguiente planteamiento. Se requiere conquistar la libertad a través de la voluntad, de la amistad y de la confianza con certeza de una existencia para que la felicidad se alcance como tranquilidad del alma, como distensión del alma y seguridad en la tarea de vivir.

Acercamiento desde la educación y la psicología

Son tres los autores que enriquecen este acercamiento a la Felicidad desde la Educación y la Psicología, especialmente con una mirada a través de la Educación Infantil, con alguna influencia del Psicoanálisis por un lado y por el otro de la Neuropsicología.

En primer lugar, en este acercamiento a la Felicidad, se enriquece con los aportes de la psicóloga y educadora especial Cruz Elena Vergara Medina, quien presenta el ensayo *De la felicidad de lo inmediato a lo fugaz de la inmediatez: El amor como salida...* a través del cual se reflexiona sobre el lugar del amor como una salida a las imposiciones que el mercado oferta para ser felices; el amor como condición del ser humano escapa a la ciencia y a la tecnología. Dicha reflexión está organizada en tres apartados, el primero de ellos describe el lugar del niño en la historia, iniciando con aquel sujeto sin derechos del siglo XIX, ilustrando cómo entre el siglo XIX y XX ya al niño se le reconoce

como un ser humano diferenciado del adulto por su condición de vulnerabilidad; se inicia un trato diferenciado para él, en pro de satisfacer necesidades básicas de subsistencia en conjunto con la educación, la protección y la recreación.

Vergara Medina insiste en evidenciar como la felicidad como propósito educativo a nivel escolar o familiar, no era explícitamente considerado, al niño se le educaba en la rigurosidad del mandato social, en el marco de las disposiciones religiosas y culturales. Con lo anterior la autora conduce al lector a reconocer como uno de los retos actuales, es alcanzar condiciones integrales tanto en la familia como en la escuela en las que se le reconozca al niño como sujeto historizado, anclado al lenguaje y al referente que de Otro.

El segundo apartado, Vergara Medina describe que la felicidad como promesa de vida en la contemporaneidad, ha dejado poco lugar a la capacidad de invención que niños, adolescentes y adultos pueden lograr para hacerles frente a las contingencias; ahora se le supone a la tecnología, a la medicina y al mercado en general, el don de sanar, crear, divertir, dar, amar, etc. Para enfrentar tal suposición requiere romper esquemas, tener flexibilidad de pensamiento y de acción. No se trata de dejar hacer, como promesa de felicidad, se trata de un hacer con límites, un hacer contando con el Otro y los otros. Tales planteamientos se apoyan en el pensamiento de Pascal, citado por Sponville (2001) y Lipovestky (2005).

El tercer apartado se propone al amor como salida al sufrimiento, sin la promesa de la eterna felicidad. Apoyada en aportes del psicoanálisis especialmente desde los postulados de Freud, Lacan y J. Miller describe cómo el lenguaje hace que se le dé existencia al Otro, al otro semejante y al propio yo, el lenguaje mismo, no es ajeno a lo que del Otro. Este el argumento central con el cual Vergara Medina desarrolla su conclusión en la cual afirma que amarse a sí mismo, es la salida para vivir el amor en la felicidad o en el sufrimiento. Elección que le es propia, no impuesta, es su invención del amor.

En segundo lugar, este acercamiento a la Felicidad se enriquece con los aportes de la educadora infantil y psicóloga, magíster en Educación y Desarrollo Humano, Claudia Patricia Ortiz

Escobar, en su artículo *La condición psíquica de la felicidad*, en el cual la autora explora algunas proposiciones de la teoría freudiana acerca de la felicidad, desarrolladas específicamente en las obras *El malestar en la cultura* y *Lo perecedero*. Ella utiliza los planteamientos de Freud para resaltar algunas de las ofertas de la contemporaneidad, promesas de felicidad, que al ser capturadas por los sujetos afectan también su modo de ser y estar en el mundo. Finalmente, describe la dualidad completud/incompletud con el fin de pensar la relación entre la felicidad y el amor.

El artículo se organiza en tres secciones, la primera denominada **Proposiciones freudianas acerca de la felicidad** en el cual retoma la postura psicoanalítica a través de la obra de Sigmund Freud, especialmente de *El malestar en la cultura* y desde la pregunta por la finalidad y el propósito de la conducta humana, la autora se apoya en la descripción de la experiencia de la Felicidad como un fenómeno episódico que surge luego de resolverse un estado de tensión y que se encuentra asociado a la experiencia de satisfacción que se produce luego de vivenciar su opuesto. Es así como la búsqueda de satisfacciones y la evitación del displacer está comandada por el principio de placer, en donde no hay reparo ni miramiento de la realidad, en esa búsqueda de gratificación inmediata. Mientras que el principio de realidad le impone al hombre la tarea de posponer la satisfacción para evitar el malestar. Se culmina esta sección argumentando desde una postura freudiana por qué la felicidad individual y colectiva no se encuentra asegurada.

Ortiz Escobar continúa con la sección que ha nombrado como **la felicidad en la contemporaneidad**, que se centra en describir tanto los ideales propuestos en el mundo contemporáneo como los supuestos garantes para alcanzarlos. Retoma la obra de Lipovetsky (2007) para argumentar la presencia de un capitalismo que estimula la demanda en la que el centro es el consumidor. Desde esta mirada se evidencia cómo el mercado aprovecha la oportunidad para darles solución a los sujetos que intentan taponar y colmar esa falta en ser que cada vez se hace más difícil de soportar.

La autora teje su descripción para finalmente culminar con una tercera sección denominada **La felicidad y su relación con el**

amor y la pérdida, con la que cierra su escrito reflexionando ante la antinomia felicidad-sufrimiento. Reflexión en la cual se presenta al amor como posibilidad para evitar el displacer y obtener placer, pero a la vez como la mayor fuente de infelicidad. Ella utiliza el cierre de su artículo como punto de partida para seguir pensando las condiciones de felicidad en la contemporaneidad y las consecuencias que tendrá para el sujeto la invasión de objetos que prometen taponar nuestra falta estructural como sujetos hablantes. Todo un reto.

Para culminar este tercer acercamiento, el psicólogo y doctor en Psicología con orientación en Neurociencia Cognitiva Aplicada, Juan Carlos Restrepo Botero, comparte un artículo denominado *¿Qué es la felicidad para el cerebro?: Una visión neurocientífica*, a través del cual presenta una discusión ampliada la sobre la felicidad, en tanto hablar de felicidad era un asunto de disciplinas o ciencias como la Filosofía, la Teología y la Psicología, pero no de las neurociencias, entre las cuales se encuentran la Neuroanatomía, Neurofisiología y Neurociencia, así entonces con el presente escrito, si bien no se pretende hacer un estado del arte sobre el estudio de este concepto por parte de las neurociencias, si se señalan algunos de los aportes de éstas para el entendimiento de las dinámicas cerebrales allí implicadas.

Restrepo Botero culmina esbozando una respuesta al interrogante *¿Qué es la felicidad para el cerebro?*, y plantea que tal vez es un asunto de estructuras cerebrales interactuando entre sí por medio de impulsos nerviosos y por vía química a través de una serie de neurotransmisores. Es cuidadoso en expresar que aún se requieren más estudios por parte de las neurociencias para lograr entender mejor las dinámicas cerebrales implicadas en la felicidad. Así mismo se reconocen tanto aspectos biológicos como otros aspectos externos al cerebro.

El autor deja abierta la discusión en pro de prevenir reduccionismos absolutistas y plantea cómo tal apertura puede generar puentes de comunicación interdisciplinarios y transdisciplinarios acordes con los principios del método científico a la luz de las condiciones complejas que se configuran en los inicios del siglo XXI.

Esta compilación se entrega a la comunidad académica como un aporte para enriquecer las discusiones contemporáneas en torno a la Felicidad y para reflexionar sobre el sentido de los trayectos de vida, pero, es ante todo una invitación al goce a través de la lectura de un texto escrito en, con y para amigos.

Julia Victoria Escobar Londoño

Directora Grupo de Investigación
Educación y Subjetividad-GIES

La felicidad en clave sociológica: entre conservadurismo y disolución

Diego Alejandro Muñoz Gaviria*

“Felicidad. Me decido a emplear esta noción, a pesar de su descrédito y de sus inconvenientes. Entre estos inconvenientes está el empleo vinculado a expectativas religiosas, políticas o amorosas absolutas, lo que le ha conferido una significación ilusoria y total hasta el punto de que hablar de una leve felicidad, suena casi como una contradicción en los términos”.
(Zuleta, 2004: 33)

Resumen

La felicidad humana es una característica de la condición humana, y se puede expresar como un intento de adscripción a un ser en medio de los nosotros o como un intento de ruptura o disolución de vínculos sociales. La idea de pensar la felicidad como un estar o buscar estar inscrito en otro generalizado hará parte en este texto de las reflexiones que emparentan la felicidad con el conservadurismo. La idea de la felicidad como disolución o búsqueda de disolución de vínculos sociales, hará parte en este texto de las reflexiones sobre la felicidad como resistencia. Se hace una aproximación sociológica de la vida cotidiana al tema de la felicidad en diálogo con la antropología filosófica y la sociología.

Palabras Clave: teorías sociológicas clásicas, teorías sociológicas contemporáneas, conservadurismo, sociedad, antropología filosófica, vinculación y resistencia.

* Sociólogo, especialista en Contextualización psicosocial del crimen, Magíster en Psicología con estudios doctorales en ciencias sociales Universidad de Manizales-CINDE y en filosofía Universidad Pontificia Bolivariana UPB. Miembro del Grupo Interdisciplinario de Estudios Pedagógicos (GIDEP) de la Facultad de Educación de la Universidad San Buenaventura – Medellín.

Correspondencia:
diegomudante@hotmail.com

Happiness in a sociological key: Between conservatism and dissolution

Abstract

Human happiness is characteristic of human condition, and can be expressed as an attempt to include a being within the group made by others or as an attempt to break or dissolve social links. The idea of thinking about happiness as a state or as an endeavor of being enrolled with others is one of the points of the reflections that link happiness and conservatism in this text. The idea of happiness as dissolution or an endeavor of dissolving social links is taken in this text as a reflection of happiness as resistance. A daily life sociological approach to the happiness as a subject is made, through a dialogue with philosophical anthropology and the sociology.

Key words: Classic sociological theories, contemporary sociological theories, conservatism, society, philosophical anthropology, link and resistance.

Introducción

En el campo disciplinar de la sociología, han existido diferentes tipos de preguntas o aproximaciones a los “hechos” o “fenómenos” sociales. Siguiendo a autores como Corcuff (1998)¹, Alexander (2000)², Ritzer (2001)³, una manera de demarcar este tipo de problematizaciones sociológicas, gira en torno a la diferenciación existente entre teorías sociológicas clásicas y teorías sociológicas contemporáneas.

1. En la postura de Corcuff, las nuevas sociologías acogen el tipo de trabajos sociológicos que giran en torno a una lectura interdisciplinaria de la realidad social, y que supera los antagonismos propuestos por los sociólogos clásicos. En términos del autor: “las nuevas sociologías acogen los debates sociológicos más importantes que han tenido lugar desde los años ochenta, centrándose en figuras como Eliás, Giddens, Berger, Luckman, Bourdieu, Boltanski y Thévenot. Adoptan el enfoque constructivista, según el cual la realidad social no es algo dado o natural, sino producto de construcciones sociales, y cuestiona una serie de oposiciones y categorías que tienden a hacernos ver el mundo social de forma dicotómica” (Corcuff, 1998, p.103).
2. El sociólogo Jeffrey Alexander enuncia estas nuevas posturas de la sociología, como las teorías sociológicas desde la Segunda Guerra Mundial, en la lectura propuesta: “estas teorías sociológicas son entendidas como respuestas a los acontecimientos más decisivos para la evolución social del siglo XX, desde la gran depresión de los años treinta y la Segunda Guerra Mundial hasta el desencanto de los proyectos utópicos de los años setenta y las radicalizaciones en diversas direcciones a partir de los setenta” (Alexander, 2000, p.26).
3. Para este autor, la teoría sociológica de los nuevos problemas sociales podría enunciarse como teoría sociológica moderna o sociologías de la vida cotidiana. Según el autor: “las décadas de los años sesenta y setenta presenciaron una explosión de diversas perspectivas teóricas que pueden agruparse bajo la denominación de sociologías de la vida cotidiana” (Ritzer, 2001, pp.89 – 90).

Las teorías sociológicas clásicas, configuradas en la Europa del siglo XIX y de principios del siglo XX con la colaboración de la sociología estadounidense, se caracterizan en sus abordajes por preguntarse en un sentido macro por las realidades sociales existentes. Su énfasis disciplinar – investigativo está puesto en las condiciones macroestructurales de la sociedad, de allí que sean clásicos sus temas sobre la lucha de clases, la reproducción cultural, el control social, la desviación social, el poder político, etc. Exceptuando autores como George Simmel y Norbert Elías, estos trabajos quedan inmersos en un tipo de problemática sociológica que podría ser enunciada como macrosociológica.

De otro lado, las teorías sociológicas contemporáneas, que hacen su aparición en el tránsito de la primera mitad del siglo XX hacia la segunda mitad, comparten como interés común una problematización de la vida cotidiana, que en sus lentes críticos son los que hacen posible la estructuración de los fenómenos macrosociológicos investigados por los clásicos de la sociología. Las nuevas sociologías, sociologías de la vida cotidiana, sociologías contemporáneas, son un esfuerzo académico y político por tematizar y problematizar las realidades naturalizadas en la cotidianidad social. Sus temas giran en torno a la presentación en la vida cotidiana, la configuración del mundo de la vida, la identidad del yo, la intimidad, la construcción social de la realidad, las colisiones de la vida cotidiana, los sentimientos morales, etc.

Es en el campo de estas sociologías de la vida cotidiana donde cobra vigencia y pertinencia una pregunta sociológica por el tema de la felicidad humana, como lo indica la profesora Heller:

La felicidad es el para –nosotros de la vida cotidiana en el sentido de la realización limitada. Es un para –nosotros concluso, que por principio no es posible desarrollar, edificar ulteriormente, que es en sí un término y un límite (Heller, 2002, p. 682).

Por lo anterior, el supuesto de base que orientará este texto es: la felicidad humana es una característica de la condición humana, y se puede expresar como un intento de adscripción a un ser en medio de los nosotros o como un intento de ruptura o disolución de vínculos sociales. La idea de pensar la felicidad como un estar o buscar estar inscrito en otro generalizado hará

parte en este texto de las reflexiones que emparentan la felicidad con el conservadurismo. La idea de la felicidad como disolución o búsqueda de disolución de vínculos sociales, hará parte en este texto de las reflexiones sobre la felicidad como resistencia.

En el sentido anterior, se presentan a continuación los siguientes temas paraser abordados en el texto:

En primer lugar, se tematiza la relación sociológica existente en la lógica de la felicidad como conservadurismo y la configuración histórica de sociedades industriales y del consumo. La idea aquí será denunciar el ascetismo intramundano y el poder libidinal como formas de enajenar la felicidad, una estrategia de quiebre de la potencia humana a través de su reducción a *animal laborans* y a *máquina deseante*.

En segundo lugar, se reivindica la felicidad en su lógica de resistencia, en cuanto emparenta la felicidad con la disolución de estados de cosas que limitan el potencial humano. Esta lógica de la felicidad es pertinente en la pregunta sociológica por un tipo de sociedad del riesgo, donde la base de la felicidad humana es el cuidado de sí, una recuperación del ser humano como ser excéntrico, que persigue su felicidad en la praxis de la reflexividad y transformación humana y social.

Por último, se enuncian algunas conclusiones que pueden contribuir a la defensa de una aproximación sociológica de la vida cotidiana al tema de la felicidad, como un diálogo entre la antropología filosófica y la sociología.

La felicidad como conservadurismo: el ser humano como animal laborans en la sociedad industrial y como máquina deseante en la sociedad del consumo

En esta aproximación a la idea de felicidad, se hace un especial énfasis en el potencial conservadurista del llamado a la felicidad, que emparenta la “conquista de la felicidad” con la plena satisfacción de las necesidades humanas. La felicidad es en esta orientación una simple satisfacción que deteriora su capacidad ética-política. Siguiendo a la profesora Heller: “la satisfacción está contrapuesta a la felicidad. Como hemos visto, aquella no se deriva del para – nosotros de la realidad, de la vida en general, sino de la satisfacción del sentimiento de agradabilidad y de utilidad” (2002, p. 684)

La reducción de la felicidad a la satisfacción se configura civilizatoriamente en el contexto de la sociedad moderna occidental⁴, en cuanto, la realidad de la felicidad deja de ser una búsqueda por el ser humano en sí mismo, y pasa a ser una forma de presentación y estar en sincronía con un para – nosotros de corte funcional. La felicidad se perfila en este lente como una sensación no conquistada plenamente, pero sí potencializada por las maneras de vinculación y agregación social. Esta reducción de la felicidad en conservadurismo se explicita en las siguientes páginas a la luz de dos coordenadas sociológicas: en primer lugar, a la luz de las denominadas sociedades industriales iniciales, configuradas por unas prácticas ascéticas protestantes e industrialistas que reducen al ser humano en la búsqueda de la felicidad a un *animal laborans*. En segundo lugar, desde las denominadas sociedades del capitalismo flexible, estructuradas en torno a poderes libidinales, y la reducción del ser humano en su búsqueda de la felicidad a *máquina deseante*.

Para las sociedades modernas – occidentales, en su fase industrialista inicial, la configuración de subjetividades disciplinadas⁵ para la producción, giró en torno a ideales de felicidad humana y social articuladas al progreso en sus dinámicas de largo plazo (Sennett, 2005). En efecto, la base del disciplinarismo del siglo XIX está en la coexistencia de ciertas formas de vida ascéticas en el mundo y las ideas de estadios de plena realización en un más allá histórico o espiritual (Sennett, 2005, p. 108). Las formas de vida ascéticas en el mundo o ascetismo intramundano, hacen parte de diferentes movimientos religiosos y sociales como el protestantismo (Weber, 2004) y el industrialismo (Spencer, 1999), que ven en la lucha por la configuración de subjetividades disciplinadas, la base de las maneras metódicas de enfrentar la historia. Para la ética protestante, la base del ascetismo intramundano es la concreción en las vivencias de los sujetos religiosos, de un testimonio acorde con el texto bíblico; se perfila como ascetismo en tanto limpieza del sujeto de sí – mismo en relación con una idea vinculante de un nosotros –

4. Se entiende por sociedad moderna occidental, el tipo de sociedades configuradas a partir del siglo XVI en Europa, y que hoy podrían ser entendidas como mundiales (Giddens, 2004, p. 15). Este tipo de sociedades tienen en la perspectiva crítica de autores como el profesor Castro: “un intento fáustico de someter la vida entera al control absoluto del hombre bajo la guía segura del conocimiento” (2000, p. 146).

5. Citando al profesor Castro: “de lo que se trata era de ligar a todos los ciudadanos al proceso de producción mediante el sometimiento de su tiempo y de su cuerpo a una serie de normas que venían definidas y legitimadas por el conocimiento” (2000, p. 148).

comunidad capaz de seguir “fielmente” las formas de conducción religiosas. Lo intramundano se edifica como la actuación humana ascética en la historia y la realidad existente no por fuera de ella. Para autores como Max Weber y Michel Foucault, la pertinencia sociológica de este ascetismo se debe a su capacidad de generar ciertas mentalidades de gobierno, capaces de regular la conducta humana bajo el llamado a una futura vida mejor. El potencial crítico de estas conducciones se reduce al llamado a un mundo mejor que está por venir, pero del cual, dado el nosotros vinculante, no es susceptible cuestionar, de allí su conservadurismo. Para este ascetismo, la felicidad es postergada bajo el manto de la promesa por un futuro mejor, con lo cual el ideal de progreso (espiritual) se emparenta con el ideal de felicidad humana.

De otro lado, el industrialismo, entendido como formas de vida y de subjetividades productivas, centran su fuerza vinculante y conservadora en la defensa del ascetismo en el mundo, como una ética del trabajo, que puede estar o no en relación con una ética religiosa, capaz de blindar la existencia humana con un disciplinamiento anclado en la maximización de la capacidad productiva industrial. Con la ampliación de la sociedad industrial y del trabajo, esta ética del trabajo generaliza su ascetismo a diferentes tipos de poblaciones, cuerpos y subjetividades, todos y todo ha de ser valorado según su fuerza – capacidad productiva. El industrialismo centra su ascetismo en la mentalidad de gobierno capitalista, donde la defensa del yo productivo o animal que labora (*animal laborans*), es la mejor expresión del control externo e interno humano (Arendt, 1998, p. 164). La felicidad en esta perspectiva es postergada bajo el manto de proyectos de largo plazo donde, por motivos de las fuerzas productivas humanas, en algún momento se podrá acceder al escenario de las satisfacciones humanas plenas. La felicidad se posterga como ideal de progreso social – material, que genera sugestión humana capaz de conducir las conductas hacia la reducción del ser humano que produce su existencia (*Homo faber*) a ser humano que se aliena en el trabajo (*animal laborans*) (Arendt, 1998, p. 171).

Tanto el ascetismo intramundano protestante como el industrialista, comparten las tecnologías del yo⁶ capaces de regular la conducta de los sujetos y las apuestas de felicidad como futura conquista de otras realidades de plena realización espiritual o social – material. Por lo anterior, las dos se

6. Se entiende por tecnologías del yo, “la historia del modo en que un individuo actúa sobre sí mismo” (Foucault, 1996, p. 49).

ven inmersas en mentalidades de gobiernos conservaduristas que en aras de un fin no problematizable reducen la existencia humana a un accionar metódico – disciplinado, propias de sociedades del trabajo y del *animal laborans*.

Para el siglo XX, principalmente en su segunda mitad, la existencia histórica de cierto capitalismo flexible (Sennett, 2005)⁷, transfigura la idea del ascetismo intramundano protestante – industrialista, por un neo-hedonismo consumista. Para este tipo de capitalismo, las ideas de proyectos de largo plazo y de conquistas futuras de la felicidad pierden capacidad simbólica, con lo cual, las nuevas formas de mentalidades de gobiernos se forman en torno a las ideas de proyectos de corto plazo y de temporales conquistas de la felicidad. Para el profesor Santiago Castro (2000), esto podría enunciarse como la emergencia histórica del poder libidinal como dispositivo de control social.

La sujeción al sistema mundo ya no se asegura mediante el control sobre el tiempo y sobre el cuerpo ejercido por instituciones como la fábrica o el colegio, sino por la producción de bienes simbólicos y por la seducción irresistible que éstos ejercen sobre el imaginario del consumidor. El poder libidinal de la posmodernidad pretende modelar la totalidad de la psicología de los individuos, de tal manera que cada cual pueda construir reflexivamente su propia subjetividad sin necesidad de oponerse al sistema (Castro, 2000, p. 156).

En esta óptica, el ser humano que busca y parece conquistar temporalmente la felicidad, se reduce antropológicamente a una máquina deseante (Deleuze y Guattari, 1985). Un ser que tras la ilusión de la temporal felicidad, embarga su existencia a una carrera desenfrenada de satisfacciones parciales de las necesidades. Las máquinas deseantes son las subjetividades conservadoras de sociedades del capitalismo flexible, centradas en la relación socioeconómica de la producción y el consumo⁸.

7. Para Sennett: “El capitalismo flexible describe un sistema que es algo más que una mera variación sobre un viejo tema. El acento se pone en la flexibilidad y se atacan las formas rígidas de la burocracia y los males de la rutina ciega. A los trabajadores se les pide un comportamiento ágil; se les pide también —con muy poca antelación— que estén abiertos al cambio, que asuman un riesgo tras otro, que dependan cada vez menos de los reglamentos y procedimientos formales” (Sennett, 1995, p. 9).

8. La economía capitalista organiza la necesidad, la escasez, la carencia. El objeto depende de un sistema de producción que es exterior al deseo. El campo social está atravesado por el deseo. La máquina social es también producción deseante. “Sólo hay deseo y lo social, nada más”. La máquina deseante es un sistema de producir deseos; la máquina social es un sistema económico-político de producción. Las máquinas técnicas no son independientes ni exteriores a la máquina social. Cada técnica forma parte esencial de la máquina social. La tecnología capitalista es esencial al sistema de explotación capitalista. Son grandes máquinas las que son usadas para la explotación de grandes masas de trabajadores. No hay una necesidad intrínseca de cierta tecnología. Más bien la tecnología evoluciona con la máquina social de la que forma parte (Deleuze y Guattari, 1985).

Este tipo de configuraciones sociales reproducen un continuismo conservadorista con las sociedades del capitalismo industrial, en cuanto desde el poder ascético intramundano o desde el poder libidinal, lo que se persigue es generar una conducta acrítica y confiada en la conquista de la felicidad, sea ésta a través de proyectos de largo plazo o de proyectos de corto plazo. Las tecnologías del yo estructuradas tras esta búsqueda de la felicidad, son tecnologías de reproducción y alienación cultural. Siguiendo al profesor Zuleta, la felicidad puede ser entendida en este campo como “el acceso a un orden, a un sistema de valores, a un conjunto de referencias simbólicas que ofrezcan una mayor continuidad, previsibilidad y funcionalidad, a partir de una dispersión angustiada de una identidad demasiado lábil y vulnerable” (Zuleta, 2005, p. 34). Así, para las configuraciones sociales del capitalismo flexible el poder libidinal genera unas tecnologías del yo proclives a una reducción del ser humano en búsqueda de su felicidad a máquinas deseantes, un tipo de subjetividades funcionales al conservadurismo.

En conclusión, este tipo de felicidad permite la existencia de la corrosión del carácter (Sennett, 2005), pues ser feliz en una sociedad del trabajo y el consumo, es reducir la existencia al accionar necesario para la satisfacción temporal de las necesidades y a la conservación social, bien sea como *animal laborans* o como *máquina deseante*. En una mirada crítica, se podría decir que este tipo de búsquedas y conquistas de felicidades son en su trasfondo infelicidades angustiantes. Para la profesora Heller: “los instantes de satisfacción llevan a la insatisfacción, porque para la realización no existen límites, especialmente cuando provienen de la utilidad para otros” (2002, p. 684).

La felicidad como disolución: el ser humano como ser excéntrico en la sociedad del riesgo

En esta segunda orientación de la reflexión sociológica sobre la felicidad, el reconocimiento de este tema gira en torno a la capacidad humana de conseguir su felicidad a través de su juicio crítico o capacidad de distanciamiento. La felicidad en esta perspectiva es la motivación para la transformación humana y social. Según el profesor Zuleta:

La felicidad que consiste en la ruptura de lazos y de moldes. La felicidad de ver surgir en sí mismo deseos ignorados y posibilidades desconocidas, que no eran compatibles con alguna imagen oficial, con las ideas y expectativas de algunos testigos privilegiados (2004, p. 34).

En este sentido, la felicidad se relaciona con la disolución, en tanto capacidad humana de romper con su propio centro. La felicidad será la capacidad de generar juicio crítico sobre el estado de cosas existente. Esta lógica de la felicidad se hace cada vez más pertinente en configuraciones sociales en las que ya no sólo se podría de forma unidimensional hablar de la realidad de la producción y el consumo, sino en realidades sociohistóricas donde estas vigencias productivistas y consumistas dejan ver sus consecuencias perversas (Berlain, 1996) y sus riesgos (Beck, 1998).

En las realidades socio - históricas actuales, se dejan entrever por doquier consecuencias perversas del proyecto moderno occidental, centrado en la sociedad del trabajo industrial y el consumo⁹. Fenómenos sociales como la crisis ambiental, la crisis económica y la crisis existencial dan cuenta de esta realidad. La crisis ambiental evidencia la existencia de una civilización que opera al límite de la catástrofe, donde la especie humana se encuentra en una situación extrema donde se pone en riesgo su propia sostenibilidad como forma bioética en el planeta. La crisis económica gestada al interior del imperio único del capital, hace fehaciente el límite en la sustentabilidad de un modelo económico que rompe con la capacidad de generar realidades concretas en torno al mito del pleno empleo, y de la conquista del progreso por medio de la satisfacción plena de las necesidades en el entramado de la sociedad industrial y del consumo. Por último, la crisis existencial hace alusión al descrédito en el plano del mundo de la vida de los seres humanos, de las promesas y confianzas engendradas en el proceso civilizatorio occidental. Estos tres componentes de las consecuencias perversas de la modernidad, resaltan la conciencia en la finitud de este proyecto, la toma de conciencia de sus límites históricos (Berlain, 1996, pp. 7-29).

Para el sociólogo alemán U. Beck, la sociedad actual es una sociedad del riesgo¹⁰, un tipo de sociedad que opera al límite de la catástrofe, donde las antiguas credulidades se deshacen en la experiencia concreta de los sujetos, y donde al sujeto en su experiencia cotidiana le compete reflexionar y transformar este tipo de realidades sociales. El riesgo, en su sentido más

9. Según el sociólogo Berlain: "La modernidad tardía comparece como el umbral temporal donde se produce una expansión temporal de las opciones sin fin y una expansión correlativa de riesgos" (1996, p. 9).

10. Para Beck: "Mientras que en la sociedad industrial la lógica de la producción de riqueza domina a la lógica de la producción de riesgo, en la sociedad del riesgo se invierte esta relación. Las fuerzas productivas han perdido su inocencia en la reflexividad de los procesos de modernización" (1998, p. 19).

crítico, permite combinar la crisis despertada por el cúmulo de vulnerabilidades internas de la civilización occidental, y sus peligros externos. El riesgo es la sumatoria de la vulnerabilidad y el peligro, lo cual deja descartada cualquier forma o estrategia de distanciamiento con la existencia de una sociedad que en su sostenibilidad pone en riesgo la existencia humana (Beck, 1998).

En las consecuencias perversas de la modernidad o en la sociedad del riesgo, la felicidad deviene en proyecto político – estético que implica la disolución de las falsas expectativas y los falsos satisfactores ofrecidos por la sociedad industrial y del consumo. La felicidad como disolución rompe con las mentalidades de gobierno conservadurista. La felicidad asume en este perfil, un potencial crítico – transformador diferente al efecto adormecedor sustentado en el poder del ascetismo intramundano y el poder libidinal. La felicidad como disolución es excentricidad humana. Según la profesora Heller, en esta orientación:

A partir de entonces ser felices significa plasmar una vida en continua transformación, grávida de continuos conflictos, en continua superación de sí misma, haciendo de ella algo que es definitiva y unívocamente para – nosotros (2002, p. 683).

La excentricidad humana, definida por Max Scheler como “la capacidad humana de ser sí mismo” (1960, p. 135), permite la recuperación de la felicidad humana como un dar cuenta de la condición humana en su plano más activo o hacedor. Volviendo a la profesora Arendt, la *vita activa* como acción humana transformadora sería la manifestación de este tipo de felicidad que es contrario a la felicidad que se desprende instrumentalmente de la vida contemplativa. La *vita activa*¹¹ es producida por un ser excéntrico, un ser capaz de romper con su propio centro, que se emancipa humana y políticamente de los hechizos del entorno, donde la felicidad no deviene en adormecimiento o falsa conciencia, sino, más bien, en despertar y tomar conciencia. La felicidad en este plano no descarta el dolor o la angustia, pero la potencia hacia la función honorable de hacer algo consigo mismo.

Por lo anterior, ser feliz en el contexto de época de la sociedad del riesgo es regresar al cuidado de sí, un sí que encarna un nosotros, un nosotros que

11. Para Arendt: “Con la expresión *vita activa* me propongo designar tres actividades fundamentales: labor, trabajo y acción. Son fundamentales porque cada una corresponde a una de las condiciones básicas bajo las que se ha dado al hombre la vida”.

va más allá de la utilidad instrumental. El sí – mismo de esta felicidad se relaciona con un nosotros político.

Conclusiones

Para terminar, es conveniente exponer que la felicidad humana en la lectura sociológica, desde sus expresiones de adscripción a un nosotros colectivo no cuestionado o como un intento de ruptura o disolución de vínculos sociales, reivindica la pertinencia de la pregunta existencial por la condición humana. Siguiendo al profesor Zuleta:

Estas dos direcciones de la felicidad. Inscripción, vinculación, organización, definición, control, por una parte, y por otra, disolución, nacimiento, liberación, imponen su marca a todos los procesos de nuestra vida y constituyen las potencias del pensamiento. Pero es fácil ver que son ellas mismas, cuando se absolutizan y se niegan entre sí, cuando una de las dos no puede afirmarse sino por medio del terror de la otra, las que producen mayores desgracias. Es necesario precisar en qué consiste el carácter fundamental de estos dos movimientos, para tratar de indicar, así sea sumariamente, las condiciones individuales y sociales que pueden convertir su felicidad en desdicha y su fecundidad en esterilidad (Zuleta, 2004, p. 34).

La idea de pensar la felicidad como un estar o buscar estar inscrito en un otro generalizado no cuestionable hace parte de las reflexiones que ubican la felicidad en el conservadurismo. La felicidad en este lente se absolutiza como conservación de lo existente y como corrosión del carácter. Ser feliz en la sociedad industrial del trabajo y el consumo, es reducir la existencia al accionar necesario para la satisfacción temporal de las necesidades y a la conservación social, bien sea como *animal laborans* o como *máquina deseante*.

De otro lado, la idea de la felicidad como disolución o búsqueda de disolución de vínculos sociales, relaciona la felicidad con la cuestión ética – política del ser humano como ser excéntrico o ser crítico. Ser feliz en el contexto de época en el que la sociedad industrial del trabajo y el consumo deja entrever la configuración de una sociedad del riesgo, implica poner en el centro de la condición humana la necesidad existencial de tenerse que encargar de sí y de los otros, en una relación reflexiva donde lo vinculante

deja de ser una adscripción acrítica – funcional al nosotros colectivo, para pasar a ser una decisión política de gobierno de sí y de los otros, una encarnación política del ser humano como ser en búsqueda de la felicidad.

Bibliografía

- Alexander, Jeffrey (2000). *Las teorías sociológicas desde la Segunda Guerra Mundial*. Barcelona: Gedisa.
- Arendt, Hannah (1998). *La condición humana*. Barcelona: Paidós.
- Beck, Ulrich (1998). *La sociedad del riesgo. Hacia una nueva modernidad*. Barcelona: Paidós.
- Beriain, Josetxo (1996). *Las consecuencias perversas de la modernidad*. Barcelona: Anthropos.
- Corcuff, Philippe (1998). *Las nuevas sociologías*. Madrid: Alianza.
- Castro, Santiago (2000). Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la “invención del otro”. En: *la colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO.
- Deleuze, Gilles y Guattari, Félix (1985). *El antiedipo: capitalismo y esquizofrenia*. Buenos Aires: Paidós.
- Giddens, Anthony (2004). *Consecuencias de la modernidad*. Madrid: Alianza.
- Heller, Ágnes (2002). *Sociología de la vida cotidiana*. Barcelona: Ediciones Península.
- Ritzer, George (2001). *Teoría sociológica moderna*. Madrid: Alianza.
- Scheler, Max (1960). *El puesto del hombre en el cosmos*. Buenos Aires: Losada.
- Sennett, Richard (2005). *La corrosión del carácter. Las consecuencias personales del trabajo en el nuevo capitalismo*. Barcelona: Anagrama.
- Spencer, Herbert (1999). *Origen de las profesiones*. Buenos Aires: Editorial Tor.
- Weber, Max (2004). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Zuleta, Estanislao (2004). *Elogio de la dificultad y otros ensayos*. Medellín: Hombre Nuevo editores.

Presupuestos teóricos de la felicidad como misión del estado

Una mirada desde los modelos de otorgamientos de Derechos y Libertades

Felipe Osorio Gómez

Resumen

Dando por hecho que la felicidad, el bienestar, el perfeccionamiento o, en general, la búsqueda de la optimización de las condiciones de los asociados, son fines por excelencia de los Estados contemporáneos, es necesaria la evaluación teórica que soporta, históricamente, dichos fines. La mezcla de diversas teorías e interpretaciones dan lugar a un estado de las cosas confuso y etéreo, difícil de clasificar de manera concluyente.

Palabras Clave: libertades, derechos, eudemonismo, Estado, historicismo, individualismo, estatalismo.

Theoretical assumptions about happiness as a mission of the estate: A glimpse at the law and freedom granting models

Abstract

Taking for granted that happiness, welfare, improvement or, in general, the search for optimizing the life conditions of the people associated, are aims of the contemporary states, it is necessary to evaluate, theoretically, the concepts that support these aims. The mixture of several theories and interpretations brings a

* Abogado, Universidad de Medellín. Magister en Derecho, Universidad de Medellín. Docente de la Corporación Universitaria Lasallista .

Correspondencia:
feosorio@lasallistadocentes.edu.co

confusing and ethereal situation, and it is, therefore, difficult to classify things in a definitive way.

Key words: Freedom, rights, eudaemonism, state, historicism, individualism, statism.

Introducción

Es difícil no encontrar en las Constituciones Políticas vigentes alusiones directas al bienestar y a la felicidad como deberes de los Estados¹. La mayoría de disposiciones se dirigen a dejar en claro que la teleología de la actuación estatal debe dirigirse a una *optimización*, es decir, a un mejoramiento sustancial de las condiciones anteriores a la aplicación de las mismas.

Desde diferentes flancos, los Estados contemporáneos acuñan el “bienestar” como imperativo que rige su actuar político y define, para sus asociados, deberes tendientes a garantizarlo. La concepción filosófica sobre la que descansa esta estructura política se concibe de dos maneras.

Sin sombra de dudas, para muchos en la actualidad el fundamento de dicha estructura se encuentra en el cúmulo de logros del liberalismo en la modernidad. La idea de un inicio *ex novo* acuñada por la tradición contractualista y los racionalistas del siglo XVIII, junto al desarrollo y la readaptación de sus ideas básicas, a partir de la segunda mitad del

1. Dentro de las alusiones directas encuadran disposiciones constitucionales que se encuentran todas en las referentes a los principios de organización y administración del poder público. No debe dejar de recordarse que dentro de los Derechos Económicos Sociales y Culturales, también se encuentran numerosos imperativos que les ordenan a los Estados acciones positivas destinadas, indirectamente, a la consecución de un ideal de bienestar. Con respecto a las primeras, algunos de los casos que nos brindan una idea general del asunto, son: la Constitución Política de la Nación Argentina, en su Preámbulo y su artículo 41 donde consagra, respectivamente, la promoción del “bienestar” como principio rector de su estructura política y el derecho y deber de los ciudadanos de gozar y velar por un ambiente sano que sea “(...) apto para el desarrollo humano y para que las actividades productivas satisfagan las necesidades presentes sin comprometer las de las generaciones futuras”. (Artículo 41, Constitución Política de la Nación Argentina). (Constitución Política de la Nación Argentina). En la Constitución Española, en su artículo 9 se alude al deber de los poderes públicos de promover las condiciones para que la libertad y la igualdad del individuo y de los grupos sean reales y efectivas. Igualmente señala en su preámbulo el deseo de promover el “bien” de cuantos integran la nación. De manera similar la Constitución de la República de Chile consagra en su artículo 1 cómo el Estado está al servicio de los particulares y señala como finalidades el bien común, y como deber del Estado el facilitamiento, promoción y realización de las condiciones para el desarrollo espiritual y material de los individuos. En Colombia contamos con exhortaciones al bienestar y a la felicidad en el preámbulo y en los artículos 1 y 2 de la Constitución Política.

siglo XX, son las bases sobre las que se funda la acción política del Estado contemporáneo. La concepción del valor del individuo como beneficiario de las virtudes de la asociación política en razón de su mínima –y natural– condición de persona, y de la institución estatal como agregado de voluntades constituido para satisfacerle, es el caballo de batalla del Estado benefactor.

Así, para los que sostienen tal tesis, más allá de las barreras que el liberalismo impuso al ejercicio del poder político y a la obligación de respetar derechos y libertades, concebidos de manera inmanentista como atributos *per se* de la condición humana, el Estado, hoy, promociona, vigila y ejecuta acciones que potencializan esa condición y logran satisfacer la teleología de su fundación: la del logro de la felicidad.

Para otros, la cuestión es bien distinta. Antes que concebir al individuo como un centro en el que se acumulan libertades potencialmente indefinidas y que, con otros, iguales, fundan el Estado para proteger y garantizar las libertades que les pertenecen, por naturaleza, creen que es el Estado el creador de las mismas y que, por lo tanto, no es posible cuestionar la actuación del mismo en la búsqueda de la felicidad para sus asociados. Es decir, al ser el Estado el creador y administrador de las libertades, no existen límites ilegítimos ya que, por lo general, actúa en virtud de la felicidad de sus asociados. El interés general. El bien común. Las políticas paternalistas. Las asistencialistas. Todas las anteriores tienen una sólida defensa desde esta forma de concebir derechos y libertades.

Para un último grupo, minoritario en épocas contemporáneas, la felicidad en términos estatales parece consistir en el mantenimiento de derechos y libertades otorgadas en la historia a determinados grupos de personas, o estamentos sociales que, privilegiados por el *orden natural de las cosas*, creen en la realidad como una encarnación de la felicidad ideal.

El propósito de este escrito es, como lo anuncia su título, la evaluación de los presupuestos teóricos sobre los que el Estado puede pretender hacer de la *felicidad* una obligación o imperativo de orden público. Como se verá, es necesario delimitar.

Tres visiones de los Derechos y las Libertades

A partir de la caracterización realizada por Fioravanti (Los derechos fundamentales: Apuntes de la historia de las constituciones, 2001)

sobre los modelos conceptuales e históricos de otorgamiento de derechos y libertades, se ha vuelto un tópico de común arribo, tanto para historiadores, juristas, sociólogos, y en general, para todo aquel interesado en la historia de los Derechos Humanos, en general, la percepción de que, en materia de derechos y libertades, existen tres conceptualizaciones o modelos básicos para su estudio: el modelo historicista, el modelo individualista y el modelo estatalista.

La utilización de esta clasificación se justifica, para lo que aquí se pretende, al menos desde dos aspectos. En primer lugar, porque tal desarrollo concibe una separación conceptual, de origen metodológico, entre los diferentes modelos y, además, permite identificarlos y situarlos en escenarios históricos concretos. En segundo lugar, y con mucha más importancia, la clasificación de Fioravanti permite entender, realmente, el asunto de los derechos y libertades desde una doble perspectiva. Por un lado, como constante enfrentamiento de poderes dominantes en búsqueda de la salvaguarda de sus privilegios. Por el otro, como la gradual organización y consolidación de las estructuras políticas estatales como producto de las batallas de privilegios.

La felicidad, el bienestar, el perfeccionamiento, son deberes que el Estado ha hecho suyos. Pero es necesario evaluar desde qué óptica o modelo concreto calificamos a un Estado como eudemonista y, si tal modelo satisface las condiciones necesarias de sus bases teóricas para el otorgamiento de derechos y libertades, en aras de la consecución de la felicidad, o si, por el contrario, las acciones prácticas son un desconocimiento de las mismas.

Por eso, lo más pertinente es seguir a Fioravanti en la descripción somera de cada uno de los modelos, para luego, afrontar el asunto del paternalismo estatal y el asunto de la felicidad como misión del Estado.

La inexistencia de la felicidad

En la Edad Media, particularmente en la Baja Edad Media², se desarrolla el modelo historicista de derechos y libertades. Tal modelo debe afrontarse

2. Debe aclararse que el modelo historicista si bien pertenece a una edad histórica en particular, que es la Edad Media, ésta no debe confundirse con la totalidad de lo que ha sido llamado el Antiguo Régimen, ya que actualmente también se encuentran desarrollos historicistas. Así, tampoco debe afirmarse que el modelo historicista muere con el fin del Antiguo Régimen y que las clasificaciones pertenecen a órdenes conceptuales diferentes. Si bien es frecuente referirse al desarrollo historicista como perteneciente al Medioevo, debe aclararse siempre desde qué dimensión conceptual se está hablando ya que, como modelo posterior, que es el que en últimas termina determinando la culminación del período medieval, la Modernidad debe estar bien definida. O como paso al nuevo mundo, en los siglos XV-XVI o entendida como final del Antiguo Régimen, enmarcado en el final de las revoluciones del siglo XVIII. En el presente trabajo, se entiende la Modernidad desde la segunda posición y, por lo tanto, el período medieval circunscrito al período inmediatamente anterior. Al respecto: (Grossi, 1996).

desde una visión completamente distinta a la que ostentamos en la época actual. Un esbozo aproximativo nos lo brinda Fioravanti al decir:

En la reconstrucción historicista limitarse a este tiempo histórico, entre el siglo XVII y el XIX, significa implícitamente circunscribir la doctrina y la práctica de las libertades en un horizonte delimitado, el de la *construcción del Estado moderno*, entre Estado absoluto y Estado de Derecho. Es decir, en el horizonte de un sujeto político que crecientemente se sitúa como titular monopolista de las funciones de *imperium* y de la capacidad normativa, y que como tal pretende definir, con más o menos autoridad, de manera más o menos revolucionaria, las libertades, circunscribiéndolas y tutelándolas con instrumentos normativos diversos. (Fioravanti, 2001, p. 26).

En primer lugar el modelo historicista se caracteriza por la ausencia de un sujeto político con las funciones de *Imperium*. Tal función debe entenderse como una triple posibilidad. La de imponer tributos, la de imponerse como tercero neutral en las controversias y resolverlas y la de disponer de la vida de sus súbditos con el llamado a las armas. Es decir, el Estado, tal como se asume a partir de la modernidad (Capellini, 2004) o del *Nuevo Régimen*, se encuentra ausente en el Medioevo y está distribuido entre múltiples poderes que, constituidos en el feudalismo, lo ostentan en diferentes medidas. Recuérdese que al menos hasta el siglo XVIII existe como único, sacro y dinástico, el Sacro Imperio Romano Germánico. Sin embargo, debe recordarse también que, al menos durante gran parte de la Edad Media, la fragmentación de éste se dio en dos niveles. En la división del Imperio en Reinos y éstos, a su vez, en principados y ducados que también se subdividían en señoríos locales, destinados, primordialmente, a altos representantes del estamento nobiliario³.

Pero más allá de las relaciones que en términos de señores y labriegos pudieran llegar a establecerse o la fragmentación del poder de *Imperium* que se haya podido presentar, nos importa centrar la atención en la

3. Según Marquardt (2009, p. 224), y adaptando las contribuciones de Aristóteles, el modelo de Estado medieval sería una variación de la "constitución mixta". Esto, porque se combinan "el elemento monocrático de la institución del señor con la comunidad campesina, que tuvo características campesino-aristocráticas respectivamente semidemocráticas." (p. 145).

concepción que de los derechos y las libertades se constituye en el modelo historicista.

Afirma Fioravanti que en este modelo se privilegian las libertades civiles, las “negativas” (Fioravanti, 2001, p. 32). Tales libertades se han entendido como aquellas que imprimen una obligación al poder público de omisión, es decir, de respetar esferas determinadas de libertad en los individuos y que se basan, primordialmente, en dos valores: *propiedad y vida*. Contemporáneamente tenemos un gran catálogo de libertades negativas o civiles consagradas en nuestras Cartas Políticas bajo el nombre de Derechos Fundamentales que, en teoría, son un mínimo con el que cuenta el individuo ante la ilimitada fuerza del poder público. Como mandato, se traducen generalmente hacia el Estado en un “no me mate”, “no violente mi dignidad”, “no ponga en cuestión mi buena fe”, “no me discrimine”, entre otros. Sin embargo, el sustrato de este tipo de libertades es tangencialmente distinto, en los Estados contemporáneos y en las asociaciones o estamentos políticos de la Edad Media. Las diferencias son radicales.

En el Medioevo, las libertades negativas suelen entenderse como derechos adquiridos en virtud del paso del tiempo y el uso. Es decir, las libertades se fundan, totalmente, en la historia. Además, ninguna de las libertades es otorgada a los individuos en virtud de su categoría personal, o de su condición de individuo. Por el contrario, el otorgamiento y reconocimiento de derechos históricos se basa, primordialmente, en la pertenencia de los sujetos a un estamento determinado de la sociedad medieval.

En efecto, una situación histórica como la medieval es, para la óptica del Derecho Moderno, una situación en la que todos los sujetos -precisamente porque tienen derechos fundados en la historia y en el transcurso del tiempo- están dominados por una suerte de *orden natural de las cosas* que asigna a cada uno su sitio y, con él, su conjunto de derechos sobre la base del nacimiento, del estamento, de la pertenencia a un lugar concreto, a una tierra. Pues bien, todo esto es incompatible con la concepción moderna de la libertad como *libre expresión de la voluntad*, como libertad “positiva”. (Fioravanti, 2001, p. 30).

Como segunda diferencia puede señalarse que, en virtud de esa fragmentación del poder político, ya citada, en la Edad Media, el mismo no puede, en ningún momento, delimitar, activamente, las libertades

pertenecientes a cada estamento (p. 40). Al no haber un poder centralizado que se manifieste mediante el ejercicio de las funciones de *Imperium*, tampoco habrá un sujeto capaz de influir en la enunciación y delimitación de las libertades de los diferentes estamentos. La función política frente a estas libertades es, en última instancia, de mero reconocimiento y respeto de las adquiridas y radicadas estamentalmente en el tiempo, en virtud de la historia.

El meollo de la felicidad como cometido estatal y su relación con el modelo historicista en términos políticos puede calificarse, al menos desde la perspectiva medieval, como inexistente. Las razones no son muy sencillas de asimilar desde la perspectiva contemporánea.

En primer lugar porque el individuo político medieval, que no existe sino en razón de su pertenencia estamental, difícilmente se puede ver en una posición en la que pretenda una posición política distinta a la que ostenta. Así, su actuación política, enmarcada en la representación que uno de sus iguales haga del estamento entero en las *Asambleas Representativas*, se limita a hacer valer y respetar las libertades negativas frente al poder fraccionado al cual se encuentra sujeto.

De la misma manera, en el otro extremo de la relación, los señores locales, los duques, o, en general, los representantes de los estamentos nobiliarios, no tienen, por un lado, la obligación de crear mejores condiciones sino sólo a respetar las existentes. El mismo modelo se repite entre las relaciones de poder que se dan entre estamentos de mayor jerarquía y, tiende a replicarse, a nivel macro en *contratos de dominación* que marcarán grandes instituciones políticas para el constitucionalismo moderno, como la *Magna Charta* en 1215.

La felicidad, entonces, entendida como *optimización*, no tiene cabida en el modelo historicista. Sólo la felicidad entendida como el eterno sostenimiento de una situación histórica ideal, o como la igualdad manifiesta de la realidad existente para entonces con una materialización de las ideas divinas⁴.

4. Esto, en virtud de la fuerte filiación iusnaturalista de corte teológico que reina durante toda la Edad Media. Sin embargo, tal posibilidad es truncada por el sustrato que de origen católico tiene el Estado. Como lo afirma Ruiz Miguel (Una filosofía del derecho en modelos históricos: De la antigüedad a los inicios del constitucionalismo, 2002) "En todo caso, esta consideración más bien negativa de la condición humana da lugar a una nueva explicación y justificación de la organización política que tiende a entrar en tensión con el argumento aristotélico de la inclinación de los seres humanos a asociarse entre sí. Esa nueva explicación se basa en la idea de que el poder político es *poena et remedium peccati* (pena y remedio del pecado), por la que el Estado no aparece como algo connatural al hombre y directamente bueno, sino como un mal menor y necesario, un instrumento que, de no haber sucumbido el hombre a la soberbia de querer ser como Dios, habría resultado superfluo." (p. 55).

El individualismo: el deber de la felicidad total

Tal vez el mayor logro de las revoluciones de derechos del siglo XVIII fue el poder estatuir el concepto de *ley* como abstracción y medida de los derechos de los hombres. El *Antiguo Régimen*, caracterizado por una tradición de otorgamiento de derechos y libertades netamente historicista (Fioravanti, 2001, p. 42) beneficiaba las libertades civiles o negativas, estatuidas en el tiempo y en la costumbre como base de un modelo político netamente estamental. Derechos y libertades eran reconocidos a los individuos sólo en razón de la pertenencia a un estamento concreto en la sociedad medieval. En el *Nuevo Régimen* las cosas serán completamente distintas.

Con el directo apoyo y desarrollo de la filosofía ilustrada, entre cuyos representantes más notables se encuentran Hobbes, Rosseau y Kant, un asunto queda claro con respecto al orden historicista: la necesidad de su destrucción.

La sociedad estamental, profundamente desigual y protectora de libertades negativas repugna tanto al movimiento racionalista ilustrado fundador del individualismo, que la posibilidad, en realidad, se encuentra en las revoluciones y en la instauración de nuevos modelos de gobierno. El movimiento teórico que soporta todo este proceso tiene sustento en el llamado *Iusnaturalismo racionalista* que, sostiene, como sus tesis más importantes, las siguientes:

- El Estado, el Derecho y, en general, todas las instituciones políticas, son producto de la voluntad racional de los individuos, que actúan como sociedad política organizada y que, por medio de un contrato fundacional pasaron de un *Estado de Naturaleza* a la *Sociedad Civil*.
- Los individuos cuentan, por naturaleza, con tres superderechos que el Estado –como creación de individuos libres- debe reconocer, garantizar y respetar: *la propiedad, la libertad y la vida*.

Las dos ideas contienen ataques directos y certeros contra la imagen y el ordenamiento medieval.

En primer lugar, la concepción de *individuos* políticamente activos que fundan el Estado. Es decir, el Estado ya no es un producto de la historia y son *todos* los individuos, los que participan en la suscripción del *contrato* para su fundación. Lo anterior indica la presencia del elemento de igualdad,

valor desconocido por completo en el modelo historicista por su fuerte filiación estamental.

Por otro lado, se encuentra el elemento del *derecho natural* como consustancial al hombre y *anterior* a la aparición del Estado. Esta idea es, en nuestra opinión, la que mina realmente la estructura del orden estamental y sobre la que se funda el escenario político moderno.

Primero, porque las libertades civiles, negativas, estatuidas y confirmadas por el uso en el tiempo y en la historia, desaparecen en tanto los individuos *crean* el Estado y éste está a su entero servicio. Además, se destaca que tales derechos jamás se ponen en duda y acompañan al hombre desde siempre por su mera condición humana. Segundo, bajo estos presupuestos pueden aparecer, en un escenario político fecundo para las mismas, las libertades políticas o las libertades positivas. Estas, son las libertades de la participación. Las libertades de la decisión. Y, por lo que aquí interesa, son las libertades en las que se funda la posibilidad de *optimización* del orden establecido, es decir, las posibilidades de exigir, al Estado, el valor de la *felicidad*.

Bajo todas estas condiciones, por cierto completamente nuevas en Occidente, no es nada raro que se haya producido una explosión, en términos de optimización de derechos individuales connaturales al hombre, y que, como lo expresa Lipovetsky:

A partir de la Ilustración, la vida feliz y sus placeres obtienen derecho de ciudadanía; desde comienzos del siglo XVIII el ideal epicúreo se manifiesta libremente. (...) al desechar el dogma de la corrupción original y al rehabilitar la naturaleza humana, los modernos han hecho de la búsqueda de la felicidad terrenal una reivindicación legítima del hombre frente a Dios, un derecho del individuo cuyos efectos no hemos terminado de registrar.

Con inspiración netamente individualista tenemos muchos de los llamados a ser felices, sea en forma de deberes o derechos individuales, o sea como garantías de parte de la estructura Estatal, que se encuentran en nuestras Cartas Políticas. Así, la consagración de la igualdad, de la propiedad, de la libertad de cultos, de información e ideológica, son algunas de las libertades que, con sustrato individualista, se manifiestan de manera negativa y siguen siendo, por lo tanto, civiles.

Pero, como se dijo, en el modelo individualista lo que se privilegia son las libertades positivas. Tal privilegio proviene de una institución bastante importante en la construcción racionalista ilustrada, y es la institución del *poder constituyente*.

Debe entenderse que para el individualismo existe un momento crucial antes de la conformación del Estado. Ese momento, conocido como *pacto societatis*, es el momento en el que los individuos libres y de manera voluntaria constituyen el *poder originario* que creará, más adelante, mediante el *pacto subjectionis*, la estructura estatal. Ese poder, al que llamamos poder constituyente, es el fundamento de la posibilidad de exigirle al Estado que haga felices a sus asociados.

Mediante la facultad que se les otorga a los individuos de *creadores* del Estado, estos tienen la posibilidad de *decidir* hacia dónde debe dirigirse y en qué sentido debe actuar.

El estatalismo y la felicidad condicionada

El individualismo logra concretarse en las Revoluciones de Derechos del Siglo XVIII. Como fruto que fue del Derecho Natural Racionalista de elaboración ilustrada, predominó por largo tiempo bajo el artificio de la igualdad y del paso a la estatalidad mediante el contrato social. La forma de concretar en términos de gobierno el paso del Antiguo al Nuevo Régimen fue mediante la abolición del absolutismo monárquico—también auspiciado por filosofía racionalista y de naturaleza contractualista, especialmente mediante la elaboración de Hobbes en el Leviatán (Leviatán. O la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil, 2006)—y a través de la instauración de un nuevo poder, en términos absolutos: el legislador.

Las dos medidas que comporta esta transición apuntan, de igual manera, a la consolidación de un poder unificado, bajo el producto por excelencia de la voluntad general representada en el legislador, la ley, y con verdaderas funciones de *Imperium* bajo la dirección de una estructura administrativa fuerte: el Estado.

Por eso se afirma que el individualismo tiene un fuerte lado estatalista (Fioravanti, 2001, p. 43). Debido al encumbramiento de la *ley* como valor de la medida de lo humano, producto por excelencia de las revoluciones de derechos del siglo XVIII, la ilusión de igualdad se ve deteriorada por

la *exclusión* que generó el otorgamiento de derechos. En otros términos, el supuesto otorgamientos de Derechos y Garantías en virtud de la condición humana, se convierte en un otorgamiento mediado por la condición de *ciudadano*.

Arendt lo expresa de la siguiente manera:

Desde el comienzo, la paradoja implicada en la declaración de los derechos humanos inalienables consistió en que se refería a un ser humano “abstracto” que parecía no existir en parte alguna (...) (2009, p. 413).

Ese momento es crucial. La razón es sencilla. El Estado, presunta creación de los individuos para proteger y reconocer sus derechos, se convierte en antecedente de la sociedad civil, y de los mismos derechos, para erigirse como *creador* y *administrador* de Derechos y Libertades.

Tanto por conocedores de primera mano (Chateaubriand, 2006), como por una tradición liberal moderna que se ha ocupado de este tipo de asuntos (Gauchet, 2009) el giro que convierte el individualismo en estatalismo genera el desconocimiento de millones de seres humanos. Individuos que, a partir del momento en que pasaron a ser *nacionales*, pertenecientes a una formación estatal concreta, y se encontraron excluidos de la condición de humanos, perdieron la posibilidad de libertades positivas, en virtud de su condición de *poder constituyente*.

La felicidad, entonces, proyectada como posibilidad de optimización en términos políticos, se ve mediada, o limitada, desde dos lugares. Primero, desde la pertenencia al cuerpo estatal. Segundo, desde la posibilidad de que el *Estado*, como cuerpo autónomo, considere como necesaria la optimización de la situación de los ciudadanos.

El Estado, como *creador* y propietario de los derechos y libertades que otorga a sus asociados, asume entonces los criterios de *felicidad*, de bienestar o de perfeccionamiento u optimización, como propiedad y prerrogativa que se funda en la generalidad de individuos bajo su tutela y no de los individuos que, otrora, lo crearon. Así, conceptos como el de *nación*, *pueblo*, *interés general*, *bien común*, toman fuerza para el otorgamiento de Derechos y Libertades. El individuo desaparece en la colectividad mayoritaria y pierde la posibilidad de reivindicar la felicidad como realización de derechos y libertades de orden personal.

Los Estados contemporáneos y la mixtura de la felicidad

La dificultad, hoy en día, se encuentra en la imposibilidad de clasificar el actual otorgamiento de libertades bajo uno de los modelos estudiados y de determinar, bajo qué argumentos, se distribuye la *felicidad* en las estructuras estatales.

Para responder a la primera dificultad, habrá que anticipar que la clasificación es mixta. A esta conclusión se llega sólo desde documentos estatales. Es decir, desde consagraciones emitidas desde la función monopólica de producción jurídica, en cabeza del Estado. Se excluye de nuestro panorama el modelo historicista, en virtud de que resultaría completamente anacrónico incluir, en el nivel de consagraciones oficiales, disposiciones que no se funden en derechos innatos de los individuos y que no pretendan garantizar la “igualdad” como dogma contemporáneo.

Por eso, los modelos que entran en pugna en los actuales desarrollos estatales de la *felicidad*, son los modelos individualista y estatista.

El individualista se expresa, primordialmente, en dos grandes bloques de libertades. Primero, en las libertades positivas que se traducen en la capacidad del individuo de decidir el rumbo del actuar político de la superestructura estatal. El derecho al voto, fundado en la representación democrática, así como el fuerte sustrato teórico de nuestras cartas políticas presente en consagraciones como la igualdad, la dignidad, la libertad y la propiedad, son muestras claras de que, al menos en el plano fundacional, los individuos nos encontramos, teóricamente, antes y por encima del Estado (Bobbio, 2000). Sin embargo, no pasa de ser, en muchos casos, la mera enunciación o fundamento teórico de lo que se traduce en la práctica. Lo veremos en el segundo modelo que nos determina, el estatista.

El segundo bloque de libertades con sustrato individualista, las económicas, hoy en día asumen formas completamente neoliberales (Giddens, 2007) y se traducen en un abandono, casi completo, del individuo –igual en su condición natural de competidor- a la merced del mercado. Así, las palabras de Hobbes, nuevamente, resultan sorprendentemente actuales en nuestro sistema de mercado. Sistema de mercado que, al menos en la teoría estatal y oficial, es la que hace a los individuos libres, felices en sus relaciones económicas:

Los escritores dividen la justicia de las acciones en *conmutativa* y *distributiva*: la primera, dicen, consiste en una proporción aritmética, la última en una proporción geométrica. Por tal

causa sitúan la justicia conmutativa en la igualdad de valor de las cosas contratadas, y la distributiva en la distribución de iguales beneficios a hombres de igual mérito. Según eso, sería injusticia vender más caro de lo que compramos, o dar a un hombre más de lo que merece. El valor de todas las cosas contratadas se mide por la apetencia de los contratantes, y, por consiguiente, el justo valor es el que convienen en dar. (Hobbes, 2006, p. 184).

La filiación estatalista se manifiesta de una manera mucho más dramática. Por lo menos en la dimensión individualista de los Estados actuales las intenciones se ven deformadas en la práctica. Pero en la estatalista, la mera formulación teórica de las libertades nunca deja de ser oscura. Particularmente todas las consagraciones en nombre del *bien común* o del *interés general* suscitan, hoy en día, el famoso debate del “Paternalismo” a nivel estatal, de la existencia de un verdadero daño como causa para sus disposiciones y de la inexistencia del individuo frente a la “existencia” de una mayoría, supuestamente vulnerada, que nunca aparece bien registrada. Particularmente las prohibiciones del consumo de estupefacientes, de la automedicación, de fumar en lugares públicos, de usar casco cuando se esté en motocicleta o de usar el cinturón de seguridad en el automóvil.

A nuestro parecer, todas las anteriores son negaciones rotundas de la fundación individualista –aquella que funda el respeto de la libertad y la autonomía personal- del Estado moderno. En contradicción abierta entre los dos modelos, el Estado se ha impuesto la carga de hacer felices a sus asociados.

La optimización de las condiciones actuales, -es decir, la felicidad como capacidad de usar derechos y libertades- sólo dejan bien plantadas a ciertas capas poblacionales que, antes que ser individuos políticos, parecen pertenecientes a un estamento. ¿Estamos tan lejos del modelo historicista?

Bibliografía

- Arendt, H. (2009). *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid: Alianza Editorial.
- Bobbio, N. (2000). *Liberalismo y democracia*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Capellini, P. (2004). *El Estado moderno en Europa: Instituciones y derecho*. Madrid: Trotta.

- Caroni, P. (1996). *Lecciones Catalanas sobre la historia de la codificación*. Madrid: Marcial Pons.
- Chateaubriand., F.-R. (2006). *Memorias de Ultratumba. Libros I-XII*. España: Acantilado.
- Fioravanti, M. (2001). *Los derechos fundamentales: Apuntes de la historia de las constituciones*. Barcelona: Trotta.
- Gauchet, M. (2009). *La condición histórica. Conversaciones con François Azouvi y Sylvain Piron*. España: Trotta.
- Giddens, A. (2007). *Sociología*. Madrid: Alianza.
- Hobbes, T. (2006). *Leviatán. O la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Marquardt, B. (2009). *Historia universal del Estado: Sociedades preestatales y reinos dinásticos. Tomo 1*. Bogotá: La Carreta, Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales.
- Ruiz Miguel, A. (2002). *Una filosofía del derecho en modelos históricos: De la antigüedad a los inicios del constitucionalismo*. España: Trotta.

La tercera felicidad

Jaime Alberto Rojas Rodríguez*

“Lo cierto es que la felicidad no es como dicen, que sólo dura un instante y no se sabe que se tuvo sino cuando ya se acabó. La verdad es que dura mientras dure el amor, porque con amor hasta morir es bueno”

*(Gabriel García Márquez –
Diatriba de amor contra un hombre sentado)”*

Resumen

En este artículo sobre la felicidad nos ocuparemos de la felicidad desde sus dos tradicionales representaciones: la representación de la felicidad a la cual causas externas como Dios, el Estado, la naturaleza, orientan la moral del individuo (heteronomía) y a la cual denominamos en este escrito primera felicidad; y la representación de la felicidad que tiene como causalidad en la razón del individuo (autonomía), a la que hemos denominado segunda felicidad; además, intentaremos ir más allá para explorar una tercera vía que nos lleve a la conquista de la felicidad.

Palabras Clave: felicidad, amor, ética, autonomía, heteronomía y reconocimiento.

* Comunicador Social – Periodista de la Fundación Universitaria Los Libertadores. Especialista en Opinión Pública y Mercadeo Político de la Pontificia Universidad Javeriana. Especialista en Ética de la Corporación Universitaria Minuto de Dios; candidato a Magister en Filosofía Latinoamericana de la Universidad Santo Tomás. Con estudios de Relaciones Internacionales y Diplomacia en la Universidad Jorge Tadeo Lozano. Docente de la Corporación Universitaria Lasallista.

Correspondencia:
jarojas@lasallistadocentes.edu.co

The third happiness

Absrtact

In this paper about happiness the two traditional representations of the concept are regarded: The representation of happiness due to external causes, such as God, th estate, nature, etc, that define the individual's morale (heteronomy) and which appears as first happiness in the text; and the representation of happiness as a causality in the individuals reasonability, (autonomy), defined here as the second happiness. Also, an attempt to go further is made in order to explore a third path to achieve happiness.

Key words: Happiness, love, ethics, autonomy, heteronomy, acknowledgement.

La felicidad no es infelicidad y el amor no es desamor. Lo que de ellos aquí se predica, está contenido en su propio concepto: en el de amor y en el de felicidad, respectivamente. Estos juicios que rondan, para emular a Kant, en lo analítico, llevarán al individuo a buscar el sentido, tanto de la felicidad como del amor, desde lo esencial de ellos mismos. Pero en cambio si se quisiera señalar de ellos un juicio fundado en la experiencia, uno solo para la felicidad y otro para el amor, podría decirse, por ejemplo, que la felicidad es una búsqueda permanente de los individuos, o que el amor es un compartir con otro u otros. Mejor aún, podríamos decir que la felicidad viaja por un camino que se llama amor.

¿Quién puede explicar la felicidad? ¿Quién puede explicar el amor? ¿Quién puede narrar un sentimiento sin quedarse corto de palabras? ¿Quién puede no controvertir sus apasionamientos? Lo cierto es que el amor y la felicidad, la felicidad y el amor, tienen la misma duración y aunque parecen iguales y en el tiempo son efímeros ambos, cada uno tiene identidad propia y distintas representaciones, rutas y travesías para llegar a ellos.

En este artículo sobre la felicidad nos ocuparemos de la felicidad desde sus dos tradicionales representaciones: la representación de la felicidad a la cual causas externas como Dios, el Estado, la naturaleza, orientan la moral del individuo (heteronomía) y a la cual denominamos en este escrito primera felicidad; y la representación de la felicidad que tiene como causalidad en

la razón del individuo (autonomía), a la que hemos denominado segunda felicidad; además, intentaremos ir más allá para explorar una tercera vía que nos lleve a la conquista de la felicidad.

La primera felicidad

Quizá el camino para responder a la pregunta por la primera felicidad, nos lo han mostrado desde occidente diversos pensadores. Uno de ellos fue Aristóteles (Siglo IV a. C.) en la *Ética Nicomaquea*. En dicha obra Aristóteles grafica una escalera construida por bienes, para alcanzar el bien supremo. En ella, cada peldaño es una agrupación de bienes –bienes medios- que habrán de conducir a aquel bien que no puede convertirse en medio de otros bienes; alcanzarlo, es alcanzar la felicidad, pues ella está asociada moralmente a la noción de bien y racionalmente, está asociada con el concepto de sabiduría.

En capítulo VII del libro X de la *Ética Nicomaquea*, Aristóteles (S. IV a. C.) nos deja ver de una manera prodigiosa, la primera felicidad:

Si la felicidad es, pues, la actividad conforme a la virtud, es razonable pensar que ha de serlo conforme a la virtud más alta, la cual será la virtud de la parte mejor del hombre. Ya sea ésta la inteligencia, ya alguna otra facultad a la que por naturaleza se adjudica el mando y la guía y el cobrar noticias de las cosas bellas y divinas; y ya sea eso mismo algo divino o lo que hay de más divino en nosotros, en todo caso la actividad de esta parte, ajustada a la virtud que le es propia, será la felicidad perfecta. Y ya hemos dicho antes que esa actividad es contemplativa. La actividad contemplativa es, en efecto, la más alta de todas, puesto que la inteligencia es lo más alto de cuanto hay en nosotros, y además, la más continua, porque contemplar podemos hacerlo con mayor continuidad que otra cosa cualquiera (p. 247).

Ahora bien, a lo que se ha llamado en este texto “primera felicidad”, es precisamente al logro de alcanzar el bien supremo desde la heteronomía; pero ¿decir bien supremo es lo mismo que decir felicidad? Al parecer bien supremo puede ser muchas cosas, pero no la felicidad; pero al lograr ese bien supremo sí se alcanza la felicidad. Dicho de otro modo: la felicidad en sí misma no es un bien supremo; hay muchos bienes supremos; pero

si existiera un solo bien supremo, debería llamarse Felicidad, así con efe mayúscula¹. De esta manera, pues, la obtención de los bienes supremos genera la felicidad, con efe minúscula, y esos bienes supremos aunque son supremos, son distintos entre sí.

En la Edad Media, Santo Tomás retoma la línea de Aristóteles, desde la perspectiva teológica de la naturaleza y señala que la felicidad no se puede alcanzar en este mundo, porque aquí no se agota la vida del hombre. La felicidad no es completa, como tampoco lo es su felicidad. La felicidad siempre será incompleta, hasta tanto el individuo no pueda contemplar a Dios en su esencia. Pero para llegar a ello, es necesario que el hombre complete ciertos grados de perfección.

Santo Tomás desea que se busque la perfección en los aspectos físico, psíquico; pero también en el psicológico-virtudes-, y en el espiritual-místico-. Esta perfección, o felicidad, que es lo mismo, se logrará a partir de los bienes. Pero ¿qué bienes? Santo Tomás toma los bienes y los descompone en los bienes del cuerpo y los bienes del alma. De los del cuerpo, dice que pueden ser externos, medios para conseguir fines, por ejemplo, las riquezas; de los del alma, señala que, al contrario de los anteriores, estos no pueden constituirse en fines, pues el cuerpo es un medio para la perfección del alma. Para graficar su postura, Santo Tomás señala el ejercicio físico, de la salud y del placer sensible, como los recursos del cuerpo para cumplir tal mediación.

En cuanto a los bienes del alma, que también Santo Tomás concibe como internos y externos, señala que los primeros no son en sí perfección alguna, sino que más bien la supone en quien la recibe; caso del honor, la gloria, la fama, etc. Y en cuanto a los bienes internos del alma, señala el santo, que son potencias anímicas que ordenan los actos (del individuo), y éstos a sus objetos; de modo que las potencias son medios y no fines en sí mismos, por ejemplo el alma misma y sus facultades, la inteligencia y la voluntad.

Finalmente, Santo Tomás concluye su disertación sobre la felicidad, señalando que solamente hay una felicidad total para el hombre y ésta se da sólo en el conocimiento de Dios, el único bien infinito e increado. Dice, en la cuestión segunda de la primera parte de la Summa Teológica, que “El conocimiento de Dios es connatural al hombre, porque Él es la

1. Aquí no se trata de hacer una clasificación de la felicidad de acuerdo con su escritura, pero sí desde la escritura, comprender que la felicidad es alcanzar el bien supremo, cualquiera que este sea.

felicidad. No es necesario demostrar a Dios, porque intuitivamente todos los hombres tienen un conocimiento previo de Dios. Los hombres conocen la felicidad, y Dios es la felicidad”.

Aunque existen otras reflexiones sobre la búsqueda de la felicidad desde la heteronomía, con Aristóteles y Santo Tomás, se evidencia la fundamentación reflexiva de ambos en tres facultades fundamentales del individuo: a) la *sensibilidad*, según la cual los individuos mediante los sentidos captan las cualidades de las cosas; b) la *imaginación*, facultad mediante la cual se reproducen mentalmente los objetos cuando no están presentes; c) el *entendimiento*, el cual permite desprender lo particular de los objetos, para quedarse con el concepto universal. Si revisamos a profundidad estas tres facultades, veremos que en las tres dependemos de lo externo para conocer lo que deseamos conocer, incluso la Felicidad. ¿Qué otra facultad permitirá al individuo no depender de factores externos para conocer, incluso la felicidad?

La segunda felicidad

La segunda felicidad es aquella que se refiere a la definición del bien a que ella se refiere. Kant (1724-1804) lo manifestó en su *Crítica a la Razón Práctica* (trad. en 2005), cuando señaló que la felicidad es el nombre de las razones subjetivas de la determinación y por ello no se le puede reducir a ninguna razón particular. ¡Sapere Aude! Ten valor de servirse de tu propio entendimiento, parece ser la divisa de Kant y de la ilustración².

A partir de la Ilustración, la felicidad también parece ser distinta; la construyen los propios individuos, ellos son los dueños de su autonomía; los individuos, buenos por naturaleza, han venido a esta tierra a ser felices, pues poseen una facultad olvidada, que es la esencia de su ser humano: la razón es la fuente de la autonomía y el fundamento de la voluntad. Para Kant (1788) en la misma *Crítica de la Razón Práctica*, “La autonomía de la voluntad es el único principio de todas las leyes morales y de los deberes

2. ¿Qué es la ilustración? -¿Was ist Aufklärung?- La Ilustración tradicionalmente se ha considerado como un movimiento intelectual y científico que se desarrolló durante el Siglo XVIII, principalmente en Europa, a causa de los diferentes cambios socioeconómicos (la administración pública se hacía más grande; esto mismo sucedía con el comercio y la industria y las ciudades europeas crecían demandando un estado más eficiente) y el avance científico-técnico de la época. El movimiento ilustrado se caracterizó por su visión crítica de la realidad; rasgo que se observa en el rechazo “racional” al marasmo suscitado en el mundo de la época por los constructos religiosos de la verdad revelada y de la tradición como únicas maneras de progreso.

conformes a ellas; toda heteronomía del albedrío, en cambio, no solo no funda una obligación alguna, sino que más bien es contraria al principio de la misma y de la moralidad de la voluntad” (p. 125).

Pero ¿qué es lo que determina la voluntad para obrar por deber y no por inclinaciones o deseos, proceder este propio de las éticas heterónomas? Kant, intenta resolver el interrogante a partir del concepto de ley, pero de ley práctica, la cual para configurarse como tal debe cumplir con tres características necesarias para “todo” ser racional³, esto es el dueño de su propia voluntad. Tales características son: la de necesidad, la de universalidad y la de objetividad. Si la ley práctica, con tales características, obra en la voluntad, no son, entonces, los contenidos los que determinan la voluntad sino su forma, que no es otra cosa para Kant que la ley universal la que nos señala cómo debe querer esa voluntad y no qué debe querer. El querer, debe entenderse como un principio al cual el ser racional se somete, ello es la ley general del acto bueno; mientras que el deber es la necesidad de una acción por respeto a la ley. Desde esta perspectiva, la ley moral se presenta en forma de imperativo, es decir, de obligación, de orden. Y si bien hay dos clases de imperativos, los hipotéticos –aquellos que privilegian la acción para la consecución de un fin- y los categóricos –aquellos que no están sometidos a condición alguna y representan la acción en sí misma- Kant en la *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres* (1785) opta por el segundo, mediante la siguiente fórmula: “*Obra como si la máxima de tu acción debiera tornarse, por tu voluntad, ley universal de la naturaleza*” (p. 28).

En tal sentido y planteada así la autonomía, es menester considerar que la felicidad no debe buscar causas externas para su logro, pues es desde la propia voluntad desde donde la felicidad debe emanar, pues es su fuente y además está determinada por su propia ley: una norma universal y necesaria para obrar.

Intermezzo: acechanza y cosificación

La humanidad ha crecido indistintamente entre la primera y la segunda felicidad; los métodos empleados a lo largo de su historia para alcanzarla varían de una a otra, pero es a partir de una constante acechanza en la

3. “El ser racional –afirma Kant (trad. en 2005) en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*-, se considera como inteligencia, perteneciente al mundo inteligible, y si se llama voluntad a la causalidad es porque la considera solo como una causa eficiente que pertenece al mundo inteligible” (p. 67).

cual la humanidad ha intentado madurar; acechanza que tiene una excusa-objetivo: "...es que lo que deseo para ti es tu felicidad" y sobre este objetivo, la acechanza empieza por casa...

Los padres vigilan, su relación pedagógica con los hijos la complementan con un patrullaje constante en donde su autoridad se aviene por todo el territorio —y fuera de él— que se llama hogar. Los hermanos se acechan, intercambian favores, se utilizan, se bloquean y hasta se anulan. Su relación es política, tienen derechos y deberes en ese mismo territorio en donde la autoridad tiene la figura de los padres. Los padres, por su parte, se vigilan entre sí, se acechan entre sí, a su relación erótica le hacen contrapeso los celos, que tienen el halo de la desconfianza.

Esta praxis "objeto de la práctica", de la que habla Dussel (1988), es la relación hombre-hombre, que como en las dimensiones antes señaladas (pedagógica, política y erótica), da cuenta de la manera como los unos vigilan a los otros y los otros a los unos; y cómo unos y otros se sienten con autoridad para gestionar conductas y sentimientos. Es precisamente con estas relaciones en donde comienza a formarse el embrión que habrá de crecer y desarrollarse como el monstruo de la deshumanización (cosificación); y un individuo deshumanizado (cosificado) no puede ser feliz, pues es en la humanidad en donde se construye la felicidad. La felicidad es cuestión de humanidad.

Bertrand Russell (1930) en su "The conquest of happiness" señala diversas causas de infelicidad (causes of unhappiness) como lo son: la competencia, el aburrimiento, la fatiga, el sentimiento de pecado y la manía persecutoria, entre otras; y en todas ellas, con la sombra de la heteronomía, multitudes de hombres y mujeres padecen infelicidad. Sin disfrutar de ella, los individuos aparecen como cosas; sin embargo, habrá también quien se goce la infelicidad propia y la de los demás, pero tal actitud, aparte de evidenciar cosificación e incapacidad racional, también nos dice que el hombre se olvidó del hombre.

La tercera felicidad

"El hombre más feliz del mundo es aquel que sepa reconocer los méritos de los demás y pueda alegrarse del bien ajeno como si fuera propio", dijo alguna vez Goethe, aludiendo con fundamento al acto de valentía y desprendimiento más extraordinario que un ser humano puede realizar: el del reconocimiento. ¿Pero qué quiere decir reconocimiento?

Para esclarecer la noción, nos valemos de los estudios de Paul Ricoeur (2006), quien dice que en francés⁴, por lo menos este término, tiene ocho significados que van desde el “volver a conocer algo ya conocido” (p.20), pasando por el “conocimiento de alguna señal, o indicación a una persona o cosa que jamás he visto” (p. 20); “llegar a conocer, a percibir, a descubrir la verdad de algo” (p. 20); “reconocer con la negación significa a veces dejar de considerar, no escuchar ya” (pp. 20-21); hasta llegar a cuatro significaciones que “se propagan hacia el descubrimiento y exploración de lo desconocido, ya se trate de lugares y de escollos, de peligros” (p. 21) y finalizar con “la admisión de aceptarlo (el reconocimiento) como verdadero e incontestable.

Con este recorrido conceptual y su vehemente reflexión hermenéutico-filosófica sobre el término, primero como verbo: reconocer y luego como sustantivo: reconocimiento, Ricoeur propone tres etapas, tres paradas, en sendos estudios que fundamentan su propuesta de utilizar –experimentar– el reconocimiento en la vida cotidiana: la primera de ellas se refiere al “reconocimiento como identificación”; la segunda, al “reconocerse a sí mismo”: “el camino es largo para el hombre actuante y sufriente hasta llegar al reconocimiento de lo que él es en verdad, un hombre capaz de ciertas realizaciones” (Ricoeur, 2006, p. 97). Y la tercera al “reconocimiento mutuo”: “el reconocimiento de sí exige en cada etapa la ayuda del otro” (Ricoeur, 2006, p. 97).

4. El sustantivo reconocimiento en español solo tiene un significado en el Diccionario de la Real Academia de la Lengua: “acción o efecto de reconocer o reconocerse”, mientras que el verbo reconocimiento tiene diecisiete significados: “Examinar con cuidado algo o a alguien para enterarse de su identidad, naturaleza y circunstancias. 2. En las aduanas y administraciones de otros impuestos, registrar un baúl, un lío, etc., para enterarse bien de su contenido. 3. En las relaciones internacionales, aceptar un nuevo estado de cosas. 4. Examinar de cerca un campamento, fortificación o posición militar del enemigo. 5. Confesar con cierta publicidad la dependencia, subordinación o vasallaje en que se está respecto de alguien, o la legitimidad de la jurisdicción que ejerce. 6. Dicho de una persona: Admitir y manifestar que es cierto lo que otra dice o que está de acuerdo con ello. 7. Dicho de una persona: Mostrarse agradecida a otra por haber recibido un beneficio suyo. 8. Considerar, advertir o contemplar. 9. Dicho de una persona: Dar por suya, confesar que es legítima, una obligación en que suena su nombre, como una firma, un conocimiento, un pagaré, etc. 10. Distinguir de las demás personas a una, por sus rasgos propios, como la voz, la fisonomía, los movimientos, etc. 11. Conceder a alguien, con la conveniente solemnidad, la cualidad y relación de parentesco que tiene con el que ejecuta este reconocimiento, y los derechos que son consiguientes. Reconocer POR hijo, POR hermano. 12. Acatar como legítima la autoridad o superioridad de alguien o cualquier otra de sus cualidades. Reconocer POR superior. 13. Examinar a alguien para averiguar el estado de su salud o para diagnosticar una presunta enfermedad. 14. prnl. Dicho de una cosa: Dejarse comprender por ciertas señales. 15. Confesarse culpable de un error, falta, etc. 16. Dicho de una persona: Tenerse a sí misma por lo que es en realidad en cuanto a su mérito, talento, fuerzas, recursos, etc. 17. Biol. Dicho de dos moléculas o agrupaciones moleculares: Interaccionar específicamente, dando origen a funciones biológicas determinadas, como la acción hormonal, la transmisión nerviosa, la inmunidad, etc.

Pero si bien el reconocimiento como identidad se fundamenta en la mutua relación, esto es reconocimiento mutuo de los individuos, la tercera felicidad también allí tiene su sustento, dado que identitaria y relacionalmente los individuos, con libertad e independencia, es decir con autonomía, se conocen y se reconocen mutuamente en el otro como iguales. Esta afirmación de la identidad es el elemento necesario para humanizar la convivencia para ver en el otro un fin y no un medio; para comprender que las realizaciones que yo procuro en el otro, se devuelven a mí como un caudal de felicidad si y solo si yo tengo la suficiente honestidad y capacidad –pero sobre todo de desprendimiento- de reconocer los méritos de aquellos.

Ahora bien, existe siempre el peligro que dada la asimetría de las relaciones de los individuos, de la cual Ricoeur es consciente, en esos intervalos, por pequeños que sean, se puedan producir conatos de cosificación de los propios individuos; esto es reificación, deshumanización de los individuos, como ha pasado en diversos periodos de la historia de la humanidad y pasa en la actualidad.

Precisamente sobre esta noción, señala Honneth (2007, p. 11), que “en los países de habla alemana, durante las décadas de 1920 y 1930, el concepto de “Reificación” fue un leit motiv de la crítica social y cultural”, y que la instrumentalidad hacía frías las relaciones e, incluso, “los sujetos permitían entrever el hálito helado de una docilidad interesada. -Y continúa-: Esto significa un comportamiento humano que quebranta nuestros principios morales o éticos, en tanto que otros sujetos no son tratados de acuerdo con sus cualidades humanas, sino como objetos insensibles, inertes, es decir, como “cosas” o “mercancías”. “Reificación” quiere decir, continúa Honneth, una costumbre de pensamiento, una perspectiva que se fosilizó y se convirtió en hábito, a partir de cuya adopción el sujeto pierde la capacidad de implicarse con interés, del mismo modo que su entorno pierde el carácter de accesibilidad cualitativa (p. 51).

En tal sentido con Honneth (2007) observamos que la mejor valoración del significado cualitativo que poseen las personas se hace desde una postura de reconocimiento. Esto también es válido para nuestra propia existencia (p.56), pues es desde tal perspectiva desde donde podemos alcanzar nuestra tercera felicidad. “La manera en que solemos relacionarnos con nuestros deseos, sensaciones e intenciones, puede describirse convincentemente y razonablemente mediante el concepto de “reconocimiento” (p. 112).

El reconocimiento al otro es un acto soberano al interior de los individuos; se deduce de su propia autonomía y se manifiesta en las relaciones humanizantes del individuo que reconoce. En la “epifanía del rostro” –como bellamente señala Levinas (1977) al encuentro con el otro, “el rostro me habla y por ello me invita a una relación sin paralelo con un poder que se ejerce, ya sea gozo o conocimiento” (pág. 211). Y ese conocer al que todos los días vemos, prevé para el individuo que conoce, unas capacidades especiales basadas en la libertad y la autonomía. Honneth dirá que:

Cualquiera sea la forma en que se defina más específicamente el acto de conocimiento dirigido al “interior”, siempre debe presuponerse una clase especial de capacidad sensorial que permita percibir nuestros estados metales de la misma manera en que nuestros órganos sensoriales nos permite percibir los objetos (p. 113).

A manera de conclusión

De esta reflexión surgen varios interrogantes, que además de enormes, merecen ser atendidos. El primero de ellos hace referencia a la apropiación, la felicidad: ¿Quiénes poseen la felicidad? El segundo se refiere a las coordenadas de la felicidad: ¿dónde puede ser localizada en el individuo la felicidad? El tercero, es si la felicidad es autónoma o no lo es: ¿debe estar subordinada la felicidad a algo o alguien? El cuarto interrogante tiene algo de acción, pues busca un intento de respuesta a ¿cómo actúa la felicidad en los individuos? Y el último interrogante se refiere a la manera de manifestarse la felicidad: ¿cómo se expresa la felicidad? Para nosotros la felicidad se expresa con el reconocimiento humano, mientras que la infelicidad es una reificación de la persona y en ella de la humanidad.

Bibliografía

Aquino, St. T. *Summa Theologica*. Recuperado de: <http://213.0.8.18/portal/educantabria/contenidoseducativosdigitales/bachillerato/citexfi/citex/cit/Tomas/tomastexto.pdf>

Aristóteles. (1987). *Ética Nicomaquea*. Ediciones Universales. Bogotá.

Dussel, E. (2007). *Política de la liberación*. Editorial Trotta: Buenos Aires.

Honneth, A. (2007). *Reificación. Un estudio en la teoría del reconocimiento*. Buenos Aires: Katz.

Kant, M. (2010). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Editorial Porrúa: México

_____. *Crítica de la Razón Práctica*. Buenos Aires: Editorial Fondo de la Cultura Económica.

Levinas, I. (2006). *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*. Ediciones Sígueme: Salamanca.

Ricoeur, P. (2006). *Caminos del reconocimiento*. México: FCE.

Ser feliz, una búsqueda de más de 5 mil años de antigüedad

Wilmar Vera Zapata*

Resumen

Los humanos crecen buscando la felicidad. La Humanidad desde tiempos inmemoriales le ha dedicado horas y páginas buscando definir ese concepto; cada época trae una especie de lineamientos que si se cumplen permitirán llegar a la felicidad. No obstante, es en la vida práctica donde se procura una respuesta. Respuesta que tanto ayer como hoy resulta ser más compleja que la pregunta misma: ¿y qué es felicidad?

Palabras Clave: felicidad, placer, límite, libertad, contemporaneidad.

Being happy: A search with more than 5 thousand years

Abstract

Humans grow up looping for happiness. Mankind, since immemorial times, has devoted hours and pages to the definition of this concept. Each age has brought its own standards and they, if accomplished, allow the achievement of happiness. Nevertheless, the actual answer lies on the practical life. This answer, now and then, is more complex than the question itself: What is happiness?

Key words: Happiness, pleasure, boundary, freedom, contemporaneity.

* Comunicador Social y Periodista de la Universidad de Antioquia. Magister en Historia de la Universidad Nacional. Docente de la Corporación Universitaria Lasallista.

Correspondencia:
wivera@lasallistadocentes.edu.co

Hallarle la respuesta es la posibilidad de aceptar una motivación para soportar con entereza esa cadena repetitiva de días que llamamos vida, y que a cada quien le brinda momentos agradables, desagradables, aburricones, rutinas, alegrías y tristezas. Para iniciar, tal vez como nunca en la historia de nuestra especie, la contemporaneidad brinda gran cantidad de artilugios para asegurarnos eso que llaman felicidad sin necesidad de filosofar: aparatos electrónicos ultra poderosos, posibilidades de viajar a cualquier parte, drogas legales e ilegales que ayudan a olvidar los problemas, posibilidad de relacionarnos de múltiples maneras y niveles de compromiso, gozar el cuerpo y sus encantos sin necesidad de que amenace mucho la moral y... sin embargo, como especie no somos felices.

Es tal el afán por ella, que hasta se mide como quien calcula la producción interna de carbón o las calorías de un postre. Así es como cada año Colombia se ubica como uno de los países que se considera “más feliz” del hemisferio o hasta del planeta. En la edición número 269, de 1987, tituló *Semana* con grandes caracteres: “Increíble, los colombianos somos felices”. Una década después, en 1998, la edición 887 de la misma publicación señalaba en sus artículos principales que en Colombia había, a pesar de los males, personas que se consideraban optimistas.

En la primera edición el país estaba sumido en un latente conflicto con Venezuela por la zona limítrofe marítima de La Guajira, el exilio de periodistas, el secuestro de Andrés Pastrana cuando era candidato a la alcaldía de Bogotá y un carro bomba había estallado, como por esos días era tradición en Líbano, Oriente Medio, contra el edificio Mónaco en Medellín, donde vivía la familia de Pablo Escobar.

En la segunda ocasión que *Semana* habla sobre el tema, la situación no era mejor: miles de nacionales huían temerosos del accionar de la guerrilla, ocurrió la muerte de los misioneros norteamericanos por parte de las FARC acusados de ser espías, el país padeció una emergencia económica galopante, se presentaron rumores de golpe de Estado contra el ministro Lloreda y el gobierno de Andrés Pastrana y, sin embargo, “los colombianos somos felices”.

En 2007, la BBC en Español realizó un informe con similares resultados, aunque ya no era Colombia el país más feliz del Hemisferio: ¿era Venezuela! La razón, según los especialistas consultados por el corresponsal del medio

británico, una serie de elementos simples hacían que el ánimo se exaltara y, por minutos o días, la felicidad llegaba al alma de los pueblos más necesitados.

“Se es feliz porque se espera poco. Cuando aparece un estímulo gratificante, los niveles de alegría y de satisfacción y celebración son desproporcionados”, dijo el psicólogo Napoleón Franco al respecto. Para este reconocido especialista en el manejo de las encuestas, la causa de tanta dicha era sencilla: a menor expectativas menores desengaños y, como si fuera poco, esa situación era de palabra mas no de actitud: si la encuesta o la entrevista indagara un poco más en la mente de los entrevistados, la felicidad se escondería como una lámpara apagada, rodeada de sombras.

Entonces, ¿será que la felicidad se esconde tras una máscara de resignación?

Beatus homo

Griegos y romanos escribieron mucho sobre la felicidad, mucho antes de que se popularizaran los textos de autoayuda, grandes pensadores le dedicaron horas de reflexión y a su definición. Se tiene el caso popular y recurrente de Diógenes, por ejemplo, para quien la felicidad estaba representada en los pocos elementos necesarios para vivir. Sería dudoso que hoy este filósofo recorriera un centro comercial o una calle concurrida de negocios y renegara de los zapatos para caminar, la ropa para cubrirse del frío o, mínimamente, el transporte público para movilizarse. Tal vez en la Atenas del siglo V a. C. los objetos necesarios para vivir no eran demasiados y bajo un alero en el ágora, una raída túnica, un tonel y las sobras de los mercados se alcanzaría un alto nivel de satisfacción.

Otro griego famoso que sí pensó mucho sobre el tema fue Aristóteles (324-382 a. C). En algunos escritos, la definió con las características similares al actuar con “virtud”, “prudencia” y una especie de sabiduría. Además a todas las anteriores, le sumó algo de placer o prosperidad externa en el individuo, rasgos que definían en su época y totalidad a lo que podía ser el “hombre feliz”: “vive bien y haz el bien; porque hemos definido prácticamente la felicidad como una especie de vida del bien y la bondad en nuestros actos” (Aristóteles, 1950, p. 170).

La preocupación, entonces, se centró para Aristóteles en definir en qué nivel se encontraba eso llamado felicidad y si sus características son

naturales, aprendidas o dadas por la divinidad. Incluso, propuso que ésta puede llegar a ser alcanzada por el estudio y la formación, e incluso en esa definición una vida llevada sin reproche y con total entrega a la virtud lograría que fuera portadora de la felicidad. Incluso, hasta la muerte del individuo con esas características debía ocurrir con total acuerdo a ese estado permanente. Y el paso de este mundo al otro debería ser feliz como ocurrió durante su existencia.

Y es que la preocupación entre los griegos antiguos se podría entender también en la imperiosa necesidad de buscar seres con altos parangones de comportamiento que se encargaban de liderar las polis, de manejar la política y, en especial, guiar a los ciudadanos en la sociedad que les correspondió vivir.

Puesto que la felicidad es una actividad del alma, de conformidad con la virtud perfecta, debemos considerar la naturaleza de la virtud; porque de este modo tal vez comprendamos mejor la naturaleza de la felicidad. Se cree que el verdadero investigador en la política ha estudiado la virtud por sobre todas las cosas, porque desea conseguir que sus ciudadanos sean buenos y obedientes a las leyes... Y si esta averiguación corresponde a la ciencia política, claro es que su prosecución está de conformidad con nuestro plan inicial. Pero es evidente que la virtud que debemos estudiar es la humana, porque el bien que estábamos buscando era el humano y la felicidad, la felicidad humana. Por virtud humana queremos decir no la corporal, sino la anímica; y en cuanto a la felicidad, la llamamos también actividad del alma (Aristóteles: trad. 1950, p. 180).

Eso se podría aplicar a la búsqueda de la sociedad griega (que en nada se puede comparar con la democracia moderna y la política contemporánea, pues sería un anacronismo situar los planteamientos de esa época con la actual), un ideal de comportamiento que recaía en un grupo de hombres, en una sociedad machista y desigual a la actual.

De otro lado y tiempo, Epicuro (341 a. C. - 270 a. C.) en sus máximas sobre la felicidad planteó nuevos ángulos de análisis sobre viejos problemas, tan actuales antaño como hoy. En su carta a Meneceo, el filósofo y médico que fusionó estos dos saberes para buscar la felicidad, explicó que los excesos

en todos sus sentidos nunca serían causantes de la dicha y la felicidad en el hombre.

Cuando, por tanto, decimos que el placer es fin no nos referimos a los placeres de los disolutos o a los que se dan en el goce, como creen algunos que desconocen o no están de acuerdo o mal interpretan nuestra doctrina, sino al no sufrir dolor en el cuerpo ni turbación en el alma. Pues ni banquetes ni orgías constantes ni disfrutar de muchachos ni de mujeres ni de peces ni de las demás cosas que ofrecen una mesa lujosa engendran una vida feliz, sino un cálculo prudente que investigue las causas de toda elección y rechazo y disipe las falsas opiniones de las que nace la más grande turbación que se adueña del alma (Epicuro, trad. 1995, p. 27).

Si la felicidad no está representada en los elementos que dan placer, como se puede colegir de este texto escrito antes de la invención de la Internet y de los pecados capitales, una forma de sobrevivir a la tentación de los placeres excesivos y su falsa dicha sería actuar con prudencia ante la tentación. Una vida llevada así, sin caer en los extremos de todo lo que ofrece la vida pero negándose a encadenarse a ellos, sería garantía de buena vida:

La felicidad y la dicha no la proporcionan ni la cantidad de las riquezas ni la dignidad de nuestras ocupaciones ni ciertos cargos y poderosos, sino la ausencia de sufrimiento, la mansedumbre de nuestras pasiones y la disposición del alma al delimitar lo que es por la naturaleza (Epicuro, trad. 1995, p. 31).

En el mismo sentido, el romano Lucio Anneo Séneca (4 a. C. - 65 d. C.), siglos después, sí habló en sus textos y pensamiento más para personas comunes y corrientes, ciudadanos romanos en un amplio sentido de la palabra que como hoy buscaron en la autoayuda la explicación a su existencia y fórmulas para tolerar el repetitivo paso de los días y las noches con más ligereza, sin creer que esa felicidad estaba en los espejismos que los excesos de cualquier tipo ofrecían por doquier.

Puedo añadir aún que el hombre feliz es aquel que, gracias a la razón, nada teme ni desea nada. Y por más que las piedras y cuadrúpedos carezcan de temor y de tristeza, nadie dirá por eso

que son felices porque no tienen conciencia de la felicidad. En el mismo caso pon a los hombres, a quienes un natural lerdo y el desconocimiento de sí mismo redujeron al número de los cuadrúpedos y de las cosas inanimadas. Ninguna diferencia hay entre aquellos y éstos; porque en éstos la razón es nula y en aquéllos es depravada y nociva e ingeniosa para toda perversidad; pues no puede llamarse feliz quien ha sido lanzado fuera de la órbita de la verdad. Por ende, la vida bienaventurada está fundada inmutablemente en el juicio recto y seguro (Séneca, trad. 1987, p. 60).

Para el pensador hispano contemporáneo con Pablo de Tarso, de quien se dice tuvo correspondencia aunque se consideran más bien textos apócrifos, se puede resaltar la defensa de una vida pulcra y virtuosa en todos los aspectos para llegar a ser feliz. La búsqueda de los placeres o la riqueza, tan común antaño, como entonces y ahora, no son causa de la tan anhelada sensación. Más bien la búsqueda de un comportamiento llamado “virtuoso” era la garantía de una sensación cercana a la dicha, a la bienaventuranza (*buena fortuna*, según el término en latín), en otras palabras, de ser feliz. Para Séneca, caer bajo los efectos de los excesos más que garantizar dicha demostraba una gran falta de carácter y de espíritu noble.

En la virtud se halla, por tanto, la verdadera felicidad. Esta virtud, ¿qué te aconsejará? Que no tengas por bien ni por mal aquello que no acontece ni por virtud ni por malicia. Además de esto que sea inmovible a los embates del mal y a los halagos del bien, y de la manera que sea posible, que te labres una estatua como un dios. ¿Qué te promete por esta empresa? Cosas grandes e iguales a las divinas. No se te obligará a nada; no estarás faltoso de nada; serás libre, seguro, indemne; ningún conato tuyo será baldío; ningún estorbo atravesará tu camino; todo pasará de acuerdo con tu pensamiento, nada adverso te acaecerá... ¿Pero qué puede faltar a quien está más allá de todo deseo?, ¿qué cosa hará falta a quien reconcentró en sí todas sus cosas? (Séneca, trad. 1987, p. 76).

En conclusión, para Epicuro y Séneca era posible ser feliz si se rompían las cadenas que ataban al ser humano y que no lo dejaban ser libre: los

vicios, los placeres en exceso y, sobre todo, la envidia que hace que se carcoma el espíritu resaltando las pequeñas imperfecciones de los otros cubriendo hipócritamente los grandes defectos presentes en el crítico. No en vano el cristianismo romanizado inicial vio en la preponderancia del alma y de su felicidad etérea la razón última de la existencia, desdeñando y negando lo terrenal que carecía de valor ante la eterna dicha prometida tras morir.

Hay que tener en cuenta que en la antigüedad no era posible conseguir —o gozar— de las respuestas a las grandes preguntas de la vida si no era nacido en cierto grupo social o al menos con la tranquilidad que brindaba la existencia gozando los bienes terrenales que le brindaban seguridad económica. Así, el campesino o siervo común y corriente le correspondía (antes del horóscopo, los programas de chismes o los libros de autoayuda) contentarse con algo de diversión en la taberna o en las fiestas sagradas, donde el vino, el sonido de la flauta, el canto y los excesos confesados posteriormente al párroco le daban algo de sal a una existencia desabrida.

Se tiene entonces algunas ideas de lo que no es felicidad: no es caer en el vicio, no es procurarse el placer porque sí, no es rodearse de lujos y boato como si fuera un dios, no es ambicionar gloria ni eternidad, no es... no es... no... ¿qué es entonces y cómo alcanzarla?

Moderna felicidad

Si se ve el mundo contemporáneo, la búsqueda de la felicidad no ha cambiado mucho porque parece que las necesidades de los humanos no son muy diferentes a cuando se vivía en las cavernas, en chozas de techo de paja o en altos edificios de apartamentos.

Baruch Spinoza (1632-1677), destacó por su parte que la felicidad no estaba en los bienes materiales ni espirituales sino, más bien, en buscarla en todas las actividades de la existencia, o sea en una actitud permanente, no en el gozo dado, como si fuera un regalo. Esta *hilaritas*, decía el médico y filósofo de origen judío, la definió como la acumulación máxima de alegrías, mismas que nunca en exceso son problema porque viene de distintas partes del cuerpo y de la mente, sin que existiera el temor o el sentimiento del pecado, porque son dos partes de una indivisible unidad.

(Ser feliz) es un elemento que no nace de una parte bien alimentada del cuerpo en detrimento de las demás, ni tampoco

de la imagen que nos hacemos de nosotros mismos y que busca el reconocimiento en los otros, sino que expresa el crecimiento real de la potencia del cuerpo y de la mente. No es una pasión pasajera y frágil. Spinoza apostilla que no resulta fácil encontrársela: son muchas las personas que en algún momento están contentas, pero es muy difícil encontrar personas a quienes no se les tuerza a la mínima ocasión ese buen humor con el que quizá de vez en cuando se levantan, prueba de que, en este caso, se trata de una alegría descompensada y no de la *hilarita* (Laurri-Max, 2003, p. 72).

He aquí una veta interesante que puede aportar a una definición potencial y muy práctica, ya que se aplicaría a la existencia permanente, común para un hombre del siglo XVII o del XIX. La felicidad, entonces, no es una situación definitiva de gozo eterno o continuo en la existencia, más bien es la actitud agradable y positiva en el vivir, donde se genera un gozo permanente y una actitud hacia la existencia alejada de la sensación de que se vino a sufrir y que éste no es más que un valle de lágrimas. Arthur Schopenhauer (1788-1860), coincide en algunas partes de su *Eudemonología* o El arte de ser feliz, y aunque no sea el autor más apropiado para dar reglas de uso de la vida como hoy se encuentran en los estantes de las importantes librerías, sí se pueden tener en cuenta varias de sus propuestas.

Por ejemplo, en su regla 13 Schopenhauer está de acuerdo con Spinoza al explicar que

Cuando estamos alegres, no debemos pedirnos permiso para ello con la reflexión de si a todas luces tenemos motivo para estarlo... No hay qué pueda sustituir tan perfectamente como la alegría a cualquier otro bien. Cuando alguien es rico, joven, bello y famoso, hay que preguntarse si también es alegre para enjuiciar su felicidad; mas a la inversa, si es alegre, no importa si es joven, viejo, pobre o rico: es feliz. Por eso debemos abrir todas las puertas a la alegría, cuando sea que llegue. Porque nunca llega a deshora (Schopenhauer, trad. 2000, p. 48).

Y para no desentonar en la típica actitud del pensador alemán, en su regla 17 propone algo que Aristóteles defendía en su *Ética a Nicómaco* y no da pie a creer tanta dicha de vivir en esa hilaridad de la que hablaba Spinoza, ya que si hoy existe una especie de regla natural que señala que si

hay dicha hay también dolor, la felicidad no es más que una ilusión difícil de soportar sin su contrapartida natural: “Puesto que toda felicidad y todo placer son de carácter negativo, mientras que el dolor es positivo, resulta que la vida no tiene la función de ser disfrutada, sino que nos es infligida, hemos de padecerla” (Schopenhauer, p. 52); o sea, “el prudente no aspira al placer sino a la ausencia del dolor”, como señaló Aristóteles, y que marcó como la Regla número 9 el alemán.

Felicidad hoy, como ayer

¿Es diferente la felicidad hoy a la que propugnaban Séneca, Spinoza, Freud?, ¿dónde se pueden encontrar los elementos que permitan la felicidad de esta vida? Sin duda ya pocos recurren a estos pensadores para encontrar alternativas. Ya quien desee respuestas a sus dudas recurre a encontrar la dicha en una desmesurada capacidad de consumir, de comprar y usar los millones de productos que la sociedad actual ofrece como garantía de dicha y felicidad, así no esté al alcance de todos.

Pero no es una mirada simplista ni solamente mercantil. En el siglo XX los avances en los estudios de neurociencias y de economía, así como la aparición de propuestas políticas particulares y muy centrados, en teoría, en el hombre y el control a su vida (Comunismo y la pérdida de la libertad, el Fascismo y su centralidad en el Estado, el Capitalismo y su afán de consumo, como sinónimos de vivir) llevaron a que nuevos investigadores se plantearan la pregunta por la felicidad, su origen neuronal, fisiológico y el papel desarrollado en una sociedad masificada y cómo ésta afecta indicadores tan complejos en la economía y el nivel de desarrollo de las sociedades.

Resulta irónico observar cómo surgió la reciente fascinación de los científicos y expertos en salud pública por descifrar la naturaleza de la dicha, su programación en los genes o su fisiología cerebral. Este inusitado interés brotó de la necesidad de comprender mejor los estados de ánimo que arrastran a hombres y mujeres a perseguir compulsivamente sensaciones placenteras a través de comportamientos autodestructivos (Rojas, 2001, p. 74).

Esta perspectiva llevó a buscar la causa de la felicidad no en la relación del buen vivir y comportarse con los otros seres humanos, sino más bien en una variación de la química corporal: la felicidad eran pequeñas dosis de dopamina, serotonina, feniletilamina y otras hormonas llamadas

endorfinas, que son las encargadas de estimular los neurotransmisores en el cerebro y las emociones agradables que éstas generan.

Cada día se acumulan más datos que resultan de la teoría de que la felicidad de los seres humanos responde a un mecanismo esencialmente bioquímico que se activa en el cerebro por causas diversas y se exterioriza de múltiples maneras. Las personas que gozan de esta sensación placentera de dicha la interpretan con significados tan personales como diferentes (Rojas, 2001, p. 75).

Pero la gran diferencia entre la búsqueda de la felicidad de antaño y la actual se puede registrar muy bien en el desaforado consumismo como sinónimo de dicha y libertad. Nunca antes tener, comprar, usar, elegir, desechar y reincidir ha sido considerado como lo más cercano a la felicidad moderna. Basta mirar una revista cualquiera para destacar en grandes titulares y a todo color aquello que hace al ser humano una criatura plena, gozosa, alegre: si es rolliza, la delgadez que pregona a toda imagen una modelo; si es pobre, la alegría que solo se concibe con un vehículo de 140 millones de pesos; la elegancia de un cuadrado tricolor a la altura del pecho que con vistosos colores y texturas cubre la poco recomendada desnudez... o si va a estar desnudo, que nada afee la figura por no usar la crema que levanta lo caído, borra lo estriado o broncea lo pálido...

Este consumismo atroz tiene una raíz económica que sería sana, pero que se convierte merced al bombardeo de la publicidad masiva en la creación de necesidades. El consumismo es hijo natural del hedonismo. No aspiramos a pasarlo bien con la cultura y sus fórmulas, sino acumulando cosas, teniendo cada vez más... es una bulimia de consumo de cosas, noticias, sucesos y acontecimientos”, dice el psicólogo Enrique Rojas, aduciendo que esa actitud está acompañada como la otra cara de una moneda con el individualismo rampante como nunca antes se había generado.

“Deambulan por este terreno los bellos lemas del Mayo del 68: hay que atreverse a sondear todos los misterios. La vida completa o la derrota. Estamos viviendo un tiempo de glorificación y exaltación del capricho. El deseo debe abrirse paso entre nosotros, porque siempre será beneficioso, da lo

mismo su contenido. El placer y el orgasmo son la puerta de la felicidad: esa es la óptica vigente. La felicidad como obligación. Ya no existen los sentimientos de culpa... la plenitud es la moral subjetiva, a la carta, personal, sui generis, la que me sirve a mí y me vale para funcionar. Los libros de autoayuda tienen ese reclamo: ámate a ti mismo, acéptate. En el mercado de la felicidad encontrarás lo que buscas, porque todo es valioso con tal de que te apetezca (Rojas, 2004, p. 85).

Ese relativismo lleva a que nada es bueno o malo, pueden ser las dos cosas, todo depende del cristal con que se mire y el ánimo con que se encuentre. Ya los placeres, como nunca antes, no están en la mente sino en el cuerpo y éste se transforma en dictador de alegrías o desgracias de acuerdo con el consenso de lo que es bello, de lo que representa la felicidad y, sobre todo, de la ausencia del dolor o fealdad que es la gran demostración de lo que no es dicha. Obvio que antes pasaba lo mismo, la novedad: todos los humanos tienen derecho a ser felices, aunque bajo ese parámetros no todos lo alcancen.

Pero de nuevo, ¿qué significa ser feliz? Tal vez la respuesta no está –no estará– en los libros que por cientos de años se han escrito y unos cuantos alcanzaron a leer, practicar o al menos conocer y que muchas personas que trataron de atraparla y conservarla. La felicidad no es una fórmula ni una suma de cosas que permanecen a lo largo de la existencia, las 24 horas del día los 365 días del año. Más bien, se parece al clima soleado, que en ocasiones llega, anima, pero se sabe que no es perenne, que no durará; que se va, dejando una sensación de bienestar, gusto y recuerdo en todo el cuerpo. La felicidad no es vivir, como definía Hemingway a la París de los años 20, en una “fiesta” permanente con sus excesos y consabidos reproches que llegan después, más bien es una forma de aceptar la vida, de relacionarse con los demás, consigo mismo y con su entorno. La felicidad es, como el viaje a Ítaca de Cavafis, una búsqueda y conciencia de que en el camino tendrá elementos agradables y otros no tanto, dolores y risas, pero que la dicha será el decurso de ese trayecto, no el arribar a la meta.

Para ser feliz no es preciso leer libros sobre la felicidad, ni los de antes ni los de ahora: no se necesita saber de filosofía aplicada a los eupátridas de la sociedad de Atenas hace 2400 años ni con la búsqueda de quesos que se los robaron a los ratones, a principios del Siglo XXI. Más bien la pregunta está

mal formulada, la felicidad no se busca como un tesoro que transforma todo momento en la existencia sino considerarla como una actitud ante la vida, una forma realista y simple de ver el mundo y sus acciones (positivas y negativas) que irremediamente nos llegarán por el solo motivo de estar respirando. No es procurar lo que nos hace feliz todo el tiempo, como un cajero electrónica que funciona las 24 horas del día y todo el año, porque sería imposible y ejemplos hay para demostrarlo: ¿acaso las estrellas del espectáculo o el deporte no tienen todo lo que los mortales sueñan como sinónimo de felicidad (lujo, dinero, amigos, propiedades, poder, belleza) y sin embargo parece que ésta se les escapara? Más bien se debería procurar un enfoque diferente y válido para esa eterna inquietud: hay que buscar la manera gracias a la cual con lo que tenemos, hacemos, somos y entendemos podemos, en algunos momentos de la vida, ser felices. La perspectiva cambia un poco; la dicha, la felicidad no es eterna, sino de momentos, de experiencias, de actitudes.

En otras palabras, es imposible **ser** feliz todo el tiempo, más bien hay que **estar** feliz la mayor cantidad de tiempo posible y así la vida sería más llevadera.

Bibliografía

- Aristóteles (1950). *Obras filosóficas*. Selección de Francisco Romero. Buenos Aires: W. M. Jackson Inc.
- Epicuro (1995). *Sobre la felicidad*. Bogotá: Grupo Editorial Norma.
- Larrauri-Max, M (2003). *La felicidad según Spinoza*. Valencia: Tandem.
- Montoya Sáenz, J. (1985). *Aristóteles: sabiduría y felicidad*. Bogotá: Editorial Cincel Kapelus.
- Séneca (1987). *De la brevedad de la vida y otros escritos*. Madrid: Aguilar Ediciones I.A.
- Schopenhauer, A. (1998). *El arte de ser feliz*. Barcelona: Hender.
- Rojas, E. (2004). *Los lenguajes del deseo*. México D.F.: Temas de Hoy.
- Rojas Marcos, L. (2001). *Nuestra felicidad*. Grupo Editorial Planeta: Espasa.

Felicidad: una distentio anime

Juan Manuel Uribe Cano*

Para mis amigas: Claudia Ortiz y Julia Victoria Escobar, maestras de vida que en su intento por la distensión del alma encuentran la melancolía y el drama de existir en medio de una nada que pretende borrar, refugiándose en la amistad cómplice que provee la felicidad.

Resumen

Una idea ronda nuestra contemporaneidad: la felicidad es un asunto que se realiza en la egótica y narcisística esfera de la intimidad que provee el mundo cerrado de la individualidad extrema. Que la felicidad es de la competencia de lo particular, avala el rompimiento del lazo social perdiéndose la dimensión propia de la esencialidad de lo humano; es decir, su íntima dependencia de los otros, su relación con el semejante y el mundo mismo, con la fatal consecuencia de una dispersión de los intereses y los deseos que linda con la soledad excluyente y excluida.

Palabras Clave: lazo social, ideal, Estado político, contemporaneidad

Happiness: A distentio anime

Abstract

An idea is moving around our contemporaneity: Happiness is a subject that takes place in the egoic

* Filósofo, Universidad de Antioquía. Especialista en Docencia Universitaria, Universidad de la Habana. Magister en Ciencias Sociales con énfasis en Psicoanálisis, Universidad de Antioquía. Doctorando en Filosofía, Universidad Pontificia Bolivariana. Psicoanalista. Profesor del departamento de psicoanálisis de la Universidad de Antioquia y de la Universidad CES, miembro del Foro del Campo Lacaniano, Medellín y Apertura, Sociedad psicoanalítica de Buenos Aires, Argentina.

Correspondencia:
mmuc@gmail.com

and narcissistic sphere of the intimacy provided by the enclosed world of extreme individuality. If happiness is regarded as a subject related to the particularity, it supports the breaking of social links and thus the human essence itself gets lost. This means that human's intimate dependence on others, the relationships of humans with others and with themselves, with the fatal consequence of blurring the interests and the wishes, thus moving towards an excluding and excluded solitude, can take place, paradoxically.

Key words: Social link, ideal political state, contemporaneity

Introducción

Si la felicidad es un asunto exclusivo del sí mismo excluido, lo que se tiene es una anarquía en todos los sentidos, una hiperexplosión de la sensualidad y un bombardeo constante de ofertas de gadget, de objetos inservibles, que solo tienen como utilidad la satisfacción inútil de individuos que hacen de ellos su ser. Confusión que termina identificando el tener con el ser y con ello se pretende alcanzar la felicidad. Felicidad momentánea y efímera que no encuentra su verdadera dimensión, convirtiéndose más bien en un obstáculo para la misma.

La multiplicidad de ofertas de gadget hace que el consumismo compulsivo arrebate el buen juicio, ese que habla de no obedecer ante un amo que en apariencia libera para la elección, que deja que cada quien desde su real y leal comprender opte por aquello que lo hace feliz. Engaño fundante de la sociedad de capital–consumista, que fomenta el extravío de identificar las posesiones en el orden de la materialidad suntuosa con la búsqueda tranquilizadora del ser del sí mismo que se juegan en el orden del conocimiento, de la pregunta, del inquirir por el ¿qué soy yo? Y, responde con la seriedad y la responsabilidad propias de los asuntos del espíritu.

El tener y sus múltiples manifestaciones son engaños de aquello que desde la filosofía se conoce como la felicidad. Esta forma de la felicidad es la contingencia pura, no logra mantener su estado por más de un momento, determinado en la nueva promoción, en la nueva emergencia de la publicidad que promete la felicidad en el gasto, que hace de lo comprado la completitud automática del individuo; su expresión es: “sea feliz, viva la experiencia de... y sabrá lo que es ser diferente, exclusivo y único”.

En fin, nuestra contemporaneidad busca apresuradamente realizar la felicidad, desconociendo que ella pertenece desde siempre al mundo de los ideales y se lía de modo directo a la ética.

Ética que, precisamente, se olvida en el intento por realizar el ideal, divorcio funesto que en vez de jalonar el progreso y crecimiento del individuo y su sociedad, socava a los mismos.

Intentemos, pues, en esta presentación, una reflexión sobre la felicidad en donde se ponga de manifiesto el centro de gravedad de ésta en lo tocante a lo humano y su ser.

Estado político y felicidad

Otrora era pensable que el estado político, que la organización gubernamental coadyuvara a la concreción de la felicidad. Era el momento en el que históricamente el Estado conducía a sus miembros, a sus ciudadanos, gracias a la educación, hacia la realización del ethos civilitorio; era el momento en el cual la felicidad se soportaba en una íntima relación entre el individuo y el colectivo social. En un espacio establecido para el diálogo y la controversia, en un tiempo de estabilidad en el que la premura, la obcecada rapidez y la eficiencia mediática, eran des-decidas a favor de un saberse a sí mismo, de un conocerse y cuidarse a sí mismo como condición para con los otros y la vida misma de lo humano.

Este tiempo, casi mítico hoy, era el de la invitación del poder político a la reflexión y al conocimiento como garante de un bien-estar individual y colectivo que se yergue sobre las columnas de una ética de lo virtuoso y de la prudencia, en la acción concreta del individuo frente a su semejante. Lo mejor, el bien, el sumo bien, entonces, era una práctica establecida y oficialmente determinada desde el Estado político, en donde, naturalmente, existía una correspondencia entre la virtuosidad y acción prudente del Estado que guiaba, ejemplizaba, y determinaba las acciones individuales de sus gobernados.

La felicidad era un ideal que se podía alcanzar en la determinación exógena del poder político, que ofertaba las condiciones para ello. Ese tiempo, el de la Grecia magna, no era la excepción en términos ni de corrupción ni de actos en contra del precepto ético. No era un Estado santo, ni un Estado perfecto en términos de absoluto, empero de lo que

sí se puede atestiguar es que brindaba las condiciones para la realización y vivencia del individuo en y por su felicidad; es decir, el Estado no intervenía en los asuntos de la intimidad, en las elecciones subjetivas conducentes a la realización del deseo y el placer del individuo.

Ese era su secreto, el secreto del Estado ateniense que, determinando las condiciones exteriores, espacio-temporales, para la concreción de la felicidad, bajo el auspicio de la paideia, no controlaba el sentimiento íntimo, la vida del placer y los deseos.

Ahora bien, sin poder realizar un examen detenido del mundo griego en aras de la brevedad de la exposición, realicemos un salto cuántico y analicemos nuestro Estado político actual. No sin antes advertir que este salto, en última instancia, no es tal, históricamente y desde un método genealogista como el utilizado por Nietzsche, nuestro hoy se corresponde con la disolución de esta forma de Estado político, de suerte que unas constantes se extienden en el tiempo que podemos leer claramente de nuestro hoy a nuestro ayer.

Nuestro Estado político, nuestra ciudad, ya no pueden garantizar la concreción del ideal de la felicidad para el individuo. Ni para su sociedad. Nuestro Estado político no hace que su ideal educativo encamine a sus gobernados hacia la realización del ethos civil, la educación no representa el ideal de un tiempo reposado, de un sin afán utilitario, motivo por el cual lo que determina no es marco ideal en donde la elección individual y la satisfacción del placer y el deseo dependen de la intimidad del sí mismo que patentiza el ejercicio de la libertad.

El Estado político, hoy, interviene en la esfera de la intimidad, prohibiendo, señalando, proscribiendo lo que desde la naturaleza humana resulta lógico, realizar el placer y el deseo, provocando de suyo una alteración en la libre elección, en la libertad de realización del placer y la satisfacción del deseo. Norma, pues, y reglamenta lo más íntimo y entrega incertidumbres en todos los planos de la existencia social.

La ciudad y el Estado se hacen imprevisibles para el individuo, para el ciudadano y, a pesar de las estadísticas predictivas, de las ciencias prospectivas y la misma chamanería, sustituto de la religión y la ciencia en tiempo de tecno-ciencia, dicha imprevisibilidad hace del individualismo, exacerbado, el refugio para su seguridad y estabilidad, condiciones necesarias para el cumplimiento de los placeres y satisfacción de los deseos, es decir, para la felicidad.

Este modo de resistencia del individuo, irremediamente le enfrentará a la intervención del Estado político en su vertiente regulativa de los placeres y los deseos.

El Estado se constituye en enemigo de los placeres, convirtiéndose, de suyo, en la moralía absoluta que legisla toda institución establecida o por nacer, que termina, regulando lo irregular, provocando la consabida crisis de valores sociales, desestabilizando el orden entre individuos y las instituciones mismas.

Esta regulación dice del cómo se puede ser feliz hoy: violentando la legislación, reventando el lazo de la justicia, exacerbando las prácticas secretas de lo pervertido, pasando, en última instancia, por encima de todo aquello que se oponga al cumplimiento natural de los placeres y la satisfacción de los deseos.

Estas búsquedas individuales de la felicidad están doblemente reguladas; de un lado, por el Estado político que controla su cumplimiento; del otro lado, por la irresistible tarea de cumplir con la naturaleza propia de lo humano. Esta doble determinación pone en entre dicho al individuo.

Obedece el precepto normativo y sacrifica lo natural en él, intenta cumplir con naturaleza y sacrifica su relación con el semejante y el Estado, o intenta jugar en las dos determinaciones que a la postre causa lo que hemos llamado la doble moral.

Se hace evidente que el individuo contemporáneo se halla ante una aporía que ha de solucionar de la manera más plausible.

Esta solución no puede recaer en una posición escéptica respecto al Estado político pero, tampoco, en una posición ingenua y desprevenida que linde con la esperanza de un más tarde, de un llegar milagroso que trastoque, que cambie radicalmente lo que ya es de suyo.

La solución no aguarda, no se puede aplazar indefinidamente y ha de hacerse, se ha de actuar desde el ahora y el aquí con conocimiento de causa.

Más allá del Estado político, lo mío propio: la vida feliz.

No se pueden negar las múltiples formas de ser feliz.

Del mundo jónico, pasando por Sócrates, Platón y el propio Aristóteles, esto está evidenciado y analizado. De estos, en adelante, la tarea ha

sido desvelar en qué sentido se puede ser feliz en medio de los demás y manteniendo en el horizonte la ley como principio.

Respuestas a diestra y siniestra se han producido, de las buenas a las menos buenas, empero todas tienen algo que las cruza, que se mantiene a través del cambio temporal, social, y sobrevive a las contingencias geográficas y políticas.

El ser feliz tiene como constante el sentir, el padecer, el soportar un estímulo, en una palabra, no se es feliz sin la competencia de los sentidos. Ser feliz, humanamente, es sentir, es estar expuesto al placer y el dolor, compañeros dialécticos del ser.

De suerte que uno podría aislar uno de los elementos de la dialéctica del ser, entendiendo que se puede ser feliz detrás de la idolatría del dolor, del apólogo masoquista, del sufrir para que viva eternamente después de su muerte o, viva la sensualidad por la sensualidad misma, correlato simplista del placer, que no hay otra vía para ser feliz, utilice, use y abuse de todo, el apólogo de lo ilimitado, el apólogo del todo vale, por tu felicidad. Cualquiera de las dos vías son negaciones y reducciones que no garantizan la felicidad, más bien, la niegan y se catapultan a la extinción del individuo.

Los términos de esa dialéctica del ser no pueden ser reducidos el uno por el otro; sin embargo, ninguno de los dos puede ser sin el otro.

Ni un placer que haga caso omiso del dolor ni un dolor que destruya el placer de manera definitiva, incluso, podría arriesgarse que la íntima interdependencia de placer y dolor revela el enigma de ser en el mundo.

Esta dialéctica se encarna de múltiples maneras en nuestra cotidianidad y, en algunos casos, llega a espantar. Vivir y morir, diversión y aburrición, risa y llanto, mal y bien, entre otros, dicen de la dialéctica de ser. Empero, la mayoría de veces se cree que estos elementos se alternan y van dándose en la cadena temporal como sucesivos, dolor primero y placer después, o viceversa; mas la verdad es que se presentan como simultáneos, es decir, se vive y, en ese vivir, se patentiza la muerte, vivir muriendo, reír llorando, con lo cual se demuestra que los contrarios dialécticos se dan en lo uno y lo mismo.

Vivir es estar muriendo, es un evento natural que si bien no percibido, mucho menos aceptado, pues se niega a rajatabla, la idea de la muerte, de la cesación, se hace aterradora para la mayoría de los mortales; idea que

presente en la cotidianidad no hace otra cosa que impedir vivir; es decir, ser feliz.

La idea de la muerte como un evento que ha de advenir en un tiempo futuro, tiene la poderosa característica de angustiar, de fomentar el malestar y justifica las posiciones de algunos individuos que sostienen que vivir no tiene sentido porque tarde o temprano hemos de morir.

Fatalismo que intenta mantener alejado lo que es inexorable; se hace de la muerte un evento extrahumano, un evento extraordinario, cuando no es otra cosa que uno de los eventos naturales presente desde el momento mismo del nacimiento.

Esta idea no permite que la felicidad se realice, pues, no hay tal, en medio de una preocupación constante por el porvenir.

Podríamos sostener, sin ser pesimista, que el hombre moderno o postmoderno, es lo mismo, está enfermo y falto por una serie de ideas que lo ponen en prospectiva, que lo lían a lo que no ha sucedido o quizá no sucederá, vive en la intranquilidad del no saber o de un saber que no se cumple ante la imposibilidad de que aquello que cree sea.

Vivir en el mañana y sumarle la opinión común, esa que se repite sin cesar por doquier y no se soporta sino en la creencia, que no posee en su fundamento el conocimiento de las leyes de la naturaleza, que se dicen en una doble vertiente: leyes científicas y leyes del espíritu, las leyes del alma o psicológicas, es garantizarse el engaño y el error que se conjunta con los hechos objetivos, que interpretan mal en la medida que niegan la existencia de lo objetivo y le recubren con imaginarios allí en donde lo objetivo desnuda y denuncia la existencia humana en su condición de efímero.

En consecuencia, la prospectiva fijada en el mañana, la opinión falaz y el escepticismo son ideas y posiciones que no permiten al individuo alcanzar la felicidad, toda vez que ellas desdican abiertamente de la condición necesaria para alcanzar la felicidad y no dejarla solamente en el plano de los ideales no realizables; es decir, desdican de la libertad.

Ellas enajenan, ellas entorpecen la ampliación del horizonte, obnubilan las relaciones con el semejante y en última instancia mantienen al individuo en un estado de constante incertidumbre.

La incertidumbre, la sospecha, la angustia y la mezquindad de la envidia conducen directamente a un nihilismo desesperanzado en la potencialidad de lo humano y a la increencia en la sociedad de avanzar hacia lo mejor.

El hombre se engaña a sí mismo y engañándose engaña a los demás, hace de su ficción una verdad ignara que le catapulta al mundo de los excesos del poder, fijan la ansiedad como estándar de una época, divinizan el dinero haciéndolo todopoderoso en la tierra, hacen de la angustia el promotor de la locura contemporánea, y asegura la queja, eterna, que reclama por justicia para aquel que en su desgracia no hizo nada diferente en su vida que sufrir.

Nada de esto es propio de lo humano, todo esto deviene del exterior que determina el cómo se ha de vivir y el qué se ha de alcanzar para ser feliz.

Determinación exterior que, a su vez, niega lo que precisa en su determinación.

El colofón, de lo no propio del individuo, lo entrega al mundo del vicio, de la imprudencia excesiva, a los riesgos inmoderados que se habilitan, en última instancia, en la creencia de la inmortalidad.

Desarrollemos un tanto esta tesis.

Solamente cuando se tiene en el horizonte la existencia de la inmortalidad, de una inmortalidad que nos aguarda en el más allá, puede un individuo entregarse al mundo de los excesos y a la búsqueda, sin cuartel, del placer que linda con la muerte y se asocia al dolor de manera directa.

De no creer en la inmortalidad, dada en el más allá, no resta sino comprender que la vida es una opción que no tiene postergación, que ella es ahora y aquí, que solo se puede inmortalizar aquello que se hace para otros desde la actualidad del acto.

Que el vicio atenta directamente contra el compuesto, contra la bioquímica del cuerpo y contra la distensión del alma.

La inmortalidad, necesariamente, se liga a los otros, a la memoria de los otros que trasciende la tiranía de la cronología; para poder que este inmortalizarse se dé, urge de la relación con el semejante, exige del lazo social y de la philia, de la amistad que intercambia afectos, de esa amistad en donde la comunicación es descarga efectiva de lo displaciente y acicate de la existencia en un tiempo que se hace un instante.

La comunicación amistosa posee y genera, en sí misma, lo que otros buscan por fuera del lazo y de la relación al semejante, ella entrega la paz

interior, ella hace que la libertad no sea algo imposible sino algo vivido en el respecto y la solidaridad.

Tenemos, entonces, que para alcanzar la felicidad en la contemporaneidad se urge por lo menos de tres cosas, a saber: la primera de ellas es luchar abiertamente contra el escepticismo y el nihilismo propios de una época que no encuentra sosiego en nada y propone como opción la nadería; segundo, una convicción sin parangón en la realización de la libertad bajo el mandato de libre elección gobernada desde la voluntad, sin desdeñar de la existencia de fenómenos y hechos que no alcanzan a ser dimensionados desde el sí mismo y, tercero, una fe insoslayable en la amistad, en los otros, que produce la confianza en la especie y la sociedad misma.

La ecuación: libertad por la voluntad + amistad y confianza + certeza de la existencia, arrojan como producto: la felicidad como tranquilidad del alma, como distensión del alma y seguridad en la tarea de vivir.

Esta ecuación no tiene sino un problema, quizá el más difícil de trabajar, pues resulta que a ella solo se llega detrás de la condición, no negociable, del conocimiento, de la reflexión en la otredad, de la reflexión en la mismidad, en la reflexión objetiva de lo radicalmente otro, el mundo; exige de la ampliación del lenguaje, exige de la riqueza que aguarda el trabajo con los conceptos y la experiencia de lo animado e inanimado.

De no cumplirse con esto, podría decirse que el individuo aguarda y confunde lo que es divertido con la felicidad, espera el milagro del cambio siempre decantado del lado de los otros, no hace nada, cae en el nihilismo pasivo y entrega su ser a la discreción de lo exterior. No tiene dominio sobre sí y su sorpresa está del lado de su desconocimiento esencial de ser.

Este individuo, este nihilista pasivo, no se posee, como lo más propio de sí, este ser hace del tener su motivo, su finalidad; para él vivir feliz es tener sexo, dinero, poder, consumir y exhibir; en una palabra, hace de la felicidad un ejercicio del sentir, de la sensación en lo exclusivo. De otra parte tenemos, también, al contrario de éste, quienes se entregan al desprecio del cuerpo, de los despreciadores del cuerpo, como recuerda Nietzsche en su Zarathustra, y se entregan a la sospecha de lo terreno y la creencia de lo salvífico en el más allá.

Cara y sello del mismo nihilismo

Vivir desde lo que entrega la sensación es vivir en lo irracional, pues ella es irracional por definición, por acción y por principio; el dato inmediato no permite el juicio pausado que realiza el concepto de universal.

Ahora, no todo concepto universal generado en el desprecio de la sensación, puede explicar lo que se vive en el orden de lo singular.

El cuerpo presta su unicidad al sentir, al sentir del ánimo, del alma, y ésta es la que da sentido, desde el concepto y el juicio, a la sensación, al mundo de los sentidos.

Doble sensibilidad humana que no posee sincronía, y es en esta no sincronía en donde reside la posibilidad de ser feliz a pesar de la existencia del sentimiento de dolor, a pesar del dolor que implica la corrupción del cuerpo, de la enfermedad. Ahora bien, se pueda desde la voluntad no negar, pero sí aceptar la existencia de éstas como manifestaciones, eventos naturales, que pueden ser combatidos desde la voluntad, desde el recuerdo, desde la memoria de aquello que se vivió antes de lo presente doloroso.

Hay, pues, límites y este límite es la garantía de que todo pasará. Sentencia nacida en la experiencia, de la historia y psicología de los vivos y los muertos: TODO PASARÁ.

Para terminar, recordemos que no puede pensarse el ser feliz sin la presencia del placer, no puede hacerse uno a la idea que se pueda ser feliz sin el sexo, sin los placeres del gusto, sin los placeres que producen bienestar al cuerpo, sin esos placeres del oído que seducen suavemente; sin embargo, estos placeres deben ser vividos con la medida y la prudencia del que se sabe mortal.

No es sin los placeres que se puede ser feliz, mas, la finalidad de la vida no estriba en ellos, no es el sexo ni la bebida ni la comida ni la sensualidad por la sensualidad, sino el razonamiento reposado sobre sí mismo y la confianza en la amistad libertaria lo que hace feliz al individuo que realiza su ser.

Vivir es ser feliz, no esperar al mañana, conocer y servir para servirse y mantener la distensión del ánimo, la ataraxia del alma que libera del temor y mirar el horizonte sintiendo la vibración del color y el calor de la naturaleza.

De la felicidad de lo inmediato a lo fugaz de la inmediatez: El amor como salida...

Cruz Elena Vergara M*

*“Solo se ve bien con el corazón.
Lo esencial es invisible a los ojos”.
Exupéry.*

Resumen

La felicidad en el mundo contemporáneo se ha convertido en un imperativo para niños y adultos, ésta es una realidad que a todos nos implica.

El texto pasa por tres momentos, en los cuales se intenta construir una reflexión sobre el lugar del amor, como una salida a las imposiciones que el mercado oferta para ser felices; el amor como condición del ser humano escapa a la ciencia y a la tecnología.

El texto se presenta en tres apartados: primero, una presentación que incluye algunas referencias sobre el lugar del niño en la historia; segundo, se desarrolla una reflexión sobre la felicidad como promesa; y en un tercer momento se piensa en el amor como salida al sufrimiento, sin la promesa de la eterna felicidad.

Palabras clave: Felicidad, contemporaneidad, amor, niños, otro, padres, maestros, subjetividad.

* Licenciada en Educación Especial, Tecnológico de Antioquía. Psicóloga, Fundación Universitaria Luis Amigó. Candidata a Magister en Psicología y Salud Mental. Universidad Pontificia Bolivariana. Docente de la Corporación Universitaria Lasallista y de la Fundación Universitaria Luis Amigó.

Correspondencia:
vergaramedina@yahoo.es

From the happiness of the immediate to the fugacity of immediacy: Love as a way out...

Abstract

Happiness, in the contemporary World, has become a mandatory issue for children and adults. This reality covers us all.

This text goes through three moments, in which an attempt to reflect about the role of love as a way out from the market's offers to be happy is made. This is done under the premise that love goes beyond science and technology.

The three stages of the text are: First, an introduction that includes some references about the position of children in history; secondly, a reflection about happiness as a promise is made. Then, in a third moment, love is thought as a way out from suffering, disregarding the promise of eternal happiness.

Key words: Happiness, contemporaneity, love, children, others, parents, teachers, subjectivity.

Presentación

El hombre contemporáneo anda en una búsqueda de lo inmediato, no hay lugar para la espera, el deseo hoy ha perdido su condición de ser insatisfecho, porque en un mundo así se crea la ilusión del “todo es posible”; lo que importa es el presente, el pasado y el futuro pierden importancia; se confunde el individualismo con lo individual; hay un aumento de los índices de enfermedad mental y así mismo aumentan las soluciones farmacéuticas. (Vergara, 2011)¹.

El sufrimiento hoy, es casi penalizado, es un crimen sufrir; no hay que sufrir porque “todo es solucionable”; se moldea el cuerpo, se rinde culto a la belleza, los amores están en la red, y los amigos en el Facebook; se puede tener carro “pagando sin darse cuenta”, y si se termina una relación amorosa, no hay que sufrir, hay que remplazar ese objeto por otro, pero no en la vía del deseo sino como forma de evitar el sufrimiento y si eso no funciona entonces se toma fluoxetina, o alguno de sus derivados, etc.

1. Poiesis vol 11 N° 21 <http://www.funlam.edu.co/revistas/index.php/poiesis/article/view/83>

Y en este entramado de soluciones y señuelos de felicidad, están los niños, las niñas y los adolescentes de hoy.

“Anteriormente los niños eran una herencia en vida que enviaban nuestros padres a otro tiempo que ellos no conocían o en el cual seguramente no vivirían, todo era interpretado desde un axioma en el que le decía el padre al hijo: “mi tiempo es el ahora, el tuyo es el mañana”. Hoy en día les exigimos que se realicen aquí y ahora, les ordenamos actuar como debería hacerlo un adulto. El tiempo para los niños ha cambiado, y la proclama de padres a hijos es: “tu tiempo es el presente”, no hay aplazamientos”. (Velásquez, 2008. p. 9).

Del lugar del niño, sin derechos del siglo XIX, se ha pasado al niño como sujeto de derecho, lo que se ha interpretado como el niño rey. Lugar desde el cual exigen que la vida les garantice la felicidad que les promete, dejando en serios apuros a los adultos, padres, maestros y profesionales de hoy, quienes casi siempre responden, no desde el lugar de la autoridad y la ley (lo que incluye la falta, el No todo), sino desde el lugar que el mercado les ofrece “el todo es posible”, responden como pares y no como representantes de ley; figuras a quienes se les adjudica y reconoce como un Otro² representativo, que brinda límites, en el marco del respeto, la responsabilidad y por supuesto del amor, lo que incluye la falta.

La consulta psicológica, tanto como la experiencia educativa, permiten ilustrar la manera como padres y maestros caen derribados ante la imposición de los niños, la insistencia de éstos en hacerse a un lugar en el mundo por fuera de la ley, o si se quiere a pesar de ésta, hace que los adultos se queden sin repuestas, sin salidas, optando por asumir en las más de las veces una autoridad laxa y permisiva, lo cual, bien sabemos, trae serias consecuencias para el niño.

Hoy encontramos infantes que dicen qué comer, a qué hora dormir, cuándo, con quién, etc. Y ante esto, los padres se quedan impávidos, asustados, impotentes y obedientes; los niños mandan y los adultos obedecen.

2. El Otro es “el lugar desde el que se le aporta el código; es decir, el lenguaje, las palabras que van a captar y a moldear por tanto sus necesidades... el Otro como el lugar del código” BLEICHMAR, Hugo. Introducción al estudio de las perversiones. La teoría del Edipo de Freud a Lacan. Buenos Aires: Nueva Visión. 1980. P. 38
El Otro se refiere a las instancias de autoridad representadas en quienes desempeñan la función de inscribirlos en la cultura y donarles los significantes bajo los cuales se inscribirán en el mundo. Un mundo que hoy se les presenta sin límites.

Ante esta realidad surgen preguntas del siguiente orden ¿Cómo ser felices en un mundo en el que la vida misma se desvanece en la inmediatez de la satisfacción? ¿Será que lo inmediato es garantía de felicidad? ¿La felicidad hoy se reduce a la satisfacción del momento? A estas preguntas posiblemente le acompañen otras que por el momento no atenderemos, sin embargo, queda al lector la posibilidad de interrogarse y responderse.

El lugar del niño en la historia

Para comenzar voy a servirme de dos citas, en las que se aprecia un decir sobre los niños; una, extraída de las leyes de Platón y otra, de la época actual, tomada de una columna de El Espectador, escrita por Daniel Samper.

1. En las leyes, Platón citado por Kohan, Walter (2004, p. 54), en: *Infancia entre educación y filosofía*, afirma que *los niños son seres fogosos, incapaces de quedarse quietos con el cuerpo y con la voz, siempre gritando y saltando en desorden, sin el ritmo y la armonía propios del varón adulto, y de temperamento arrebatado. Los niños sin sus preceptores son como esclavos sin sus dueños: un rebaño que no puede subsistir sin sus pastores. Por eso deben ser siempre conducidos por un receptor. No deben ser dejados libres hasta que en ellos sea "Cultivado" lo que ellos tienen de mejor.*
2. Daniel Samper en "Los niños ese horrible invento" (citado por Toro, 2009, p. 128) dice: "Los niños comen mocos, juegan con lo que encuentran en los pañales, se pipisean en los pantalones, se chupan el dedo gordo del pie. Los niños son sapos: acusan, cuentan los secretos, anticipan las sorpresas, revelan los escondites...pero sobre todo los niños son crueles. Descabezan tortuguitas, le hurgan los ojos al gato con un alfiler, cogen a patadas al perro, se burlan del jorobado".

Daniel Samper, con su excéntrico modo de escribir, permite ilustrar con este artículo, a manera de hipérbole, lo paradójico de la declaración de los derechos del niño, y las dificultades de los adultos para responder a las exigencias infantiles desde su lugar de adultos, y a su vez dice de los niños lo que todos vemos pero callamos.

Por su lado, la cita de Platón sugiere que la educación es la vía para cultivar lo que los niños tienen de mejor, y esa función le corresponde a los adultos. Solo cuando se garantice que se ha cultivado lo suficiente, dice Platón, entonces el infante podrá ser dejado en libertad.

No se trata de esclavizar al niño, no es la salida hacer del infante una propiedad del adulto, pero sí es menester del adulto restituir el reconocimiento del lugar del Otro, en su función de inscribir al niño en un orden cultural; asunto que hoy ha declinado.

En el texto citado de Samper, se evidencia una concepción muy general del lugar del niño hoy, “el hombre del futuro”, se insiste popularmente que los niños de hoy serán los líderes políticos y los comandantes del país; pero, ¿será que con las ofertas del todo se puede, se está velando por la formación de hombres y mujeres con capacidad de gobernar?

Recordemos que antes de Freud (1905), a los niños se les negaba su condición de seres sexuados. Y más aun, a la sexualidad se le desconocía su dimensión placentera, se le suponía solo un propósito: la reproducción. Freud, con sus postulados sobre el inconsciente, abre la posibilidad de descubrir en la sexualidad infantil restos psíquicos que determinan la sexualidad adulta y nombra al niño como perverso polimorfo, planteando la existencia de ganancia de placer en las prácticas sexuales en la infancia. Este reconocimiento del niño como ser sexuado abre una perspectiva nueva sobre el sujeto; se reconoce en él la existencia de la pulsión, la misma que le ubica como ser constituido por un resto que le implica subjetivamente y le muestra al Otro (de la cultura), la imposibilidad de gobernar de modo absoluto sobre el ser. Hay en el sujeto una falta que no se colma (Lacan, 2010).

Entre el siglo XIX y XX, ya al niño se le reconoce como un ser humano diferenciado del adulto por su condición de vulnerabilidad; se inicia un trato diferenciado para él, se legisla en el siglo XX (declarado el siglo del niño), cuidados especiales, entre los que se cuenta la satisfacción de las necesidades básicas de subsistencia, como la alimentación, el vestido y la higiene, en conjunto con la educación, la protección y la recreación.

Conjuntamente con los cambios en la concepción del niño como sujeto de derecho, se inicia la necesidad de la vinculación afectiva entre estos y sus madres, y consecuentemente se le ha reconocido importancia a la interacción del niño con los adultos.

La felicidad como propósito educativo a nivel escolar o familiar no era explícitamente considerada, al niño se le educaba en la rigurosidad del mandato social, en el marco de las disposiciones religiosas y culturales. No era una preocupación de los adultos “formar niños felices”.

No obstante, las cosas hoy son distintas, las ofertas psicológicas y educativas se han convertido en un abanico de posibilidades para ser felices; las instituciones educativas *educan en la felicidad, educan a los empresarios del futuro, educan en la alegría*, etc. Se vende la felicidad como una promesa de vida.

Hace unos años, en mi ejercicio como docente de preescolar, al exponerle a un padre que su hijo –de 4 años–, no debía ser promovido al grado siguiente (jardín); éste borró todo argumento pedagógico aduciendo que repetir ese año escolar traería un retraso significativo para la vida profesional de su hijo, y con calculadora, hizo cuentas de cuántos años debía tener cuando fuera doctor, y de dejarlo “repitiendo pre jardín” le ocasionaría una gran frustración. Claro que, de paso, el argumento del padre se dirigía a no dejar que su hijo sufriera por una pérdida escolar; “está muy chiquito”.

Esta anécdota conduce a pensar sobre el modo como los padres responden a sus hijos y de qué manera la escuela avala tal posición.

En fin, creo de fundamental importancia que en este mundo contemporáneo los profesionales de las ciencias sociales, ciencias de la salud y de la educación, pasemos de la queja a la reflexión ética y al hacer práctico; es necesario que nos ubiquemos como profesionales de las ciencias humanas, en las que se le reconozca al niño como sujeto historizado, anclado al lenguaje y al referente que de Otro, se le ha ofrecido.

Pensar en el niño hoy nos obliga a pensar en la existencia de síntomas que develan la falla en la transmisión de un orden cultural; los padres hoy hacen todo para que a sus hijos no les falte nada y, sin embargo, cada vez son más los niños diagnosticados y medicados por una variedad de trastornos y déficits que bien pueden ser las manifestaciones de su realidad, niños saturados de todo y sin lugar a desear, lo que les niega, de paso, la felicidad. Resulta paradójico, mientras más se tiene, menos se desea lo que se tiene. Y más paradójico aun es que mientras más se habla del niño como sujeto de derechos, pareciera desconocerle como sujeto de deseo (Ortiz y Vergara, 2010).

Con lo que el psicoanálisis³ enseña, y lo que se observa en la experiencia del ejercicio clínico, se evidencia que solo a nivel de la pulsión el sujeto es feliz, pues solo se es feliz en la satisfacción, no de la necesidad biológica, sino

3. Teoría, técnica y explicación. Método que descubre la existencia del inconsciente y permite una comprensión del sujeto, más allá de los fenómenos. (J. Laplanche & J. Pontalis, 1993).

en la satisfacción de la pulsión⁴. Esto implica que políticas de protección y de reconocimiento de los derechos de los niños resultan insuficientes, siempre que se desconozca la dimensión subjetiva (pulsional) que comanda al sujeto, independiente de la edad cronológica.

Si la satisfacción de las necesidades y el respeto a sus derechos fueran garantía de felicidad, no tendríamos niños, niñas y adolescentes, con ideas suicidas, con bajo rendimiento académico, con trastornos como la hiperactividad, la inatención, la impulsividad, o el trastorno negativista desafiante, no habría niños con alteraciones del estado de ánimo como la depresión, la ansiedad, las fobias, etc.

Los niños con sus síntomas son “felices”, “se satisfacen”, y la ciencia desconoce esa satisfacción como expresión de un saber subjetivo y se les medica, dejando de lado al sujeto que habla con lo que hace.

Hay que escuchar en los síntomas la existencia del niño más allá del organismo, pues, insisto, no es garantía de felicidad el poder tenerlo todo. El síntoma, indica el psicoanálisis, encierra un saber no sabido, un mensaje que se dirige al Otro; pero, ese Otro ¿qué tiene para ofrecer? ¿Cómo responde al sufrimiento del niño? Es más, ¿se le da lugar al sufrimiento en el niño? O seguimos insistiendo en que hay que darle todo para que sea feliz... negamos que el sufrimiento humaniza. Suponemos que si nada le falta, entonces “tiene que ser feliz”. Ahora, se sugiere que se les repita incansablemente a los hijos cuánto se les ama, y sin embargo, esto no es suficiente; el amor, es otra cosa.

- **Segundo: la felicidad como promesa**

Dice El Principito, en el capítulo IV, en un diálogo con el zorro, “hubiese sido mejor regresar a la misma hora –dijo el zorro. –Si vienes, por ejemplo, a las cuatro de la tarde, ya desde las tres comenzaré a estar feliz. Cuanto más avance la hora, más feliz me sentiré. Al llegar las cuatro, me agitaré y me inquietaré; descubriré el precio de la felicidad. Pero si vienes en cualquier momento, nunca sabré a qué hora preparar mi corazón...”⁵.

4. Concepto límite entre lo psíquico y lo somático. Impulso inconsciente que tiende a la satisfacción continua. Ampliar en Freud (1916) Conferencias de introducción al psicoanálisis.

5. Tomado de El principito. Presentación on-line <http://www3.sympatico.ca/gaston.ringuelet/lepetitprince/capitulo21.html>

La espera no tiene lugar en la vida de niños ni de adultos, ya no hay que esperar al domingo para que el padre le dé la mesada al niño, hoy a diario los niños (independiente de las condiciones económicas de la familia) tienen lo que piden.

Los argumentos varían entre: “que tenga lo que yo no tuve”, “eso es de ellos”, “para eso trabajo”, “que no sufran”, lo que equivale a “que sean felices”.

Hay que escuchar en ese decir de los niños cuando hacen pataletas, cuando piden que los padres les den,-que más que desear en la vía del tener- hay es una demanda del lado del ser.

Con frecuencia escucho a adolescentes reclamar porque sus padres no les ponen límite, se quejan de la soledad y de la sensación de no sentirse amados por los padres cuando estos no les ponen hora de llegada, no les vigilan ni los lugares ni los amigos que frecuentan (aunque les digan una y mil veces que les aman).

Los seres humanos estamos expuestos a las vicisitudes que la vida acarrea, no obstante, se les hace frente en la medida que el Otro, referente de amor y autoridad, ha posibilitado maneras de salir de dichas vicisitudes vía el deseo y la vida, en contraposición a las salidas destructivas. Aquí, vale la pena señalar que un niño se hace a un modo particular de amar, en el entramado de amores y afectos que sus padres han tejido y en tanto hombre y mujer se las han arreglado con su propia falta. Lo cual no significa que sean los padres quienes tienen el mando sobre las elecciones que sus hijos hacen; el niño, la niña, el adolescente es un sujeto de elección, por lo tanto responsable de lo que elige; responsable de su modo de gozar, de satisfacerse.

A veces la felicidad está en poder decir no, en lograr salir del caos del mundo contemporáneo; es posible tener niños felices en condiciones de carencia económica, en medio de familias “disfuncionales”, como también es frecuente tener niños tristes, ahogados en la comodidad de una caja de cristal; niños, niñas y adolescentes que claman por jugar, comer, reír, sin más obstáculos que haciendo lo que les place. No se trata de dejar hacer, como promesa de felicidad, se trata de un hacer con límites, un hacer contando con el Otro y los otros.

Ser feliz no es derribar la tristeza, creo que ser feliz, es comprender que cada momento en la vida es único, no se repite, y no depende del otro la manera como yo elija vivir, pero del Otro (el que ama y educa) sí depende

que un niño encuentre salidas distintas a las soluciones inmediatas, y en esas soluciones seguramente estará implícita la felicidad, lo que ocurre es que en ese afán de tenerla como dice Pascal, dejamos de vivir. Dice Pascal, citado por Sponville (2001, p. 34) que en el transcurrir de la vida el hombre se mantiene anclado al pasado, o preocupado por el futuro y que “De esta manera no vivimos nunca, pero esperamos vivir; y estando siempre dispuestos a ser felices, es inevitable que nunca lo seamos”.

Y dice Lipovestky (2005, p. 50) en el crepúsculo del deber que, “estimulando permanentemente los valores del bienestar individual, la era del consumo ha descalificado masivamente las formas rigoristas y disciplinarias de la obligación moral, la liturgia del deber se ha vuelto inadecuada para una cultura materialista y hedonista basada en la exaltación del yo y la excitación de las voluptuosidades-al-instante. <La felicidad si yo quiero>: el culto de la felicidad de masas ha generalizado la legitimidad de los placeres y contribuido a promover la fiebre de la autonomía individual” .

La felicidad como promesa de vida en la contemporaneidad, ha dejado poco lugar a la capacidad de invención que niños, adolescentes y adultos podemos tener para hacerle frente a las contingencias; ahora se le supone a la tecnología, a la medicina y al mercado en general, el don de sanar, crear, divertir, dar, amar, etc.

De modo que habrá que leer entre líneas y comprender que si bien el mundo postmoderno ofrece alternativas altamente atractivas para la satisfacción inmediata, está muy lejos de brindar lo que se espera por parte de una madre, un padre, o un maestro: Amor, reconocimiento, saber; se les sigue pidiendo a ellos que sean referentes de amor y límite. Insisto, las formas de vivir hoy no excluyen la función paterna de acompañar a los hijos al encuentro con los enigmas de la vida. Hoy, aunque abunda información sobre el sexo, la sexualidad y el amor, siguen siendo los motivos por los que llegan a consulta psicológica hombres, mujeres, niños y adolescentes; al parecer las vicisitudes de la vida se le escapan al avance científico y tecnológico.

La felicidad, nos ha enseñado la educación, es la meta primordial del ser humano; la felicidad, nos ha enseñado el cristianismo, es el fin último del hombre, después de la muerte; la felicidad, he comprendido en el tránsito por la vida y en el encuentro con maestros, niños, padres y con mi propia existencia, es un estado, y como tal es efímero, no perdurable, lo que no

significa que su existencia sea imposible; la felicidad existe, y como tal hace parte de la vida al igual que el sufrimiento; el asunto está en consentirle, en aceptarle y en construirle; la pregunta es cómo y se me ocurre pensar en el amor, pero... ¿es el amor la garantía para ser feliz?

Tercero: del amor como salida al sufrimiento y promesa de felicidad

Son dos los acontecimientos que a mi modo de ver más perturban la vida del ser humano: el amor y la muerte; elijo hablar hoy del amor como una circunstancia, ya que a diario recibo en consulta sujetos aquejados, sufrientes, a causa de un “mal” amor, –seguramente quien lea este texto, al igual que quien lo escribe, ha vivido el amor como “sufrimiento”-; por fortuna el tránsito por la vida a algunos nos permite comprender que el sufrimiento en el amor hace que poetas, escritores y cantantes digan ante el mundo con palabras bonitas lo que científicos y académicos no logran explicar.

Una pérdida amorosa, un fracaso en el amor, se convierten en detonantes de suicidios y enfermedades mentales; pero aquí no me voy a detener en ello, aquí me voy a servir del amor como un acontecimiento único en la vida de todo ser humano, y sirviéndome de ello pensar el lugar del amor en las formas de satisfacción para ser felices.

Lacan, psicoanalista seguidor de la enseñanza de Freud, nos ha enseñado que “amar es dar lo que no tenemos”. Amar es posible en la medida que aceptemos que somos seres en falta, asunto del que no todo sujeto es sabedor; al menos no de modo consciente y no saberse y aceptarse en falta, hace del amor un señuelo, que como tantos otros, inducen al ser humano a crearse una ficción y a suponer en el otro, el objeto que le colma para ser feliz.

Al respecto dice J. Miller (2008), psicoanalista francés, “que amar es reconocer su falta y darla al otro, ubicarla en el otro. No es dar lo que se posee, bienes, regalos, es dar algo que no se posee, que va más allá de sí mismo. Para eso hay que asumir su falta, su “castración”, como decía Freud”.

Asumir la falta: ¿de eso qué decir? Al parecer los seres humanos, al ser sujetos de lenguaje, somos sujetos del decir y de lo imposible del decir, esto implica que necesariamente por hablar, el ser humano ha perdido algo en su ser, su ser de completud, el lenguaje ha hecho que hombres y mujeres,

niños y padres, alumnos y maestros, no nos encontremos en las relaciones que entablamos, más bien estamos en un sin fin de desencuentros, hablamos, y paradójicamente en lugar de acercarnos nos alejamos, ya decía El Principito: “el lenguaje es fuente de malos entendidos”.

El lenguaje hace que se le dé existencia al Otro, al otro semejante y al propio yo, el lenguaje mismo no es ajeno a lo que del Otro yo conservo para amar.

Veamos esto con un poco de detenimiento:

El niño pequeño, el infante, sabe de su existencia cuando la madre le nombra, cuando el padre le da su apellido y le reconoce ante la ley, y en general cuando se sabe un ser diferenciado del Otro materno. Asunto que no corresponde a un orden cronológico sino lógico, es decir, no se trata de una maduración biológica para que el niño o la niña ame; se ama en tanto se reconoce separado del Otro, se ama, gracias a la posibilidad de perder al Otro, no se ama en la completud; y aunque popularmente se dice del amor “la media naranja”, no es suficiente el estatuto del otro como complemento para borrar la ausencia de la falta, todos aquellos que hemos amado, tarde o temprano comprendemos que tal completud no es más que un artificio, una creación artificial que de completud no tiene sino la ficción.

El amor, concebido desde la subjetividad humana, fundamentado en el descubrimiento de la teoría psicoanalítica, no es más que un constructo imaginario, imaginario en tanto psíquicamente se le otorgan valores, cualidades y afectos al ser amado, atributos que difícilmente coinciden con la realidad; basta con escuchar a un sujeto enamorado, para darse cuenta de la distancia que casi siempre hay entre lo que éste describe del amado y lo que en su “sano juicio” los otros ven.

De este imaginario hace parte una creencia bastante cotidiana sobre el amor como reciprocidad, pero no hay que entenderlo al literal, no por amar soy amado; pero si el amor es recíproco, explica Miller (2008), es en la medida en que cuando yo digo “te amo”, no solo digo que amo al otro, también el otro se implica en mi decir. El amor no es ajeno a quien se dirige; amo en el otro algo de mí, el otro a quien se dirige mi afecto de amor, posee un atributo que le hace amable para mí, el problema o más bien lo problemático del asunto es comprender que no basta con amar para ser amado, y aquí ya el panorama se percibe distinto.

El amor no emerge en la vida del sujeto como producto del azar o de la maduración genética; el amor es una condición humana, no es natural, no por ser un organismo viviente el amor viene a habitar al hombre; el amor es lo que hace posible que se hagan lazos de amistad, de saber, lazos sociales, académicos, y por supuesto amorosos en ambas vías; la tierna y la sensual.

Freud, en su 20ª conferencia sobre la vida sexual de los seres humanos, da cuenta que ya el sujeto en sus primeros años de vida es capaz de las manifestaciones más amorosas y sexuales de la vida adulta: el erotismo, los celos, la rivalidad y la ternura. Con esto se ilustra que el amor es lo que queda del primer encuentro con la madre, el amor es lo que se hereda del complejo de Edipo (nos ha enseñado el psicoanálisis) y creo que el amor es lo que hace posible que maestros, padres y profesionales de las “psi”, prestemos oído a escuchar a niños y a adolescentes, a hombres y a mujeres, que se aquejan del amor como sufrimiento.

El amor como pérdida ya se ha instalado en la vida desde el nacimiento mismo del sujeto, al perder primero ese estado de completud primaria, al salir del útero materno y luego, al renunciar al amor de la madre porque es prohibido; ya desde ahí se instala en el sujeto una búsqueda imparable de un amor como objeto de satisfacción, de felicidad. Del amor infantil, o mejor de la renuncia al amor de infancia (a la madre) a la que se ve sometido el niño, queda una cicatriz; “Es incuestionable que el sentimiento amoroso nos deja impresiones en el ánimo, positivas y negativas, pero cuando se trata de cicatrices indudablemente estamos hablando de sentimientos negativos, es decir, dolorosos. Cabe preguntarse, entonces, por qué corrientemente el amor va acompañado del dolor, del sufrimiento psíquico. También la dicha y la alegría acompañan al amor, pero estos sentimientos no dejan cicatrices como sí lo hacen las impresiones dolorosas” (Bernal, 2005).

Es el amor, a mi modo de ver, una búsqueda que no para, que es engañosa, pero que hace posible que se viva; el asunto es cómo se vive. Yo pensaría en el amor como el motor de la vida; no sabría encontrar razones distintas a ser amados y a amar, que justifiquen que se tenga ganas de amar aun cuando del amor se derive angustia, espera, sufrimiento, amar que va más allá del amor pasional, erótico, se ama la vida, el estudio, el arte, el deporte.

Conclusiones:

- En los primeros encuentros del niño con la prohibición, con el No todo, con la falta, se gesta la posición que a lo largo de la vida, va a marcar sus coordenadas de movimiento frente al amor; ser sujeto en falta, reconocerse en falta, es la primera condición para amar, amar al Otro, a los otros y a lo otro (el estudio, el arte, los amigos, la pareja, el deporte, la vida...)
- No se ama si se tiene todo; de allí que hay un eterno retorno al primer amor, al de la madre. Esto explica por qué hombres y mujeres que dicen amarse, no se toleran, no se soportan, y en la más de las veces terminan en una convivencia bastante cómica: Juntos pero separados.
- Amarse a sí mismo creo, es la salida para vivir el amor en la felicidad o en el sufrimiento; conocerse a sí, gobernarse a sí, es la salida para no dejar que un “mal amor”, se le lleve la paz al alma; la tranquilidad del alma no puede estar sujeta al otro; no es el otro el que gobierna la intimidad del ser propio; es el propio sujeto el dueño de su vida; soy yo el único que decide cómo vivir el amor, cómo vivir las circunstancias, cómo hacerle frente a la adversidad, al fracaso o al éxito. Pues tal como lo dice Carmona (2008, p. 101), rastreando el pensamiento de Séneca “la intranquilidad es el estado al cual llega un hombre por efecto de una serie de circunstancias no resueltas porque ha permitido que su ser se mueva como una veleta, porque se permite vivir mareado, porque todo lo de afuera lo desacomoda y lo desestabiliza en el interior; en el afuera, para usar una categoría de la filosofía contemporánea, habita el poder del emperador, el de las instituciones, el poder de la cultura y sus formas; en cambio, en el adentro se alojan el propio ser y las formas de lo humano sin maquillaje”.
- Para amar, el ser humano necesita en primera instancia Otro que haya cuidado de él cuando no podía hacerlo, que le haya amado cuando era niño; pero ese Otro tendrá que ser un ser humano que a su vez haya deseado a quien ama, de tal manera que la vida del adulto es consecuencia de la elección y posición subjetiva que en la infancia el sujeto tejió en el entramado de lazos afectivos con sus referentes de amor. Elección que le es propia, no impuesta, es su invención del amor.

Del amor hablan mejor artistas y poetas, eso es verdad -ya lo decíamos- pero del amor como saber humano, como experiencia de vida, todos tenemos algo que decir.

Cuando escucho a niños, niñas, adolescentes, hombres y mujeres que llegan al espacio clínico en búsqueda de “ayuda”, leo en lo que dicen que todos sufren por lo mismo: por amor.

¿Qué soy yo para el Otro?, ¿por qué no me va bien con las matemáticas?, ¿por qué mi papá me dejó?, ¿qué hago yo en esa relación, si sufro?, ¿cómo hago para que mis papás no sufran? Quiero dar lo mejor y no puedo; con lo que hago, hago daño; etc., etc.; en conclusión, el sujeto recurre al saber del profesional suponiéndole un saber que cure del sufrimiento y otorgue la felicidad.

Vaya engaño! No es garantía ir al psicólogo o al psicoanalista para ser feliz, pero sí es posible encontrar maneras más amables de relacionarnos con el amor, y por lo tanto, con la vida misma.

Es posible comprender que si bien la vida no es un remanso de felicidad, tampoco tiene que ser un río de sufrimiento, cada quien desde la infancia ha hecho un constructo sobre el amor, y con eso que ha construido se relaciona, ama, vive, sufre o es feliz.

Y con eso que ha construido sin saber cómo ni por qué, hace elecciones amorosas inexplicables... “*Tal vez era el pelo negro, que le llegaba hasta los hombros, lo que le daba esa especie de arrogancia seductora que encontró tan grata... ¿cómo era posible intimar tan íntimamente con un perfecto desconocido?*” (Sullivan, 2002. p.55.).

Bibliografía

- Bernal, H. (2005). *Las cicatrices de amor*. En Poiesis. Vol. 5. <http://www.funlam.edu.co/poiesis/Edicion010/poiesis10.contenido.html>
- Bleichmar, H (1984) *Introducción al estudio de las perversiones: La teoría del Edipo en Freud y Lacan*. Buenos Aires: Nueva Visión
- Carmona, J. (2008). *Séneca. Conciencia y drama*. Universidad Pontificia Bolivariana Medellín.
- Freud, S. (1924). *El interés del psicoanálisis para las ciencias no psicológicas. El interés pedagógico*. En: Obras completas. Vol. XIII. Amorrortu (2001).
- Lacan (1971). *Del sujeto por fin cuestionado*. En: Escritos 1. México. Siglo XXI.
- Ochaita (2004). *Hacia una teoría de las necesidades infantiles y adolescentes*: Mc Graw Hill. España.
- Ortiz y Vergara (2010). *El reconocimiento del niño como sujeto en la práctica preescolar*. En: “Perspectivas y avances de investigación”, de la serie “Lasallista Investigación y Ciencia”. Corporación Universitaria Lasallista.

Sponville (2001). *La felicidad desesperadamente*. Paidós. España.

Toro (2007). *Sin límites*. Cap: Cómo hacerse obedecer sin maltratar a los niños. Corporación Ser Especial. Medellín.

Velásquez (2008). A la letra: Revista de la NEL. Medellín. n.º 5. Cap: el niño en los inicios del siglo XXI.

Vergara (2011). *El niño en la contemporaneidad*. En: Revista Poiesis. Vol. 11 N° 21. <http://www.funlam.edu.co/revistas/index.php/poiesis/article/view/83>

La condición psíquica de la felicidad

Claudia Patricia Ortíz Escobar*

“Repetidamente he oído expresar a mis enfermos, cuando les prometía ayuda o alivio por medio de la cura catártica, la objeción siguiente: -Usted mismo me ha dicho que mi padecimiento depende probablemente de mi destino y circunstancias personales. ¿Cómo, no pudiendo usted cambiar nada de ello, va a curarme?- A esta objeción he podido contestar: -No dudo que para el Destino sería más fácil que para mí curarla, pero ya se convencerá usted de que adelantamos mucho si conseguimos transformar su miseria histórica en un infortunio corriente.”
(Freud, 1895).

Hay días que me levanto con una desesperanza demencial, momentos en que siento que una vida más humana está al alcance de nuestras manos. Este es uno de esos días.
Ernesto Sábato, La Resistencia.

Resumen

En este texto se exploran algunas proposiciones de la teoría freudiana acerca de la felicidad, específicamente elaboraciones teóricas desarrolladas en dos obras: El malestar en la cultura y Lo precedero. Posteriormente, se nombran algunas de las ofertas de la contemporaneidad, promesas de felicidad, que al ser capturadas por los sujetos afectan también su modo de ser y estar en el mundo. Finalmente, se retoma la dualidad completud - incompletud con el fin de pensar la relación entre la felicidad y el amor.

Palabras Clave: placer, displacer, cultura, amor, sufrimiento, completud, incompletud

* Licenciada en Educación Preescolar, Corporación Universitaria Lasallista. Psicóloga, Universidad de San Buenaventura. Especialista en Psicología Clínica, Universidad del Norte. Magister en Educación y Desarrollo Humano, Universidad de Manizales-CINDE. Docente de la Corporación Universitaria Lasallista.

Correspondencia:
claortiz@lasallistadocentes.edu.co

The psychic condition of happiness

Abstract

This text explores some propositions of the Freudian theory about happiness, specifically the theoretical developments included in two of Freud's works: *The uneasiness in culture* and *On Transience*. Then, some of the contemporary offers and promises of happiness are mentioned. These promises are caught by individuals, thus affecting the people's moods and ways to live in the world. Finally, the completeness-incompleteness duality is re-taken in order to think about the correlation between happiness and love.

Key words: Pleasure, displeasure, culture, love, suffering, completeness, incompleteness.

Proposiciones freudianas acerca de la felicidad

Sigmund Freud, en el malestar en la cultura, se pregunta por la finalidad y el propósito de la conducta humana en los siguientes términos: “¿qué fines y propósitos de vida expresan los hombres en su propia conducta; qué esperan de la vida, qué pretenden alcanzar en ella?” (Freud, 1939, p.3024) y su respuesta es la aspiración a la felicidad, aspiración que moviliza al sujeto en dos sentidos: a evitar el dolor y el *displacer* y a experimentar *placer*. Esta última actividad estaría encaminada a buscar o lograr la felicidad. Freud, a partir de esta premisa, deja claro que

Lo que en el sentido más estricto se llama felicidad, surge de la satisfacción, casi siempre instantánea, de necesidades acumuladas que han alcanzado elevada tensión, y de acuerdo con esta índole sólo puede darse como fenómeno episódico (Freud, 1939, p. 3025)

Hallando que el principio de *placer*, el cual tiende a la búsqueda de la *aquiescencia* y *homeostasis*, sólo logra sensaciones de “tibio bienestar”, siendo más fácil experimentar la sensación opuesta, es decir, el malestar. Se deduce de este planteamiento que la experiencia de la *Felicidad* es un fenómeno episódico que surge luego de resolverse un estado de tensión y que se encuentra asociado a la experiencia de *satisfacción* que se produce luego de vivenciar su opuesto. La relación entre *placer* y *displacer* se genera porque

Toda persistencia de una situación anhelada por el principio de placer sólo proporciona una sensación de tibio bienestar, pues nuestra disposición no nos permite gozar intensamente sino el contraste, pero sólo en muy escasa medida lo estable. Así, nuestras facultades de felicidad están ya limitadas en principio por nuestra propia constitución. (Freud, 1939, p. 3025).

En esta aseveración encontramos una idea poco alentadora, puesto que nuestra energía, nuestro trabajo físico y anímico estaría focalizado en impedir el dolor y el malestar, conformándonos con la evitación de lo displacentero. Ambas direcciones, la búsqueda de satisfacciones y la evitación del displacer están comandadas por el principio de placer, en donde no hay reparo ni miramiento de la realidad, en esa búsqueda de gratificación inmediata. Puede decirse entonces que la felicidad bajo el dominio del principio del placer es una tarea imposible pero a la vez una cuestión irrenunciable, lo cual aprovecha bien el discurso capitalista y de la ciencia para proponer métodos, objetos, estrategias y demás, en un intento fallido por colmar y suturar nuestra falla estructural.

En el mismo texto, al indagar por la fuente del sufrimiento, encuentra que nuestra felicidad se ve amenazada por tres lados.

El sufrimiento nos amenaza por tres lados: desde el propio cuerpo que, condenado a la decadencia y aniquilación, ni siquiera puede prescindir de los signos de alarma que representan el dolor y la angustia; del mundo exterior, capaz de encarnizarse en nosotros con fuerzas destructoras omnipotentes e implacables; por fin, de las relaciones con otros seres humanos (Freud, 1939, p. 3025)

Planteando que las causas del sufrimiento también les señalan a los seres humanos diversas alternativas de solución, alternativas que tienen en común encaminarse a la forma de evitar el sufrimiento antes que a encontrar la felicidad. Entre éstas se encuentran el alejarse de los otros para evitar experimentar el sufrimiento derivado de las relaciones humanas, y así evitar sentimientos de rechazo, frustración, humillación o desaprobación; alejarse de la realidad para refugiarse en el mundo de la fantasía; evitar las amenazas del mundo externo intentando dominar la naturaleza con el

uso de la técnica, y, por último, encontrar en la intoxicación del cuerpo y el cambio químico un modo de experimentar sensaciones placenteras. La vulnerabilidad del ser humano es tan enorme que al menos no caer en desgracia es ya una victoria y una conquista de la felicidad, en la medida que la felicidad es ausencia de lo displacentero.

Por lo tanto, el principio de realidad le impone al hombre la tarea de posponer la satisfacción para evitar el malestar. “El principio de placer se transforma, por influencia del mundo exterior, en el más modesto principio de realidad” (Freud, 1939, p. 3025). La creación de la cultura sirve a dos fines: “proteger al hombre contra la naturaleza y regular las acciones de los hombres entre sí” (Freud, 1939, p. 3033). Pero además le impone al hombre exigencias y renunciaciones, así que por un lado le asegura ciertas garantías y satisfacciones y por otro frustraciones, lo que termina siendo paradójico, pues creada para asegurar la felicidad termina siendo obstáculo de la misma.

...nuestra llamada cultura llevaría gran parte de la culpa por la miseria que sufrimos, y podríamos ser mucho más felices si la abandonásemos para retornar a condiciones de vida más primitivas. Califico de sorprendente esta aseveración, porque –cualquiera sea el sentido que se dé al concepto de cultura– es innegable que todos los recursos con los cuales intentamos defendernos contra los sufrimientos amenazantes proceden precisamente de esa cultura (Freud, 1939, p. 3031).

La felicidad individual y colectiva no se encuentra asegurada, pues la disposición anímica del sujeto tiende tanto a la unión a través de la pulsión de vida como a la segregación y disolución motivada por la pulsión de muerte, encontrando muchas veces en el dolor y el displacer una forma de satisfacción. Este modo particular de la conducta humana fue expuesta ampliamente en *Más allá del principio del placer*, en donde la tendencia a repetir lo doloroso se hacía imperioso en el juego, la neurosis de guerra y la transferencia. Por ello puede decirse, siguiendo a Lacan, que el sujeto es feliz a nivel de la pulsión en tanto ésta siempre se satisface de manera agradable o dolorosa, piénsese, por ejemplo, en el masoquismo. Pero es infeliz a nivel del deseo en tanto el deseo nunca se satisface, pues se encuentra articulado a una falta insondable.

Previamente en un texto denominado *Lo percedero*, Freud se interroga por las características anímicas que llevan a un sujeto a devaluar los objetos del mundo exterior, a sentir hastío y a tener una actitud pesimista frente a la vida y lo que la rodea. Esta reflexión acontece tras el comentario de un joven poeta con quien Freud se paseaba y en el que se develaba la dificultad para lograr cierto regocijo con la belleza de la naturaleza. Se advertía que le atormentaba la idea de la finitud, así que no conseguía gozar y reconfortarse con la contemplación de la naturaleza, pues el goce se oscurecía cuando anticipaba el final de la misma en el invierno próximo. La explicación que propone Freud es la siguiente:

La rebelión psíquica contra la aflicción, contra el duelo por algo perdido, debe haberles malogrado el goce de lo bello. La idea de que toda esta belleza sería percedera produjo a ambos, tan sensibles, una sensación anticipada de la aflicción que les habría de ocasionar su aniquilamiento, y ya que el alma se aparta instintivamente de todo lo doloroso, estas personas sintieron inhibido su goce de lo bello por la idea de su índole percedera (Freud, 1915, p. 2119).

En este mecanismo psíquico protector encuentra Freud la razón de que su joven acompañante prefiriera no valorar lo bello, pues el estar ligado le planteaba también el dolor de la pérdida y en consecuencia su duelo; bellamente Freud lo explica de la siguiente manera

Así, imaginamos poseer cierta cuantía de capacidad amorosa —llamada «libido»— que al comienzo de la evolución se orientó hacia el propio yo, para más tarde —aunque en realidad muy precozmente— dirigirse a los objetos, que de tal suerte quedan en cierto modo incluidos en nuestro yo. Si los objetos son destruidos o si los perdemos, nuestra capacidad amorosa (libido) vuelve a quedar en libertad, y puede tomar otros objetos como sustitutos, o bien retornar transitoriamente al yo. Sin embargo, no logramos explicarnos —ni podemos deducir todavía ninguna hipótesis al respecto— por qué este desprendimiento de la libido de sus objetos debe ser, necesariamente, un proceso tan doloroso. Sólo comprobamos que la libido se aferra a sus objetos y que ni siquiera cuando ya

dispone de nuevos sucedáneos se resigna a desprenderse de los objetos que ha perdido. He aquí, pues, el duelo (Freud, 1915, p. 2119).

Este pasaje tendrá nuevamente resonancia más adelante cuando me centre en la dualidad completud - incompletud y la relación entre la felicidad y el amor.

La felicidad en la contemporaneidad

Pensar la felicidad en el siglo XXI nos remite a tratar de capturar los ideales propuestos en el mundo contemporáneo, condensados en ciertas imágenes de belleza, salud, bienestar, confort, éxito y poder en donde la ciencia, el dinero y la tecnología se proyectan como los garantes para alcanzarlos. Nos bombardean imágenes y eslóganes en donde se traduce el deber ser, convirtiendo la felicidad en un bien de consumo. “Remodele su casa, remodele su vida”, “sea competente” “ programe su cerebro”, son algunos de los eslóganes que prometen depararnos una vida mejor. Según Lipovetsky, asistimos a un “capitalismo dedicado a la estimulación perpetua de la demanda” que toma como centro al consumidor.

El hiperconsumidor ya no está sólo deseoso de bienestar material: aparece como demandante exponencial de confort psíquico, de armonía interior y plenitud subjetiva y de ello dan fe el florecimiento de las técnicas derivadas del Desarrollo Personal y el éxito de las doctrinas orientales, las nuevas espiritualidades, las guías de la felicidad y la sabiduría. El materialismo de la primera sociedad de consumo ha pasado de moda: actualmente asistimos a la expansión del mercado del alma y su transformación, del equilibrio y la autoestima, mientras proliferan las farmacopeas de la felicidad. En una época en que el sufrimiento carece totalmente de sentido, en que se han agotado los grandes sistemas referenciales de la historia y la tradición, la cuestión de la felicidad interior vuelve a estar «sobre el tapete», convirtiéndose en un segmento comercial, en un objeto de marketing que el hiperconsumidor quiere tener a mano, sin esfuerzo, enseguida y por todos los medios (Lipovetsky, 2007, p. 11).

La felicidad ha sido una búsqueda permanente, ha sido una pregunta que ha ocupado a grandes filósofos y ha estado enmarcada en los ideales de cada época. En la contemporaneidad bajo el dominio del capitalismo y de la ciencia, la felicidad se enmascara muchas veces bajo semblantes asociados a bienes que lo producen. Sin embargo, también suele observarse que mientras mayor es la expectativa, mayor el derrumbe y la decepción. La infelicidad, el infortunio, la insatisfacción y el sufrimiento también exponen su cara y vemos cómo la felicidad se muestra evasiva y efímera.

Quienes han estudiado las características de la época actual ponen el acento en la declinación de los ideales y por tanto en la labilidad de las identificaciones, que el mercado aprovecha ofreciendo gadgets, objetos fetiches y quitapenas. En la actualidad la farmacología ocupa un lugar de primera necesidad y hace parte de la canasta familiar. No cabe duda que los avances tecnológicos y científicos permiten desarrollar medicamentos que proporcionan al ser humano herramientas para menguar o enfrentar el deterioro o mal funcionamiento del cuerpo, pero el discurso de la ciencia también arrastra, con toda su carga imaginaria implícita, la promesa de matizar los males, menguar los sufrimientos, soliviar las dolencias que la vida conlleva, tal es el caso de la medicación como solución a los comportamientos de muchos niños nombrados como hiperactivos, o las pastillas para estar OK y estar bien. El aliviar las tensiones, las sobrecargas que se generan en las dificultades que se encuentran frente a la insatisfacción propia, el no alcanzar los estándares, las competencias laborales necesarias, la imagen ideal es soliviada con innovaciones del mercado desde bebidas energizantes, medicamentos, spa, psicoterapias, manuales de autoayuda y religiones. Hoy podemos encontrar diversas propuestas para combatir el “aburrimiento”, aunque pese a eso, la Organización Mundial de la Salud OMS, proyecte que para el año 2020 la depresión será la segunda causa de incapacidad en el mundo, seguida de las enfermedades cardíacas y en esta dialéctica también cae el hombre como objeto. “El mundo, inmundo, está lleno de desechos, lo grave es que se ha desechado, des-hecho, al sujeto” (Imbriano, p. 89). Ya que esta felicidad como homeostasis implica el borramiento del sujeto.

La felicidad y su relación con el amor y la pérdida

Teniendo en cuenta la sentencia de Freud cuando dice que “jamás nos hallamos tan a merced del sufrimiento como cuando amamos; jamás somos

tan desamparadamente infelices como cuando hemos perdido el objeto amado o su amor” (Nasio, 1998, p. 26), conviene entonces reflexionar en esta antinomia felicidad – sufrimiento.

Desde muy temprano el bebé humano, en su desamparo, experimenta los tormentos y malestares de la carne, los cuales en un principio son sensaciones displacenteras, experiencias de frustración o no gratificación de las necesidades, pero también es sensible al bienestar, a la tibieza corporal que le brinda el otro, a la sensación placentera de la leche y a la completud que experimenta cuando se regula su tensión corporal. Desde éste entonces reconoce o más bien vivencia lo que posteriormente será la felicidad y la infelicidad.

Freud descifró la raíz de este sentimiento de dicha, de estar colmado, de ser uno con el todo y lo llamó “sentimiento oceánico”, y no dudó considerar la búsqueda de la religión como la necesidad derivada de ese desamparo infantil, y en consecuencia a la búsqueda de aquella figura protectora que calmaría la angustia frente al poderío del destino.

El ser humano encuentra en el otro una promesa, que funda el anhelo del reencuentro, la dicha de recobrarlo para fusionarse, diluirse en un estado simbiótico en donde no hay ni falta ni vacío; pero ese estado también inaugura el horror de la pérdida, la aniquilación corporal y psíquica, así que “no hay dolor sin un trasfondo de amor” (Nasio, 1998, p. 23). Piénsese por ejemplo en ese estado de completud que se vivencia con un objeto: entre ellos tenemos el que se observa entre un bebé y su madre, el estado de enamoramiento en el que se diluyen las miradas de dos amantes y en el estado de absorción en el que se envuelve el niño cuando juega. Esta experiencia idílica de relación amorosa, colma y reconforta, ese otro encarna todo el abastecimiento libidinal, promete la felicidad, la permite experimentar y hasta el contacto con los otros y con el mundo exterior se vuelve innecesario. En el caso del niño y su juego se observa el absoluto placer, concentración y abstracción del mundo exterior donde el niño, a través del juego, encuentra la posibilidad de liberar todas sus tensiones internas para dejarlas fluir en el juego con total despreocupación moral y responsabilidad. Se puede considerar que la desdicha, la infelicidad, estarían relacionadas con la incapacidad de investir de libido esos objetos de amor o de perderlos súbitamente dejando al sujeto en una obligada

reestructuración de su economía libidinal. A través del amor se evita el displacer y se obtienen las mayores ganancias de placer, pero a la vez es la principal fuente de infelicidad.

Para quien practica el psicoanálisis, se revela con toda evidencia –gracias a la notable lupa de la transferencia analítica- que el dolor, en la médula de nuestro ser, es el signo indiscutible del pasaje por una prueba. Cuando aparece un dolor, no vacilemos ni un instante en sentirnos seguros de que estamos franqueando un umbral, atravesando una prueba decisiva. ¿Qué prueba? La prueba de una separación, de la singular separación de un objeto, que al abandonarnos súbita y definitivamente, nos perturba y nos constriñe a reconstruirnos. El dolor psíquico es dolor de separación, sí, cuando la separación es arrancamiento y pérdida de un objeto al cual estamos tan íntimamente vinculados –la persona amada, algo material, un valor, o la integridad de nuestro cuerpo- que ese lazo resulta constitutivo de nosotros mismos. Es reconocer en qué medida nuestro inconsciente es el hilo sutil que enlaza las diversas separaciones dolorosas de nuestra existencia (Nasio, 1998, p.22).

En este sentido, vale la pena hacer resonar la canción de la banda “La Ley”, que dice “sin dolor no te haces feliz, sin amor... no sufras más”.

Queda, a partir de lo enunciado en este artículo, seguir pensando las condiciones de felicidad en la contemporaneidad y las consecuencias que tendrá para el sujeto la invasión de objetos que prometen taponar nuestra falta estructural como sujetos hablantes, como bien lo enuncia Lacan en el seminario 19 “Todo orden, todo discurso que se entronca en el capitalismo, deja de lado lo que llamaremos simplemente las cosas del amor”.

Bibliografía

Freud, S. (1973). *Lo precedero*. En: L. López Ballesteros y De Torres (Trad). Obras completas. (Tomo III, p. 2.118-2.120) Madrid, España : Biblioteca Nueva. (Trabajo original publicado en 1915).

Freud, S. (1973). *El malestar en la cultura*. En: L. López Ballesteros y De Torres (Trad). Obras completas. (Tomo III, p. 3.017-3.067) Madrid, España : Biblioteca Nueva. (Trabajo original publicado en 1939).

Imbriano. A. *Aportes del Psicoanálisis a la criminológica. El acto homicida como efecto de discurso*. Recuperado el 20 de febrero de 2012 de <http://borromeo.kennedy.edu.ar/Articulos/InfinvestImbriano.pdf>

Lipovetsky, G. (2007) *La felicidad paradójica. Ensayo sobre la sociedad de hiperconsumo*. Barcelona: Anagrama.

Nasio, J. D. (1996) *El libro del dolor y del amor*. Barcelona, España : Gedisa.

¿Qué es la felicidad para el cerebro?

Una visión neurocientífica

Juan Carlos Restrepo Botero*

Resumen

Para muchos, hablar de felicidad era un asunto de disciplinas o ciencias como la filosofía, la teología y la psicología, pero no de las neurociencias entre las cuales se encuentran la neuroanatomía, neurofisiología y neuropsicología.

El presente documento, si bien no pretende hacer un estado del arte sobre el estudio de este concepto por parte de las neurociencias, busca señalar algunos de los aportes que éstas han brindado al entendimiento de las dinámicas cerebrales allí implicadas. Se comienza haciendo una contextualización del estudio de la felicidad por parte de la psicología con el fin de ubicar al lector en el tipo de lectura que hacen las neurociencias de este fenómeno.

Palabras Clave: psicología, neurociencias, cerebro y felicidad

What is happiness according to the brain?
A neuroscientist vision

Abstract

For many people, speaking about happiness was a subject for disciplines and sciences such as philosophy,

* Psicólogo, Pontificia Universidad Javeriana. Especialista en Rehabilitación Neurocognoscitiva del West Gables Rehabilitation Hospital. (Miami, USA). Doctor en Psicología con orientación en Neurociencia Cognitiva Aplicada de la Universidad Maimónides (Buenos Aires, Argentina). Docente y director del Grupo de Investigación en Psicología Aplicada de la Corporación Universitaria Lasallista.

Correspondencia:
juarestrepo@lasallistadocentes.edu.co

theology and psychology, but not for neurosciences, including neuroanatomy, neurophysiology and neuropsychology.

This document does not aim to make a state of the art about the study of the happiness concept according to neurosciences, but to highlight some of the contributions these sciences have made to understand the brain dynamics involved. The first part contextualizes the study of happiness made by psychology in order to help the reader to follow the way neurosciences make their approach to the phenomenon of happiness.

Key words: Psychology, neurosciences, brain, happiness.

Introducción

La psicología, cuyos orígenes se dieron a partir de disciplinas como la filosofía y la biología, entre otras, ha tenido un objeto de estudio que ha variado a lo largo del tiempo: alma, mente, consciente, inconsciente, conducta. De la misma forma, las teorías que se han planteado sobre las causas del comportamiento humano han sido diversas y han generado distintas corrientes o enfoques psicológicos: psicología conductista, psicología cognitiva, psicología cognitivo-conductual, psicología dinámica, psicología humanista, psicología sistémica, entre otras. Algunas de éstas aluden a explicaciones introspeccionistas mientras que otras buscan estas explicaciones en variables externas a los individuos.

Aquello que ha sido reportado en la historia como felicidad se ha concebido como intangible y subjetivo, es decir, dependiente del sujeto que lo reporta y no como una realidad objetiva que el positivismo de Augusto Comte pudiese abordar.

La ciencia, según Johnson (1995), tiene cinco rasgos esenciales:

1. Es guiada por la ley natural.
2. Tiene que dar sus explicaciones con referencia a la ley natural.
3. Es susceptible de prueba frente al mundo empírico.
4. Sus conclusiones son provisionales; es decir, no son necesariamente la palabra final.
5. Es falseable.

Estas características han guiado a la ciencia y a los científicos durante sus orígenes. Bajo estas premisas la lucha contra el dualismo ha sido una constante en aquellas disciplinas y ciencias que adoptaron estos principios.

En psicología, el conductismo es la corriente psicológica que al adoptar el método científico en el análisis del comportamiento humano, se aleja de las explicaciones introspeccionistas que tuvieron sus orígenes en la filosofía y que ha sido una característica del psicoanálisis (Leahey, 1998). Es así como el conductismo se propuso estudiar aquello que era observable, medible, cuantificable y replicable en el ser humano. Si bien no desconocía que en el interior de éste se llevaban a cabo una serie de procesos (pensamientos, emociones, sentimientos, entre otros), al no contar con los medios y técnicas para observarlos, prefirió hacer énfasis en las variables externas al sujeto, tales como los estímulos que recibían los sujetos y las respuestas que éstos emitían ante tales estímulos. Para el conductismo tanto los pensamientos como las emociones eran conductas. De esta manera, los principios que se establecían para las conductas (observables) se aplicaban a estas conductas llamadas “encubiertas” (Skinner, 1977). De acuerdo con lo anterior, la felicidad para el conductismo, al no ser observable, era una conducta encubierta que podía explicarse en términos de estímulos y respuestas y que se podía aprender o desaprender dependiendo de las contingencias de refuerzo con las que cada sujeto contara. De hecho, el mismo Skinner en su novela *Walden Dos*, planteaba que se debía procurar que cada individuo fuera un analista de su propio comportamiento para buscar, entre otras cosas, la felicidad (Skinner, 1948).

El estudio objetivo de la felicidad

El psicólogo Ekman (1999) señala que la felicidad hace parte de las seis emociones básicas que incluso compartimos con los primates:

1. Felicidad
2. Tristeza
3. Enojo
4. Disgusto
5. Miedo
6. Sorpresa

Para Ekman las emociones se diferencian del estado de ánimo o sentimientos, ya que, en primer lugar, las emociones aparecen de manera espontánea. Dan lugar a pensamientos y sensaciones específicas y duran pocos minutos. En segundo lugar, porque el estado de ánimo se expresa en horas o días, al igual que los sentimientos que son la culminación consciente y subjetiva de nuestras emociones privadas y cognitivas.

La felicidad ha sido definida de varias formas. Csikszentmihalyi (1999), por ejemplo, la define bajo el concepto “Flow”, que significa un estado en el que entramos cuando nuestras más grandes fuerzas alcanzan nuestros más altos retos. Las personas felices tienen por objeto maximizar este estado navegando por un camino de vida activa, buscando ser productiva sin cesar, mostrando empatía, agradecimiento, con una capacidad infinita de amar y ser amado. De otra parte, existen visiones de la misma totalmente opuestas como la que tiene Bentall (1992), quien clasifica la felicidad como un estado patológico. No obstante lo anterior, hay un concepto común relacionado con la felicidad que se encuentra en la mayoría de los artículos científicos: bienestar subjetivo (subjective well-being).

Varias características se han identificado en relación con la felicidad. Según Gervais y Wilson (2005), adaptativamente en la historia filogenética (de la especie humana) la risa y la alegría han sobrevivido debido a su papel en la comunicación social, pues de lo contrario hubiera sido eliminado por la selección natural. Hammer (1996) evidencia estudios que muestran que la felicidad es en gran medida heredada. Algunos autores señalan que la felicidad es una meta que se puede alcanzar desde el punto de vista cerebral y se ha pensado en términos de salud y bienestar económico (Diener, 2000). Se ha encontrado que la felicidad estimula el sistema inmune y se está trabajando con ésta para el tratamiento de enfermedades infecciosas y cáncer.

A continuación se reportarán algunos artículos científicos en orden cronológico y sus aportes en relación con la felicidad desde un punto de vista psicológico.

Sink (2000), en su artículo, hace una crítica muy interesante al estudio de la felicidad, al plantear que si bien la felicidad puede ser estudiada de una forma objetiva, existen aspectos subjetivos de ésta que no pueden ser dejados a un lado si se quiere tener un mayor entendimiento del óptimo desarrollo humano.

Buss (2000) identifica algunos de los principales obstáculos para alcanzar la felicidad. Entre éstos, menciona la discrepancia entre los entornos ancestrales y modernos, la existencia de mecanismos de evolución de “diseño” para producir malestar subjetivo, mecanismos de competitividad que han sido producto de la selección natural, lo cual ha favorecido a unos y perjudicado a otros. De otra parte, este autor también ha identificado algunos factores que, por el contrario, han servido como fuente de felicidad: los vínculos sociales, la cooperación y las coaliciones.

Diener (2000) plantea que se ha avanzado en la comprensión de los componentes del bienestar subjetivo: adaptación, metas dirigidas a sentimientos de bienestar y las variables del temperamento asociadas con el bienestar. Según este autor, todo ello se podría utilizar para obtener los indicadores americanos de la felicidad. Se piensa que ésta, además, puede correlacionarse con variables tales como religiosidad, pobreza, salud, educación, economía, entre otras. No obstante lo anterior, hace un llamado de atención a los psicólogos a no tomar la felicidad como un indicador único de salud mental.

Roysamb. et al. (2003) llevaron a cabo una investigación en la que buscaron analizar las influencias genéticas y ambientales en la relación que exploraron entre el bienestar subjetivo, la percepción de la salud y las enfermedades somáticas. Estudiaron a 6.576 gemelos noruegos entre los 18 y 31 años de edad. Los resultados de este estudio apoyan la idea de que tanto los genes y el medio ambiente juegan un papel importante en las asociaciones que se hacen entre bienestar y salud.

Shmotikin (2005) hace un análisis sobre el término bienestar subjetivo, el cual está asociado al concepto de felicidad. Plantea que el bienestar subjetivo se constituye en un entorno psicológico favorable que regula el escenario mundial hostil. Es con el bienestar subjetivo que se pueden definir las amenazas reales o potenciales de la vida o la integridad, y se puede vivir de tal forma que la felicidad no se constituya en una meta en sí misma sino que el énfasis en la vida esté en el proceso de su búsqueda gracias al bienestar subjetivo.

Boven (2005) en su publicación hace un estudio de diversas investigaciones sobre la relación existente entre la felicidad y los bienes materiales. Señala que en los estudios anteriores a los suyos se había dicho

que las aspiraciones materialistas están relacionadas negativamente con la felicidad y la salud psicológica de las personas y que los estudios recientes confirman lo anterior evidenciando que cuando las personas se enfocan más en alcanzar experiencias de vida, éstas son más felices que cuando alcanzan bienes materiales.

Joormann y Gotlib (2006) llevaron a cabo un estudio con el fin de examinar los sesgos en el reconocimiento de expresiones emocionales en un grupo de 21 personas con depresión mayor, 26 con fobia social y en un grupo control conformado por 25 personas por medio de imágenes de rostros cuya expresión emocional iba variando lentamente desde una expresión neutral a una expresión de tristeza, enojo o felicidad intensa. Se encontró que los pacientes con depresión tardaron más en reconocer las expresiones que los otros dos grupos. Estos pacientes requirieron más intentos para identificar la felicidad.

King y Hicks (2007) hacen un análisis sobre el remordimiento, la felicidad y la madurez ante la famosa pregunta ¿Qué hubiera pasado si...?. Después de hacer un análisis exhaustivo, señalan algunas opciones y capacidades psicológicas que pueden promover y facilitar la madurez feliz: los cambios inesperados en las metas de vida como una oportunidad de desarrollo, la necesidad de las dificultades, la pérdida y el encuentro de nuevas identidades, los mecanismos de la personalidad adulta enfocada hacia las metas, la humildad, la capacidad de asombro y el coraje.

Liberman et al. (2009) llevaron a cabo una investigación con un grupo de israelitas y otro de estadounidenses en el que estudiaron la relación entre la felicidad y la memoria. En sus resultados encontraron que existe una correlación positiva entre estas variables, lo cual apoya los estudios que señalan que la influencia del afecto en la memoria es mucho mayor que el que puede tener el propio temperamento de las personas.

Recapitulando hasta acá, se ha dicho que la felicidad se ha clasificado como una emoción deseable a excepción de unos pocos, quienes la consideran patológica; se han estudiado sus aspectos tanto objetivos como subjetivos; ha entrado en la discusión de si es heredada o aprendida al ser considerada como un propósito alcanzable o una meta, mientras que otros encuentran alguna predisposición genética para ésta; entre sus componentes se ha identificado la risa y la alegría, adaptación, metas dirigidas a sentimientos de bienestar y variables de temperamento asociadas con el bienestar; se han

identificado algunos obstáculos para ser alcanzada, así como factores que la facilitan; se han encontrado relaciones positivas con conceptos tales como bienestar subjetivo, salud y bienestar económico; se ha encontrado que se relaciona negativamente con las aspiraciones materialistas; se plantea la posibilidad de establecer su relación con diversas variables tales como remordimiento, madurez, memoria, temperamento, religiosidad, pobreza, salud, educación y economía, entre otras, así como con condiciones tales como depresión mayor y fobia social; entre los riesgos que se mencionan está el ser tomada como una medida única de salud en países como los Estados Unidos, donde se pretenden establecer criterios objetivos de felicidad que permitan, entre otras, diseñar políticas públicas; ha servido para que los individuos afronten las circunstancias difíciles de la vida, como tratamiento de enfermedades infecciosas y cáncer por su estimulación al sistema inmune.

Neurociencia y felicidad

Si bien en las últimas décadas ha cobrado mayor fuerza el estudio del cerebro y su relación con la conducta humana, las neurociencias tienen una historia cuyos orígenes, al igual que sucedió con la psicología, se remontan a la filosofía, biología y medicina, entre otras. En el interesante recorrido histórico que hacen Álvarez y Trápaga (2005) sobre los principales autores que aportaron a la historia de las neurociencias, plantean que desde el siglo XVII hubo un surgimiento de experimentos que ayudaron a que la teoría de los nervios, como transportadores de espíritus, fuera perdiendo terreno poco a poco. A continuación se enumeran algunos de los autores citados por Álvarez y Trápaga: Jan Swammerdam, François Magendie, Charles Bell, Johannes Müller, Hermann Helmholtz, Emil du Bois-Reymond, Gustav Fritsch, Eduard Hitzig, Jan Purkinje, Otto Friedrich Dieters, Camillo Golgi, Santiago Ramón y Cajal, Charles Scout Sherrington, Edgar Douglas Adrian, Joseph Erlanger, Herbert Spencer Gasser, John Carew Eccles, Alan Lloyd Hodgkin, Andrew Fielding Huxley, Hans Berger, Ernst Ruska, Henry Hallet Dale, Otto Loewi, Bernard Katz, Ulf von Euler, Julius Axelrod, Arvid Carlsson, Paul Greengard, Eric R. Kandel, Edward Calvin Kendall, Philip Showalter Hench, Tedens Reichstein, Earl Stheerland, Roger Guillemin, Andrew Schally, entre otros.

Con la ayuda de los descubrimientos que aportó cada uno de los autores anteriormente mencionados se pudo lograr entrar, de una forma objetiva,

al interior del ser humano y ver lo que acontecía en éste. De esta manera se cambiaron las explicaciones basadas en la especulación por las explicaciones basadas en la evidencia.

Ardila y Rosselli (2007) señalan que una de las características propias del periodo contemporáneo en la Neuropsicología, que va desde 1975 hasta, hoy es el surgimiento de diversas técnicas en el estudio del funcionamiento cerebral. Algunas de éstas son: Resonancia Magnética Nuclear (RM), Tomografía Computarizada (TC), Medida del Flujo Sanguíneo Cerebral Regional (FSCr), Tomografía por Emisión de Fotón Simple (SPECT), Tomografía por Emisión de Positrones (PET), Resonancia Magnética Funcional (RMF), Electroencefalograma (EEG), Potenciales evocados (PE), entre otras, (Portellano, 2005).

Una de las técnicas específicas diseñadas para evaluar la emoción y la atención y analizar su actividad cerebral es el Internacional Affective Picture System (IAPS) que incluye fotografías de imágenes tales como paisajes naturales, las escenas de amor y afecto, y personas mutiladas; fragmentos de las películas mudas, para obtener la felicidad, la tristeza o disgusto, y “clips neutrales” de películas para controlar las variables de confusión visuales; para las emociones generadas internamente se han leído a los sujetos guiones autobiográficos; se ha pedido a las personas recordar ciertos eventos relacionados con las emociones específicas. Esta técnica se ha utilizado para el estudio de la felicidad en neurociencias.

A continuación se reportarán en orden cronológico algunos de los artículos científicos encontrados en relación con el estudio de la felicidad por parte de la neurociencia.

El primer artículo es de 1995. George et al. (1995) hacen un estudio con 19 mujeres sin antecedentes de enfermedades mentales, con el fin de establecer el tipo de actividad cerebral que se lleva a cabo durante la felicidad y la tristeza transitoria por medio de la tomografía por emisión de positrones (TEP / PET).

Esta técnica muestra las regiones cerebrales que se activan ante una tarea. Para ese entonces, estos autores reconocen que el entendimiento de las regiones cerebrales involucradas con estas emociones era pobre. Con este estudio se muestra que cuando las mujeres evaluadas estaban tristes había mayor actividad cerebral general en el sistema límbico y las

estructuras paralímbicas, el giro frontal medial derecho, la corteza prefrontal dorsolateral izquierda, el giro cingulado bilateral, el núcleo caudado, el putamen, el tálamo, el fórnix, la ínsula izquierda y la línea media del cerebelo. Cuando las mujeres experimentaron la felicidad transitoria, no había un incremento significativo en la actividad cerebral en la corteza cingulada anterior izquierda y existía una disminución significativa y generalizada en la actividad de las regiones temporo-parietales bilaterales y de la corteza frontal derecha. Estos autores señalan que estos hallazgos aportan implicaciones tanto teóricas como clínicas interesantes. En los resultados encontraron que las zonas que se activan ante la experiencia de la tristeza y la felicidad no son las mismas, por lo cual no se puede decir que son actividades opuestas, de tal manera que la tristeza sea la ausencia de la felicidad o viceversa. Terminan sugiriendo que se explore la relación que tienen las regiones estudiadas por ellos: la ansiedad, ira y disgusto.

Barinaga (2003) publica un artículo en el cual se muestran las aproximaciones que la neurociencia está haciendo en el estudio del cerebro de budistas como el del famoso monje Matthieu Ricard, con el fin de descubrir cómo trabaja el cerebro en estados de meditación y estados emocionales asociados con la espiritualidad. Matthieu Ricard fue declarado el hombre más feliz del mundo por el Laboratorio de Neurociencia Afectiva de la Universidad de Wisconsin. Según la organización Training the mind (s.f.), Matthieu Ricard nació en Francia en 1946. Su padre, Jean-François Revel fue un reconocido filósofo, escritor, periodista, y un miembro de la prestigiosa Academia Francesa, la cual agrupa a los intelectuales franceses más notables en todas las áreas del conocimiento. Ambos se hicieron famosos hace más de 10 años a través de un libro llamado “El monje y el filósofo”. Su madre, Yahne Le Toumelin, es una reconocida pintora. Creció entre personalidades y las ideas de los círculos intelectuales de París. Igualmente, estudió música clásica, ornitología y fotografía. Entre los amigos de Matthieu Ricard se pueden mencionar a Luis Buñuel, Igor Stravinsky et Henri Cartier-Bresson. Matthieu Ricard tuvo una formación científica, realizó estudios de doctorado en genética celular en el Instituto Pasteur de París bajo la supervisión del premio Nobel en Medicina, François Jacob. Luego de terminar su tesis de PhD. en 1972, tomó la decisión de abandonar su carrera científica y concentrarse en estudios budistas tibetanos.

Lutz. et al. (2004) plantean que los practicantes del budismo entienden la meditación o el entrenamiento mental como un proceso para familiarizarse

con su propia vida mental, lo cual hace que se produzcan cambios duraderos tanto en la cognición como en la emoción de éstos. Sin embargo, para ese momento poco se sabía sobre este proceso y su impacto en el cerebro. Por esta razón decidieron hacer un estudio en el cual a 8 budistas de larga trayectoria, entre los cuales se encontraba Matthieu Ricard y a un grupo control de 10 personas, se les tomó un registro de su actividad cerebral en estado de meditación por medio de electroencefalogramas. Se encontró que había diferencias en el registro obtenido entre el grupo control y éstos en los datos de las regiones laterales frontoparietales. Inicialmente, en estado de reposo, la actividad mayor se registraba en las zonas frontoparietales mediales, pero a medida que la meditación se iba llevando a cabo, la actividad lateral alcanza niveles superiores. Con estos resultados concluyen que el entrenamiento mental implica mecanismos de integración temporal que pueden llevar en el corto y largo plazo a cambios neuronales.

Surguladze et al. (2004) señalan que el deterioro en el reconocimiento de expresiones faciales se ha asociado con características de la depresión mayor, lo cual podría ser la base de algunas dificultades en las interacciones sociales en este tipo de pacientes. En su investigación tomaron un grupo de 27 pacientes con depresión mayor y un grupo control constituido por 29 personas, a los cuales les mostraron cien rostros con expresiones emocionales tales como tristeza, felicidad y emociones neutras. Los pacientes con depresión tuvieron más dificultad para identificar las expresiones de felicidad o de rostros medianamente felices.

En la búsqueda realizada sobre los distintos artículos científicos que estudian la felicidad desde una perspectiva neurocientífica, la publicación más reciente y completa encontrada es la de Chemali, Chahine y Naassan (2008) quienes hacen una revisión de un gran número de investigaciones realizadas sobre la felicidad en las neurociencias. Estos autores coinciden con los citados George et al. (1995) al señalar que la felicidad no es la ausencia o lo contrario a la tristeza. Plantean, además, que tiene su propio circuito cerebral que puede ser estudiado de una forma objetiva. En este circuito participa una serie de neurotransmisores que han sido establecidos por experiencias de vida, constructos psicosociales y códigos genéticos. Es decir, estos autores reconocen que la felicidad no sólo depende de variables genéticas y neuroanatómicas, sino también de factores psicosociales que interactúan con estos primeros. También invitan a no confundir la

felicidad con la alegría, placer, goce, entre otros. Así mismo, postulan la necesidad de distinguir la felicidad como una experiencia emocional de la felicidad, como una condición moral.

Kringelbach y Berridge (2010) escriben un artículo sobre la neurociencia de la felicidad y el placer en el cual hacen un recorrido histórico por las definiciones de estos conceptos, sus funciones en la vida del ser humano y las estructuras cerebrales que se han identificado relacionadas con ellas. Así mismo, establecen contrastes importantes entre estos dos conceptos. Por ejemplo, se señala que en los seres humanos el énfasis en el placer por el énfasis en la búsqueda de la felicidad aparece cuando se tiene conciencia del fin de la vida, de tal forma que la felicidad aparece acompañada de la influencia de la ansiedad y la depresión.

Neurotransmisores y estructuras cerebrales relacionados con la felicidad

En cuanto a los neurotransmisores asociados con la felicidad, se ha identificado neuromoduladores como la dopamina, endorfina, nanopéptidos, entre otros.

El siguiente es el circuito cerebral de la felicidad propuesto por Chemali, Chahine y Naassan (2008) de acuerdo con la revisión bibliográfica que llevaron a cabo en su estudio.

Los siguientes son los aspectos que se podrían destacar al hacer una síntesis de los artículos revisados hasta el momento en el presente documento acerca del estudio que sobre la felicidad ha hecho la neurociencia. Hasta 1995 los estudios que reportaban un correlato neuroanatómico de la felicidad eran pocos; en la búsqueda de su correlato cerebral han participado personas en diversas condiciones: religiosas, sin antecedentes mentales; pacientes con depresión, entre otras; en las personas estudiadas se ha analizado tanto la felicidad experimentada por ellos mismos como la capacidad o no de reconocer esta emoción en terceros; en las neurociencias hay evidencia para pensar que no se puede definir la felicidad como la ausencia de tristeza y que las estructuras cerebrales que se activan en ambos casos difieren significativamente; en cuanto al correlato anatómico de este fenómeno, se ha identificado una reducción en la actividad de los lóbulos temporales y parietales y la activación de varias estructuras cerebrales, entre las que se mencionan: las regiones laterales frontoparietales, hipotálamo,

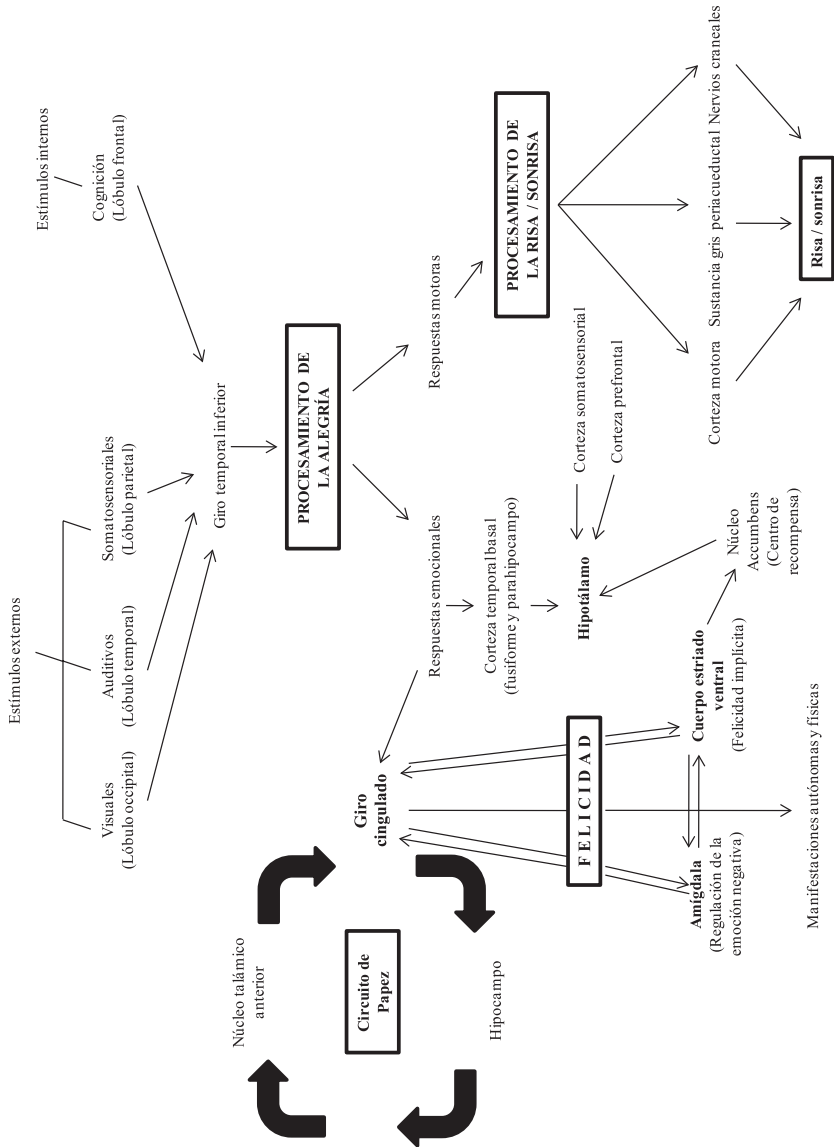


Figura 1. Circuito cerebral de la felicidad propuesto por Chemali, Chahine y Naassan (2008). Traducido por Juan Carlos Restrepo Botero

hipocampo, cuerpos mamilares, núcleo talámico anterior, giro cingulado, amígdala, cuerpo estriado ventral y el núcleo accumbens. Indirectamente, asociado con la alegría y la risa participan: el giro temporal inferior, la corteza basal temporal, hipotálamo, la corteza somatosensorial, la corteza prefrontal, la corteza motora, los nervios craneales, entre otros; diversos neurotransmisores han sido identificados claramente entre los que se mencionan: dopamina, endorfina, nanopéptidos, entre otros.

¿Qué es la felicidad para el cerebro?

En un principio podría pensarse que la felicidad para el cerebro es un asunto de estructuras cerebrales interactuando entre sí por medio de impulsos nerviosos y por vía química a través de una serie de neurotransmisores. Como ha sido evidente en la presente revisión, aún se requieren más estudios por parte de las neurociencias para lograr entender mejor las dinámicas cerebrales implicadas en la felicidad. Si bien las neurociencias aportan el entendimiento del sustrato neurobiológico que la subyace, no por esto se puede reducir su explicación a ello. La misma neurociencia reconoce que si bien hay un correlato biológico, existen otros aspectos externos al cerebro, es decir, del entorno que hacen más compleja su definición y estudio (Chemali, Chahine y Naassan, 2008).

En un intento por entender mejor este fenómeno, vale la pena tener en cuenta que la explicación neurocientífica es una de varias aproximaciones existentes desde las diferentes disciplinas o ciencias que la estudian. Desconocer lo anterior, puede llevar a reduccionismos absolutistas que, en lugar de generar puentes de comunicación interdisciplinarios y transdisciplinarios, alimenten dogmatismos que no son acordes con los principios básicos del método científico.

Bibliografía

- Álvarez, M. A. y Trápaga, M. (2005). *Principios de neurociencias para psicólogos*. Buenos Aires: Paidós.
- Ardila, A & Rosselli, M. (2007). *Neuropsicología clínica*. México: Manual Moderno.
- Barinaga, M. (2003). *Buddhism and Neuroscience: Studying the well-trained mind*. Science, 302 (5642), 44-46.

- Bentall, R. P. (1992). *A proposal to classify happiness as a psychiatric disorder*. *Journal of Medical Ethics*, 18(2), 94–98.
- Boven, L.V. (2005). *Experientialism, materialism, and the pursuit of happiness*. *Review of General Psychology*, 9 (2), 132-142.
- Buss (2000). *The evolution of happiness*. *American psychologist*, 55 (1), 15-23.
- Chemali, Z. N., Chahine, L.M. & Naassan, G. (2008). *On happiness: A minimalist perspective on a complex neural circuitry and its psychosocial constructs*. *J. Happiness Stud*, 9, 489-501.
- Csikszentmihalyi, M. (1999). *If we are so rich, why aren't we happy?*. *The American Psychologist*, 54(10), 821–827.
- Diener, E. (2000). Subjective well-being: *The science of happiness and a proposal for a National index*. *American Psychologist*, 55(1), 34–43.
- Ekman, P. (1999). *Basic emotions*. In T. Dalgleish & T. S. Power (Eds.), *The handbook of cognition and emotion* (pp. 45–60). Sussex, U.K.: John Wiley & Sons, Ltd.
- George, M.S., Ketter, T.A., Parekh, P.I., Horowitz, B, et al. (1995). *Brain activity during transient sadness and happiness in healthy women*. *The American Journal of Psychiatry*. 152 (3), 341-351.
- Gervais, M., & Wilson, D. S. (2005). *The evolution and functions of laughter and humor: a synthetic approach*. *The Quarterly Review of Biology*, 80(4), 395–430.
- Johnson, P. E. (1995). *Proceso a Darwin*. Grand Rapids: Editorial Portavoz.
- Joormann, J. & Gotlib, I.H. (2006). *Is this happiness I see? biases in the identification of emotional facial expressions in depression and social phobia*. *Journal of Abnormal Psychology*, 115 (4), 705-714.
- King, L.A. & Hicks, J.A. (2007). *Whatever happened to “What might have been”? Regrets, happiness, and maturity*. *American Psychologist*, 62 (7), 625-636.
- Kringelbach, M.L. & Berridge, K.C. (2010). *The neuroscience of happiness and pleasure*. *Social Research*, 77 (2), 659-678.
- Leahey, Thomas. (1998). *Historia de la Psicología*. Madrid: Prentice hall.
- Liberman, V., Ross, L.D., Boehm, J.K. & Lyubomirsky, S. (2009). *Happiness and memory: affective significance of endowment and contrast*. *Emotion*, 9 (5), 666-680.
- Lutz, A., Greischar, L.L., Rawlings, N.B., Ricard, M & Davidson, R.J. (2004). *Long-term meditators self-induce high-amplitude gamma synchrony during mental practice*. *PNAS*, 101 (46), 16369-16373.

- Portellano, J.A. (2005). *Introducción a la neuropsicología*. Madrid: McGraw Hill.
- Roysamb, E., Neale, M.C., Tambs, K., Reichborn-Kjennerud, T. & Harris, J.R. (2003). Happiness and health: environmental and genetic contributions to the relationship between subjective well being, perceived health and somatic illness. *Journal of Personality and Social Psychology*. 2003, 6:1136-1146.
- Shmotkin, D. (2005). Happiness in the face of adversity: reformulating the dynamic and modular bases of subjective well-being. *Review of General Psychology*, 9 (4), 291-325.
- Sink, J.R. (2000). Why can't we measure happiness?. *American Psychologist*, 55 (10), 1162-1163.
- Skinner, B.F. (1977). *Sobre el conductismo*. Barcelona: Fontanella.
- Skinner, B.F. (1948). *Walden Two*. New York: Macmillan.
- Surguladze, S.A., Senior, C., Young, A.W., Brébion, G., Travis, M.J. & Phillips, M.L. (2004). *Recognition accuracy and response bias to happy and sad facial expressions in patients with major depression*. *Neuropsychology*, 18 (2), 212-218.
- Training the mind* (s.f.). Matthieu Ricard. Disponible en: <http://www.trainingthemind.org/biographie.html>. Consultado el 1 de noviembre de 2010

La Felicidad: perspectivas y abordajes desde las Ciencias Sociales
Serie Lasallista Investigación y Ciencia

Se terminó de imprimir en la
Editorial Artes y Letras S.A.S., en abril de 2012.

