

Modernidad y búsqueda de la felicidad

Ashis Nandy

Investigador Senior Honorario, Center for the Study of Developing Societies,
Nueva Delhi, India

“¿Qué utilidad tiene la felicidad si no sirve para comprar dinero?”

—Atribuido a Zsa Zsa Gabor

Síntesis

El presente texto es un compendio de reflexiones en torno a la evolución del concepto de felicidad como rasgo psicológico arraigado en la creciente clase media mundial. Una concepción de la felicidad que evoluciona a lo largo del tiempo, y que en todas las culturas, pero especialmente en las capitalistas laicas, ha germinado a partir de la negación de la tristeza y el dolor, que en su máxima expresión toman la forma de la muerte. Una felicidad que con el nacimiento de su hombre nuevo, los regímenes totalitarios tomaron como prueba de la bondad de su doctrina, y que se convertiría así en obligatoria para todos los ciudadanos bajo su mando. Aquellos que no veían felicidad en su sociedad ideal eran considerados disidentes, y en algunos casos, debían ser eliminados. Una felicidad inmaculada, que reniega de la infelicidad y que en la modernidad, supuestamente, puede y debe ser conseguida mediante un trabajo individual y activo; un extremo que el autor pone en duda, desgranando distintas reflexiones sobre la felicidad que han tomado forma en Japón, India o China. Una felicidad que lejos de ser individualista y militante es el resultado de la convivencia, que es el premio que espera al conjunto de los individuos tras el cumplimiento de un código social. Finalmente el autor identifica una felicidad auténtica, que entiende la infelicidad como algo propio de la vida, y que oscila entre lo placentero y lo no placentero, que se mide en virtud de la capacidad de tragedia que es capaz de soportar, y que solamente florece en todo su esplendor en unos pocos instantes fugaces.

Felicidad: una variable a escala mundial

En 2007, uno de los colegios de mayor prestigio de Gran Bretaña, el Wellington College de Crowthorne anunció que iba a impartir clases sobre la felicidad para combatir el materialismo y la obsesión de los alumnos por los famosos. Al año siguiente, *New Scientist* publicó un resumen de los resultados de una encuesta realizada en 65 países que

revelaba que la mayor proporción de personas felices vivía –¡quién lo diría!–, en Nigeria, país al que seguían México, Venezuela, El Salvador y Puerto Rico. Cierto es que las conclusiones de las encuestas sobre la felicidad no siempre coinciden. Según algunas, la felicidad depende en gran medida de la prosperidad, de los niveles de desarrollo o de la asistencia sanitaria, mientras que para otros aspectos no tienen mayor importancia. Son estas últimas las que presentan a países como Vanuatu, un país del que la mayoría de nosotros no ha oído hablar nunca, como campeón mundial en materia de felicidad, y a Bangladesh, que muchos de nosotros no dudarían en considerar uno de los países más infelices del mundo, como una de las naciones más felices.

Sin embargo, el objeto de este escrito no es reflexionar sobre la felicidad de manera comparada ni sobre la metodología aplicada para estudiarla. Me ocuparé de la emergencia de la felicidad como una variable psicológica independiente y manejable de la cultura de clase media a escala mundial. Y ambos hechos pueden interpretarse como caras de la misma moneda. Si el primer factor –el descubrimiento de la felicidad como disciplina susceptible de ser enseñada– sugiere que en algunas partes del mundo la felicidad se está convirtiendo en un ámbito de formación, orientación y competencia, el segundo reafirma la antigua creencia, “autoconsoladora”, ingenua, de que no siempre se puede ser feliz simplemente en virtud de la riqueza, la seguridad o el empleo; hay que aprender a ser feliz.

Conjuntamente, ambos enfoques explican por qué buscar la felicidad con ahínco se ha convertido en un rasgo fundamental y todo un descubrimiento de nuestra época. La explicación también podría buscarse en la creciente confianza generalizada en el poder de la voluntad del ser humano y en el desarrollo de una tecnología de autoingeniería humana como producto derivado de la ideología del individualismo. Estos cambios llevan a muchas personas a creer que depende de ellas, a título individual, hacer algo respecto a su propia felicidad, a creer que la felicidad no puede suceder

u ocurrir sin más, del mismo modo que tampoco puede otorgarse. Debemos ganarla o adquirirla. La búsqueda consciente, resuelta, de la felicidad ha transformado gradualmente la idea de felicidad, que deja de ser un estado mental para convertirse en una calidad de vida objetivada, medible, que puede alcanzarse, del mismo modo que un atleta –tras entrenar bajo la dirección de expertos y sometido a un estricto régimen de ejercicio y dieta– consigue una medalla en una prueba de atletismo.

Algunos atribuirán este cambio en el concepto de felicidad al particular estilo de vida de negación de la muerte fomentado por el capitalismo tardío del siglo XX, pero sería simplificar las cosas. Me inclino a pensar, como Ernest Becker, que *existe* un elemento de negación de la muerte en todas las sociedades, pero que algunas de las sociedades capitalistas ‘de mayor éxito’ parecen haberse especializado en ello. En estas sociedades, la preocupación obsesiva por la muerte pone de relieve una forma de negación que rechaza la creencia tradicional en muchas sociedades de que el punto de partida de toda la filosofía sólo puede ser la muerte. En una sociedad totalmente secularizada, el temor a la muerte sólo puede ser una presencia lacerante en la vida cotidiana y la idea de una vida después de la muerte sólo constituye una débil defensa. Pero el miedo no se puede reconocer públicamente. Volveremos brevemente a esta cuestión de nuevo.

En una determinada época, la ética protestante, dominada por el puritanismo y considerada de manera generalizada como el motor del capitalismo industrial, intentó acabar con la felicidad como principal objetivo en la vida. El puritanismo tendía a identificar la búsqueda de la felicidad con el hedonismo. Karl Marx así lo reconocía cuando escribió que la economía política era una “ciencia de la riqueza” y una “ciencia de la industria maravillosa” y “al mismo tiempo la ciencia de la renuncia, de la privación, del ahorro (...) la ciencia del ascetismo. Su verdadero ideal es el avaro ascético, pero usurero, y el esclavo ascético, pero productivo”. Hacia finales del siglo XX, tal vez como consecuencia de la espectacular danza macabra que supusieron las dos guerras mundiales, este ideal se derrumbó.

Ahora, se considera la búsqueda resuelta de la felicidad como una respuesta a una enfermedad llamada infelicidad, si tenemos en cuenta que, tras la Segunda Guerra Mundial, en algunas partes del mundo, la infelicidad se ha venido medicalizando sistemáticamente, entrando ahora dentro del ámbito de los profesionales, en donde lo laico por sí sólo

no es demasiado útil. Para adquirir una felicidad normal, ahora es necesaria orientación especializada –de un psiquiatra, de un psicoanalista o de un consejero profesional, o de manera alternativa de un filósofo personal, sabio o sabia, o de un gurú–. En el periodo posterior a la Segunda Guerra Mundial, algunos ilustres académicos, como Bertrand Russell, Erich Fromm y Eric Berne, publicaron obras de muy amplia difusión que pretendían guiarnos a través de ese estado conflictivo, insano, denominado infelicidad y ayudarnos a alcanzar la “conquista de la felicidad”, según la expresión utilizada por Russell. No me sorprende que una búsqueda de la felicidad que peca de un exceso de planificación y es agresivamente racional tuviera como efecto

“Algunos atribuirán este cambio en el concepto de felicidad al particular estilo de vida de negación de la muerte fomentado por el capitalismo tardío del siglo XX (...) Me inclino a pensar (...) que existe un elemento de negación de la muerte en todas las sociedades, pero que algunas de las sociedades capitalistas ‘de mayor éxito’ parecen haberse especializado en ello.”

secundario algunos esfuerzos decididos por escapar de sus garras. Si nos atenemos a las memorias de la hija de Russell, la enfermedad de su hermano esquizofrénico podría haber sido un desafío directo al concepto mecanomórfico de felicidad de su padre. La hija de Russell quería, en efecto, que su padre se hubiera abierto

más a una escuela de psicología mucho menos “científica”, pero tal vez más humana, promovida por Sigmund Freud, y no hubiera reverenciado tanto el conductismo duro y ultrapositivista de J.B. Watson.

La tendencia persiste, pero las guías más recientes para alcanzar la felicidad son menos magistrales. Sin embargo, no por ello son menos populares, ya estén escritas por sabios de la era espacial como Dipak Chopra o el intrépido autor de la serie *Sopa de Pollo para el Alma*, Jack Canfield, o en sus versiones menos ambiciosas, en forma de consultores y asesores sentimentales de fin de semana que ofrecen soluciones inmediatas en periódicos y tabloides.

La búsqueda de la felicidad

Tanto la enfermedad denominada infelicidad como su corolario, la búsqueda resuelta de la felicidad, parece afligir a las sociedades desarrolladas, prósperas y modernas –por cierto, estas sociedades no suelen salir muy bien paradas en las encuestas sobre la felicidad–, por lo que bien podría pensarse que sólo una vez satisfechas las necesidades básicas, siguiendo a Abraham Maslow, podemos permitirnos el lujo de preocuparnos por estados difusos y subjetivos como son la felicidad y la infelicidad. Opcionalmente, podemos aventurarnos a pensar, como Ivan Illich, que sólo los que han soltado las amarras de la convivencialidad y el algoritmo normal de la vida en comunidad pueden esperar aprender la felicidad de la mano de profesionales.

A pesar de que cobró forma como tal en el siglo XX, esta búsqueda consciente de la felicidad es principalmente una aportación de la Ilustración. La creencia de que podemos crear una vida feliz de manera científica, a pesar de los factores hostiles del entorno y de lo que denominamos intervenciones probabilísticas aleatorias o azar –nuestros ignorantes antepasados lo llamaban conspiraciones del destino–, requiere confianza en la intervención humana, la racionalidad y la voluntad individual. En efecto, la búsqueda de la felicidad se consolidó como un anhelo legítimo sólo a finales del siglo XVIII, cuando los valores de la Ilustración ya habían penetrado en la clase media europea. La Constitución de los Estados Unidos de América fue la primera constitución que sancionó la exigencia y la búsqueda de la felicidad. Pero Thomas Jefferson estaba pensando en un tipo muy concreto de felicidad. Hanna Arendt afirma que en la Declaración de Independencia, Jefferson sustituyó personalmente el término felicidad por el término propiedad. Añade que en la práctica americana, especialmente en el siglo XVIII, se hablaba de “felicidad pública”, mientras que los franceses hablaban de “libertad pública”.

Esto supuso una ruptura. Antes del siglo XVII, la principal forma de buscar la felicidad respondía a las teorías de la transcendencia y estaba estrechamente vinculada a éstas. Y fuera de Europa esta consonancia se mantuvo. Tanto el concepto budista de *ananda*, que posteriormente se filtró a la visión vedántica del mundo, como el concepto cristiano de dicha, tenían poco que ver con la nueva idea de felicidad en el Occidente de la modernidad, sacudido por fuerzas institucionales por una parte y por normas sociales internalizadas por otra. El *ananda* o la dicha ocurrían por sí solos. Rara vez llegaban a quienes buscaban la felicidad. Por supuesto, podías acelerar o precipitar las cosas, sin esforzarte realmente por ello, mediante rituales y ritos apropiados, experiencias místicas, meditación y otras formas de ejercicios de autotranscendencia. La felicidad del tipo que asociamos ahora con el individualismo y la identidad jurídica tiene un estatus incierto en el mundo no moderno, sobre todo si tenemos en cuenta que algunas de las principales civilizaciones del mundo, como las de China y del Índico, sitúan sus utopías en el pasado. La idea de “utopías en el pasado” no era desconocida en las tradiciones judeocristiana e islámica. El Jardín del Edén era utópico en muchos aspectos, pero en la Europa post-medieval habría que rechazarlo como visión utópica inapropiada, y tuvo que aprender a sobrevivir de forma atenuada y como metáfora, del mismo modo que la idea de comunismo primitivo sobrevive en el marxismo –un

“No es sorprendente que una vez que irrumpió en escena la idea de una felicidad cultivable, aprendida o lograda, muchos regímenes autoritarios de nuestros tiempos (...) empezaran a reivindicar que estaban llevando a sus súbditos al mejor de los mundos posibles y empezaran a exigir que éstos fueran felices. (...) Porque no ser feliz en una utopía es, por definición, una crítica a la utopía y un disenso imperdonable.”

constructo en cierto modo vapuleado, “rousseauesco”, infantil y pueril, adecuado para los premodernos y los no modernos–. Teniendo en cuenta su concepto no lineal del tiempo, en estas civilizaciones el pasado sí goza de la prerrogativa y del potencial de convertirse en futuro. Pero, a efectos prácticos, debemos resignarnos a vivir en este mundo imperfecto con lo que Freud denominó en su momento la infelicidad normal de la que somos herederos. El pasado, como el futuro, sirve a menudo como crítica social y moral del presente.

En efecto, en algunos textos de India, la búsqueda de la felicidad se considera algo un poco desclasado. El *Ramayana* de Valmiki –otros mencionan otros textos– nos dice que los beneficios de leer esta epopeya son diferentes para las diferentes castas. Los brahmanes que la leen adquieren *gyana* (conocimiento), los marciales *kshatriyas* consiguen *kirti* (fama/gloria), los negociantes *vaishyas*, dinero, y los humildes *shudras* obtienen felicidad –por mucho que esto mortifique a Chopra y a Canfield–.

¿Una felicidad cultivable?

El creciente sentido de omnipotencia humana y la mayor confianza en la ingeniería social y psicológica después del Renacimiento puso en juego en materia social un concepto diferente de intervención humana. Las nuevas teologías del Estado, la historia y la ciencia empezaron a hablar de crear un “hombre nuevo” partiendo de cero, un hombre más adaptado a las potencialidades humanas de acuerdo con

sus dogmas en competencia. Un proceso paralelo en el ámbito de la psicología consolidó la tendencia a finales del siglo XIX. Prácticamente todos los modelos emergentes de personalidad humana y de sociedad prometían una versión de la felicidad de este mundo, no transcendental, y confiaban en que, mediante un adecuado reajuste de las instituciones so-

ciales, ésta podría asegurarse a corto plazo. No es sorprendente que una vez que irrumpió en escena la idea de una felicidad cultivable, aprendida o lograda, muchos regímenes autoritarios de nuestros tiempos, a diferencia de los despotismos anteriores, empezaran a reivindicar que estaban llevando a sus súbditos al mejor de los mundos posibles y empezaran a exigir que éstos fueran felices.

En estos regímenes, el hecho de que alguien alegara que era infeliz equivalía a una confesión de delincuencia y oficialmente su lugar normal quedaba fuera de la sociedad.

La felicidad, como los uniformes escolares, se hizo obligatoria. Porque no ser feliz en una utopía es, por definición, una crítica a la utopía y un disenso imperdonable. En el siglo XX, en muchas sociedades, estos disidentes han llenado hospitales psiquiátricos y cárceles. La Unión Soviética, por ejemplo, nunca ocultó este componente tácito de su ideología del Estado, movilizándose a los psiquiatras soviéticos para que materializaran la visión oficial del Estado de una sociedad ideal. La Alemana nazi lo hizo incluso mejor, liquidándose a este tipo de delinquentes por considerarlos enemigos del Estado.

Según la interpretación que hace Lin Yutang de Confucio, alguien que busca la felicidad debe encontrar primero una buena silla donde sentarse. El gran filósofo indio Ramchandra Gandhi descubrió esto por su cuenta. Durante los últimos veinte años de su vida, fue conocido por su silla en el India International Centre de Nueva Delhi, en la que pasaba largas horas bajo el pórtico del Centro. *Panchatantra*, el antiguo compendio de relatos populares, es ligeramente más ambicioso. El camino hacia la felicidad, sostiene, es encontrar uno o dos buenos amigos. Estas modestas recetas para la felicidad –una versión de la pequeña felicidad que recomienda el antropólogo cultural Tamotsu Aoki– sólo son posibles en sociedades donde las versiones más elevadas de la felicidad se consideran normalmente fuera del alcance de la voluntad humana y del esfuerzo individual. En estas sociedades, las personas están socializadas para ser felices con ocasionales retazos de felicidad que vienen por sí solos. El general Eustace D'Souza, un oficial indio del Ejército Indio Británico, que participó en la Segunda Guerra Mundial, estuvo casualmente destinado en Italia y en Japón cuando estos dos países fueron ocupados por el ejército aliado. Recordaba en la ya desaparecida revista popular de India *The Illustrated Weekly of India*, las diferentes respuestas de dos pueblos derrotados. Mientras que en Italia la gente se abalanzaba para conseguir raciones y otras cosas ricas que distribuía el ejército aliado vencedor, peleándose sin dignidad alguna para conseguir las mayores porciones, en Japón incluso quienes claramente se morían de hambre nunca se precipitaron para conseguir comida y no había empujones para obtener las raciones.

La felicidad: ¿un logro social o individual?

Cabe dudar de si esto puede interpretarse como un comen-

tario sobre los méritos relativos de las dos culturas o su capacidad para soportar las privaciones. La diferencia tal vez indica que, en algunas culturas, la felicidad –o, al menos, la reducción de la infelicidad– es en menor medida una cuestión de realización o logros personales y más un estado mental asociado con afinidades comunitarias y comportamiento social. En estas culturas, la mayoría de los individuos tienden a creer que la felicidad no puede llegarte si funcionas sólo como individuo que compite agresivamente con

“ En algunas culturas, la felicidad –o, al menos, la reducción de la infelicidad– es en menor medida una cuestión de realización o logros personales y más un estado mental asociado con afinidades comunitarias y comportamiento social.”

todos los demás y, por tanto, probablemente no tiene sentido ignorar los códigos de conducta social sólo para alcanzar logros individuales. Uno debe aprender a esperar tales logros. Lo que equivale probablemente a otra forma de decir que la

felicidad procede principalmente del interior de una forma de intersubjetividad que está relacionada con lo que Illich denomina convivencialidad, al margen de acumular, poseer o llegar a ser.

De manera apropiada, Aoki aboga por que renunciemos al concepto grandioso de la felicidad y optemos por conceptos de felicidad más pequeños, el tipo de felicidad que nos vamos encontrando a nuestro alrededor en la vida cotidiana. Supongo que cree que lo pequeño, en sí mismo, asegura que los conceptos de una felicidad amplia, dramática, organizada, orientada por expertos son menos rentables en nuestra vida y no se les permite arrollar a sociedades enteras por consentimiento democrático, fabricado o de otra índole. Estas pequeñas formas de felicidad pueden incluso servir como oasis dentro de una infelicidad abrumadora. En la epe-

“ La fortaleza de una relación humana debería medirse no por la ausencia de peleas sino por cuánta pelea podía admitir una relación. Este argumento también incorpora una definición de felicidad: una persona feliz debería ser capaz de soportar grandes dosis de infelicidad.”

peya *Mahabharata*, en la batalla genocida de Kurukshetra, que duró varios días, las convenciones exigían que la batalla empezara todos los días al amanecer y se detuviera con la puesta del sol. Al final de cada jornada, los guerreros de ambos bandos visitaban el campamen-

to del otro bando, intercambiaban bromas y hablaban de los días felices que habían compartido en el pasado.

La idea que actualmente se impone de felicidad, sujeta a la voluntad y al esfuerzo individuales, garantiza que la búsqueda de la felicidad tenga una trayectoria lineal. En dicho concepto, siempre se puede esperar la perfección. La felicidad perfecta llega cuando se eliminan, una a una, todas las infelicidades. No se trata de una tarea fácil. Por ejemplo, no se puede eliminar la muerte, la vejez y muchas formas de enfermedad y eventuales catástrofes. Pero, al menos, puedes tener una vida feliz, según esta hipótesis, olvidándote

de ello o negando su existencia. Todas las sociedades institucionalizan un elemento de negación de la muerte. Sólo en las sociedades modernas dicha negación adopta la forma de un repudio de la propia idea de la muerte fruto del pánico. No sólo porque, en el mito de la modernidad, no hay un espacio genuino para la idea de una vida después de la muerte o para un sufrimiento inevitable, sino también porque en ese mito no cabe un límite natural al consumo individual a través de la muerte. La negación de la muerte y un miedo enfermizo al dolor son el anverso de la idea moderna de felicidad.

La nueva cultura de la medicina moderna y la idea contemporánea de la curación han empezado a reflejar fielmente esta conexión. Como resultado de ello, las formulaciones de Ivan Illich, Manu Kothari y Lopa Mehta están por fin mostrando signos de filtrarse en la conciencia profesional de esta disciplina. Revisando la literatura reciente sobre este tema, Toby Miller y Pal Ahluwalia llaman la atención sobre la forma en que el *British Medical Journal* ridiculiza la medicina moderna por librar: "...una batalla que no se puede ganar contra la muerte, el dolor y la enfermedad a costa de una adecuada formación, cultura, alimentación y viajes, en un mundo en el que cuanto más pagas por la salud más enfermo te sientes, y donde 'la interpretación social' de la dolencia se está sustituyendo por la interpretación corporativa de la enfermedad".

Ha sobrevivido otro concepto de la felicidad, más matizado y sin embargo, al mismo tiempo, más realista, que afirma que la felicidad saludable, robusta, auténtica –"auténtica" en el sentido en que emplea el término el psicoanálisis existencial– debe dar cabida a la infelicidad. Aoki habla de la tristeza de la esperanza no realizada y de la lucha por lograr un lenguaje en el que hablar sobre la felicidad. En tales casos, la presencia de lo no placentero no significa necesariamente la disminución de la felicidad. Se convierte en parte de una vida feliz que oscila entre lo placentero y lo no placentero, el logro y el fracaso, el ser y el llegar a ser, el trabajo y el ocio. En este tipo de vida, el trabajo se convierte en una vocación y no es necesario reinventar el ocio como antítesis del trabajo. La vocación incluye ocio, exactamente del mismo modo en que un pasatiempo placentero puede incluir cierta dosis de trabajo. La idea de la felicidad perfecta queda consignada al ámbito de lo momentáneo o de lo fugaz o de lo mítico o legendario. No puede lograrse para la vida pero puede realizarse en momentos excepcionales.

Hace años, el filósofo K.J. Shah, admirador a la vez de Wittgenstein y de Gandhi, leyendo el famoso libro de Erik Erikson *La Verdad de Gandhi*, descubrió el concepto del autor de un feliz matrimonio problemático. Según Shah, Erikson parecía creer que la relación de Gandhi con su espo-

sa era ambivalente y que su matrimonio distaba de ser feliz porque la pareja se peleaba constantemente. A Shah le pareció extraño este concepto de matrimonio. En su opinión, la fortaleza de una relación humana debería medirse no por la ausencia de peleas sino por cuánta pelea podía admitir una relación. Este argumento también incorpora una definición de felicidad: una persona feliz debería ser capaz de soportar grandes dosis de infelicidad. No se trata de sabiduría oriental, ya que la definición de felicidad de Shah tiene cabida perfectamente en la visión trágica de la vida del gurú de Erikson, el dostoievskico Freud. Para el primer psicoanalista, también, el sentido de bienestar de una persona mentalmente sana demuestra su solidez si es capaz de vivir con cierto grado de infelicidad y lo que comúnmente se considera una salud enfermiza. Esto es lo que probablemente quería decir Freud en su famosa carta a la madre de un paciente, en la que el intrépido curador recomendaba a la preocupada madre que se resignara a la infelicidad "normal" en la vida de su hijo.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BECKER, E. (2003) *La Negación de la Muerte*. Editorial Kairós, Barcelona.

Aunque está a punto de caer en el olvido, ésta es la única obra que conozco que parece considerar la negación de la muerte como un elemento fundamental de las culturas y las sociedades.

RUSSELL, B. (1992) *La Conquista de la Felicidad*, Editorial Debate, Madrid.

Es injusto agrupar el concepto mecanomórfico, desprovisto de alma, de la felicidad que tiene Russell con el ya pasado de moda Erich Fromm, que probablemente ofreció la primera crítica social seria de la "felicidad prefabricada". Sin embargo, me refiero al redescubrimiento de la felicidad como una meta individual que se puede lograr y como materia de ingeniería social.

ILLICH, I. (1975) *La Convivencialidad*, Barral Editores, Barcelona.

Se trata de una obra que complementa a *Profesiones Inhabilitantes* y ofrece una base filosófica al escepticismo ante el reino de profesionales y expertos. También puede leerse como una crítica temprana, aunque indirecta, a la industria de la felicidad.

WEBGRAFÍA

<http://www.thehappinessshow.com/HappiestCountries.htm>. Es sólo un ejemplo. Las encuestas sobre la felicidad inundan internet. Emplean diferentes medidas y llegan a diferentes resultados, pero no me he esforzado seriamente por analizar el significado cultural y psicológico de esas diferencias.