

“SHINY HAPPY PEOPLE”: ACERCA DE LA CRÍTICA FELICITARIA

“SHINY HAPPY PEOPLE”: ON THE CRITICISM OF THE HAPPINESS TURN

José Carlos LOREDO NARCIANDI
Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED)*

RESUMEN: Se valoran críticamente las críticas recibidas en los últimos lustros por el pensamiento positivo, al que se acusa de justificar una concepción de la felicidad individualista. Se pone de manifiesto la idea en que se basan esas críticas: el pensamiento positivo es aliado del capitalismo, deteriora la búsqueda del bien común e impone una normalización que excluye formas de subjetividad anómalas que, sin embargo, constituyen lugares privilegiados para la denuncia. Se muestran los presupuestos subyacentes a dicha idea apelando a la relación circular entre subjetividad y ciencias sociales, la generalización de la *psiudadanía* y la ambivalencia del individualismo. Se concluye que las críticas también suponen un concepto de felicidad.

PALABRAS CLAVE: Giro felicitaro. Psicología crítica. Psicología positiva. *Psiudadanía*. Subjetividad.

ABSTRACT: the aim of this paper is to critically appraise the criticism in recent decades of positive thinking, which is accused of justifying an individualistic conception of happiness. The idea on which these criticisms are based is revealed: positive thinking is an ally of capitalism, it impairs the search for the common good, and it imposes a normalization that excludes anomalous forms of subjectivity which, nevertheless, constitute privileged places for denunciation. The assumptions underlying this idea are shown by appealing to the circular relationship between subjectivity and social sciences, the generalization of *psytizenship* and the ambivalence of individualism. It is concluded that this criticism also implies a certain concept of happiness.

KEYWORDS: Happiness turn. Critical Psychology. Positive Psychology. *Psytizenship*. Subjectivity.

* Profesor Titular, Facultad de Psicología, Dpto. de Psicología Básica I, c/ Juan del Rosal 10, 28040 Madrid, jclored@psi.uned.es. Associate Professor, Dept. of Psicología Básica I, c/ Juan del Rosal 10, 28040 Madrid, jclored@psi.uned.es.

1. Introducción

Sin ser un fenómeno del todo nuevo, desde finales del siglo pasado proliferan publicaciones de autoayuda y Psicología que explican cómo ser felices o defienden la importancia de serlo e investigar cómo conseguirlo (*cf.* Béjar, 2018; Cabanas e Illouz, 2019; Medina, 2019). En virtud de una especie de ecolalia respecto a otros giros –lingüístico, naturalista, pragmático, social, afectivo, ontológico, etc.–, tal fenómeno recibe el nombre de *happiness turn* (giro felicitarario, giro de la felicidad). Así lo bautizó hace una década Sara Ahmed (2019), representante ella misma del giro afectivo. La principal novedad procede de la legitimación académica que trae consigo la Psicología positiva. Heredera del pensamiento positivo religioso y filosófico estadounidense, la Psicología positiva se presenta como un programa de investigación científica acerca de la felicidad. Su marcada vocación aplicada ha llegado a tener repercusión política en forma de métodos de medición de la felicidad pública como el índice global de felicidad de las Naciones Unidas, y también en forma de estructuras ministeriales dedicadas a monitorizar y fomentar la felicidad de la población en países como Venezuela, los Emiratos Árabes o Rusia.

Por tanto, si bien desde un punto de vista teórico el concepto de felicidad es difícilmente sostenible (Bueno, 2005; Pérez *et al.*, 2018), desde el punto de vista práctico goza de un éxito sin precedentes. Y precisamente por eso el *happiness turn* ha sido particularmente contestado, hasta tal punto que cabría hablar de todo un giro crítico contra la ideología felicitararia, el cual cuenta con una apreciable bibliografía (p.ej.: Ahmed, 2019; Béjar, 2018; Berardi, 2003; Berlant, 2011; Binkley, 2015; Cabanas e Illouz, 2019; Davies, 2016; Ehrenreich, 2011; Martínez-Guzmán, 2020; Medina, 2019; Pérez *et al.*, 2018; Santamaría, 2018; Torres, 2019; véase también Tocino, 2023). En términos generales, las críticas proceden de autores en cuyos planteamientos se aprecia la huella de enfoques marxistas y posmodernos o posestructuralistas. Con diferentes énfasis, estos planteamientos suelen pivotar en torno a tres tópicos, los dos primeros más afines a la tradición marxista y el tercero a la posestructuralista. A continuación, voy a enumerar estos tres tópicos tomando como referencia el planteamiento de María Tocino (2023) al respecto e insertando sendos ejemplos textuales.

1. El capitalismo contemporáneo es el motor del giro felicitarario, y el neoliberalismo, su forma de gobierno, funciona como brazo ideológico de dicho giro:

[U]na de las principales razones por la que la felicidad se ha erigido como un producto tan central en el capitalismo del siglo XXI es porque las mercancías emocionales de la felicidad no se limitan a ofrecer al consumidor momentos de alegría, tranquilidad, evasión, esperanza, reafirmación, etc., sino, principalmente, porque de forma más o menos explícita estas mercancías emocionales convierten la felicidad en un estilo de vida, en una mentalidad y, en último término, en un tipo de personalidad para definir en términos psicológicos el ideal neoliberal de ciudadano contemporáneo (Cabanas e Illouz, 2019: 123).

2. El neoliberalismo va ligado a un individualismo que socava la movilización política, la participación ciudadana o la vida en común:

La sociedad individualizada produce un déficit de cuidado. El yo sobrecargado ve los problemas de los otros cercanos como una carga. Dejamos el cuidado de la familia y los amigos en manos de extraños asalariados, con lo cual el mercado coloniza el mundo personal (Béjar, 2018: 232-233).

3. El individualismo neoliberal que el giro felicitaro promueve implica una normalización que deja fuera, como anomalías, las formas de subjetividad no ajustadas al modelo del empresario de sí mismo que maximiza su bienestar:

[L]a que aparece como cultura, como algo ya dado o que se posee, es la cultura inmigrante, que entra en contraste con el individualismo occidental, donde las personas tienen la libertad de ser “lo que sea” que uno quiera, entendiendo por ello la libertad de ser feliz (Ahmed, 2019: 275).

En lo que sigue voy a proponer una vuelta de tuerca al giro crítico contra el *happiness turn*. Voy a señalar cuáles son, a mi juicio, los presupuestos que subyacen a los tres tópicos anteriores y, por ende, las posibles limitaciones de algunas de las críticas que suelen realizarse desde ellos; pero no para rechazar de plano tales críticas y regresar al giro felicitaro, sino para sugerir una perspectiva que, sin dejar de ser crítica, lo sea en modo de análisis más que en modo de denuncia. No se trata de legitimar el optimismo felicitaro, sino de relativizar ciertas formas de abordarlo críticamente advirtiendo que quizá dependen de supuestos que no hay por qué dar acríticamente por sentados.

2. La relación circular entre subjetividad y disciplinas *psi*

A menudo la crítica felicitaria presupone la existencia de una suerte de naturaleza humana que, subyacente a los procesos de normalización impuestos por el optimismo obligatorio, funciona como una realidad dañada por esa normalización y, al mismo tiempo, como fundamento de la esperanza en que la resistencia a la imposición permita algún tipo de liberación más o menos revolucionaria. A veces la idea de una esencia humana violentada por el capitalismo es prácticamente explícita e incluso se vincula a supuestas bases psicobiológicas que, por lo visto, nos predispondrían a comportamientos radicalmente distintos a los que promueve la ideología felicitaria, la cual incluso nos bestializa:

En la actualidad ya sucede que para vencer en la competencia económica es necesario ser capaz de reducir al mínimo lo humano que hay en nosotros y potenciar nuestros automatismos agresivos, competitivos y despiadados.

¿Es feliz esta perspectiva? ¿Es feliz para los organismos conscientes y sensibles que pertenecen al género humano? La ideología de la *new economy* responde, eufórica, que sí. [...]

Aterrorizados y eufóricos, los apologistas de la *new economy* saben perfectamente que el ídolo ante el que se inclinan está devastando el medio ambiente planetario y la psique humana (Berardi, 2003: 180-181).

En otras ocasiones los representantes de la crítica felicitaria recurren a la Psicología (Pérez *et al.*, 2018) o la Sociología (Béjar, 2018) para asentar su crítica en argumentos como el de la formación social del yo: si el yo se forma merced a la interacción con los demás, según demostrarían estas ciencias, entonces la cooperación o la solidaridad —opuestas al individualismo promovido por el *happiness turn* y el neoliberalismo que lo ampara— se hallarían en cierto modo justificadas por nuestra naturaleza. En última instancia, abdicar del “apoyo mutuo” constituiría una anomalía, casi una patología. Lo inmoral o lo políticamente indeseable terminan por converger con lo no científico o lo antinatural. Eso sí, dado que *de facto* las ciencias son plurales, los autores más reflexivos distinguen, en el seno de las propias disciplinas, entre tradiciones que merece la pena reivindicar y tradiciones que deberían desecharse. Así lo hacen Marino Pérez *et al.* (2018) al defender la tradición psicológica ligada según ellos a la democracia social, representada por clásicos como John Dewey, frente a otra ligada a la democracia

liberal, representada por la Psicología positiva y vinculada al giro felicitarario (véase una breve crítica en Loredó, 2019). Los argumentos elegidos son, lógicamente, los de la tradición que se defiende por considerarse más cercana a la verdad y el bien. Efectivamente, el argumento de la formación social del yo es típico de la Psicología vinculada a la llamada democracia social.

Las fundamentaciones de la crítica felicitararia, pues, difícilmente escapan al problema de la circularidad entre ciencia y valores; problema que viene dado por el hecho de que las ciencias y los conceptos referidos a realidades objetivas son también productos de la actividad humana y además son plurales, de ahí que –como cuestión de hecho– puedan fundamentar unos valores y los contrarios. Los valores se basan en producciones científicas tanto como éstas en aquéllos.

Desde una perspectiva no fundacionalista, lo único que cabe afirmar es que es imposible afianzar la discusión axiológica en un terreno común que no sea o negociado –por tanto, con pluralidad de valores en conflicto– o impuesto –esto es, con el conflicto resuelto por decreto–. Para decir algo sobre el giro felicitarario desde un punto de vista no fundacionalista, habría que dirigir la mirada hacia planteamientos que muestran cómo la natuturaliza humana *se performa* técnicamente (p.ej.: Bradley, 1992; Ferreira, 2011; Foucault, 2011; Sloterdijk, 2012). Con estos planteamientos deja de tener sentido presuponer la existencia de un ser humano fuera de las mediaciones que lo constituyen, las cuales son de carácter técnico en el sentido de que implican operaciones que dan lugar a formas de experiencia y de vida –modos de ser sujeto, si se quiere– características de cada época y lugar, aunque no por ello incommunicables entre sí.

Entre esas mediaciones destacan las creadas por las ciencias sociales, que ejercen un efecto performativo sobre la subjetividad, especialmente directo en el caso de la Psicología y las disciplinas integrantes de lo que Nikolas Rose (1985) ha llamado “complejo psi”. Ejercen ese efecto porque, en vez de describir una subjetividad preexistente –como suelen pretender–, producen ellas mismas la subjetividad sobre la que trabajan. Obviamente, tal producción no es siempre intencionada ni, aun siéndolo –en casos de ingeniería social o de procesos psicoterapéuticos formales–, implica un control total sobre los efectos de las intervenciones, las cuales además pueden ser de muy distinto orden, desde las que tienen que ver con la administración colectiva en *instituciones totales* (Foucault, 1992; Goffman, 2001) hasta las que tienen que ver con situaciones clínicas individuales (Ferreira *et al.*, 2020) o con situaciones experimentales (Despret, 2015; Loredó, 2015). Una de las razones por las cuales el control total es imposible es que, si

bien la tendencia de las ciencias sociales es la de abarcar todo comportamiento humano, ni existe armonía entre ellas ni constituyen las únicas fuerzas que moldean dicho comportamiento, ya que conviven con competidores religiosos y mágicos, entre otros.

Así pues, no hay por qué suponer que existe una especie de subjetividad prístina sobre la cual operan las tecnologías felicitarias con sus valores individualistas. La Psicología positiva y los dispositivos felicitarios no actúan sobre un sujeto preexistente, sino que contribuyen a construirlo. Y las resistencias al imperativo de la felicidad no vendrán de predisposiciones a la sociabilidad, la cooperación o la solidaridad, sino de la competencia de otros dispositivos vinculados a otros valores. Otros valores que, como luego veremos, probablemente tampoco puedan estar desconectados de alguna concepción de la felicidad, aunque sea implícita.

3. Todos somos *psiudadanos*

Jorge Castro (2014) acuñó el neologismo “psiudadanía” para referirse al hecho de, desde su aparición, las disciplinas *psi* han participado en el gobierno de las poblaciones por parte de los Estados nacionales modernos, compuestos por ciudadanos y no por súbditos (véanse asimismo Castro, 2015, 2016). La psiudadanía exige que los gobernados interioricen valores y hábitos de autocontrol tendentes a convertir el gobierno en un autogobierno individual, responsable, cuyo aprendizaje depende de herramientas psicológicas entendidas en sentido amplio. Se trata de un proceso psicopolítico¹ que Castro describe recurriendo al concepto foucaultiano de “gubernamentalidad” tal y como lo ha utilizado Nikolas Rose (1996a) pero subrayando dos matices (Castro y Bernal, 2018). En primer lugar, las disciplinas *psi* no son un mero instrumento de poder. La inexorable relación entre poder y subjetividad, que no son dos entidades preexistentes, es compleja y se da en cada caso de una determinada manera dependiendo de la articulación

¹ No en el sentido de Byung-Chul Han (2014), quien parece asimilar la gubernamentalidad neoliberal al tradicional lavado de cerebro de los sistemas políticos totalitarios y considerar que, aunque en los sistemas democráticos se presente con rostro amable, funciona igualmente cercenando la libertad de los individuos, los cuales ni siquiera son conscientes de estar dominados. Desde nuestro punto de vista, carece de sentido suponer la existencia de una libertad previa a los procesos de gobierno. El poder, según señaló Michel Foucault (1992, 2000), es tanto negativo (represivo, opresor) como positivo (productivo, creador). El complejo juego entre poder y subjetividad se da siempre, independientemente de la forma de gobierno.

entre diferentes dimensiones de uno y otra. En segundo lugar, aunque Rose centra su trabajo en las democracias liberales, todos los sistemas políticos modernos han recurrido a herramientas psicológicas para construir sus propias formas de ciudadanía responsable; además, en las democracias contemporáneas la propia introducción de mecanismos de autorregulación ciudadana ha generado efectos imprevistos que no son fácilmente compatibles con la lógica liberal, basada en la igualdad de derechos y deberes (Castro y Loredó, 2018). Es lo que ocurre con las reivindicaciones identitarias, consecuencia de una expansión del autogobierno cuyo efecto ha sido *empoderar* a individuos y grupos que reclaman, por ello, derechos específicos. Un fenómeno, por lo demás, que no es ajeno a las demandas de bienestar personal que el giro felicitaro satisface a la vez que crea.

Pues bien, el término “psiudadanía” se ha utilizado en algunas publicaciones representativas de la crítica al giro felicitaro de un modo que parece perder de vista su significado original (Cabanas, 2016, 2019; Cabanas e Illouz, 2019; Pérez *et al.*, 2018; Tocino, 2023). En ellas se entiende la psiudadanía como una característica específica de las sociedades atravesadas por el neoliberalismo y, en concreto, por la ideología felicitaro ligada a la Psicología positiva. De este modo, solamente serían psiudadanos los sujetos típicos de estas sociedades: individuos ajustados al molde de la subjetividad individualista, propia de la figura del emprendedor. Se olvida que la psiudadanía es una característica común a cualquier ciudadano moderno. Y si se emplea “psiudadano” como sinónimo de sujeto psicologizado por la Psicología positiva —en lugar de como sinónimo de sujeto psicologizado, sin más— es porque se asume la existencia de lo que indiqué en el epígrafe anterior: una tradición psicológica inadecuada, que desvirtúa al verdadero ciudadano convirtiéndolo en mero consumidor narcisista e individualiza problemas que en realidad son políticos.

La cuestión es que, de la misma forma que no puede haber una subjetividad pura, tampoco puede haber una ciudadanía pura sobre la cual actúen, contaminándola, los dispositivos felicitarios neoliberales. Aunque no se dé una correspondencia biunívoca entre teorías psicológicas y tipos de práctica política, virtualmente cualquier teoría psicológica se encuentra vinculada a modos de gobierno —tan opresivos como productivos— que promueven formas de autogobierno y desplazan hacia lo tecnocientífico lo que previamente era religioso o moral. Se trata de un rasgo genérico de las sociedades occidentales modernas. Los expertos en comportamiento humano proliferan y pasan a desempeñar funciones similares a las previamente desempeñadas por sacerdotes o intelectuales, a la vez que aparecen nuevos atractores axiológicos —progreso, libertad, participación

pública, ecologismo, etc.— que orientan la conducta del buen ciudadano como previamente la orientaban los valores religioso-morales.

Además, si la subjetividad posee una dimensión performativa esencial y es indisociable de las relaciones de poder, entonces carece de sentido separar lo sociopolítico de lo psicológico para afirmar que la ideología felicitaria psicologiza o individualiza conflictos cuya auténtica naturaleza es colectiva. En este contexto, la distinción entre lo individual y lo colectivo es menos pertinente que la distinción entre subjetividad y poder. Repito que esta distinción debe entenderse, por supuesto, en un sentido no sustancialista, asumiendo que se refiere a dos realidades compuestas y relacionales: la subjetividad incluye dimensiones filo, onto e historiogenéticas, y el poder se ejerce a través de instrumentos dispares como la propaganda, los discursos, las prácticas cotidianas, las instituciones, etc.

Siempre se producirán ensamblajes entre subjetividad y poder, donde las relaciones entre sus respectivos componentes varíen. Por ello, salvo que creamos en la existencia de una subjetividad individual desacoplable de condiciones sociopolíticas, la separación entre problemas individuales y colectivos es dicotómica en el peor sentido: sustantiva como dos realidades contrapuestas lo que no son sino extremos de un continuo que solamente cabe disociar conceptualmente. Individuo y sociedad no se relacionan entre sí como totalidades, sino a través de sus partes, y de maneras específicas en cada situación. Cuando se sostiene que han sido sustituidos por la gestión individual del yo espacios vitales que otrora se basaban en valores colectivos como la solidaridad, se adopta una actitud nostálgica que olvida que los espacios colectivos no excluyen la gestión del yo y que contienen hegemonías opresoras respecto a algunos yoes. En todo caso, habría que hablar de formas mejores o peores de gestionar el yo —en función de criterios, claro—, entre las cuales sí pueden desempeñar alguna función positiva —según y cómo— determinados espacios colectivos.

Sea como fuere, la sustantivación de subjetividad y poder es habitual dentro de la denominada Psicología crítica, que a menudo considera a las disciplinas *psi* —al menos a las *mainstream*— como un instrumento de poder que desmoviliza políticamente a la gente (así, Parker, 2010). Desde luego, es una sustantivación que acostumbra a ir de la mano de una concepción peyorativa del poder, como si éste fuera malo en sí mismo; concepción que, derivada de ideologías de la liberación de cuño sesentayochista, debe por cierto mucho a un integrante tan importante del “complejo psi” como es el psicoanálisis (Fuentes, 2009).

4. Capitalismo neoliberal, normalización e individualismo

Dentro de las críticas al giro felicitarario, se suele considerar tanto que determinadas condiciones sociopolíticas minan la subjetividad cuanto que esas mismas condiciones producen una ideología que, sin embargo, aparenta reforzarla a base de inyectar pensamiento positivo y hacer que todo pivote en torno al individuo. En realidad, esa contradicción sólo es tal si asumimos –incurriendo en la dicotomización a la que me acabo de referir– que por un lado existe el sujeto y por otro unas circunstancias a las que se enfrenta. Si no, la contradicción se convierte en una paradoja que simplemente nos revela que, en el proceso de producción de experiencia en el cual se ensamblan diferentes componentes de la subjetividad y de las relaciones de poder, aparecen ambivalencias y efectos imprevistos. Las experiencias subjetivas que vivimos como deseables –bienestar, libertad, autoexpresión, etc.– pueden obedecer a las mismas condiciones performativas que las experiencias que vivimos como indeseables –malestar, angustia, ausencia de identidad, etc.–: unas condiciones relacionadas con la creación de la ciudadanía moderna y amplios procesos históricos de “descubrimiento del individuo” (Dülmen, 2016). Son condiciones historiogenéticas a las que no cabe atribuir sólo connotaciones negativas –asociadas a la opresión, la discriminación, la explotación laboral, la exclusión, etc.–, puesto que también han generado dimensiones de la subjetividad que consideramos irrenunciables –asociadas a la libertad personal, el *empoderamiento*, la igualdad, el cuestionamiento de la jerarquía, etc.–. En todo caso, somos producto de ellas. No pueden eliminarse de un plumazo.

Las condiciones negativas del mundo moderno o contemporáneo en las que hacen hincapié las críticas al giro felicitarario remiten casi invariablemente a lo que suele denominarse capitalismo, que aparece tratado como un agente capaz de provocar efectos estructurales sobre la vida personal y social. El capitalismo funciona como una suerte de comodín analítico cuya eficacia causal explica cualquier cosa. Y funciona asimismo como una especie de fetiche en el que se proyectan propiedades –en este caso perjudiciales– que infectan la subjetividad buena o verdadera:

La subsunción de la mente en el proceso de valorización capitalista comporta una auténtica transformación. El organismo consciente y sensible es sometido a una presión competitiva, a una aceleración de los estímulos, a un estrés de atención constante. Como consecuencia, el ambiente mental, la

infosfera en la que la mente se forma y entra en relación con otras mentes, se vuelve un ambiente psicopatógeno (Berardi, 2003: 16).

Este tipo de enfoques parecen imbuidos del “mito del capitalismo”, según lo llama Luis Carlos Martín en un libro del mismo título donde intenta triturar el concepto de capitalismo analizando la genealogía histórica de los procesos de capitalización y el funcionamiento de éstos en torno a las monedas estatales. Lo que hace Martín es *descajanegrizar* el capitalismo mostrando que:

Cuando se habla de “El Capitalismo” con mayúsculas, adquiere una sustantividad que mucha gente cree poder atribuir a una realidad concreta, precisa, a la vez que omniabarcante. Cuando se le añade un carácter sistemático se le atribuye una ‘forma’ que está por encima de las partes que lo constituyen como tal, de tal modo que variando sus elementos permanece su unidad y su identidad formal.

Tal sistema se considera real, absoluto, con tal potencia que es capaz de determinar al resto de categorías. En el terreno social se habla de [...] “vida capitalista”, “moral capitalista”; [...] en las [ciencias] psicológicas se oye “patología capitalista” (Martín, 2020: 10-11).

Aunque a veces son sinónimos, cuando la crítica se dirige contra las formas de gobierno actualmente hegemónicas y la ideología que las acompaña no se habla de capitalismo, sino de neoliberalismo. Se supone que la “vida neoliberal”, según la denomina Sam Binkley (2015), descansa en la obligatoriedad de ser feliz de acuerdo con el modelo del empresario de sí mismo, un sujeto desvinculado del mundo social –o, si acaso, vinculado de forma utilitaria– que se autoconstruye maximizando su capital emocional:

Hoy en día la felicidad es un activo cultivado por un sujeto solitario, psicológicamente truncado, para el cual la automanipulación emocional es simplemente una técnica. La felicidad se ha convertido en una respuesta fisiológica sin profundidad, carente de referencia moral (Binkley, 2015: 2).

Estamos, de nuevo, ante la idea de que una fuerza exterior –de índole socioeconómica, política o ideológica– socava la verdadera subjetividad. El neoliberalismo, con su política de erosión de lo público y fomento de lo privado, habría creado un individualismo sin límites, que no se detiene ante normas morales y transforma la vida en un mero asunto de autogestión tecnológica carente de

principios y valores. Obviamente, se da por supuesto que los valores caen del lado de lo público, mientras que lo privado remite más bien a contravalores:

Este culto a la autenticidad y al desarrollo personal individual por la vía de la automercantilización ilustra bien en qué medida el actual giro hacia la felicidad sustituye la búsqueda política del bien común por una preocupación obsesiva y autorreferencial por el bienestar individual (Tocino, 2023: 234).

Igual que se recurre al capitalismo para explicarlo y juzgarlo todo, se recurre al neoliberalismo como comodín explicativo y tótem expiatorio en el que depositar lo negativo. Sin embargo, el hecho es que el neoliberalismo también constituye una realidad heterogénea imposible de definir de forma unívoca. Entre otras cosas, es perfectamente posible la combinación de políticas neoliberales con prácticas solidarias —Andrea Muehlebach (2012) ha estudiado el caso del voluntariado— que incluso pueden vivirse como una manera de expandir el yo, de autoafirmarse mediante una realización personal que al mismo tiempo repercute positivamente en el prójimo. De hecho, el retraimiento de la esfera de lo público que suele achacarse al neoliberalismo —en realidad, más bien es un desplazamiento de la intervención estatal a otros lugares, sobre todo a los que tienen que ver con producir *emprendimiento*— no es ajeno a la tradición comunitarista, en la cual los problemas se resuelven mediante prácticas de ayuda mutua más que apelando a la intervención del Estado, que tiende a considerarse una intromisión. Lo que Nikolas Rose (1996b) ha denominado “muerte de lo social” es posible precisamente porque las políticas neoliberales truecan lo social por lo comunitario, es decir, desplazan la gestión general de las poblaciones típica del Estado nacional —que se podría considerar burocrática y uniformadora— hacia colectivos humanos particulares autogestionados —que muchos considerarán espacios de calidez y compromiso—. Y entonces se da la paradoja de que el neoliberalismo puede converger con algunas críticas a la normalización neoliberal desde las cuales se rechaza la obligatoriedad de la subjetividad emprendedora.

En ocasiones, la impugnación del giro felicitaro se basa en un ensalzamiento de valores como la espontaneidad, la vulnerabilidad, la diferencia, la anomalía, la resistencia, lo pulsional, etc.; valores que se oponen a lo normalizado, lo impuesto, lo racionalizado, lo regulado, lo firme, etc. Es como si se pusiera a Freud del revés exaltando lo que él consideraba un mal inevitable. Sarah Ahmed (2019) subraya que la Psicología positiva es normalizadora —habría que preguntarse cuál no lo es— y su modelo de sujeto (feliz) es el del sujeto privilegiado,

que típicamente es el varón de clase media occidental. Ahmed hace hincapié en el carácter moral más que económico de esa normalización, basada en valores familiaristas tradicionales ligados a la división sexual del trabajo. Frente a ello, reivindica el extrañamiento a través de figuras que quedan fuera del modelo, como los inmigrantes o las feministas.

En la misma línea, Laurent Berlant (2011), otra representante del giro afectivo, denomina “cuerpos precarios” a los de “la gente nacida en mundos desagradables y en entornos poco seguros” (Berlant, 2011: 20): inmigrantes, trabajadores eventuales y mal pagados, mujeres, discapacitados, etc. Estos sujetos están llamados a formar alianzas “contra el debilitamiento de las instituciones socialdemócratas y en pro de la invención de nuevas comunidades de cuidados y pertenencia política” (Berlant, 2011: 270). Los seguidores de Kimberlé Crenshaw quizás reconozcan aquí *intersecciones* (entre clases de oprimidos), y los de Ernesto Laclau, *cadenas de equivalencia* (entre luchas de oprimidos). En todo caso, se trata de análisis que suponen la existencia de fuerzas ocultas a la conciencia de los agentes implicados pero no a la del analista, que es quien las descubre y, cual guía, las muestra a dichos agentes –los oprimidos– a fin de que se emancipen.

Así pues, las figuras socialmente no privilegiadas se hallarían, sin embargo, en un lugar intelectualmente privilegiado en lo tocante a la comprensión de los mecanismos normalizadores y opresivos. Como acabo de indicar, ese privilegio intelectual hay que otorgárselo desde fuera, gracias al filósofo o el científico social, que desvela tales mecanismos. Los cuerpos precarios no tienen por qué haber tomado conciencia de que, dicho en términos cristianos, pertenecen a sujetos desposeídos que, por serlo, heredarán el reino de los cielos.

Los cuerpos precarios son en realidad los bienaventurados. Ahmed y Berlant consideran que el giro felicitarario se debe en última instancia a una pérdida de la felicidad real a causa del efecto desintegrador del capitalismo contemporáneo sobre las relaciones sociales, en las cuales habría que buscar el verdadero bienestar. La felicidad individualista es una especie de felicidad impostada que en el fondo produce infelicidad porque no cuestiona el orden establecido ni los ideales de la competitividad capitalista. En vez de eso, conduce a replegarse en el yo y a la inmovilización social y política. Parece que la política se está entendiendo aquí de un modo similar al del activista, como una práctica colectiva consistente en portar pancartas, participar en manifestaciones, organizar marchas de protesta, integrarse en “movimientos sociales”, impulsar “iniciativas ciudadanas”, militar a favor de causas, etc. Y esa es seguramente la razón por la cual los “anormales”

(Foucault, 2000) y otras figuras de la subjetividad anómala desempeñan la función de bienaventurados: ellos dan sentido a la lucha política. La acción propia del sujeto no neoliberal es la de alguien que sale de sí mismo para romper los moldes de la normalización. Los sujetos anómalos, entonces, representan la posibilidad de una verdadera felicidad, entendida en términos de posibilidad (de un mundo mejor), búsqueda (de modelos alternativos de vida buena) y apertura (a la diferencia), aunque también de inclusión (de la diferencia). Tal y como suele ocurrir en las filosofías posestructuralistas, lo instituido pierde valor y éste se transfiere a lo instituyente. Si acaso, lo instituido se proyecta hacia un futuro que nunca llega del todo (“otro mundo es posible”, pero se requerirá “un esfuerzo más”).

Autores como Franco Berardi (2003) o Alberto Santamaría (2018) también se refieren a una falsa felicidad vinculada al individualismo, relacionada en este caso con la alienación laboral. En los años 60 se produjo una transición desde el trabajador fordista, maquinizado, hasta un trabajador psicologizado de manera que su trabajo le procurase autorrealización; pero esta autorrealización ha resultado ser una trampa, porque ha difuminado la frontera entre la subjetividad y la actividad laboral. El trabajador se encierra en sí mismo atribuyendo su infelicidad a su propia incompetencia para autogestionarse, en lugar de atribuirla a sus condiciones laborales, que ya prácticamente no existen porque todo se lo ha tragado la interioridad psicológica.

El problema es que, de nuevo, no parecen tenerse en cuenta las ambivalencias del proceso. Históricamente la psicologización del trabajador está pensada justo para desalienarlo, para desmaquinizarlo. La autorrealización a través del trabajo constituye un *empoderamiento* en toda regla. En ese sentido, forma parte de un proceso histórico y cultural muy complejo sin el cual no se entenderían otros fenómenos relacionados con la consecución de derechos o de cotas de igualdad; fenómenos que también tienen en su centro al sujeto individual, ya sea entendido en términos abstractos, universalistas, ya sea entendido de acuerdo con su adscripción identitaria particular.

La fusión entre trabajo y vida privada obedece, en cierto modo, a la misma lógica que en otros contextos aparece como deseable: la lógica según la cual “todo lo personal es político”. Los mimbres con los que se ha trenzado el giro felicitarario son, en buena medida, los mismos con los que se trenzan muchas de las críticas que ha recibido, derivadas del rechazo a la normalización y la consiguiente reivindicación de unas diferencias asentadas en *empoderamientos* individuales y grupales

en cuyo seno operan actos de identificación personales que revelan un verdadero yo no ajustado a la norma hegemónica –sí a una nueva norma, correspondiente a una determinada identidad–. El individualismo contemporáneo se expresa, ciertamente, en las fantasías del empresario de sí mismo que pretende expandir su auténtico yo mediante la capitalización de sus competencias personales, pero también, por ejemplo, en la exigencia de la autodeterminación del *género*, basada igualmente en la suposición de que existe un yo auténtico que ha eclosionado rompiendo sus moldes corporales.

5. “*Meet me in the crowd*”

Según acabamos de ver, algunos autores críticos con el giro felicitarario parecen suponer que existe una felicidad auténtica y otra impostada. Tal vez esto sea así porque difícilmente se evita lo que Gustavo Bueno (2005) ha llamado “el mito de la felicidad”, o sea, la idea de que la felicidad es un concepto unívoco: la felicidad se considera en abstracto, escindida de sus contenidos concretos, sustantivada. En todo caso, en forma de mito o no, es difícil imaginar una perspectiva que no lleve aparejada, aun de forma implícita, alguna concepción felicitararia, entendida como suposición de que existe o podría existir un tipo de vida caracterizada por el ajuste, por alguna clase de armonía concebida de acuerdo con alguna teoría de la naturaleza humana y del mundo, es decir, de acuerdo con una metafísica.

Las perspectivas que denuncian el *happiness turn* no son una excepción. Contienen, por así expresarlo, una idea de felicidad en negativo, esto es, una idea de infelicidad. Es la que subyace a tres mitemas: el del capitalismo, el del individualismo neoliberal y el de la normalización. A estos tres mitemas se oponen otros a los cuales, correlativamente, subyace una concepción de la felicidad en positivo: lo común, el cuidado, la diferencia, la inclusividad... La felicidad verdadera aparece así como algo que se distribuye entre la población –algunos dirán el pueblo– cuando se armonizan las diferencias y se institucionaliza el apoyo mutuo. Neutralizados el capitalismo, el individualismo y la normalización, se constituirá colectivamente una subjetividad dichosa.

No es difícil encontrar ejemplos de ese imaginario. El Ministerio de Cultura subvencionó en 2011 el proyecto *Más que una casa. Procesos colectivos de vivienda*, orientado a crear una plataforma virtual sobre arquitectura autogestionada, cooperativa, participativa, colaborativa, de bajo coste y comprometida con el

entorno.² La plataforma utilizaba una imagen del dibujante Miguel Brieva (figura 1) que también puede encontrarse en otros lugares relacionados con este tipo de valores, como el libro *Economía de escalera, finanzas de patio*, recopilación de textos de activistas editados en 2015 por la Asociación para la Difusión de la Economía Crítica y Social. Pues bien, el dibujo de Brieva condensa ejemplarmente los tópicos de buena parte de la crítica felicitaria contemporánea.



Figura 1. Dibujo de Miguel Brieva para *Más que una casa*
(tomado de <http://cotidiana.coop/project/mas-que-una-casa>)

² Al parecer, su *web* (masqueunacasa.org) ya no existe, pero puede encontrarse aún alguna información en los siguientes enlaces: <https://despachodepan.com/mas-que-una-casa> (acceso el 29/12/2020) y <http://cotidiana.coop/project/mas-que-una-casa> (*idem*). El video promocional lo protagoniza un hombre cuyo aspecto es el de un granjero estadounidense, tocando la armónica y cantando algo de estilo *country*. Los subtítulos en español reclaman, ante la carestía inmobiliaria, una cooperativa que permita tener una casa “de verdad” diseñando “con amigos otra forma de cohabitar” (<https://vimeo.com/37086987>, acceso el 29/12/2020). Es significativo que se recurra a un imaginario que históricamente procede de formas de habitar –basadas en la defensa ante un entorno natural y humano hostil y en la familia nuclear vinculada a la comunidad próxima articulada– que están en la base del individualismo típicamente norteamericano; un individualismo, eso sí, profundamente comunitarista.

Como se ve, en un entorno natural ruralizado, rodeado de montañas y bosques, se yergue una construcción cuya morfología está a medio camino entre una casa y un edificio de viviendas, cabe pensar que para evitar los peligros de ambas –respectivamente, el individualismo ligado a la familia nuclear y el duro anonimato de la colmena humana de hormigón– quedándose solamente con sus virtudes –respectivamente, la calidez del hogar y la enriquecedora vida comunitaria del vecindario–. Las estancias albergan actividades política y moralmente muy elocuentes. Hay un consultorio de “salud pública”, un taller de bicicletas, un baúl rotulado con la expresión “economía social”, una biblioteca con “internet gratis”, una escuela pública, una sala de “conocimiento libre” y un salón dedicado a la “cultura procomún”. El ecologismo aparece simbolizado, entre otros lugares, en los paneles solares y el generador de energía eólica que lucen sobre el techo. Dentro y fuera de la construcción pululan tipos humanos haciendo cosas que son asimismo política y moralmente significativas. Aparte de las tareas propias de las actividades que acabo de mencionar –un médico atiende a un paciente, un maestro da clase...–, vemos otras labores relacionadas con el cuidado, y también entretenimientos creativos o simplemente ociosos, de autocultivo y solaz: un hombre y una mujer cocinan corresponsablemente una enorme paella –se supone que para su consumo colectivo–, varios niños juegan despreocupados, hombres y mujeres cultivan la tierra, una joven hace pompas de jabón, un señor tiende la ropa, otro pasea al perro, un ciclista se aleja por un sendero, una chica da de comer a palomas... –nótese que la relación con otras especies está bien presente; por supuesto, de forma armónica–. En la azotea, un guerrero zulú al lado de su cabaña de paja tal vez represente la inclusión de lo exótico. Abajo, en primer plano, un grupo de personas sentadas en círculo, entre las cuales se encuentra una señora mayor tejiendo, forman una “asamblea constituyente”: superados el capitalismo, el individualismo y la normalización, el pueblo se autodetermina en celebración gozosa.

6. Conclusión

Ignoro si Miguel Brieva realizó o no con intención irónica un dibujo que recuerda a las estampas felicitarias de los testigos de Jehová, pero al contemplarlo puede venir a la memoria lo que R.E.M. cantaban en 1991:

Shiny happy people laughing.

Meet me in the crowd. People, people.
Throw your love around. Love me, love me.
Take it into town. Happy, happy.
Put it in the ground where the flowers grow.
Gold and silver shine.

Shiny happy people holding hands.

[...]

Everyone around. Love them, love them.
Put it in your hands. Take it, take it.
There's no time to cry. Happy, happy.
Put it in your heart where tomorrow shines.

[...]

Whoa, here we go.³

La banda de rock sí estaba siendo irónica. Por lo visto, la canción la inspiraron los acontecimientos de la Plaza de Tiananmén en 1989, y en concreto los carteles del gobierno chino que, en contraste con la represión a la que los manifestantes se sometían, mostraban grupos de ciudadanos sonrientes cogidos de la mano. No es casual que la plaza, cuyo nombre se puede traducir por “paz celestial”, fuese construida por Mao Tse Tung como espacio para las manifestaciones

³ Gente radiante y feliz riendo. Encuéntrate conmigo entre la multitud. Esparce tu amor. Ámame, ámame. Repártelo por la ciudad. Feliz, feliz. Deposítalo en el suelo, donde crecen las flores. Brillo de oro y plata. Gente radiante y feliz cogiéndose de la mano. Todo el mundo alrededor. Ámalos, ámalos. Ponlo en tus manos. Tómallo, tómallo. No hay tiempo para llorar. Feliz, feliz. Ponlo en tu corazón, donde brilla el mañana. Venga, allá vamos.

de adhesión al régimen, que no dejan de ser una forma de efervescencia felicitaria colectiva, aunque la escala no sea la de una comunidad próxima, como la representada por Brieva, sino la de un Estado nacional.

La canción de R.E.M. también refleja cómo la felicidad pública no excluye la felicidad individual. Al contrario. Los sujetos individuales, disueltos en una multitud a la que al mismo tiempo dan forma, se sienten radiantes y dichosos. Y se aman unos a otros. El yo se encuentra satisfecho de sí mismo en la medida en que cumple sus deberes para con su comunidad, ya sea próxima –en el mundo dibujado por Brieva– o *imaginada* –en la China de los años 80–. La utopía comunitarista, “donde brilla el mañana”, no sólo es compatible con la felicidad individual, sino que la exige, porque debe lograrse un ajuste entre el estado de los sujetos y el estado de cosas. La armonía con el entorno y con los demás va de la mano de la armonía con uno mismo.

Bibliografía

- AHMED, S. (2019). *La promesa de la felicidad: Una crítica cultural al imperativo de la alegría*. Buenos Aires: Caja Negra Editora. (Orig. 2010)
- BÉJAR, H. (2018). *Felicidad: La salvación moderna*. Madrid: Tecnos.
- BERARDI, F. (2003). *La fábrica de la infelicidad: Nuevas formas de trabajo y movimiento global*. Madrid: Traficantes de Sueños. (Orig. 2000)
- BERLANT, L. (2011). *Cruel Optimism*. Durham: Duke University Press.
- BINKLEY, S. (2015). *Happiness as Enterprise. An Essay on Neoliberal Life*. Nueva York: State University of New York.
- BRADLEY, B.S. (1992). *Concepciones de la infancia. Introducción crítica a la psicología del niño*. Madrid: Alianza. (Orig. 1989)
- BUENO, G. (2005). *El mito de la felicidad. Autoayuda para desengaño de quienes buscan ser felices*. Barcelona: Ediciones B.
- CABANAS, E. (2016). “Rekindling Individualism, Consuming Emotions: Constructing ‘Psytizens’ in the Age of Happiness”. *Culture & Psychology*, 22 (3), pp. 467-480.
- (2019). “*Psiudadanos* o la construcción de los individuos felices en las sociedades neoliberales”. *Capitalismo, consumo y autenticidad: Las emociones como mercancía*. Comp. Illouz, E. Madrid: Katz Editores, pp. 233-263. (Orig. 2017)

- CABANAS, E. e ILOUZ, E. (2019). *Happycracia. Cómo la ciencia y la industria de la felicidad controlan nuestras vidas*. Barcelona: Paidós.
- CASTRO, J. (2014). “‘Psytizens’: The Co-construction of the Professional Identity of Psychology Students in the Postmodern World”. *Integrative Psychological & Behavioral Science*, 48 (4), pp. 393-417.
- (2015). “*Psiudadanos*: Ciudadanía y autogobierno en el horizonte postmoderno”. *Hacer(se) ciudadan@: Una psicología para la democracia*. Comps. González, M.F. y Rosa, A. Buenos Aires: Miño Dávila, pp. 327-364.
- (2016). “Psicología y ciudadanía: El gobierno psicológico de la subjetividad en el mundo latino”. *Revista de Historia de la Psicología*, 37, pp. 3-7.
- CASTRO, J. y BERNAL, M. J. (2018). “The Perfect *Psyitzen*: Sociological Debts and the Limits of Psychology as Engineering for Democracy.” *The Road to Actualized Democracy: A Psychological Exploration*. Eds. Wagoner, B., Bresco, I. y Glaveanu, V. Charlotte, Carolina del Norte: Information Age Publishing, pp. 197-220.
- CASTRO, J. y LOREDO, J.C. (2018). “*Psytizenship*: Sociocultural Mediations in the Historical Shapings of the Western Citizen”. *Cambridge Handbook of Sociocultural Psychology*. Eds. Valsiner, J. y Rosa, A. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 479-500.
- DAVIES, W. (2016). *La industria de la felicidad: Cómo el gobierno y las grandes empresas nos vendieron el bienestar*. Barcelona: Malpaso. (Orig. 2015)
- DESPRET, V. (2015). “Los dispositivos experimentales.” *Cuerpos, emociones, experimentación y Psicología*. Madrid: UNED, pp. 57-74.
- DÜLMEN, R. VAN (2016). *El descubrimiento del individuo, 1500-1800*. Madrid: Siglo XXI. (Orig. 1997)
- EHRENREICH, B. (2011). *Sonríe o muere. La trampa del pensamiento positivo*. Madrid: Turner Noema. (Orig. 2009)
- FERREIRA, A.A.L. (2011). “La experiencia de subjetividad como condición y efecto de los saberes y las prácticas psicológicas: Producción de subjetividad y psicología”. *Estudios de Psicología*, 32 (3), pp. 359-374.
- FERREIRA, A.A.L., PEREIRA, N.B., FOUREAUX, B.F. y RUTHES, K. (2020). “Introducción. Clínica psi, modos de subjetivación y técnicas del yo: un posible campo de estudios etnográficos”. Eds. Loredo, J.C., Ferreira, A.A.L. y Chávez, J. *Procesos de subjetivación: Diez análisis de prácticas psicológicas iberoamericanas*. Madrid: UNED, pp. 13-31.
- FOUCAULT, M. (1992). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. 20ª ed. Madrid: Siglo XXI. (Orig. 1975)

- (2000). *Los anormales. Curso del Collège de France (1974-1975)*. México: F.C.E. (Orig. 1999)
- (2011). *El gobierno de sí y de los otros. Curso del Collège de France (1982-1983)*. Tres Cantos: Akal. (Orig. 2008)
- FUENTES, J.B. (2009). *La impostura freudiana. Una mirada antropológica crítica sobre el psicoanálisis freudiano como institución*. Madrid: Encuentro.
- GOFFMAN, E. (2001). *Internados. Ensayos sobre la situación social de los enfermos mentales*. Buenos Aires: Amorrurtu. (Orig. 1961)
- HAN, B.C. (2014). *Psicopolítica: Neoliberalismo y nuevas técnicas de poder*. Barcelona: Herder. (Orig. 2000)
- LOREDO, J.C. (2015). “¿Qué es una tarea piagetiana?”. *Psicologia, tecnologia e sociedade. Controvérsias metodológicas e conceituais para uma análise das práticas de subjetivação*. Ed. Ferreira, A.A.L. Río de Janeiro: NAU Editora, pp. 379-405.
- (2019). “Reseña de *La vida real en tiempos de felicidad. Crítica de la Psicología (y de la ideología) positiva* (Pérez, M., Sánchez, J.C. y Cabanas, E. Madrid: Alianza, 2018)”. *Papeles del Psicólogo*, 40 (2), pp. 57-58.
- MARTÍN, L.C. (2020). *El mito del capitalismo. Filosofía de la moneda y del comercio*. Oviedo: Pentalfa.
- MARTÍNEZ-GUZMÁN, A. (2020). “Tiempos felices: Transformaciones en las tecnologías psicológicas de gobierno de la subjetividad”. *Arxius de Sociologia*, 42, pp. 159-173.
- MEDINA, O. (2019). “El gobierno de la felicidad. Análisis de los discursos de autoayuda de la Psicología positiva”. *Quaderns de Psicologia*, 21 (1), pp. 1-16.
- MUEHLEBACH, A. (2012). *The Moral Neoliberal. Welfare and Citizenship in Italy*. London: The University of Chicago Press.
- PARKER, I. (2010). *La Psicología como ideología. Contra la disciplina*. Madrid: Catarata.
- PÉREZ, M., SÁNCHEZ, J.C. y CABANAS, E. (2018). *La vida real en tiempos de la felicidad: Crítica de la Psicología (y de la ideología) positiva*. Madrid: Alianza.
- ROSE, N. (1985). *The Psychological Complex. Psychology, Politics and Society in England, 1869–1939*. Londres: Routledge & Kegan Paul.
- (1996a). *Inventing Ourselves: Psychology, Power and Personhood*. Cambridge: Cambridge University Press.
- (1996b). “The Death of the Social? Re-figuring the Territory of Government.” *Economy and Society*, 25 (3), pp. 327-356.

- SANTAMARÍA, A. (2018). *En los límites de lo posible: Política, cultura y capitalismo afectivo*. Madrid: Akal.
- SLOTERDIJK, P. (2012). *Has de cambiar tu vida. Sobre antropológica*. Valencia: Pre-Textos. (Orig. 2009)
- TOCINO, M. (2023). “Dos apuntes a propósito del ‘giro hacia la felicidad’: De la crítica del neoliberalismo al ‘giro afectivo’”. *Éndoxa*, 51, pp. 225-246.
- TORRES, M. (2019). *Neoliberalismo y subjetividad: Una genealogía de la felicidad y de la autoayuda moderna*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.

Recibido: 23/03/2021

Aceptado: 06/11/2021

Este trabajo se encuentra bajo una [licencia de Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/)

