



Universidad
Nacional
de Rosario



Universidad Nacional De Rosario

Facultad de Psicología

Trabajo Integrador Final

“Metamorfosis de la felicidad: acerca de un recorrido crítico y psicoanalítico sobre las retóricas felicitarias”

Ensayo

Ré, Paula

R-5815/7

42559881

Monteverde, Betina.

2025

Agradecimientos

A mis papas y a mi hermana, base segura incansable que hicieron posible que hoy esté acá, de esta manera.

A mi mamá, por la transmisión y la entrega tan apasionada como cautelosa del trabajo clínico.

A mis abuelos, por cada bocanada de aliento transformada en una vela encendida.

A mis amigos, que tan bien han sabido ser refugio y apoyo.

A Nico, sostén inquebrantable en este sinuoso camino.

A Francisca, que tanto vino a enseñarme de que iba el amor.

A la Universidad Nacional de Rosario y a mi querida Fpsico que tanto me han interpelado.

A Simona y Elsa, compañeras silenciosas de largas mañanas y eternas tardes de estudio.

A cada uno de ellos, por resignificar a cada paso y en todo momento, que este logro es compartido.

Gracias a ellos, soy.

*“la felicidad es una fiesta
de los otros a la que
nunca estamos invitados,
esa fiesta que siempre
nos deja afuera”
(Juresa y Kohan, 2020)*

*“la violencia de la calma
es a veces más terrible
que la travesía de la tempestad”
(Roudinesco, 2000)*

ÍNDICE:

Agradecimientos	2
Palabras Claves	5
Resumen	5
Introducción	6
Desarrollo	8
Acerca de un recorrido genealógico	8
La felicidad como vida virtuosa: una promesa elitista en el clásico mundo griego.	8
Reconfiguración teológica de la felicidad en el horizonte medieval	9
La felicidad en tiempos modernos	10
La felicidad bajo el manto neoliberal	11
La felicidad como vehículo, la autoayuda como vía privilegiada y la psicología positiva como brazo académico en el horizonte neoliberal	12
Deslegitimación y patologización del malestar a través de la fetichización de la felicidad.	15
De lo colectivo a lo individual: avatares del yo y cartografías de lo social en tiempos de felicidad.	16
Psicoanálisis en tiempos de felicidad	18
Reflexiones finales	21
Referencias bibliográficas:	23

Palabras Claves

Felicidad - Neoliberalismo - Psicoanálisis

Resumen

La felicidad como cruel imperativo contemporáneo, es el objeto de la operación de lectura que se propone en este ensayo, cuyo sostenimiento puede localizarse en un recorte teórico que enlaza aportes del psicoanálisis con lecturas críticas de la psicología positiva. Desde este marco, se explora cómo la “promesa de la felicidad”, y los engranajes que la sostienen (la lógica neoliberal, la psicología positiva y los discursos de autoayuda) funcionan como marco a la luz del cual se pueden leer las formas contemporáneas que el malestar reviste. El desarrollo de este escrito parte de la construcción de un recorrido genealógico de la felicidad, deteniéndose fundamentalmente en la forma actual bajo la cual la felicidad es pensada. Desde allí, la precarización del yo, la frustración, la culpa y el debilitamiento vincular, son explorados como resultados de una cultura que deslegitima el malestar como la singularidad del deseo. Finalmente, en diálogo constante con los desafíos actuales, se interroga el lugar “amenazado” que el psicoanálisis ocupa hoy, enfatizando la posibilidad de construir desde ese discurso una práctica que, desde el no saber y la escucha, aloje el malestar y trabaje en pos de desbaratar las exigencias felicitarias.

Introducción

Entre las múltiples ideas que circulan en el imaginario social contemporáneo, pocas han conquistado la presencia y la centralidad discursiva que la noción de felicidad ha adquirido en el orden significativo actual. La omnipresencia de los discursos felicitarios constituyen hoy, un fenómeno particular que asume rasgos epidémicos: la felicidad resuena y se infiltra de manera silenciosa en múltiples, por no decir todos, los aspectos de la vida cotidiana.

En este escenario, esferas antes inusitadas como la literatura, la salud, la gestión de políticas públicas, la elaboración de discursos políticos, la toma de decisiones laborales y organizacionales, y por excelencia, el mercado, se constituyen como fértiles terrenos para la expansión de discursos que toman a la felicidad como objeto privilegiado de producción y circulación discursiva.

Comprender la centralidad que la felicidad ocupa en el entramado social actual como así también las formas específicas bajo las cuales se presenta, vuelve necesario echar mano a un recurso fundamental: *la genealogía*. Herramienta analítica que, lejos de proponer una lectura evolutiva, cronológica y acumulativa, se orienta a indagar las condiciones históricas, políticas y discursivas que han hecho posible que determinadas nociones (como la felicidad) adquieran un valor hegemónico en momentos específicos. Es esta operación de lectura la que instauro las condiciones necesarias para que tome lugar la desnaturalización de aquello que se presenta como evidente -la felicidad como meta obligatoria- así como también la explicitación de los regímenes que funcionan como sostén.

Esta detención en la descripción de esta propuesta metodológica no es azarosa. Se trata, en efecto, del enfoque analítico que oficiará como puerta de acceso para la comprensión del presente y como punto de partida del despliegue de la revisión crítica de la noción de felicidad, entendida ésta no como una esencia universal ni un afecto ingenuo sino como una construcción histórica y política, atravesada por disputas de sentido y relaciones de poder. Una noción que reclama, hoy más que nunca, una reflexión rigurosa y una interrogación crítica sobre sus promesas, formas imperativas y los diversos modos bajo los cuales ha sido nombrada, legitimada y sostenida a lo largo del tiempo.

El interés y la premisa que funcionan como faro en el marco de esta propuesta genealógica no radican en elaborar una definición que delimite de manera precisa la noción de felicidad, mucho menos aún apunta a esclarecer qué es, en esencia, la felicidad. Por el contrario, lo que se propone es analizar y explorar los siguientes interrogantes: *¿Desde cuándo se habla de felicidad? ¿Bajo qué diferentes formas ha sido nombrada? ¿Cómo llegó a ser lo que es en la actualidad? ¿Qué prácticas y saberes han operado como soporte para su legitimación? ¿Qué consecuencias posibles -a nivel psíquico, subjetivo y social- trae*

aparejado en los sujetos el discurso de la felicidad como imperativo de época? y en última instancia, ¿Puede la clínica psicoanalítica pensarse como espacio terapéutico posible en tiempos donde lo que prima es la felicidad?

Desarrollo

Acerca de un recorrido genealógico

Para dar comienzo al mencionado recorrido genealógico, tal vez sería pertinente, entonces, detenerse primero en 2 consideraciones. En primer lugar, se vuelve significativo situar el sentido bajo el cual Foucault comprende dicho enfoque. Esto es, como una forma de hacer historia que se sitúa en las antípodas de cualquier perspectiva teleológica que conciba a la historia como una marcha persistente y sin rupturas que parte del pasado y se dirige hacia un presente inevitable. En su texto, el autor define al enfoque genealógico como aquel que "(...) no pretende remontar el tiempo para restablecer una gran continuidad por encima de la dispersión del olvido. Su objetivo no es mostrar que el pasado está todavía ahí bien vivo en el presente" (Foucault, 1970, p.13)

En segundo lugar, resulta oportuno hacer hincapié en la palabra que se constituye como el eje directriz del presente ensayo; la felicidad. Tan ligera y etérea en apariencia y, sin embargo, tan cargada de historia. No es una invención coetánea a esta época, tampoco a lo largo de la historia ha revestido una única forma: supo ser virtud, otras veces placer, salvación o destino. Hoy es de manera cruel y voraz; promesa de mercado.

Lejos de tratarse de una noción reciente, la felicidad, se revela como una construcción atravesada por múltiples y persistentes fricciones semánticas. El interés y las enunciaciones discursivas que la toman como objeto echan raíces desde tiempos helénicos en el pensamiento occidental materializándose en los debates inaugurados por Sócrates, a posteriori en la teología cristiana y por último en el pensamiento moderno y los correspondientes ideales éticos de la ilustración. (Guzmán y Cárdenas, 2016).

A los fines de este ensayo y sin ánimos de pretender agotar una genealogía profunda, resulta necesario detenerse brevemente en ciertos lineamientos demarcatorios que forman parte de las variaciones que la felicidad como concepto, ha sufrido al calor de los diferentes paradigmas culturales.

La felicidad como vida virtuosa: una promesa elitista en el clásico mundo griego.

El primer momento histórico bajo el cual la felicidad cobró relevancia dentro del pensamiento occidental puede ser localizado en el mundo clásico (Ahmed, 2019). Que esta sea la etapa inicial de este recorrido, no implica aquí que se trate de una verdad inaugural ni mucho menos de un origen puro, sino de la manifestación de una de las formas posibles que la noción asumió en el marco de un contexto particular atravesado por un particular orden político, económico y social.

A la luz de este paradigma, la felicidad fue pensada bajo la nominación de eudaimonia (eu = bien y daimon = espíritu) configurándose como la máxima aspiración a la que todo ser humano podía apuntar. El ejercicio de la vida buena, armoniosa y virtuosa, así como el orden del cosmos eran los elementos que en este periodo histórico oficiaban como faros para el alcance de la felicidad.

En el discurso filosófico griego de Platón, la felicidad se encontraba en la realización del alma, en la búsqueda del conocimiento y la virtud. Para Platón, el estado ideal de la felicidad era posible cuando el individuo lograba vivir en armonía alcanzando las virtudes de prudencia, justicia, fortaleza y templanza.

Por su parte, Aristóteles -discípulo de Platón- también dedicó gran parte de su obra a la reflexión en torno a la felicidad. En sus escritos, la felicidad reviste la forma de una actividad del alma que se constituye como el fin de todos los fines (Ahmed, 2019). Para este filósofo, el camino para poder alcanzar la eudaimonía no estaba del lado de los placeres momentáneos sino de la práctica de la virtud y el cultivo de la razón.

Estas derivas del pensamiento occidental clásico ponen de manifiesto cómo el bien supremo de la felicidad, no puede ser concebido como un objeto a encontrar de manera directa, sino más bien como un efecto derivado de “una vida bien realizada” que termina empapando de sentido las acciones del presente, en vistas de un futuro mejor. Así, si bien se constituía como la aspiración máxima de todo ser humano, su realización efectiva sólo era posible a través del despliegue de una vida contemplativa, guiada por el pensamiento, la autonomía, la seguridad material, el ejercicio de virtudes y el tiempo de ocio.

Siguiendo las puntualizaciones de Sara Ahmed (2019), esta forma de pensar la felicidad, deja entrever una marcada connotación de índole elitista. La forma de vida que se presenta como condición necesaria para el logro de la felicidad, no está al alcance de todos, sino reservada para unos pocos sujetos privilegiados. Pues, la forma de economía política de la cual depende esta forma de vivir implicaba que algunas personas tenían que trabajar para asegurar que otras dispusieran del tiempo libre y necesario para procurarse una “buena vida”.

Por lo tanto, esta forma de pensar la felicidad de la mano con el señalamiento de “cómo se debe vivir” o llevar a cabo una “buena vida”, no hace nada más ni nada menos que trazar fuertes distinciones morales y sociales (Ahmed,2019).

Reconfiguración teológica de la felicidad en el horizonte medieval

Bajo un nuevo régimen discursivo que reconfigura los lineamientos clásicos, la edad media se constituye como el segundo momento bajo el cual la felicidad puede ser considerada, aunque de manera más atenuada y diluida que en el paradigma anterior.

En el marco de este periodo, la reflexión en torno a la felicidad sufre un desplazamiento y una profunda reconfiguración hacia el horizonte teológico medieval. Ya no es posible alcanzar la felicidad a través del cultivo de las virtudes, el ejercicio de la razón y el esfuerzo por orientar la vida hacia la eudaimonía, ya que la felicidad queda subordinada a la voluntad divina, relegada a un más allá de la vida terrenal presente y regulada principalmente por dos operadores fundamentales; el pecado y la culpa.

Estas configuraciones discursivas encuentran un fuerte anclaje en ideas de figuras centrales del pensamiento cristiano clásico como lo son San Agustín de Hipona (354 – 430 d. C.) y Santo Tomás de Aquino (1225 – 1274 d. C.). Ambos pensadores coinciden en la forma de abordar la felicidad, como un estado siempre en condición de advenimiento en la vida mundana, y posible de aseguir en un plano trascendental, siempre y cuando la vida se despliegue regida por la voluntad divina (Malavé Figueroa, 2022).

Esto pone de manifiesto cómo, la noción de felicidad es apropiada y reinscrita en un nuevo entramado discursivo que reordena y redefine los criterios de acceso a ella así como las condiciones de posibilidad, dejando atrás todo anclaje a una vida virtuosa y preponderando la dependencia a un régimen moral-trascendental.

Pese a las diferencias encontradas en los periodos recientemente situados, puede advertirse un punto de convergencia entre la filosofía griega clásica y la teología medieval. En ninguno de estos paradigmas, la felicidad se presenta como un estado, cualidad o producto automático que emerja del vacío. Ya sea concebida como efecto de una vida virtuosa guiada por la razón o como promesa trascendental, su alcance exige una implicación profunda y trascendental del ser humano (Malavé Figueroa, 2022).

La felicidad en tiempos modernos

Lo pertinente en estos momentos sería detenerse en la modernidad como otro de los momentos históricos significativos. En esa etapa, toma lugar la emergencia de una nueva configuración de sentido que despoja a la felicidad de su dimensión trascendental y la configura como una vivencia privada, íntima y hedonista. En este nuevo marco, la felicidad, se vuelve un derecho individual y al mismo tiempo una responsabilidad individual. Tal y como señala Sinay (2024), la misma, comenzó a comprenderse como un fin en sí mismo, dejando atrás todo marco ético-colectivo que en otras épocas la hubiese sostenido.

La razón, la autonomía individual, y la concepción del sujeto no solo como autónomo sino también como portador de derechos, son los hilos que tejen la urdimbre bajo la cual se sostiene la concepción moderna de felicidad, al mismo tiempo que son redefinidos tanto los criterios para su respectivo acceso como así también su lugar en el entramado social. En este marco, la felicidad, como aspiración humana pasible de ser realizada vía la voluntad y la razón

ilustrada, dejó de ser abordada en los términos difusos y secundarios, propios de la edad media, para pasar a ocupar un lugar central y vertebral en el pensamiento moderno y en el terreno de la vida humana (Guzmán y Cárdenas, 2016).

Este periodo resulta crucial, no solo porque la felicidad deja de estar vinculada a un mero capricho del destino o a un don divino que uno recibe como recompensa de una vida bien realizada, y pasa a ser concebida como algo a lo que todos y todas deberían poder acceder. Pues, el entrelazamiento entre felicidad-derecho no es el único que toma lugar en el marco de este periodo, existe otra relación estrecha que aquí se inaugura y cuyo forjamiento persiste y se extiende hacia el presente. Es Ahmed (2019) quien se detiene en el mencionado vínculo que incluye a la felicidad junto con el “sentirse o estar bien” y quien localiza en términos actuales como hoy resulta muy difícil, por no decir imposible, pensar en la felicidad sin remitir al sentirse bien.

La felicidad bajo el manto neoliberal

Estas últimas transformaciones situadas en el marco de la modernidad, no solo ponen de manifiesto una redefinición de la felicidad bajo la lógica de un derecho y una responsabilidad individual. Además, funcionan como puntapié para configuraciones posteriores que, bajo el manto neoliberal, se erigen tomando como cimientos a la centralidad otorgada a la autonomía individual y a la asociación entre felicidad y “sentirse bien”.

Las mencionadas coordenadas, adquieren precisamente en el contexto neoliberal, una gran intensificación adoptando un matiz diferente: La felicidad aquí deja de funcionar como horizonte ético, y como aspiración autónoma e individual, pasando a convertirse en una exigencia personal estructurante de la vida social que debe ser activamente buscada y mostrada. Atomizándose así, al interior de cada uno de los individuos como un imperativo inapelable y normativo que organiza conductas, emociones y vínculos bajo el faro de la autogestión y la productividad.

A la luz de este momento clave en el recorrido genealógico, la felicidad se concibe como un elemento natural y esencial para los sujetos y el mundo. Se presenta como un conjunto de estados psicológicos que pueden y deben gestionarse mediante la voluntad y a partir del control de la fuerza auténtica e interior del yo. Además, se revela como el baremos a partir del cual se deben medir los éxitos, los fracasos, y el desarrollo psíquico-emocional para poder así cumplir con el único objetivo que hace que la vida sea digna de ser vida: “ser feliz” (Cabanas e Illouz, 2019).

Cabe destacar que estas transformaciones conceptuales van acompañadas de un fenómeno que paralelamente se presenta: la trascendencia de la noción de felicidad del mero plano del pensamiento a la instalación en el corazón mismo de la vida contemporánea. Los

autores Guzman y Cardenas (2016) sitúan que aunque el lugar de la felicidad ha cambiado a lo largo de la historia, puede decirse que, desde la segunda mitad del siglo XX y los inicios del siglo XXI, no solamente la felicidad ha sufrido una transformación en torno a la manera de poder pensara y abordarla, sino que se produjo una expansión sin precedentes en torno a este esquivo objeto. En consecuencia, los discursos felicitarios se multiplicaron e inundaron la escena pública adentrándose en campos poco comunes dando lugar a que la felicidad hoy, esté en todas partes.

La felicidad como vehículo, la autoayuda como vía privilegiada y la psicología positiva como brazo académico en el horizonte neoliberal

La doble transformación que ha sido situada, ligada a la centralidad y la omnipresencia alcanzada por la felicidad, difícilmente pueda comprenderse como un hecho azaroso. Más bien, parece responder a un entramado mayor en el que su expansión no solo describe un cambio cultural, sino que además prepara el terreno para nuevas formas de gobierno de la vida, cuyo alcance y consecuencias resulta necesario interrogar.

En consonancia con esta perspectiva, Cabanas y Sánchez (2014) señalan que la noción de felicidad ha resultado ser un exitoso vehículo de implantación de una ideología en particular; la lógica neoliberal. Ahora bien; *¿qué implica aludir al neoliberalismo?*

Si bien el neoliberalismo puede entenderse como una teoría política de las prácticas económicas predominante en la posmodernidad, que trae aparejado desastrosos cambios estructurales a nivel económico, social y geo-político, muchos autores coinciden en afirmar que no puede ser entendido solamente bajo esos términos (Cabanas e Illouz, 2019).

En esta línea, es Susana Murillo (2012) quien sitúa al neoliberalismo en un más allá de una simple teoría económica, ubicándolo como un significante, que invoca un complejo modo de gobierno de los sujetos, y como una cultura, que implica modos de ser en el mundo cuya subordinación está localizada en uno de los pilares neoliberales fundamentales: la imposición de una ética individualista, amoldada a la cultura empresarial y a la lógica económica del capitalismo de consumo, que gira en torno a cierta noción de felicidad y entronización del yo (Cabanas y Sanchez, 2014). Estos modos de ser que son inyectados por la filosofía neoliberal pueden ser englobados bajo lo que Foucault (1979/2007) ha denominado como “empresarios de sí mismos”. Con la mencionada nominación, el autor refiere a subjetividades ensimismadas, que se proclaman autónomas, libres y emprendedoras pero que como contracara invocan la atadura y el agobio, por el demandado monitoreo y autogobierno que sin pausa se prepondera sobre el sí mismo. Esto deriva entonces, en una

forma de subjetividad muy específica, bajo la cual la exigencia de un discernimiento constante del estado emocional deviene para los sujetos en una tarea sumamente necesaria e impostergable.

Considerando lo planteado anteriormente, resulta importante destacar que, el cambio cultural radical que se ha situado hasta el momento se sostiene sobre un doble viraje. Por un lado, el giro hacia el sí mismo, que Papalini (2014) ubica en la década de los noventa, cuando la cultura comienza a redireccionarse hacia el mundo interior y a colocar en el centro la figura del yo. Esta tendencia cultural funciona como marco propicio para contribuir a la implantación de una lógica individualista, culpabilizadora y que ubica al sujeto como el único responsable de sus éxitos o fracasos.

Por otro lado, el giro hacia la felicidad, denominado así por Ahmed (2019) quien lo sitúa como un viraje que no solo invoca una nueva definición de felicidad, sino una contundente reorganización de los afectos en la medida que ciertos objetos, prácticas y estilos de vida se embanderan con la promesa de felicidad, funcionando como "*objetos felices*". Estos objetos, no son ingenuos ni mucho menos neutrales, pues, instauran una economía afectiva que orienta el deseo, normativiza los afectos y produce la idea de que hay un camino correcto para poder "*ser feliz*".

Estos dos desplazamientos culturales, hacia el sí mismo y hacia la felicidad, encuentran su correlato palpable en la proliferación de múltiples opciones que conforman al decir de Cabanas y Sanchez (2014), el "mercado de la felicidad". La oferta y demanda de terapias, servicios y productos promotores de felicidad desde finales de siglo XX y a lo largo del siglo XXI, avanza a pasos agigantados; desde coaches y gurúes de la autoayuda, pasando por manuales de psicología positiva que prometen fórmulas infalibles, hasta aplicaciones de simple descarga que aparentan medir la felicidad diaria alcanzada. Por supuesto, las redes sociales no quedan exentas a esta lógica, se constituyen como el terreno fértil para que infinitas cuentas, mediante colores cálidos y frases repetitivas, exhorten a las personas al cultivo de sus emociones, el autocuidado y a la constante monitorización de los estados emocionales.

Frente a esta gran amalgama de recursos que hoy se presentan, resulta necesario subrayar que, muchos de ellos encuentran fuerte anclaje en la psicología positiva y el discurso de la autoayuda. Estos dos fenómenos, son fundamentales ya que han ofrecido académicamente un sostén decisivo para la consolidación de la ideología neoliberal por el camino de la felicidad, logrando instituirse en la actualidad como dos grandes campos de divulgación de una enorme popularidad.

A la luz de lo dicho por Cabanas y Eva Illouz (2019), la psicología positiva surge en Estados Unidos a fines de la década de 1990 tomando como principal representante a Martin Seligman. A partir de allí, el mencionado discurso se presentó como un movimiento

académico que apuntaba a poder superar el modelo de la psicología tradicional mediante una estrategia muy audaz: recapitular ideas instaladas social y culturalmente sobre el psiquismo, el bienestar y la salud para luego hacerlas circular en el imaginario colectivo bajo la forma de gráficos, tablas y ecuaciones, inaugurando así “el estudio científico de la felicidad”. La rápida expansión y popularización alcanzada por esta corriente habilitó a que la felicidad, sea ubicada en lo más alto de la agenda académica, social, política y económica, hasta consolidarla como una meta universal (Cabanas e Illouz, 2019).

Por su parte, la autoayuda, según Papalini (2013) es un discurso cuyo surgimiento puede ser localizado en el suelo norteamericano alrededor de los años 1930-1950 tomando como principales precursores a 2 autores fundamentales; Napoleón Hill y Andrew Carnegie. Si bien sus inicios se remontan al mencionado periodo, sería válido situar que su expansión y proliferación adquirió mayor vigorosidad hacia finales del siglo XX, gracias a la masificación de la difusión y la mayor propagación de estas retóricas.

De todas maneras, es imprescindible no solo pensar a la autoayuda como un discurso, y un amplio repertorio de libros, sino también como todo conjunto de prácticas y de ideas celebradas por los medios masivos de comunicación, fuertemente instaladas en el imaginario colectivo y absorbidas por el sentido común de heterogéneos sectores sociales y diversas culturas nacionales (Papalini, 2013). Según Papalini (2013), la potencia de este movimiento radica en la capacidad para asimilar corrientes ideológicas muy distintas traduciéndolas en técnicas prácticas para lograr una vida feliz a través del moldeamiento del yo.

En consonancia con lo planteado, y desde una perspectiva crítica, podría decirse que tanto la autoayuda como la psicología positiva, se constituyen como tramas narrativas fragmentarias que, nutriéndose de la vulgarización de conocimiento experto, buscan de manera ecléctica y sin mucha coherencia, traducir tales saberes en axiomas de fácil acceso y divulgación, presentándose, así como matrices orientativas de la vida que indican; “cómo ser feliz”.

Lo situado hasta aquí en relación a estos dos movimientos, evidencia un fenómeno que no puede ser entendido en términos aislados o casuales. La segunda mitad del siglo XX y en especial su tramo final, funcionan como un periodo de consolidación tanto de retóricas de la autoayuda como de la psicología positiva. Esto implica que la proliferación de los discursos mencionados coincidió con momentos críticos y de profundos cambios culturales, a su vez enmarcados en un proceso transnacional estrictamente ligado con la escalada a nivel global del neoliberalismo, aunque fundamentalmente con su expansión local.

Esto conduce a poder pensar que, bajo este marco teórico, no resulta forzado ni llamativo sostener a la autoayuda y a la psicología positiva como campos de saberes que han sabido constituirse, no ingenuamente, como brazos ideológicos y académicos fundamentales. Como vías privilegiadas que han colaborado de manera fructífera para la reproducción de un

orden neoprudencista (Papalini, 2013) que inyecta cierta forma correcta de ser, vivir y sentir estrecha e ideológicamente ligada a la felicidad, la responsabilidad individual y a la ausencia del malestar.

Deslegitimación y patologización del malestar a través de la fetichización de la felicidad.

La omnipresencia y exaltación de la felicidad, posibilitada por las retóricas positivas y los discursos de la autoayuda, legitiman y difunden dos mensajes fundamentales. Por un lado, esta doctrina establece que el malestar podría ser erradicado en términos casi totales, no dejando lugar para el sufrimiento y desplazando su eventual aparición a una mera elección individual. Por otro lado, la felicidad es divulgada no sólo como peligrosamente posible sino fundamentalmente exigible, aunque nunca lo suficientemente concretada en las experiencias de los sujetos.

Estos dos mensajes, divulgados hasta el hartazgo, se constituyen hoy, como los cimientos discursivos bajo los cuales la cultura contemporánea parece haberse organizado. Cultura que, bajo el faro de una ilusoria promesa, deslegitima y silencia, tal y como señalaba Freud en “El malestar en la cultura” (1976/1930) el carácter estructural e inevitable del malestar, así como la imposibilidad en términos estructurales de alcanzar la felicidad como estado permanente. Al decir freudiano, el malestar, la pérdida de satisfacción y cuotas de sufrimiento, son los ejes estructurales bajo los cuales la vida en la cultura se vuelve posible como resultado de la renuncia pulsional que todo orden cultural impone. Sin embargo, los mencionados elementos son objeto, en la promesa felicitaría de la cultura actual, de un sistemático desplazamiento hacia los márgenes que sostiene la posibilidad de un estado de beatitud constante como deber exigible.

Lo inevitable de esa situación es que en definitiva la mencionada promesa, tan seductora como ilusoria, no sale victoriosa, sino que necesariamente, fracasa. Ante su caída, la impotencia, la frustración, la tristeza, el fracaso y la culpa, traducidas estas en crisis de angustia hoy llamadas “ataques de pánico”, insomnio, cansancio crónico, y autoexigencia devastadora, son algunos de los síntomas que actualmente insisten y se presentan sin una aparente explicación, más que las decisiones individuales.

Sin caer en una generalización exagerada, conviene señalar que muchas de estas manifestaciones sintomáticas actuales admiten ser leídas como huellas de una época atravesada por lo que Han (2024), denomina como un exceso de positividad cuyo reverso se localiza en una falta de negatividad. Esto es, en una dificultad de oponer resistencia a la gran avalancha de estímulos, de decir no a hacerlo todo, a poder con todo, al empuje de ser feliz

todo el rato. Dialéctica que es inyectada por una cultura que, de manera insidiosa, tras la aparente felicidad y productividad, va venciendo a los sujetos volviéndolos cautivos y desarmados, agotados y extremadamente solitarios.

Lo situado hasta aquí pone de manifiesto cómo esta época, en la que la tristeza y la proliferación sintomática aparecen como el correlato directo del ascenso al zenit de la felicidad, resulta en la instauración de un horizonte ambiguo y poco certero. Pues, en lugar de liberar a los sujetos del sufrimiento como ingenuamente se promete y encontrar traducción en mayor bienestar, termina materializándose en múltiples formas de padecimiento habilitando así a que la agudización del sufrimiento psíquico ocupe un lugar preponderante.

En el marco de ese ambiguo horizonte, la cultura no se muestra indiferente, contrariamente, contribuye de una manera disfrazada a su respectivo sostenimiento. Es Carpintero (2021) quien sitúa que el rol de la cultura radica en ofrecer "(...) al sujeto un consumismo cuya ilusión es comprar felicidad en cómodas cuotas mensuales (p.2)" por medio de bienes, servicios, prácticas de autocuidado y discursos motivacionales, acompañados éstos de dos estrategias fundamentales --para el sostenimiento de las alienantes exigencias de la cultura dominante--; la patologización y la medicalización. Estas operaciones situadas, no son en absoluto ingenuas, bajo las mismas subyace nada más ni nada menos que la lógica mercantil de imponer frente al vacío una necesidad, frente al malestar una solución rápida - recurrir a medicamentos para el ánimo-, y frente a la angustia una narrativa resiliente-culposa.

Bajo esta lógica y considerando todo lo dicho, no resulta extraño poder pensar a la búsqueda incansable de la felicidad, el consumo desenfrenado de objetos, y las múltiples ofertas que el mercado impone bajo el slogan de "serás feliz consumiendo", como una forma de poder responder ante estas exigencias culturales, intentando taponar algo de ese dolor que estructuralmente se presenta por el hecho de existir. En un decir un tanto más cercano a Lacan, podría pensarse como una forma de obturar la falta en ser, la castración, y en consecuencia el deseo, que paralelamente contribuye de manera fructífera al sostenimiento de una somera ilusión de felicidad y completud. Derivando esto en un alejamiento progresivo del sujeto de su deseo en tanto que la escena que se recrea una y otra vez es la falsa creencia de haber encontrado el objeto adecuado.

De lo colectivo a lo individual: avatares del yo y cartografías de lo social en tiempos de felicidad.

Además de la proliferación sintomática anteriormente señalada, las consecuencias de esta lógica pueden leerse a nivel social, subjetivo y psíquico. Particularmente en este último,

lo que toma lugar es una lógica de precarización y reforzamiento que se instaure en el seno del vasallaje entre dos instancias psíquicas cruciales; el yo y el superyó.

Hoy, el yo está ubicado (no ingenuamente) en el centro de los debates contemporáneos, es convocado a auto valorarse, auto cuidarse, autorrealizarse, y a ser parte de un proyecto de constante mejora y mayor rendimiento. El capitalismo actual propone una exaltación, centralización y fetichización del yo, o al decir de Sibilia (2008) una estimulación de la hipertrofia del yo al punto del paroxismo.

Todo esto forma parte de una gran paradoja que al decir de Carpintero (2021) se sitúa en el seno de un capitalismo que propone una valorización del yo, pero que contrariamente resulta en un socavamiento y vaciamiento del mismo. Pues esta lógica, lejos de fortalecerlo, termina por producir un yo precario saturado por mandatos contradictorios y debilitado en sus procesos identificatorios. Un yo desustancializado y ensimismado, que emplea la mayor parte de su energía libidinal en sí mismo, destinando la poca restante a relaciones pasajeras y a un gran número de contactos superfluos que aumenta espeluznantemente. (Han, 2024)

En estos momentos, resulta interesante poder recapitular la noción freudiana del yo como esta pobre cosa sometida a tres servidumbres, dentro de las cuales el superyó con su respectiva severidad, puede ser localizado. Siguiendo a Freud (1976/1923), el yo se somete al imperio del superyó, siendo éste una instancia que se erige como heredera del complejo de Edipo introyectando la autoridad parental y encontrando posteriores reforzamientos en el pasaje de la endogamia a la exogamia.

La internalización atroz de la felicidad como imperativo categórico que en la actualidad toma lugar, sirve a modo de robustecimiento de ese superyó que como instancia psíquica cobija el ideal de felicidad y lo potencia llevándolo a la condición de imperativo inapelable. Esto resulta, en una agudización de la vigilancia del superyó ante la cual el yo se somete sin tregua. De esta manera, la mencionada dinámica contribuye a la labilidad anteriormente mencionada, impidiendo que el yo funcione como sostén ya que de manera constante es reenviado a un estado de zozobra por estar bajo la mira de una instancia tiránica que todo el tiempo está sojuzgando y midiendo a la felicidad como deber a alcanzar.

Corresponde enfatizar que, aquello que puede ser leído en el plano subjetivo, conlleva al mismo tiempo, implicaciones y repercusiones en el tejido social-colectivo. Esto supone que, el entramado social no sale indemne de esta dinámica, más bien se constituye como el escenario sobre el que reposa un gran efecto desarticulador.

Asistimos hoy a la emergencia y el despliegue de nuevas formas que los lazos sociales revisten y que muchas veces están regidas y atravesadas por fenómenos propios de la época actual: intolerancia, fanatismo o polaridades ideológicas. El despliegue de estas nuevas modalidades vinculares, podemos localizarlas en un escenario muy actual y del cual la gran mayoría forma parte; las redes sociales.

Las múltiples plataformas digitales ofrecen la posibilidad, vía la interconexión permanente, de achicar tiempos, distancias y fronteras de una manera voraz y descontrolada. Hoy, los entornos virtuales funcionan como vidrieras para poder contar y mostrarlo “todo”. Ofician como terrenos fértiles para que cobre mayor vigorosidad la presión por mostrarse feliz, pleno y exitoso, como así también para que se intensifique aún más la exposición del yo a una mirada constante y a una lógica comparativa devastadora.

En disonancia con lo que desde el imaginario social se presupone, la mayor conexión en la red no se traduce en vínculos de mejor calidad. Hoy, frente al aumento descontrolado de conexiones virtuales, el establecimiento de vínculos enriquecedores encuentra obstáculos significativos. Los lazos afectivos se tornan cada vez más débiles, lábiles y quebradizos, el sentimiento de soledad junto con la angustia aumenta exponencialmente presentándose como reflejos del gran sufrimiento psíquico que en esta lógica toma lugar.

La mencionada labilidad vincular encuentra un fecundo reforzamiento en el debilitamiento de instituciones troncales como la familia, la escuela, o incluso los marcos simbólicos que alguna vez funcionaron como sostén de la experiencia colectiva como también así en la progresiva desarticulación de una sociedad que encuentra serias dificultades para poder organizarse colectivamente en pos de ofrecer resistencia. Todo esto, da lugar a una trama social erosionada y atomizada en el individualismo, frente a la cual muchas veces el universo digital y la exhibición de la subjetividad, aunque de manera precaria y problemática, funcionan como el único sostén posible.

Luego de todo lo dicho, no sería exagerado plantear que asistimos hoy a un fenómeno bastante particular, que podemos denominar como *“empobrecimiento generalizado”*, cuya repercusión no se limita al ámbito psíquico, material o económico, sino que particularmente se expande hacia los lazos amorosos. Es en este marco que cobra sentido pleno lo que plantea Alessandro Baricco (2008), quien sugiere que -anestesiados por la lógica de la inmediatez y la exhibición permanente-, nos hemos vuelto surfistas de la realidad, en la medida que nos deslizamos, sin sumergirnos, en la superficie de nuestros vínculos.

Psicoanálisis en tiempos de felicidad

Frente a este pobre escenario de vínculos frágiles, proliferación sintomática, mandatos superyoicos de felicidad, y labilidad subjetiva, resulta pertinente cobijar el siguiente interrogante; *¿La clínica psicoanalítica puede pensarse como espacio terapéutico posible en tiempos de felicidad?*

En palabras del psicoanalista Pablo Peusner (2014), escuchadas en su propia práctica: “(...) pronto se acabarán los libros y, obviamente, la medicalización del sufrimiento...”

¡acabará con el psicoanálisis!” (p.2) Este, junto con otros tantos decires más que hoy pululan por doquier, son en verdad reflejos de una época que atraviesa no solo a los sujetos, sino también a las prácticas, actos cotidianos y a las expectativas depositadas en el campo de la salud mental.

Ahora bien; *¿por qué habría que preguntarse acerca de cuál es el lugar para el psicoanálisis hoy?* Retomando un poco el estilo argentino porteño que tan bien captura Peusner (2014), podría decirse; *¿por qué carajos, en los tiempos que corren, el psicoanálisis estaría amenazado? ¿A qué se debe la pregunta, que tanto resuena en la actualidad, por la vigencia del psicoanálisis?* Tal vez, las posibles respuestas a estos interrogantes encuentren (o no) una leve aproximación si consideramos la incomodidad que los motoriza. Incomodidad que es sostenida desde el psicoanálisis en la medida en que su práctica se edifica sobre una lógica que suspende las certidumbres y no se ajusta a las exigencias contemporáneas de felicidad, y productividad.

Situar estas consideraciones no implica entender al psicoanálisis como una práctica que se inscribe en los márgenes de la contemporaneidad. Mucho menos aún, se trata de afirmar que el psicoanálisis poco, o nada, tiene que ver con la noción de felicidad. Siguiendo lo situado por Kohan (2022), el psicoanálisis por más aguafiestas que suene, se sitúa en las antípodas del pesimismo y la resignación, interesándose tanto por la felicidad como por la dicha y los placeres. Sin ir más lejos es Freud (1976/1930) quien sitúa en el malestar en la cultura que, el alcance y la conservación de la dicha y la felicidad se constituyen como propósito y finalidad de vida de los seres humanos. Sin embargo, en líneas narrativas posteriores de ese mismo escrito, el padre del psicoanálisis, advierte sobre el carácter ilusorio del programa que el principio de placer propone, debido a su incompatibilidad con el mundo.

Estos engranajes teóricos freudianos brindan ciertas puntualizaciones que resultan claves; es posible hablar de la felicidad tomando como marco el psicoanálisis, sí solo sí, no pensamos a la felicidad bajo la lupa de la permanencia. Desde un punto de vista netamente freudiano, la felicidad es posible de manera parcial, episódica, intermitente y nunca continua, aunque no por ello menos valiosa.

Cabe destacar que, esto no contradice el hecho de que muchos de los pacientes acuden a consulta con profesionales de la salud mental, en mayor o menor medida, motorizados por la búsqueda de la felicidad. Pero la diferencia fundamental es que el psicoanálisis no ubica a la felicidad como aspiración o punto de llegada de un análisis. El psicoanálisis no promete la felicidad, porque en definitiva como señalan Kohan y Luresa (2022) no promete nada.

Resulta importante detenerse en este punto: el psicoanálisis si se interesa por la felicidad, aunque de manera distinta. No solo porque sostiene a la felicidad de una manera diferente (bajo la forma de lo episódico) sino también porque no la capitaliza como punto de

llegada de un análisis, porque en definitiva tal como ironiza Lacan (1969-70) nadie sabe muy bien que es, a menos que la felicidad se defina como la triste versión de ser como todo el mundo.

Esta diferencia situada, no es menor. Supone, en realidad, una operación radicalmente distinta. Hoy la escena clínica se ve interpelada por sujetos que llegan exhaustos por ir tras exigencias tiránicas e ideales inalcanzables, pero que aun así llegan acusando no ser lo suficientemente felices y expresando el hartazgo por caminos sintomatológicos. Es en este punto que el psicoanálisis habilita otra cosa: Allí donde los proclamadores seriales de la felicidad sitúan, el déficit, la falla y la responsabilidad individual, el psicoanálisis escucha el síntoma y lo interroga (con preguntas que muchas veces no encuentra respuestas). Allí donde la autorregulación emocional deviene en el *summum bonum*, el psicoanálisis agujerea, obtura y cortocircuita la lógica afectiva actual. Allí donde la cultura hegemónica exige adaptación, la clínica psicoanalítica aloja la resistencia sin pedir a cambio funcionalidad y rendimiento. Y lo hace, en una apuesta que lleva como bandera: *la falta, el no todo, el no siempre, la hospitalidad, la escucha, el tiempo y el deseo*.

En estos momentos del ensayo, no sería descabellado afirmar que la clínica psicoanalítica se convierte en un campo que tensiona, interroga y desmonta los imperativos de época y sus correlatos sintomatológicos. El psicoanálisis ofrece una modalidad clínica - práctica que puede acusarse de contemporánea en la medida que pone a jugar una forma de leer el padecimiento subjetivo siempre ajustado a la época. O en todo caso, que nos permite a partir de una mirada atenta al devenir contemporáneo, construir al decir de Sibilia (2024) un diagnóstico de la época en pos del cual podemos dirigirnos a leer las manifestaciones sintomáticas y las presentaciones del sufrimiento actual.

Porque, en definitiva, de eso se trata, de leer la época desde los malestares actuales, y los malestares actuales desde la época, en un ida y vuelta que nos permita enfrentar el desafío de unir el horizonte de la práctica actual con la subjetividad de la época, para así no renunciar (Lacan, 1998). Siempre y cuando esa juntura no decante en hacer de la práctica un espacio reverencial de la época. Sino que, de manera contraria permita poder despojarse de las tiránicas retóricas libertarias y felicitarias, y habilite a poder hacer algo con la naturalización de *“la desesperación por ser feliz”* que el capitalismo ha naturalizado con tanto éxito (Kohan y Juresa, 2022). Para así poder lograr que prevalezcan las preguntas más que las certezas, la posibilidad de no saber por sobre el mandato de saberlo todo, y él *“feliz de vivir”* por sobre el *“vivir feliz”* como mandato obligatorio.

Reflexiones finales

A lo largo de este recorrido ensayístico, han sido exploradas las diferentes configuraciones históricas que sobre la felicidad han girado, tomándolas como punto de partida, para luego tejer reflexiones críticas acerca de la noción actual de felicidad, con sus tropiezos, pocos aciertos, y sus repercusiones en el plano subjetivo, psíquico y social, así como en su articulación con la posibilidad de pensar en los tiempos actuales, una práctica clínica posible bajo el lente psicoanalítico.

En virtud de todo lo expuesto, en estas instancias conclusivas resulta conveniente situar a continuación, un punto que puede resultar esclarecedor frente a todo lo expuesto: En consonancia con Cabanas e Illouz (2019), este escrito no puede pensarse como un discurso erigido bajo una lógica contrafelicitaria, pues en ningún momento la lectura aquí propuesta estuvo orientada en pos del detrimento de la noción de felicidad. De manera distinta, el abordaje construido hasta aquí invita tomar una dirección que vaya a contramano de la visión reduccionista de la felicidad (y de las consecuencias que de ella se desprenden) enarbolando la visibilización del psicoanálisis como uno (dentro de otros tantos más) de los discursos que advierte sobre las consecuencias devastadoras de los tiranos discursos felicitarios y que contribuye a obturar y agujerear la dominante lógica actual.

A decir verdad, esta lectura, no hace nada más ni nada menos que proponer un gran desafío: hacer lugar a una operación de lectura epocal, sin perder de vista que en todo momento histórico son distintos los desafíos a enfrentar y los acertijos a resolver. Las redes sociales, las retóricas libertarias-felicitarias, los discursos que giran alrededor del yo, las dificultades vinculares, la pérdida de referencias colectivas son, hoy, ropajes que en la actualidad se presentan como desafíos.

Son en algún sentido retos que convocan y llaman a la lectura, pero que aun así pueden no ser leídos. Son en definitiva desafíos que interpelan el escenario clínico, académico y profesional, y hasta inclusive pueden ser pensados como puntos desde donde partir para pensar la práctica y la posición de los profesionales de la salud mental.

Particularmente en esta operación de lectura ensayística, “la desesperación por ser feliz” que hoy se hace carne, cuerpo y alma, constituye el punto de inflexión que desde la época remite no sólo a la reflexión en torno a la felicidad, sino también por las condiciones que bajo ella subyacen y las consecuencias que como cruel imperativo trae aparejado. Porque en definitiva la búsqueda desesperada de felicidad, o al menos el rasguño de algún rasgo de felicidad (que pueda ser exhibido en la vidriera de las redes bajo la forma de lo material), es hoy, en esta época, y en ninguna otra en donde toma cuerpo como aquello que únicamente puede darle sentido a la vida misma.

Esto no hace más que evidenciar cómo la práctica clínica no puede ser pensada por fuera de la época. El punto está en poder encontrar un equilibrio entre no hacer caso omiso a la época, ni tampoco hacer de la práctica una sumisión de la época. Pues solo desde allí es posible construir una práctica propia, actual y singular atravesada por una mirada profesional histórica y atenta al devenir contemporáneo. Una práctica que promueva nuevas (otras) posibilidades que marchen al calor del deseo, aunque eso implique transitar los caminos de la vida tomando como brújula el único afecto que no engaña: la angustia (Lacan, 1962-1963). Aunque eso implique tiempo, pausa y detención, frente a tanto aturdimiento. Aunque eso implique inevitablemente ir (aunque sea un poco) a contramano de la época actual.

Referencias bibliográficas

- Ahmed, S. (2019). *La promesa de la felicidad: Una crítica cultural al imperativo de ser feliz*. Caja Negra Editora.
- Baricco, A. (2008). *Los bárbaros: Ensayo sobre la mutación*. Anagrama.
- Byung-Chul Han. (2024). *La sociedad del cansancio*. Barcelona. Herder.
- Cabanas, E., & Illouz, E. (2019). *Happycracia: Cómo la ciencia y la industria de la felicidad controlan nuestras vidas*. Paidós.
- Cabanas, E., & Sánchez, J. C. (2014). El poder de la felicidad. *Atlántica XXII. Revista Asturiana de Información y Pensamiento N°23*.
- Carpintero, E. (2021). *La precarización del yo*. Revista Topía.
- Freud, S. (1930). *El malestar en la cultura*. En *Obras completas*. Buenos Aires, Amorrortu Editores. 1976.
- Freud, S. (1923). *El yo y el Ello*. En *Obras completas*. Buenos Aires. Amorrortu Editores. 1976.
- Foucault, M. (1970). *Nietzsche, la genealogía, la historia* (J. Varela & F. Álvarez-Uría, Trads.). En M. Foucault, *Microfísica del poder* (pp. 7-29). Madrid: La Piqueta.
- Foucault, M. (1979). *Nacimiento de la Biopolítica. Lección del 14 de Marzo de 1979*. FCE. 2007.
- Guzmán, A. M., y Cárdenas, O. M. (2016). *La felicidad como tecnología de gobierno en el contexto neoliberal: Una exploración de los discursos felicitarios en tres ámbitos. Tesis de licenciatura, Universidad Autónoma Metropolitana. Repositorio Institucional de la UAM*.
- Juresa, J. L., & Kohan, A. (2020). *La desesperación por ser feliz*. Página 12. <https://www.pagina12.com.ar/242353-la-desesperacion-por-ser-feliz>
- Kohan, A. (2020) *Y sin embargo, el amor. Elogio de lo incierto*. Buenos Aires. Paidós.
- Kohan, A. (2022). *Mind the gap*. El Diario AR. https://www.eldiarioar.com/opinion/mind-the-gap_1_8724900.html
- Lacan, J. (1962-1963). *El Seminario, Libro 10, La angustia*. Paidós. Buenos Aires.
- Lacan, J. (1969-70). *El seminario, libro 17: El reverso del psicoanálisis*, Paidós, Buenos Aires, 1992
- Lacan, J. (1998). *Escritos 1*. Siglo XXI Editores.

- Malavé Figueroa, A. N. (2022). El tránsito hacia la felicidad según Aristóteles, Epicuro, Epicteto, Sexto Empírico, San Agustín de Hipona y Santo Tomás de Aquino: Un análisis decolonial. *Analéctica*.
- Murillo, S. (2012) La cultura del malestar o el gobierno a distancia de los sujetos en Actas electrónicas del XIV Congreso argentino de psicología. "Los maestros de la época". Salta, Argentina.
- Papalini, V. (2014). Culturas terapéuticas: de la uniformidad a la diversidad. *methaodos. revista de ciencias sociales*
- Papalini, V. (2013). Recetas para sobrevivir a las exigencias del neocapitalismo (O de cómo la autoayuda se volvió parte de nuestro sentido común). *Nueva Sociedad*.
- Peusner, A. (2014). *La familia amenazada: Nuevas formas familiares y lazo social*. Letra Viva.
- Roudinesco, E. (2000). ¿Por qué el psicoanálisis? Paidós.
- Sibilia, P. (2008). El show del yo. En *La intimidad como espectáculo*. Fondo de cultura económica.
- Sibilia, P. (2024). *Yo me lo merezco: De la vieja hipocresía a los nuevos cinismos*. Buenos Aires: Taurus.
- Sinay, S. (2024). *La soledad de los felices*. Aguilar.