



Revista de Fomento Social, XLVII (1992), 369-381

La búsqueda de la felicidad en nuestra cultura Notas para un debate

Tomando como punto de partida la declaración de independencia usamericana, el autor plantea la relevancia pública de la reflexión y el debate sobre la idea de felicidad. La sitúa en el terreno del desarrollo y la objetivación del deseo y subraya los mecanismos de construcción social que operan sobre el deseo. En lo que atañe al debate público, distingue entre los contenidos de la felicidad y el clima cultural en el marco del cual estos contenidos se configuran. Analiza cómo la crisis del Estado del Bienestar es correlativa a un talante cultural que entiende la felicidad como un derecho y concluye subrayando la necesidad de superar, en el ámbito ético, la escisión entre orientación a la felicidad y orientación a la justicia.

————— Josep M. LOZANO i SOLER (*) —————

1. La búsqueda de la felicidad...

En la declaración de independencia usamericana podemos leer lo siguiente:
“Tenemos como evidentes por sí mismas las verdades siguientes: todos los hombres

(*) Profesor de ESADE. Miembro del Centro Cristianismo i Justicia.

ESTUDIOS

han sido creados iguales; han recibido del Creador ciertos derechos inalienables; entre estos derechos se encuentran la vida, la libertad, y la búsqueda de la felicidad". En estas afirmaciones (si dejamos de lado la contundencia y la presunción de considerar estas verdades como evidentes de por sí) se constata una toma de conciencia fundamental, de la cual todavía vivimos en gran parte. Esta conciencia consiste en reconocer que los valores básicos sobre los cuales se edifica la vida *personal* tienen un valor constituyente en lo que se refiere a organizar la vida *social* (y, en este caso, para legitimar la independencia nacional).

Así pues, en la medida en que la vida humana siempre es una vida *que se desarrolla socialmente*, es necesario partir del reconocimiento de que lo más propio de cada cual - la vida, la libertad y la felicidad- no es un asunto aisladamente individual. No hemos utilizado la palabra "reconocimiento" por azar: vivir en sociedad comporta reconocer también en los demás lo más valioso que conozco de mí mismo, lo que me constituye como persona. Lo que es más propio de mí no excluye a los demás, sino todo lo contrario; vivir en sociedad comporta que los valores que posibilitan el desarrollo de mi vida no son sólo míos, sino que lo son, precisamente, en la medida en que lo son de todos y de cada uno. Por esta razón, la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad no se afirman sólo como "valores"; se afirman también -y sobre todo- como "derechos". El Estado Moderno se legitimará como garante de estos derechos.

Pero no parece casual ni azarosa la diferencia que se introduce en esta afirmación fundamental de la declaración de independencia usamericana: la vida y la libertad son derechos, y hay que protegerlos y respetarlos en una vida social digna -humanamente- de tal nombre. Pero *la felicidad no es un derecho*. Entendámonos: parece como si los redactores de esta declaración vieses muy claro que la vida *humana* de los *individuos* en el seno de la *sociedad* siempre se mueve con relación a estos parámetros: vida, libertad y felicidad. Pero la felicidad, a diferencia de los otros dos valores, no es un derecho, no está ni protegida por la sociedad (es decir, en nuestro caso, por el Estado) ni garantizada por ella. Lo que se le reconoce a cada individuo, como derecho, es la *búsqueda* de la felicidad, dando por supuesto que el contenido de la felicidad es un asunto de cada cual, indefinible socialmente y -desde luego- imposible de otorgar socialmente de ninguna manera, sea ésta uniforme o diferenciada. ¿Qué puede saber la sociedad de lo que cada uno entiende por felicidad? a lo sumo sólo esto: que la vida *humana* es indisoluble de esta *búsqueda*.

Este reconocimiento de que lo único sobre lo cual podemos llegar fácilmente a un acuerdo, en lo que se refiere a la felicidad, es en la constatación de que todos la buscamos, y no el acuerdo de compartir (o coincidir en) aquello en que consiste, no era una novedad, ni en 1776. Pero volvía a poner encima de la mesa, al hablar fundamentalmente de "búsqueda", una cuestión básica a la cual la humanidad siempre ha

dado vueltas cuando se ha planteado el problema: ¿La felicidad es básicamente el nombre de un dinamismo insaciable o un objetivo a conseguir?

Amparándonos en un clásico insoslayable, Aristóteles, recordemos el texto tantas veces citado del Libro I de su *Ética a Nicómaco*, donde nos dice que “puesto que todo conocimiento y toda elección tienden a algún bien, volvamos de nuevo a plantearnos otra vez la cuestión: cuál es la meta de la política y cuál es el bien supremo entre todos los que pueden realizarse. Sobre su nombre casi todo el mundo está de acuerdo, pues tanto el vulgo como los cultos dicen que es la felicidad, y piensan que vivir bien y obrar bien es lo mismo que ser feliz. Pero sobre lo que es la felicidad discuten y no lo explican del mismo modo el vulgo y los sabios. Pues unos creen que es alguna de las cosas tangibles y manifiestas como el placer, o la riqueza, o los honores; otros, otra cosa; muchas veces, incluso, una misma persona opina cosas distintas: si está enferma, piensa que la felicidad es la salud; si es pobre, la riqueza; los que tienen conciencia de su ignorancia admiran a los que dicen algo grande y que está por encima de ellos. Pero algunos creen que, a parte de toda esta multitud de bienes, existe otro bien en sí y que es la causa de que todos aquéllos sean bienes. Pero quizás es inútil examinar a fondo todas las opiniones, y basta con examinar las predominantes o que parecen tener alguna razón”(1).

Así pues, siguiendo este hilo conductor, la idea de felicidad depende directamente de las condiciones, del estilo y de la opción de vida del sujeto que habla de ella. “Decir que la felicidad es lo mejor parece ser algo unánimemente reconocido, pero, con todo, es deseable exponer con más claridad lo que es. Acaso se conseguiría esto, si se lograra captar la función del hombre”(2). La felicidad, por tanto, se nos aparece como un valor estable como referencia de vida. Pero, en sí misma, es una referencia vacía de contenido. Y no porque no tenga, sino todo lo contrario. Está llena de contenido y de significado. Pero sólo lo está desde la realidad de la vida de cada cual. Sólo lo está desde los procesos que configuran la vida en su concreción. *La felicidad es la expresión de la dinámica del deseo humano hacia un objeto de deseo del cual se habla -y se puede hablar- pero del cual no sabemos nada directamente.* La cuestión de la felicidad, por tanto, nos remite a una cuestión antropológica: qué es el ser humano. Entendiendo este “es” no como una definición *objetiva*, sino como descubrimiento y autoexpresión de lo que puede devenir y va deviniendo en el discurrir de la propia vida.

Tenemos que enfrentarnos, pues, a una constatación secular: ¿Qué buscamos los humanos? la felicidad. ¿Qué es (o qué entendemos por) esto? Pues, precisamente de esto -que es una de las cosas que más nos importan e interesan- es de lo que tenemos

(1) ARISTOTELES: *Ética a Nicómaco*, 1095, a.

(2) ARISTOTELES: *Ética a Nicómaco*, 1097, b.

que hablar y entendernos, porque es cualquier cosa excepto obvia o evidente. Porque no podemos contentarnos con dejarlo, simplemente, en la indefinición, ya que del nombre o de la referencia que otorguemos (consciente o inconscientemente) a la felicidad depende la orientación y la fuerza vital que nos configura como humanos.

La felicidad es una palabra que expresa simultáneamente el objeto de nuestras investigaciones y actividades, y el dinamismo que nos mueve. *A cada cual en el seno de su grupo social*. Y por el hecho que, en este punto, individuo y grupo social se remiten mutuamente de manera circular e indisoluble, la felicidad es *necesariamente* objeto de diálogo y de expresión.

Y en este diálogo ocurre un hecho muy importante. En este diálogo se realiza lo que podríamos llamar *la construcción social de la felicidad*. Puede parecer extraño que hablemos de "construcción social" de un referente que quiere expresar lo que hay de más íntimo y vital en cada uno de nosotros. Más aún si tenemos presente que -¡de ninguna manera!- no nos remitimos a ninguna clase de determinismo de tipo social o sociológico. Pero reconocemos que, en la medida que *la felicidad expresa un dinamismo personal que se orienta a, se relaciona con y se adhiere a objetos (sean de tipo material, personal o mental)*, estos objetos tienen una correlación directa con el entorno social en el que vive el individuo (aunque no dependen sólo de este entorno ni se explican sólo por él). Por tanto, también es legítimo que nos preguntemos como se configuran *socialmente* nuestros dinamos de deseo y de querer. Lo cual, por cierto, tendría que llevarnos a reflexionar con la máxima precisión posible sobre esta intersección entre persona y sociedad que son la educación y los *procesos* educativos (y no sólo las *instituciones* educativas). Educación *del* deseo y *en* el deseo, por tanto. Pero esto ahora nos alejaría demasiado de nuestro objetivo.

Savonarola hizo una distinción que (si le quitamos ahora su formulación teológica, que en estos momentos nos haría nuestra reflexión más compleja de lo debido) nos sitúa plenamente en el núcleo de lo que pretendemos. Dice Savonarola: "El reposo del corazón humano puede ser doble, es decir, el reposo del deseo y el reposo del movimiento del propio deseo, y por esto el hombre puede adquirir perfectamente en esta vida el primer reposo que es un cierto principio de la bienaventuranza. El reposo del deseo es el hecho de decidirse más o menos por alguna cosa, que es verdaderamente su fin. Aunque cualquier persona desee la bienaventuranza en general, puesto que toda persona desea alcanzar su perfección, en concreto, sin embargo, muchos se equivocan al no saber ver en que consiste esta bienaventuranza. Por este motivo su deseo vacila y no descansa. Cuando advierte, no obstante, que la bienaventuranza está en la contemplación de Dios y se esfuerza por consiguiente en poseer esta contemplación rechazadas a la vez todas las demás inclinaciones, el deseo empieza a apaciguarse en este sentido. A pesar de todo, como en esta vida la contemplación de Dios no se alcanza, el deseo no se apacigua en la segunda manera, sino que todavía se mueve para

adquirir la perfección de esta contemplación, y cuanto más avanza en este propósito más se acerca a la bienaventuranza perfecta y participa de ella; es lo que se llama bienaventuranza comenzada”(3).

Aquí encontramos, pues, no sólo la distinción (que ya conocíamos) entre objeto de deseo y movimiento de deseo, sino otra más afinada: la distinción en lo que se refiere a la bienaventuranza o felicidad, entre “reposo del deseo” y “reposo del movimiento del propio deseo”. Con la consideración añadida, decisiva en estos momentos para nosotros, que en este mundo no es previsible (o sólo muy excepcionalmente) alcanzar “el reposo del movimiento del propio deseo”.

Hablar de la felicidad, pues, es indisoluble de hablar de este movimiento siempre activo en nosotros -en la medida que estemos vivos como humanos- y de los objetos de toda índole que este movimiento constituye como referente de la felicidad... *para cada uno de nosotros*.

En la medida en que este dinamismo nos constituye y nos configura como humanos, nos es necesario y podemos hablar de él. *Sólo podemos vivir humanamente si somos capaces de expresar lo que nos hace vivir y si somos capaces de expresarnos en lo que nos hace vivir*. Desde luego, en la medida en que la felicidad remite a nuestro sentido íntimo, tenemos que reconocer que este desborda el hablar y no se agota en él. Pero no hay que olvidar que, en la medida en que los humanos somos unos “seres de palabra”, la intimidad no se contrapone a expresión, y menos aún a autoexpresión.

Pero esto no es todo: a menudo se identifica intimidad con subjetividad, en el sentido de que nos movemos en un terreno y en unas cuestiones en los cuales nadie puede ni tiene que entrar, porque no pueden ser objeto de diálogo ni de encuentro. Como si cada cual hiciera de su intimidad una especie de castillo interior inexpugnable, inmune a cualquier clase de diálogo o de crítica: esta actitud tan extendida hoy, según la cual “nadie tiene por qué meterse en lo que yo pienso y vivo”, actitud que, en mi opinión, esconde a menudo un mecanismo de defensa de quien se niega a arriesgarse en el encuentro con el otro. Desde la intimidad vivimos, pero esto también quiere decir que desde la intimidad nos expresamos, si nuestras manifestaciones son auténticamente humanas.

Los humanos tal vez no seamos unos seres racionales. Pero lo que es seguro es que somos unos seres habladores. Que vivimos inmersos en un río lingüístico, en el seno del cual nos movemos, vivimos y somos (con excepción, quizás de aquellos momentos excepcionales en los que nos parece que se suspende nuestra inmersión lingüística). Por esto podemos decir que necesitamos y podemos hablar de la felicidad, y aún más de la felicidad en el seno de nuestra cultura.

(3) SAVONAROLA, J.: *Senzillesa de la vida Cristina*. Barcelona, Proa, 1989, pág. 115-116.

2. ...en nuestra cultura

En nuestra cultura, ciertamente. Pero siempre y cuando no olvidemos que, precisamente porque hablamos de *nuestra* cultura, no estamos hablando de una realidad que nos es ajena o extraña. Al fin y al cabo, de lo que estamos hablando es de nosotros mismos y de los que nos rodean.

Pero no sólo hemos de tener esta cautela. Nos es necesaria otra aún más importante. Necesitamos, dentro de lo posible, no dejarnos embrujar por el lenguaje. Del mismo modo que Nietzsche decía que no dejaremos de creer en Dios mientras creamos en la gramática, nosotros podríamos decir que no dejaremos de crear absolutos mientras nos dejemos arrastrar por la gramática. Porque nos confundimos a nosotros mismos con el poder que ejerce el lenguaje sobre nosotros. Porque no se trata de "La" felicidad, sino de *nosotros* felices -o no- en el seno de nuestra cultura, con nuestras felicidades y nuestras infelicidades. Precisamente porque hablamos de nosotros -y no de *la* felicidad- tenemos que inscribirnos en una cierta cultura de la modestia, evitando los delirios de omnipotencia que a menudo hay detrás de la voluntad de poder -y de saber- sobre la felicidad.

La cultura en la que vivimos, como toda cultura, en lo que se refiere a la felicidad lo que hace fundamentalmente es educar -y a menudo también frustrar- nuestros dinamismos de deseo. Y ¿cómo lo hace? Pues dándonos imágenes, objetos, marcos de referencia y palabras para la felicidad. Así pues, si se trata de hablar de nosotros, la cuestión está en reflexionar sobre las imágenes, los objetos, los marcos de referencia y las palabras que nosotros asociamos -o identificamos- con la felicidad. En atender a las imágenes, los objetos, los marcos de referencia y las palabras que *vemos* y que *viven* en nosotros (y que a menudo no captamos si no escuchamos lo que los demás dicen y piensan de nosotros).

Para eso no es preciso que nos hagamos preguntas de gran profundidad, de aquellas que hay que pensar dos veces antes de contestar. A menudo basta con prestar atención a lo que son nuestras conversaciones cotidianas. Porque en nuestras conversaciones cotidianas e "informales" -y no, fundamentalmente, en nuestras reuniones- es donde aparece lo que *verdaderamente* nos preocupa, nos interesa y nos importa.

Si atendemos, pues, a estas dos caras de la misma moneda que son la educación del deseo y la oferta de objetos, ¿cuáles son los rasgos básicos de nuestra cultura, en los que parece que vivimos inmersos nosotros y nuestros contemporáneos? Me atrevería a afirmar que un sentimiento de *desbordamiento* y de *desprotección*. Sentimiento que tendremos que analizar con un cierto detenimiento.

Podemos hablar de *desbordamiento* porque vivimos bajo un diluvio constante e imparable de estímulos y de imágenes, que continuamente se nos ofrecen y nos solicitan. Diluvio que desborda nuestra propia capacidad de asimilación.

Josep Pla, en una de sus agudas reflexiones -en un texto, por cierto, muy antiguo- nos dice como ha cambiado nuestra percepción del silencio. "Antes" el silencio era aquel estado del ambiente que, cuando uno paseaba, de vez en cuando se rompía por un ruido. "Ahora", el silencio es algo excepcional que tiene lugar cuando los ruidos cesan. Nosotros podemos ir más allá del mismo Pla, porque este ruido ambiental (que desborda lo que es meramente acústico) pervive en nosotros incluso cuando ya nos hemos detenido. Hoy en día, nuestra dificultad más profunda no es puramente encontrar rincones o espacios de silencio, nuestra dificultad es hacer que el silencio crezca en nosotros, porque parece como si el movimiento continuo que nos rodea se haya convertido, al fin y al cabo, en un movimiento interiorizado.

Este verdadero diluvio de estímulos y de imágenes sí ante el cual no vale hacer pseudolamentaciones melancólicas: no podremos volver a otros tiempos -si es que alguna vez ha existido-; lo que necesitamos es aprender a vivir en nuestro tiempo, del cual somos hijos; este diluvio, pues, crea en nosotros un estado interior del que casi no podemos ni escapar. Este estado interior consiste, por un lado, en la *ficción* de creer que está realmente a nuestro alcance todo lo que se nos muestra, de manera que nos censuramos a nosotros mismos por no poder hacer o experimentar todo lo que nos atrae como posible objeto de acción o de experiencia. Y por otro lado, en creer que lo que anhelamos está a nuestro alcance, que seguro que existe (en un mundo en el que hay tanta gente y de todo...), que sólo se trata de no *parar* hasta encontrarlo. Es el mundo -todo él- que se ha convertido en una oferta de bienes, servicios y experiencias, cuyo destino es simplemente que vayamos pasando por ellos. La síntesis de uniformidad y de libertad que Kundera presenta irónicamente como característica definitoria de nuestro tiempo.

Esto ha acabado reflejándose en nuestro urbanismo. Con una simplificación quizás excesiva, podemos constatar que los ricos viven en "zonas residenciales" y los pobres en "ciudades dormitorio". Pero la característica de ambas -reflejada en su propio nombre. es que la vida se encuentra en otra parte. La vida urbana se encuentra donde está la actividad -o el espectáculo- comercial. Entendiendo "comercial" aquí en el sentido amplio de "servicios", y no sólo en el sentido de "tiendas". Lo que antiguamente eran los centros de la ciudad ahora son áreas arqueológicas o monumentales: lugares que se "visitan" o que "hay que ver"; pero no son los lugares donde "se va" o por donde "se pasea". La vida ciudadana tiene lugar en las zonas comerciales, de modo que cuando uno llega a una ciudad desconocida no hay duda de que las indicaciones que dicen "centro ciudad" conducen a unas calles y plazas que podrían localizarse perfectamente si uno se limitara a preguntar por el centro comercial. Los servicios como espectáculo visual (la característica principal del cual es que somos a la vez actores y espectadores: ver y ser visto). De tal modo es así que en cualquier ciudad hemos visto en los últimos años como sus administradores, cuando quieren

dinamizar un área decaída, sólo tienen una opción: potenciar los servicios del área o fomentarlos dentro de dicha área.

No decimos todo esto para apuntarnos a la retórica moralizante -y más que discutible- de censurar el "consumismo". Sino para enfatizar que vivimos sometidos a la creencia de que nuestro objeto de deseo existe ya ahora y aquí; que no tenemos que esperar tiempos mejores, sino encontrar lo que buscamos o lamentarnos porque a nosotros nos ha sido negado.

Esta ficción, por tanto, no consiste solamente en hacernos creer que está o puede estar a nuestro alcance lo que deseamos (y así se mantiene siempre en danza aquel movimiento del deseo del cual hablaba Savonarola), sino que pone simultáneamente delante de nosotros una multiplicidad que no podemos asumir ni integrar. Ni que lo quisiéramos. No es únicamente una cuestión contable -de si podemos permitirnoslo o no económicamente- o de justicia -de si está al alcance de todos o de una minoría-. Es también una cuestión psicológica: ni que quisiéramos no podríamos procesar todo lo que estamos incitados a desear. Con este desbordamiento no es de extrañar que la ansiedad sea más típica de nuestro tiempo que la represión.

Este desbordamiento de estímulos y de imágenes está acompañado de otra ficción: de la ficción que podemos controlarlo. Es lo que ha sucedido últimamente con la irrupción del "zapping" (esta *actividad* que consiste en cambiar constantemente el canal del televisor con el mando a distancia), que tanto inquieta a los responsables publicitarios. El "zapping" nos permite creer que somos nosotros los que controlamos la realidad. Cuando menos icónicamente, el mundo aparece y desaparece según nuestra voluntad: lástima que con las personas no se pueda hacer como con las imágenes, pero todo llegará. En cualquier caso, el "zapping" es el paradigma cultural y moral de nuestro tiempo. Es la omnipotencia audiovisual: lo que me desagrada, me frustra y no me satisface, puede desaparecer de mi vista con una ligera presión digital. Y puedo no dejar de tocar botones hasta encontrar lo que quiero. Si antes los cetros reales eran un puño con el índice extendido, hoy en día todo el mundo puede ser -¡por fin!- el "rey de la casa": todo se resuelve (o esperamos que puede resolverse) apretando un botón.

Por tanto, el desbordamiento en el cual vivimos se articula en dos ficciones: *la ficción de que todo está a mi alcance y la ficción de que todo puede estar bajo mi control*. Sin embargo, puede objetarse que esta afirmación es más que discutible. En efecto, si de algo somos conscientes hoy en día es de la complejidad del mundo en el que vivimos, en el cual cada uno de nosotros sólo es un punto perdido, que recibe las consecuencias de decisiones que no controla y que a menudo desconoce. Pero, a pesar de todo, creo que este sentimiento de impotencia es compatible con la creencia -muy arraigada- de que sólo nos queda el reducto de los círculos y de la intimidad personales. Y aquí sí que "podemos" ejercer nuestro poder y nuestro querer. Creo que hay una correlación entre el sentimiento de impotencia pública y el deseo de omnipotencia en

la privacidad, en aquellos ámbitos donde *culturalmente* concentramos lo que se refiere a “nuestra” felicidad: relaciones personales, actividades de tiempo libre, configuración de la propia imagen, prácticas de consumo...

De esta ficción de que todo está a mi alcance y que todo puede estar bajo mi control se desprende que, si no es así, el mundo o la vida han sido injustos conmigo, porque “sabemos” que esto es perfectamente posible. *El desbordamiento comporta, con relación a la felicidad, que el objeto desaparezca y sea siempre insatisfactorio, engullido por una dinámica que lo reduce a su función de activar inacabablemente el movimiento del deseo, que queda así entregado a sí mismo.*

Decíamos que, además, el desbordamiento viene acompañado de *desprotección*. Lo cual es consecuencia directa de un hecho característico de nuestro tiempo, hecho que, en principio, parece irreversible. Este hecho es el *pluralismo cultural*. Un pluralismo que es más que simplemente ideológico (de ideas o creencias), porque abarca las formas de vida, los criterios y las pautas de conducta. Un pluralismo que no nos es externo, sino también interno. De la misma manera que, cada vez más, se ha pasado de vivir en función de un proyecto a vivir en función de una agenda, y se vive la vida como una sucesión apresurada de actividades y compromisos, también se han ido construyendo los propios valores y el sentido de las cosas y de la vida como una especie de “puzzle” más o menos precario. Hoy en día pluralismo significa que cada cual, *simultáneamente y a lo largo de una misma jornada*, puede ser -por ejemplo- autoritario en la profesión, amable con los amigos, arisco con los vecinos, controlado en la toma de decisiones o descontrolado en las actividades de ocio; o manifestarse progresista en ideas políticas, liberal con referencia a la conducta sexual, conservador ante iniciativas de los hijos, crítico ante la autoridad eclesiástica, comprensivo ante la autoridad política con la que se identifica... y así podríamos ir siguiendo. Uno ofrece *habitualmente* diversos rostros de sí mismo; no se tiene una identidad ideológica, sino que se unen -siguiendo criterios muy diversos, o sin ningún criterio- fragmentos de distintas identidades que antes se asumían de manera compacta. *Esta fragmentación práctica e interiorizada se ha convertido en una manera estable de ser y de vivir.* Manifestamos aspectos diversos de nosotros mismos en distintas situaciones y relaciones, y no hay ninguna situación o relación en la que manifestemos la totalidad de nuestros aspectos. No orientamos nuestra vida con una brújula, en la búsqueda de un Norte que es nuestra referencia, sino con un radar: nos vamos moviendo en función de cómo se va moviendo lo que nos rodea.

La desprotección de la que hablamos, pues, es la consecuencia directa de la falta de consenso *social* sobre lo que es valioso y deseable. No hay un centro, sino que todo puede ser en algún momento el centro.

Como no nos sentimos miembros de un mundo de vida, en el seno del cual podemos dar y recibir nombres y objetos compartidos en lo que se refiere a la felicidad, ésta se

nos aparece como una tarea *exclusivamente individual*, tarea en la que podemos quizás coincidir *provisionalmente* (aunque esto pueda durar muchos años) durante cierto período de tiempo con otras personas. En las sociedades tradicionales, se encontraba la propia identidad en la negación práctica y a menudo destructiva de la vida de los demás (bárbaros, infieles, paganos...). En las sociedades modernas, se encontraba la propia identidad en el pertenecer a un "nosotros", y en una agresividad controlada por el ideal de tolerancia para con los demás. Hoy en día, ni yo mismo sé si soy de los nuestros (o, como dijo un político de la difunta UCD: "ganaremos nosotros, pero todavía no sé quienes"). Sintéticamente: el hombre del Renacimiento era un "hombre sin amo"; hoy, el hombre de nuestro tiempo es un "hombre sin hogar".

Desbordados y desprotegidos parece que, en lo que se refiere a la felicidad, la consecuencia sea una *sobrecarga vivida en la incertidumbre*: nos la tenemos que apañar, porque nadie lo hará por nosotros, pero ¿cómo hacerlo? (porque se trata de orientar el deseo y expresarlo vitalmente). No es sorprendente en absoluto que mucha gente tenga la sensación de que la felicidad es una conquista -siempre precaria y amenazada- que pide un esfuerzo excesivo; o un sorteo: toca a quien toca, qué le vamos a hacer. Porque parece como si todo el mundo se hubiera resignado inconscientemente a una conclusión: hay otra vida, pero es más cara (en todos los sentidos, no sólo en el económico; pero desde luego también en el económico).

Todo lo que se ha dicho hasta ahora no tiene -ni tiene porqué tener- ningún tono apocalíptico. Más bien quiere subrayar que hoy en día el nombre de la felicidad se juega en los proyectos y en los estilos de vida que vamos construyendo y configurando. La felicidad es lo que da color a nuestras opciones y decisiones. La felicidad no es algo dado y predeterminado, sino que florece en nuestros proyectos de vida personales y colectivos. No es una quimera ni un imposible: tiene lugar en nuestros proyectos de vida personales y colectivos, en la medida en que haciendo nos vamos haciendo y los vamos haciendo.

Es verdad que nuestra cultura -con relación a la felicidad- genera gente frustrada (que espera siempre que le toque el gordo), ansiosa (que lo quiere todo, inmediatamente, como si sólo dependiese de ella) o cínica (para quien nada vale, o todo puede valer por igual, o todo depende). Pero también es verdad que nos hace más responsables y nos abre más posibilidades para configurar proyectos y estilos de vida, maneras de estar en el mundo, y miradas hacia el mundo. Porque, si hablamos de felicidad, *se trata tanto del mundo que nos rodea como de la mirada con la que lo contemplamos*.

Sin duda alguna éste es un difícil equilibrio, pero un equilibrio posible y frecuente. No un equilibrio estático, sino insertado en el dinamismo vital de un ser vivo.

Pero este equilibrio conlleva un combate cultural. El de recordar que la felicidad no es un derecho. Que los deseos no son derechos, que no podemos exigir que nos los satisfagan por el mero hecho de sentirlos. Y, en mi opinión, hoy está muy extendida

la identificación de los deseos con los derechos. Podemos constatar que hoy en día se ha extendido la costumbre de hablar de nuestros deseos en términos de derechos (y su consecuencia: que su protección y satisfacción debe ser garantizada desde fuera de nosotros mismos): del deseo de ir en moto, al derecho de tener una moto; del deseo de divertirme, al derecho a divertirme; del deseo de realizarme, al derecho de realizarme; del deseo del amor, al derecho al amor; del deseo de estar tranquilo, al derecho a la tranquilidad; ...del deseo de felicidad, al derecho a la felicidad. La felicidad identificada con una exigencia pasiva: nuestra actividad consiste en reclamar la satisfacción de lo que experimentamos con necesidad. Probablemente, este combate cultural del cual hablábamos es indisoluble de una reflexión, que no podemos hacer aquí, sobre el papel *cultural* que ha jugado una cierta percepción del Estado del Bienestar y sobre la experiencia *cultural* que estamos haciendo de su "crisis". En cualquier caso, aquí E. Bloch sigue estando de actualidad: vivimos prisioneros de la creencia que "allí donde no estamos, allí se encuentra la felicidad"; que en lo que no tenemos, allí se encuentra la felicidad; que en lo que no hacemos, allí se encuentra la felicidad.

Y así nos condenamos a ignorar que en nuestro presente la felicidad es frecuente.

3. De la felicidad en nuestra cultura a nosotros (¿felices?) en nuestra cultura

Queríamos mirar por la ventana y hemos acabado mirándonos al espejo. Queríamos preguntarnos por la búsqueda de la felicidad en nuestra cultura y hemos acabado reflexionando sobre nosotros mismos en el seno de nuestra cultura.

Este "nosotros", no obstante, queda abierto: ¿Cada uno? ¿Los catalanes? ¿Los de mi comunidad? ¿Los europeos? ¿Los de mi ciudad? El sujeto puede ir cambiando, las preguntas permanecen: "nosotros", ¿Qué buscamos? ¿Como vivimos? Porque, en resumidas cuentas, se trata de nuestras vidas. Nos vemos abocados a la búsqueda de una mayor lucidez en lo que se refiere a aquello que orienta y motiva nuestras vidas.

Y aquí podemos hacer un ejercicio de sociología barata. Podemos hacerlo personalmente o en grupo. En vez de discutir sobre lo que cada uno *entiende o piensa* sobre la felicidad (empresa vana, como ya sabemos por lo menos desde una cierta lectura de Aristóteles), podríamos preguntarnos qué imagen nos suscita -en una especie de "libre asociación"- la palabra "felicidad". De la descripción de estas imágenes a menudo se pueden hacer dos consideraciones: la primera que a veces se parecen de manera sospechosa a un anuncio (reactivando así la pregunta sobre la producción social de las imágenes que viven y operan en nosotros). Y la segunda, que con frecuencia identificamos la felicidad con una imagen en la cual ha desaparecido cualquier rastro de tensión o de conflicto (y en esto son paradigmáticas las sintomáticamente llamadas "revistas del corazón").

¿Hasta que punto esta tendencia a identificar la felicidad con la desaparición de lo que vivimos como negatividad no es la explicación de por qué a menudo creemos que la felicidad no es posible? No es posible, precisamente porque la imaginamos como una negación de la realidad; por esto nunca llega a ser real para nosotros.

Volvamos a nuestra distinción entre objeto de deseo y movimiento del deseo. Esta distinción no tiene porqué llevarnos a separar o a contraponer los dos elementos. Porque la felicidad no está ni en mí (y en mis dinamismos y satisfacciones) ni en el objeto, sino en *mi relación (activa y pasiva)* con el objeto. Está en la experiencia de vida (en el sentido más amplio de la expresión) que hace cada cual de nosotros en el seno de la cultura en la que vive.

Y aquí sí que debemos hacer una constatación muy importante: que a menudo cuando hablamos de la felicidad no hablamos de libertad y de responsabilidad. Y si queremos hablar de seres humanos y no de abstracciones, el reto consiste en la integración y no en la separación de estas tres coordenadas. ¿Sería humana una libertad sin responsabilidad ante las consecuencias de las acciones libres e ignorante del deseo (de felicidad) que nos mueve? ¿Sería humana una responsabilidad huérfana de libertad o reducida a algún tipo de árido y abstracto sentido del deber? Aquí, por tanto, nos trasladaríamos directamente al terreno más propio del discurso *humano* sobre la felicidad, que es el discurso moral, y en el que tendríamos que caer en la cuenta de que la felicidad, considerada aisladamente, nunca ha podido fundamentar una vida humana. Hay proyectos de vida feliz que excluyen la libertad; en este caso tal vez podemos hablar de felicidad, pero ¿podemos hablar de humanidad?

Hemos intentado aproximarnos, pues, a una comprensión de la felicidad que no niegue la realidad. La realidad humana y humanizable, desde luego. Así, del mismo modo que creemos que la libertad no es la supresión de nuestros límites, sino la creación y la asunción de nuestros límites. Y de la misma manera que creemos que la responsabilidad no es consecuencia de la dependencia, de la sumisión o de la heteronomía, sino que es el resultado de nuestra autonomía expresada en nuestras decisiones. Del mismo modo, pues, que creemos esto, creemos que la felicidad no puede ser una percepción de la vida que niegue o excluya la realidad de la vida, sino una experiencia que asuma la pluralidad de registros de la vida.

Porque tenemos que añadir una segunda constatación: el discurso (y las imágenes) sobre la felicidad suelen ser cada vez más un discurso y unas imágenes que excluyen el sufrimiento, la frustración y los conflictos. ¿Hasta que punto nuestro inconsciente colectivo no está identificando cada vez más felicidad con ausencia o supresión de los sufrimientos, de las frustraciones y de los conflictos? ¿No será quizás la felicidad *una cualidad que se hace presente como experiencia en la medida que nos adentramos en nuestra vida (con toda su polifonía de registros)* y, por tanto, posible también en medio de unas vidas que incluyen inevitablemente dimensiones de sufrimientos, de frustra-

ciones y de conflictos? Por esta razón podemos afirmar que “no es contradictorio decir que la felicidad no existe y que, sin embargo, es frecuente”(4).

Y es que solemos hablar de la felicidad desde un implícito: que nos referimos a *mi* felicidad. Lo cual tiene una justificación obvia: nadie puede hacer nuestra experiencia de (in) felicidad ni puede reemplazarnos con relación a la felicidad; así como -también- nadie nos puede convencer de que tendríamos que sabernos felices si nosotros no nos sentimos felices. Pero a menudo hablamos de “mi” felicidad también en el sentido de que ésta se convierte en la única preocupación, sin que formen parte de ella los demás o, todavía más, contemplando a los demás como un obstáculo a esta felicidad que, en este sentido, sólo concebimos como “mía”. En cambio, lo que aquí queremos sostener es que “el prójimo no es el límite de la propia felicidad, sino el elemento en el cual ésta se verifica” (5). Porque las relaciones (en el sentido más amplio de la expresión) con los demás y con la realidad son la clave para la comprensión y el alcance de lo que llamamos “felicidad”.

Así pues, en la medida en que hemos situado la felicidad en su dimensión humana y humanizadora, debemos situarla con relación a la manera de ser que cada persona va perfilando en sí misma a través de sus maneras de hacer. Debemos situar la felicidad en las coordenadas de la moral, que incluye el deseo de felicidad, pero no se reduce a él. Entre otras razones porque humanizar el deseo supone inscribirlo en los procesos de percepción de la realidad y en los procesos de acción hacia la realidad.

Esta comprensión relacional de la felicidad (que siempre vivimos, pues, como “mía”) remite la pregunta por la felicidad a la *configuración de experiencias, situaciones y miradas* que nos permitan a nosotros y a los demás vivir la vida gozosamente. Por esto, y a diferencia de lo que se suele creer habitualmente, queremos concluir que hoy en día la disociación entre la felicidad (reducida a la privacidad) y la justicia (reducida a la política) es una de las causas del malestar en nuestra cultura. Porque, en una sociedad abierta, aunque ambas conserven su especificidad y su autonomía, nos enfrentamos a un único problema: *la vida* (personal y colectiva) *como proyecto*.

(4) CAMPS, V.: *Ética, retórica, política*. Madrid, Alianza, 1988, pág. 139.

(5) BLOCH, E.: *El principio esperanza*. (Vol. 1), Madrid, Aguilar, 1977, pág. 18.