

UNA MIRADA SOCIOLÓGICA EN EL ESTUDIO DE LA FELICIDAD: EN RESPUESTA A RUUT VEENHOVEN

Eddier Alexander Martínez Álvarez
Antropólogo

1. INTRODUCCIÓN	3
<i>La felicidad como campo de investigación transdisciplinaria.....</i>	<i>3</i>
<i>Acercas de este artículo</i>	<i>5</i>
2. PERSPECTIVAS SOCIOLÓGICAS Y ESTUDIOS SOBRE FELICIDAD.....	6
<i>Pioneros de la Sociología: positivismo y evolucionismo</i>	<i>6</i>
<i>El positivismo de Comte</i>	<i>6</i>
<i>El evolucionismo de Spencer</i>	<i>8</i>
<i>Autores clásicos de la Sociología y las Teorías Generales de la sociedad.....</i>	<i>11</i>
<i>Karl Marx</i>	<i>11</i>
<i>Émile Durkheim</i>	<i>13</i>
<i>Max Weber</i>	<i>16</i>
<i>Sociologías interpretativas.....</i>	<i>18</i>
<i>Interaccionismo simbólico</i>	<i>19</i>
<i>Sociología fenomenológica</i>	<i>20</i>
<i>Etnometodología</i>	<i>21</i>
<i>Teorías sociológicas contemporáneas.....</i>	<i>21</i>
<i>Pierre Bourdieu y el constructivismo estructuralista</i>	<i>22</i>
<i>Anthony Giddens y su teoría de la estructuración.....</i>	<i>23</i>
3. NOCIONES ACERCA DEL CONCEPTO DE FELICIDAD.....	24
<i>Elementos para conceptualizar la felicidad.....</i>	<i>25</i>
<i>El concepto de felicidad según Ruut Veenhoven</i>	<i>27</i>
4. VALORES Y FELICIDAD COMO OBJETOS DE ESTUDIO SOCIAL	31
<i>Valores y sentido común</i>	<i>33</i>
<i>Progreso y Valores.....</i>	<i>33</i>

<i>Sociedades colectivistas y sociedades individualistas</i>	34
5. ALGUNOS VALORES SOCIALES RELACIONADOS CON LA FELICIDAD	36
<i>Tolerancia</i>	36
<i>Confianza</i>	37
<i>Solidaridad</i>	38
<i>Nacionalismo</i>	38
<i>Religiosidad</i>	39
<i>Libertad</i>	40
<i>Igualdad</i>	41
<i>Justicia</i>	43
<i>Seguridad</i>	45
6. CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES	45
<i>Sociología y Felicidad (I)</i>	46
<i>Sociología y Felicidad (II)</i>	47
<i>Sociología y Felicidad (III)</i>	47
BIBLIOGRAFÍA	48

UNA MIRADA SOCIOLÓGICA EN EL ESTUDIO DE LA FELICIDAD: EN RESPUESTA A RUUT VEENHOVEN

Eddier Alexander Martínez Álvarez
Antropólogo

Julio de 2008¹

1. INTRODUCCIÓN

En un *paper* presentado en el XVI Congreso mundial de Sociología en Durban, Sudáfrica, el sociólogo holandés Ruut Veenhoven hace un llamado a los sociólogos para que se interesen por el tema de la felicidad ante el cual han permanecido mudos (o cómo lo indica el título ciegos) ya que, entre otros argumentos, según él: “el hallazgo de que la mayoría de la gente es feliz es indicativo de qué tan aceptable es la vida en la sociedad moderna”² (Veenhoven, 2006: 3).

En general, los reclamos de Veenhoven se concentran en dos razones por las cuales este tema no ha logrado un profundo impacto dentro de la disciplina sociológica. Por un lado existe un sesgo profesional, según este autor, “la mayoría de los sociólogos se ganan la vida tratando con los problemas sociales, y por lo tanto no son aptos para ver que la gente prospera” (Veenhoven, 2006: 1), por otra parte existen razones ideológicas: “muchos sociólogos son ‘críticos’ de la sociedad moderna y por ende se les dificulta imaginar que la gente triunfa en estas condiciones” (Veenhoven, 2006: 1).

Este artículo, más que ser un intento por responder a los planteamientos de este sociólogo holandés, pretende mostrar un panorama más amplio que podría explicar al lector por qué, al menos hasta ahora, la felicidad no aparece como un tema central de la agenda investigativa de la sociología, y por qué quizá no lo llegue a ser en un futuro cercano.

La felicidad como campo de investigación transdisciplinaria

A pesar del aparente rechazo de los estudios acerca de la felicidad por parte de la sociología, este tema ha mostrado que puede ser un eje transversal, susceptible de

¹ Cuando en este documento no me refiera a un género en particular, haré uso del masculino universal para referirme tanto a hombres como mujeres. Esta práctica tiene como objeto simplemente hacer más ligero y legible el texto y por ningún motivo se constituye en un ejercicio de discriminación de género. Agradezco la comprensión de los y las lectoras.

² La traducción de esta cita y de todas las que se presenten a continuación son mías, a menos de que se indique lo contrario.

interés transdisciplinar.

Si bien desde tiempos de Aristóteles la felicidad sólo era sujeto de reflexión filosófica, este concepto no logró ubicarse como tema de investigación científica sino hasta la segunda mitad del siglo pasado. Los pioneros de la economía y la teoría política del siglo XVIII incluyeron en sus agendas el tema de la felicidad de la sociedad, siendo la más clara y conocida la propuesta de Jeremy Bentham (1776) en la que cualquier decisión colectiva “*debe buscar la mayor felicidad para el mayor número de individuos*”, expresión que es conocida como idea pilar del utilitarismo.

Sin embargo, sólo dos siglos más tarde y gracias a las discusiones en torno a conceptos económicos como *calidad de vida* y *bienestar*, la noción de felicidad resurgió en el campo académico como un foco de explicación de la situación de la sociedad en la modernidad tardía (Veenhoven, 2005).

Pronto la psicología se integró a este debate que partió desde las teorías de elección racional de los individuos. Los psicólogos entonces se concentraron en hallar los factores determinantes de la felicidad de los individuos, usualmente desde una perspectiva positiva de la psicología en la cual, el objetivo es “*investigar acerca de las fortalezas y virtudes humanas y los efectos que estas tienen en las vidas de las personas y en las sociedades en que viven*” (Cuadra y Florenzano, 2003: 84), haciendo uso principalmente de métodos psicométricos.

Dentro de la sociología, el principal exponente de los estudios sobre felicidad es el holandés Ruut Veenhoven, quien mientras realizaba su doctorado en psicología social a finales de la década de 1960, encontró atractivas las discusiones acerca del bienestar y la felicidad, motivo por el cuál ha estado desde entonces vinculado a la cada vez más amplia comunidad académica interesada por estos temas (Veenhoven, 2007a). Los pocos estudios realizados desde la Sociología parten del análisis del bienestar subjetivo declarado por los individuos en encuestas y hacen una lectura a la luz de las propuestas macro planteadas por los economistas. El reto dentro de esta disciplina está en superar el sesgo cuantitativista y en encontrar otras formas de acercarse sociológicamente a la felicidad - o, lo que es lo mismo para algunos autores, el bienestar - de las sociedades.

Hasta ahora, es muy difícil hallar registros de otras disciplinas académicas que se hayan interesado por la investigación empírica de la felicidad, a excepción de algunos trabajos antropológicos en los que se discuten los supuestos de transculturalidad de las emociones y los sentimientos (Jackson, 1996 y 1998; Jankowiak, 1995; Lutz, 1988; Lutz y White, 1986; Reddy, 1997 y 1999), motivo por el cual, la felicidad como tal sería estudiada solamente en el contexto de una

comunidad (nivel micro) para encontrar los elementos que la determinan allí y, posteriormente, relacionarlos con otras emociones y grupos humanos. Desde esta óptica, el concepto de felicidad con el que han trabajado la economía y la psicología (y hasta la sociología de Veenhoven), deja de lado las diferencias interculturales entre los pueblos, basándose en la idea de la supuesta homogeneidad de las naciones occidentales en la modernidad tardía y olvidando que los juicios emitidos por los individuos deben ser leídos de acuerdo al contexto particular desde donde los están expresando³.

Estos últimos planteamientos pueden llegar a ser importantes a la hora de pensar los estudios de felicidad como un programa de investigación al cual se puedan vincular más disciplinas como la misma Antropología, la Historia, el Derecho y la Ciencia Política entre otras. Este programa, que se supone buscaría una perspectiva transdisciplinar tendría como principal reto orquestar los aportes que podría brindar cada nueva disciplina afiliada y encontrar métodos de investigación que vayan más allá de la simple indagación individual por el bienestar subjetivo y las técnicas estadísticas.

Acerca de este artículo

Al hacer parte de una investigación de mayor alcance realizada por la Facultad de Economía de la Universidad Jorge Tadeo Lozano de Bogotá (Colombia), este documento no es el producto de un proceso de investigación empírica, sino una reflexión profunda que se llevará a cabo en dos momentos.

En primer lugar (Capítulo 2), haré un breve recorrido por las escuelas de pensamiento sociológico que han tenido mayor impacto en el desarrollo de esta disciplina académica, procurando mostrar sus preceptos principales y de qué manera se pueden conectar con el estudio sociológico de la felicidad. A continuación, en el tercer capítulo, expondré las principales definiciones utilizadas por los investigadores - no psicólogos - que trabajan el problema de la felicidad, la satisfacción y el bienestar subjetivo desde las ciencias sociales.

La segunda parte inicia en el capítulo 4, con una reflexión en torno a los problemas conceptuales a los que se enfrenta un investigador que quiera acercarse al tema de los valores sociales. La idea de los valores, está vinculada con una forma muy occidental de percibir la vida social y está estrechamente vinculada con los ideales del progreso. Cierro el tema de los valores en el quinto capítulo, presentando

³ Esto se refleja en diversos estudios como: Diener y Diener, 1995; Diener et. al. 1995a; Diener et. al. 1995b; Diener y Suh, 1999, Layard, 2005 y Veenhoven, 2007b.

algunos elementos conceptuales que pueden ayudar a la reflexión del tema de la felicidad.

Por último, y a manera de conclusión de este escrito, planteo algunos puntos que considero pueden ayudar a fomentar una discusión más académica en torno al problema de la felicidad humana como campo de estudio de la sociología y de las ciencias sociales en general.

2. PERSPECTIVAS SOCIOLÓGICAS Y ESTUDIOS SOBRE FELICIDAD

Para entrar en materia, en este capítulo me enfrento a dos enormes retos. Por un lado, el intento de condensar la historia de la sociología seguramente no hará justicia de todos los autores y escuelas que han aportado a esta disciplina durante dos siglos de investigación académica y reflexión teórica y puede ser visto como carente de profundidad por un especialista de la disciplina y como demasiado breve por un lector externo a la sociología. Por otra parte, el hecho de tener que concentrarme exclusivamente en identificar los desarrollos de la disciplina sociológica que puedan brindar aportes a actuales y futuros estudios sobre la felicidad, puede dejar de lado conceptos fundamentales y discusiones centrales de la sociología.

Para entrar en materia, si bien la sociología suele ser entendida como “la ciencia encargada del estudio de la sociedad”, esto no podría ser posible sin haber elaborado un conjunto de conceptos fundamentales y estrategias metodológicas capaces de adaptarse al dinamismo de la sociedad.

La meta a continuación es presentar el panorama de las escuelas de pensamiento sociológico que han tenido mayor impacto en el desarrollo de esta disciplina académica, así que realizaremos un breve recorrido por la historia de la sociología.

Pioneros de la Sociología: positivismo y evolucionismo

El positivismo de Comte

El primero en acotar el término Sociología fue el francés Augusto Comte (1798-1857) en 1839. Inicialmente intentó denominar como *física social* a su nueva ciencia basada en los preceptos de Saint-Simon con quien trabajó entre 1817 y 1823 antes de separarse radicalmente de sus ideas.

El objetivo de esta nueva ciencia era “*descubrir las leyes naturales e inmutables del*

progreso" (Timasheff, 2002: 34). Estos principios se condensaban en la *ley de los tres estados* a la que Comte llegó siguiendo tres principios básicos y utilizando el teorema de la jerarquía de las ciencias.

Los tres principios básicos en los que se fundamenta la sociología de Comte se pueden definir como: el principio de primacía del todo sobre las partes, el progreso de los conocimientos y, el precepto que el hombre es idéntico en todas partes y en todos los tiempos.

El principio de *primacía del todo sobre las partes* consiste en que para poder comprender un fenómeno social, es necesario contextualizarlo en la situación social global. Este principio sugiere que la sociedad de una época solo puede ser entendida en relación a su historia, por lo que la sociología de Comte se presenta como una sociología comparada en la que el marco de referencia es la historia universal.

El siguiente precepto sostiene que la historia humana está caracterizada por el *progreso de los conocimientos*, considerando a los avances técnicos como elementos centrales de la historia y siendo éste uno de los fundamentos de las ideas de la jerarquía de las ciencias y de la coherencia entre el conocimiento acumulado y el desarrollo en la organización social de un pueblo.

El último principio, "*el hombre es idéntico en todas partes y en todos los tiempos*" se basa en explicaciones acerca de la constitución biológica de la humanidad, principalmente en lo referente a la capacidad cerebral. Esta idea supone entonces que todos los pueblos humanos tienen la capacidad de evolucionar en un mismo sentido en busca de una única forma más avanzada de sociedad, abriendo paso a la idea del evolucionismo humano unilineal.

Dentro del *sistema jerárquico del conocimiento* menciona la existencia de ciencias prácticas (base de la pirámide) y teóricas (concretas en la posición intermedia y abstractas en la cima). De manera similar, *la ley de los tres estados* significa que todos los campos del conocimiento (y la humanidad en general) pasan por tres períodos de desarrollo: uno *teológico*, basado en las creencias, otro *metafísico* en donde las explicaciones de los fenómenos son filosóficas y, por último, una etapa *positiva* en la que la ciencia se vuelve empírica.

En el *estado teológico*, las explicaciones científicas no son necesarias porque el conocimiento acerca de los fenómenos naturales o sociales está dado por un poder superior. Cuando los conocimientos son predominantemente de este tipo, hablamos de una sociedad de tipo *militar*, autoritaria y jerárquicamente unificada

en donde la propiedad y el poder político eran hereditarios y estáticos. Este tipo de sociedad asociada con el estado teológico es relacionada con la historia de la antigüedad.

El *estado metafísico* se caracteriza por el uso de ideas abstractas para poder explicar la naturaleza. En esta etapa se trata a esas abstracciones como si fueran agentes reales e incluso personas. A este estado corresponde la sociedad *legalista* en la que aparece el Estado, entidad abstracta que se encarga de legislar y crear un conjunto de normas y reglamentos sobre los cuales se constituye la sociedad.

Finalmente, en el *estado positivo*, el hombre logra, gracias a la observación y la investigación empírica de los fenómenos, su explicación a partir de leyes científicas. Esta fase final se caracteriza por el abandono del interés por las explicaciones causales últimas de todos los fenómenos y un conocimiento que le permite al hombre el dominio y control del universo. Para Comte, la *sociedad industrial* es la correspondiente al estado positivo ya que, según él, la industria es el fundamento para el desarrollo positivo de las sociedades.

Si bien Comte es considerado el padre de la sociología, sus ideas fueron revaluadas muy pronto y en la actualidad ni siquiera es considerado uno de los pensadores clásicos de esta disciplina.

Es evidente la relación de este pensador con las perspectivas positivistas de las ciencias sociales. Su influencia es clara en el evolucionismo social y en algunas tendencias recientes como la sociobiología y la sociología de la felicidad de Veenhoven quien lo considera como un referente y justificación suficiente para los estudios que consideran este sentimiento como universal.

El evolucionismo de Spencer

Otro pionero de la sociología del siglo XIX fue el británico Herbert Spencer (1820-1903) quien, siguiendo las ideas de su época, creía haber encontrado una única ley científica universal aplicable a todos los campos del conocimiento: La ley general de la evolución. Inspirado claramente en los principios de Lamarck y Darwin, Spencer formuló esta ley en la que la evolución de todos los cuerpos – incluso las disciplinas científicas – implica el paso por un estado primitivo, caracterizado por la homogeneidad o simplicidad de su estructura, hasta llegar a estados cada vez más avanzados con una heterogeneidad de las partes cada vez mayor que implican a su vez nuevos procesos de integración entre ellas.

Con respecto a lo social, la ley de la evolución también era aplicada. Las sociedades humanas eran en sus principios pequeñas comunidades simples e indiferenciadas

que, con el paso del tiempo, se volvieron más y más complejas y heterogéneas. Para Spencer, es posible distinguir cuatro tipos de sociedades de acuerdo al estado de su evolución social: Sociedades simples, compuestas, doblemente compuestas y triplemente compuestas.

Las *sociedades simples* se caracterizan por carecer de grupos diferenciados entre sí que posean una cierta cohesión. A pesar de que dentro de esta categoría aparecen grupos nómadas, seminómadas y sedentarios en los que la autoridad simplemente no existe o está en la cabeza de un líder, lo característico aquí es que la autoridad, si existe, se ejerce de igual manera para todos los miembros.

Las *sociedades compuestas* nunca carecen de autoridad. Es distintivo de este tipo de sociedades que existen niveles intermedios en el ejercicio de la autoridad, como por ejemplo los jefes militares o religiosos que a pesar de poder controlar una jurisdicción determinada, están sujetos a una autoridad suprema, de allí que sean un poco más complejas que las anteriores a pesar de que también pueden ser incluso nómadas.

Dentro de las *sociedades doblemente complejas*, la autoridad se multiplica y aparecen muchos nuevos grupos particulares. Estas sociedades son todas sedentarias pero su estructura de poder no necesariamente debe ser estable. Aparecen las ciudades y los medios de transporte mientras progresan las técnicas de trabajo y se formaliza el derecho.

Por último, las grandes civilizaciones reciben el nombre de *sociedades triplemente complejas*. Spencer se refiere en este punto a las sociedades industriales caracterizadas por enormes imperios y religiones, que han impulsado los avances en el arte y las ciencias. Es claro que en este punto él se refería a las naciones modernas e industrializadas.

Paralela a esta clasificación, Spencer establece otra tipificación dicotómica, es decir, distingue dos tipos de sociedades netamente opuestas entre sí: las sociedades militares y las sociedades industriales.

La *sociedad militar* es la más antigua y por ende la menos evolucionada. Pertenecen a este tipo las sociedades simples y las compuestas. Se caracteriza porque en ella la guerra es una actividad dominante, necesaria y permanente, por lo que todas las estructuras sociales se fundamentan en la organización militar. Existe una *cooperación obligatoria* entre los individuos que quiere decir que están obligados a cooperar entre sí ya que el sistema social en el que viven es absolutista, autoritario y requiere una completa y ciega sumisión a él.

La *sociedad industrial* se distingue por lo opuesto a la anterior, es decir, los individuos aquí son autónomos y libres. Estas características se ven en diferentes aspectos de la vida social como las políticas cada vez más democráticas, individualismo religioso, libertad de comercio y de trabajo, etc. En estas sociedades se presenta una *cooperación voluntaria* ya que los individuos deciden libremente cómo y con quien asociarse, por lo cual se beneficia toda la sociedad⁴. En esta sociedad, las relaciones contractuales se convierten en el vínculo social más fuerte y relevante.

Las ideas de Spencer y Comte pueden ser claramente contrastadas y cualquier lector podría encontrar sus similitudes fácilmente, sin embargo para Comte el paso a la sociedad industrial implica una organización planificada y burocrática, mientras que para Spencer esta nueva sociedad es caracterizada por la libertad y el individualismo mientras que la autoridad política se reducía a su mínima expresión.

El estudio de la felicidad - llamado sociológico por Veenhoven - no oculta de ninguna manera sus influencias positivistas y evolucionistas. Si bien en pleno siglo XXI la sociología se enfrenta a nuevos retos, es necesario seguir con cuidado estas propuestas sustentadas en ideas como el evolucionismo unilineal, dentro de ellas se perciben claramente las siguientes (Veenhoven 2005 y 2006): Por un lado se presupone que todo el mundo entiende la felicidad de la misma manera, es decir que es un concepto transcultural, sin pruebas etnográficas que sustenten estas afirmaciones⁵; además, se defiende fuertemente la proposición: “*entre más moderno sea el país, más felices son sus ciudadanos*” (Veenhoven, 2005: 12) que nos lleva a interrogarnos si además de plantear la felicidad como un fenómeno transcultural, se define también como un sentimiento occidental y moderno, por lo que cabe preguntarse si las sociedades preindustriales no conocen este sentimiento; por último, y al igual que lo planteado en el tercer principio de Comte, todos los individuos tienen la capacidad de sentir las mismas emociones ya que cuentan con un sistema afectivo que evolucionó para llevar a los organismos a suplir sus necesidades básicas (Veenhoven, 2006: 6).

Por último, en este orden de ideas es necesario acotar que ningún sistema de conocimiento es neutral o está libre de implicaciones ideológicas. Esto para

⁴ Esta idea esconde un determinismo económico típico de los pensadores del siglo XIX en el cuál, el sistema de producción es el principal determinante de toda la vida social.

⁵ Diener y otros autores (ver atrás en este artículo la nota al pie número 3) mencionan algunos estudios en diferentes poblaciones, planteando la transculturalidad de la felicidad, sin embargo vale la pena decir que el método que usa es siempre similar (auto reportes acerca del bienestar subjetivo), sin indagar por los elementos que, según las personas, definen la felicidad. Volveré sobre este tema más adelante.

recordar que en nombre del desarrollo, el siglo XX vio muchos experimentos sociales, dentro de los cuales sobresale el nacional-socialismo alemán que siguiendo algunas premisas evolucionistas se convirtió en el ejemplo paradigmático de segregación racial en la historia reciente de la humanidad.

Autores clásicos de la Sociología y las Teorías Generales de la sociedad.

El siglo XIX no sólo vio nacer a la Sociología sino también a los autores que aún hasta nuestros días se consideran los pensadores clásicos de esta disciplina. La discusión acerca de cuáles autores deberían considerarse clásicos y cuáles no dentro de la sociología se presentó durante mucho tiempo hasta que en la segunda mitad del siglo XX algunos autores como Merton plantearon el divorcio entre sociología y ciencias naturales, ya que no solo los métodos sino el corpus de conocimientos generados en ellas eran sustancialmente diferentes (Alexander, 1990). Los clásicos ofrecen teorías generales de la sociedad que, si bien en su momento trataban de explicar la sociedad moderna en su época, no han perdido vigencia hoy en día.

Los principales exponentes contemporáneos de la sociología como Alexander, Bourdieu y Giddens, entre muchos otros científicos sociales, consideran en la actualidad que los principales autores clásicos de la sociología son Marx, Durkheim y Weber (Pérez, 2002).

Karl Marx

El pensador alemán Karl Marx (1818-1883) fue contemporáneo de Comte pero su pensamiento era radicalmente materialista, en oposición a las ideas hegelianas imperantes en la Alemania de su época. Por lo anterior, para Marx lo único real es la materia, mientras que las ideas de conciencia y espíritu no eran más que manifestaciones de las células cerebrales que pueden engañar a los individuos (Timasheff, 2002: 68).

Dentro de la teoría sociológica, vale la pena destacar dos postulados fundamentales del pensamiento de Marx: el determinismo económico y el mecanismo de cambio.

El *determinismo económico* consiste en considerar que el factor económico es el principal determinante del desarrollo de la sociedad. Desde esta perspectiva, los medios tecnológicos de producción existentes en una sociedad serán los responsables de la organización social de la producción. A pesar de que esta idea

plantea algunos visos de ideas evolucionistas, a diferencia de Comte y Spencer, Marx propone que las relaciones sociales producto de este orden social son independientes de la voluntad de los individuos, y en la mayoría de las ocasiones estas relaciones son impuestas para lograr la supervivencia. Asimismo, la organización de la producción (infraestructura) es la que define en últimas la organización política, legal, religiosa, científica y moral (superestructura) de la sociedad.

Con respecto a los *mecanismos de cambio*, Marx sugiere que se debe interpretar el cambio social dialécticamente pasando por tres etapas: afirmación o tesis, negación o antítesis y conciliación entre opuestos o síntesis. Esta última parte del proceso, la síntesis, implica un proceso dialéctico continuo que, con nuevas negaciones y conciliaciones ininterrumpidas, determina el cambio histórico de la humanidad.

Gracias a estos postulados y usando el análisis histórico, Marx (1971; Marx y Engels, 1979) se encuentra con que en diferentes momentos de la historia de la humanidad, todos los sistemas de producción han sido, al menos en algún momento, el mejor o el más adecuado. Pero el hecho de establecerse un orden social (tesis) a partir de un sistema de producción, hace que se vuelva un obstáculo para los nuevos avances tecnológicos, por lo que este orden tiene que ser destruido gracias a una revolución social (antítesis), surgiendo un nuevo sistema de producción que en últimas se presenta como una síntesis del antiguo y del nuevo orden.

Para Marx, en todas las sociedades humanas siempre han existido dos clases sociales que representan por un lado al antiguo orden y por el otro el orden que está surgiendo. Luego de la revolución, la clase social del nuevo orden triunfa y establece un nuevo sistema de producción, y por ende cambios estructurales en toda la sociedad. Luego de este ascenso al poder, esta clase se convierte en la dominante dentro de la sociedad y comienza de nuevo el proceso dialéctico de la historia.

La llamada *lucha de clases* que se ha dado históricamente por la propiedad de los medios de producción, podría terminar si se implementara un sistema de gobierno en el que dejaran de existir las clases y los medios de producción pertenecieran a la sociedad en general (Marx, 2002). Al igual que los autores ya citados, Marx construyó una tipología de las sociedades, de acuerdo a casos concretos aportados por la Historia, más que a modelos ideales, aunque es claro que la idea es seguir una evolución unilineal hasta llegar a la sociedad comunista propuesta por él y otros autores de la época. Marx inicia su tipología de sociedades con la *comunidad tribal*, luego aparece la *sociedad asiática*, la sucede la *ciudad antigua*, posterior a ella

está la *sociedad germánica* que es sustituida por la *sociedad feudal*, para ser reemplazada por la *sociedad burguesa capitalista* – la de su época, e incluso la nuestra – que sería finalmente suplantada “naturalmente” por la *sociedad comunista* (Rocher, 1990: 211-217).

Dentro de la sociología la relevancia de Marx está dada por haber sido el primer pensador que intentó formular una teoría sistemática de la estructura social y de su cambio, destacándose en ella lo económico como el principal – si no el único – factor determinante del cambio social (Timasheff, 2002: 70).

Para los investigadores de la felicidad, especialmente los economistas, Marx no es un personaje desconocido. La novedosa idea de la influencia de los avances tecnológicos del sistema de producción sobre el desarrollo económico y político de un país, se tradujo en políticas mundiales en la posguerra de mitad del siglo XX que con la bandera de la industrialización y la modernización transformaron radicalmente la vida en países como el nuestro.

El *evolucionismo económico* tras las ideas de Marx también es evidente en las teorías sobre las que se construyó la noción de Estado de Bienestar, en donde priman los factores materiales y objetivos para medir el bienestar de las personas.

La idea de conceptualizar, por ejemplo a las clases sociales, haciendo uso de la investigación histórica, debería ser aprendida por los estudiosos positivistas de la felicidad: ningún concepto relacionado con la sociedad debería ser ahistórico, ya que las mismas definiciones no se refieren siempre a los mismos “objetos”.

Émile Durkheim

Nacido en Lorena, al nororiente de Francia, Emile Durkheim (1858-1917) es hoy reconocido como el principal exponente de la sociología positivista de finales del siglo XIX y principios del XX. El haber nacido en la zona más nacionalista de Francia, su ascendencia judía y haber sido testigo de los estragos de la guerra franco-prusiana, suelen ser los motivos que se atribuyen para su interés por el tema de la solidaridad social.

Abiertamente influenciado por las ideas de Comte, a quien consideraba su maestro, Durkheim estaba convencido de la determinante y prevaleciente influencia del grupo en la conducta individual humana y de la necesidad del empirismo para develar la realidad social objetiva.

En sus *Reglas del método sociológico* (1895), Durkheim define el concepto principal de

su obra: el *hecho social*, objeto de investigación exclusivo de la sociología y que puede ser definido como “*maneras de hacer o de pensar, reconocibles por la particularidad de que son susceptibles de ejercer una influencia coercitiva sobre las conciencias particulares*” (Durkheim, 1997: 28). Esta noción lo llevó a definir unas reglas que, según él, debía seguir cualquier científico interesado en la sociología como disciplina científica⁶, siendo la principal que los hechos sociales deben tratarse como cosas. Esta última premisa fue fundamental a la hora de establecer el método científico (y el análisis estadístico) como primordial en las investigaciones de corte sociológico.

Pero fue en una obra anterior, su tesis doctoral, en la que el autor expuso su teoría general de la sociedad: *De la división del trabajo social* (1893). Este estudio sobre la solidaridad social está dividido en dos partes: en la primera sección, todos los fenómenos sociales son tratados como consecuencias de la división del trabajo en la sociedad; la segunda parte del libro busca descubrir las causas del aumento en la división del trabajo, subrayando el papel clave que tenía en ello, según el autor, la creciente densidad de la población.

En esta obra, Durkheim compara las sociedades arcaicas con las más avanzadas, encontrando que las primeras se caracterizan por lo que denominó *solidaridad mecánica*, mientras las segundas por una *solidaridad orgánica*. Estas diferencias entre los tipos de solidaridad están dadas principalmente por la similitud o disimilitud entre los individuos de una sociedad.

De esta manera, las sociedades con solidaridad mecánica cuentan con un fuerte estado de *conciencia colectiva*⁷ que cubre por completo la mentalidad y la moral individuales. Estas sociedades se caracterizan por un derecho penal *represivo*, con leyes enérgicas y drásticas reacciones contra los contraventores de las normas del grupo, que expresan una enorme coacción social.

Las sociedades en las que prevalece la solidaridad orgánica, producto de una mayor especialización en el trabajo, se caracterizan por una disminución de la conciencia colectiva, producto de una mayor autonomía de los individuos y la consiguiente preponderancia de la *conciencia individual*. En este tipo de sociedad es reemplazado el derecho penal por un derecho civil y administrativo *restitutivo*, cuya finalidad no consiste en castigar, sino en recuperar el orden y poner todo nuevamente en su situación de normalidad, es decir a la anterior de la

⁶ Vale la pena mencionar en este punto que Durkheim fue el primero en impartir una cátedra de sociología en una universidad, dándole el estatus de disciplina académica.

⁷ Definida como la suma total de creencias y sentimientos comunes al término medio de los individuos de la sociedad y que por sí mismos forman un sistema (Durkheim, 1994)

contravención. Al mejor estilo evolucionista, la solidaridad orgánica lleva al progreso moral de las sociedades generando nuevos tipos de organización social, basados en la interdependencia de los individuos que la componen.

En la tercera obra principal de este autor, *El suicidio* (1897), a partir de un estudio con datos empíricos y haciendo un análisis estadístico de ellos, Durkheim llegó a la conclusión de que las diferencias en las tasas de suicidio registradas en distintas sociedades eran producto más de diferencias en la estructura social (principalmente en el grado y tipo de solidaridad social), que de condiciones psicológicas particulares.

En esta obra se establece entonces una tipología que pretende explicar las motivaciones sociales que llevan a una persona a suicidarse. De esta manera, el suicidio egoísta es consecuencia de una débil integración entre el grupo social que se presenta principalmente en grupos con baja cohesión social como los célibes y los protestantes⁸. El *suicidio altruista* está claramente influenciado por la solidaridad social mecánica, ya que se presenta en altos índices, en algunas sociedades primitivas y dentro de los ejércitos modernos. Por último, el *suicidio anómico* es estimulado por los cambios súbitos característicos de la modernidad, que generan trastornos en las normas sociales.

Las ideas de *anomia* y de *patología* son un claro indicio de que Durkheim estaba interesado por el establecimiento de parámetros para lograr el orden en la sociedad. Sin embargo, para él era evidente que se necesitaba mucho más que la voluntad individual para lograr la cooperación, por lo que veía en la autonomía de los individuos y en su asociación en subgrupos de intereses particulares, la solución para lograr los consensos morales necesarios para un orden social globalizado.

El pensamiento de Durkheim ha dejado una fuerte huella no solo en la Sociología sino en toda la ciencia social, ya que sus planteamientos empiricistas y científicistas influyeron enormemente el trabajo de muchos científicos sociales del siglo XX. A él debemos en últimas la inclusión del método estadístico en los estudios sobre la sociedad. También fue él uno de los primeros investigadores que dio preponderancia a la estructura social sobre los individuos, abriendo una polémica que incluso hoy se mantiene abierta: ¿es la sociedad la que influye sobre los individuos, siendo entendida esta sociedad como más que la suma de todos los que la constituyen o, más bien, es la suma de los individuos particulares lo que

⁸ Hay que tener en cuenta que esta obra fue escrita a finales del siglo XIX en Francia, un país preeminentemente católico y en donde el sentido común dictaba que lo *normal* a la edad adulta era contraer matrimonio.

genera la sociedad?

Considero que este último interrogante es fundamental para orientar las discusiones acerca de la construcción de la felicidad no solo como un concepto social, sino también como un área de investigación interdisciplinaria, ya que hasta ahora los investigadores se han concentrado casi exclusivamente en definir el bienestar subjetivo de los individuos, dejando siempre relegadas a un segundo plano las posibles conceptualizaciones y explicaciones sociales de la felicidad.

Max Weber

El último de los autores clásicos de la sociología nacido en el siglo XIX es el alemán Max Weber (1864-1920). Gracias a su excelente formación en derecho y economía y a la enorme actividad política de su padre, Weber logró tener en cuenta no solo el aspecto económico sino también las cuestiones políticas, religiosas, militares, etc., para ofrecer explicaciones acerca de cómo se sucedieron históricamente los eventos que propiciaron el desarrollo de las sociedades.

Para Weber, la Sociología es una disciplina auxiliar de la historia con interrogantes propios, es la ciencia que pretende entender e interpretar la *acción social*, logrando explicarla causalmente en su desarrollo y efectos. De esta manera, el concepto central en la sociología weberiana es el de acción social. La diferencia fundamental entre acción y acción social, radica en que la *acción* por sí sola denota cualquier conducta humana, siempre y cuando tenga algún sentido para el o los sujetos que la realizan, mientras que la *acción social* se caracteriza por ser una acción donde el sentido dado por el o los participantes está referido a la conducta de otros actores y se orienta por ella. Así, su explicación de la acción social es de corte subjetivista, en oposición a la explicación objetivista de Durkheim, por ejemplo.

Otro punto interesante de la obra de Weber es la idea de *comprensión* (Verstehen en alemán). Al estudiar los grupos sociales, es posible ir más allá de simple demostración de la existencia de relaciones y estructuras funcionales dentro de la sociedad. Esto se puede lograr si se llegan a comprender las acciones de los actores con sus respectivas intenciones subjetivas. Según Weber (2005), la acción social puede ser determinada de diferentes formas, de acuerdo a su orientación:

- *Racional con arreglo a fines* cuando es determinada por expectativas en el comportamiento de otras personas y de objetos del mundo exterior. Esas expectativas son usadas como medios para el logro de fines propios racionalmente perseguidos.
- *Racional con arreglo a valores* si está dispuesta por la creencia en valores

(éticos, estéticos, religiosos, etc.) propios y absolutos de una determinada conducta, sin relación alguna con el resultado de la misma acción; es decir, cuando la acción se ejecuta exclusivamente en méritos de esos valores.

- *Afectiva* o emotiva, cuando ha sido establecida por afectos y estados sentimentales actuales.
- *Tradicional* cuando ha sido ocasionada por una costumbre arraigada dentro de la sociedad.

Las relaciones sociales son conductas plurales referidas recíprocamente y orientadas entonces por esa mutualidad. Una *relación social* puede verse como la probabilidad que se actuará socialmente en una forma preestablecida, es decir, que permita la existencia de una conducta social de carácter recíproco.

Para poder estudiar la acción social, Weber sugiere el uso del método del *tipo ideal*, que es una construcción mental que hace el investigador y que se caracteriza por acentuar uno o más rasgos o aspectos observables en la realidad social (Weber, 2005). Si bien estos tipos ideales, en la mayoría de los casos, no se encuentran en la realidad, son prácticos para analizar fenómenos correspondientes con los aspectos resaltados en el tipo ideal.

La obra de Weber es extensa y compleja, pero el último aspecto que valdría la pena resaltar en este artículo, de acuerdo a mi criterio y que tiene relación con nuestro tema central, es el de los valores culturales.

Si bien para los positivistas y evolucionistas (incluido el mismo Marx), son los hechos y no las ideas los que permiten explicar la realidad, Weber logró demostrar que en el mundo social las ideas tienen un impacto profundo ya que pueden orientar la motivación de los actores sociales. De esta manera, las ideas influyen en el cambio social convertidas en *valores sociales*, capaces de motivar la acción social y llegan incluso a constituir *sistemas ideológicos* sobre los que puede sustentarse una sociedad particular.

En la introducción de *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* (1904), Weber se plantea una pregunta muy interesante: “¿Qué serie de circunstancias han determinado que precisamente sólo en Occidente hayan nacido ciertos fenómenos culturales, que (al menos, tal como solemos representárnoslos) parecen marcar una dirección evolutiva de universal alcance y validez?” (Weber, 1985: 5). A partir de esta pregunta el autor afirma que solamente en Occidente existe la ciencia, al menos como la conocemos, existiendo un rol específico, el de científico, así como es allí en donde encontramos otros roles que juegan los individuos como el de los especialistas, los funcionarios

estatales o burócratas, los músicos y artistas especializados, etc. También es sólo en occidente donde las matemáticas permean todos los aspectos de la vida cotidiana, de tal manera que se da la manera de medir y cuantificar prácticamente todos estos aspectos.

Junto con otros aspectos religiosos y morales, los valores pueden entonces explicar el cambio social y económico. Es decir que no solo los factores estructurales ejercen acciones encaminadas a las transformaciones sociales, sino que a su vez, el investigador debe estar dispuesto a descubrir cómo otros factores culturales (los valores) operan conjuntamente para empujar dichos cambios. El científico social debe entonces ponderar el peso de cada uno de estos factores en los procesos de transformación, sin embargo esta situación plantea un tremendo dilema metodológico ya que en muchas ocasiones los métodos utilizados para esta ponderación pueden dejar de lado aspectos relevantes y darle mayor peso explicativo a una variable con la que el investigador se sienta más a gusto (Rocher, 1990: 472-473).

Este problema metodológico me parece de crucial importancia en los estudios de felicidad ya que la mayoría de ellos han privilegiado el aspecto individual subjetivo sobre posibles incidencias de carácter sociocultural sobre la felicidad.

La importancia de Weber en el desarrollo de las ciencias sociales es enorme. En esta área de trabajo, la sociología de la felicidad, debería ser uno de los pilares ya que sus estudios acerca de la incidencia de los valores culturales en aspectos particulares de la vida de los individuos nos podría llevar a entender como diferentes sociedades construyen la noción que tienen acerca de la felicidad y qué elementos sociales la componen en cada una de ellas. Sólo después de esta reflexión profunda sería entonces posible pensar en la plausibilidad de construir una definición relativamente transcultural acerca de lo que es la felicidad (un tipo ideal en palabras de Weber) y hacer estudios comparativos entre naciones, que es lo que se ha venido haciendo por diferentes investigadores, pero dando por preestablecida una noción única de felicidad (como en Veenhoven, 2007b).

Sociologías interpretativas

Desde mediados del siglo XX las explicaciones estructurales empezaron a ser duramente criticadas y surgió un nuevo tipo de sociólogos, interesados no sólo por la construcción de teorías generales de la sociedad, sino también por los sujetos mismos como actores que participan activamente dentro de la sociedad.

La enorme relevancia que cobró desde entonces el sujeto como constructor de la sociedad y no solo como participante o producto de las estructuras sociales implicó un acercamiento a otras disciplinas como la psicología y la antropología. También produjo fuertes críticas al método estadístico, imperante en la sociología, generando el llamado salto a lo cualitativo. Se introdujeron nuevas técnicas de investigación cualitativa como la etnografía y aparecieron diferentes escuelas que con sus planteamientos revolucionaron el pensamiento sociológico conservador que solo se interesaba – hasta entonces – por las cuestiones macrosociales.

Dentro del conjunto de sociologías interpretativas es posible distinguir múltiples tendencias, sin embargo se pueden considerar como las corrientes más relevantes o de mayor interés para nuestra investigación sobre la felicidad: el interaccionismo simbólico, La sociología fenomenológica y la etnometodología.

Interaccionismo simbólico

El interaccionismo simbólico se caracteriza por investigar las formas de percepción, descripción y explicación de la realidad desde la perspectiva de los individuos, centrándose en la observación de la vida cotidiana y las rutinas sociales.

La *acción social* es el centro de interés de esta perspectiva, pero desde una óptica microsocia, de tal manera que se deja de lado el afán por entender las grandes estructuras de la sociedad, concentrando el interés en las interacciones entre individuos en pequeños grupos sociales.

Uno de los autores más reconocidos dentro de esta corriente fue el canadiense Erving Goffman (1971, 2004a y 2004b) quien planteó una *teoría de la interacción de actores* basada en esquemas interpretativos similares a los utilizados en el teatro. De esta manera, los individuos aprenden las formas de interacción ritualizadas para ponerlas en práctica en la vida cotidiana dependiendo de las situaciones que se presenten.

Los individuos actúan en la vida pública como si se tratara de un escenario teatral, motivo por el cual exhiben una fachada de acuerdo al rol que estén ejecutando en determinado momento y/o situación. En la vida privada (o tras bastidores), los individuos dejan de lado sus roles y pueden actuar de forma diferente y no necesariamente de acuerdo a las reglas sociales.

Las formas de comunicación, sean de carácter verbal o no, entre los actores son fundamentales para entender estas interacciones, por ello se les presta desde esta escuela tanta atención.

Para Goffman (2004a), fue interesante el estudio de las organizaciones, ya que allí era más evidente la teatralización de la vida cotidiana de los actores, mientras en lugares como clínicas y cárceles se desdibuja el límite entre vida privada y vida pública.

El interaccionismo simbólico es un caso de exitoso trabajo transdisciplinar porque es evidente la influencia de la psicología y la antropología en su propuesta, y a su vez esta corriente ha ayudado al desarrollo de estas otras disciplinas.

Sociología fenomenológica

La sociología fenomenológica se concentra principalmente en el análisis y las descripciones del mundo vital de las personas y los diferentes estados de conciencia. Como mundo vital se entiende a la cotidianidad que viven las personas concretas, convirtiéndose en realidad fundamental y principal objetivo de los estudios sociológicos. Esta propuesta deja de lado la preocupación por la estructura social y critica fuertemente los métodos positivistas de la sociología, demostrando un enorme interés por la intersubjetividad (Acebo Ibáñez y Brie, 2006: 399-400).

Dentro de los principales trabajos de sociología fenomenológica se pueden citar los análisis sobre intersubjetividad de Alfred Schütz (1932) y estudios como el de Berger y Luckman (1967) en los que se analiza la vida cotidiana.

Los aportes principales de Schütz se concentran, como acabo de mencionar, en el área de la intersubjetividad: acerca de las posibilidades y obstáculos con respecto al conocimiento del yo y del otro por medio de las interacciones sociales dadas en la vida cotidiana.

El trabajo de Berger y Luckman (1967) trata de dilucidar cómo se genera en los grupos sociales su propia imagen de la realidad social. Poniendo de plano el carácter dual de lo social, tanto como realidad subjetiva y, a su vez, realidad objetiva estos sociólogos se plantearon muy seriamente el problema de la coherencia entre los significados subjetivos dados por las personas y las realidades objetivas del mundo social.

La sociología fenomenológica fue fundamental para que los sociólogos se plantearan nuevas preguntas acerca de los individuos y la forma en que entienden el mundo social. Esta corriente además abrió nuevas perspectivas de investigación en las que el núcleo de interés pasó a la forma en que se interrelacionaban los actores, además de proponer como el centro de interés sociológico no ya las teorías de explicación de lo macrosocial sino los espacios microsociales.

Etnometodología

La etnometodología es una de las corrientes que surgió a partir del interaccionismo simbólico y su objetivo es el estudio de los métodos a través de los cuales las personas construyen su mundo social a través del lenguaje cotidiano (Garfinkel, 2006). Esta corriente que surgió en Estados Unidos en la década de 1960 tuvo fuertes repercusiones dentro de la disciplina, constituyéndose en una de las principales bases del análisis del discurso.

Con un complejo conjunto de conceptos, la meta de Garfinkel y sus seguidores era lograr demostrar que la realidad social está inscrita en las personas y que es a través del lenguaje cotidiano que se puede acceder a ella, demostrando que los sujetos sociales son capaces de demostrar una enorme reflexividad ante sus acciones.

Estos estudios también se caracterizaron por implementar experimentos microsociales con los individuos para descubrir sus reacciones frente a las rupturas de normas sociales implícitas en su mente.

La etnometodología también es reconocida por considerar que no es la estructura social la que constriñe al individuo, sino que es el individuo, en su mente, el que construye la sociedad y el que, por medio de la comunicación con los demás, elabora y ordena las llamadas reglas sociales.

Este planteamiento inició una discusión, aún hoy vigente, entre quienes creen en la primacía de la estructura social sobre el individuo (como lo concibieron los autores clásicos) y aquellos que le dan al individuo una mayor autonomía y preeminencia que a las cuestiones macrosociales⁹. Esta discusión también ha dado lugar a posturas intermedias en las que se trata de equilibrar las explicaciones sociales macro y micro, abriendo las puertas a nuevas formas de teorización sobre la sociedad.

Teorías sociológicas contemporáneas

Algunos exponentes contemporáneos de la sociología se han caracterizado por querer conjugar el pensamiento de los clásicos con sus teorías generales sobre la sociedad, con los aportes de las sociologías interpretativas, enfocadas en el sujeto. Como producto de este interés, en la actualidad contamos con las que se han denominado *teorías de alcance medio*, cuya característica principal es un

⁹ En este lugar parece estar situado el sociólogo holandés Ruut Veenhoven.

acercamiento desde los individuos, pero procurando llegar a un nivel superior de explicación de la sociedad, sin necesariamente llegar a ser tan pretenciosas como las teorías generales que buscaban una explicación global de la sociedad.

Dentro de los principales exponentes de este nuevo tipo de teoría social podemos ubicar a dos autores de reconocimiento mundial y que, a su vez, se caracterizan por ser ideológicamente los polos opuestos. Me refiero al francés Pierre Bourdieu y al inglés Anthony Giddens. El primero de ellos se caracteriza por presentar una teoría de la sociedad en la que el núcleo es la lucha entre clases pero no solo en el campo económico como lo planteaba Marx. El segundo autor ha propuesto la teoría de la estructuración que busca conciliar las perspectivas centradas en el sujeto con las propuestas macrosociales; por su parte, ha sido considerado como el principal exponente del conservadurismo ideológico de nuestros tiempos, al haber sido el mentor del ex primer ministro británico Tony Blair.

Pierre Bourdieu y el constructivismo estructuralista

El sociólogo francés Pierre Bourdieu quien trabajó durante muchos años en el College de Francia, se caracterizó por hacer una lectura profunda a los autores clásicos incluyéndolos como sustento fundamental dentro de su obra.

El interés de Bourdieu en su obra fue lograr la conjunción entre lo objetivo y lo subjetivo, para lo cual definió su método *constructivismo estructuralista*. Se refiere a constructivismo en términos de génesis social tanto refiriéndose a los patrones de percepción, pensamiento y acción (denominados *habitus* en la obra de este autor), como hablando de las diferentes estructuras sociales (que definió como *campos*). El estructuralismo se hace presente ya que, según este francés, en el mundo sociocultural existen estructuras objetivas independientes de la voluntad y la conciencia de los actores, quienes pueden orientar o constreñir sus prácticas y representaciones sociales por medio de estas estructuras objetivas.

Para este autor, la estructura social esta dividida en múltiples campos (campo político, campo académico, campo económico, campo simbólico, etc.), y dentro de cada uno de ellos existe una *lucha de clases* por un tipo específico de *capital* (económico, simbólico, etc.). Esta teoría, de claro origen marxista, menciona que las clases dominantes, en los diferentes campos, utilizan la *violencia simbólica* para mantener su dominación.

A pesar de haber sido criticada fuertemente por el peso determinante que se le da a la estructura en detrimento de los actores, la teoría de Bourdieu es hoy en día una de las más utilizadas en la investigación sociológica. La idea de pensar en una multiplicidad de campos de lucha, no solo es una valiosa actualización de las ideas

de Marx, sino que vuelve a traer el asunto de la historicidad al centro de la reflexión sociológica.

Dentro del estudio de la felicidad, el trabajo de Bourdieu puede ayudarnos a pensar la relación entre las percepciones, pensamientos y acciones del sujeto (noción de habitus) dentro de diferentes campos de la vida social, para lograr un panorama más comprensivo acerca de cómo el sujeto puede elaborar sus reflexiones acerca del bienestar y la felicidad.

Anthony Giddens y su teoría de la estructuración

El científico británico Anthony Giddens inició sus trabajos investigativos dentro de la psicología, especializándose luego en Sociología en la London School of Economics, institución donde aún labora. Su propuesta académica que denominó como *teoría de la estructuración*, busca la integración de la estructura social con la acción individual.

Calificado muchas veces como ecléctico extremo, son notables las influencias en su trabajo del interaccionismo simbólico de Goffman, la sociología fenomenológica de Schütz, la etnometodología de Gafinkel, el psicoanálisis freudiano, la psicología del ego de Ericsson y el existencialismo de Heidegger.

Giddens intenta encontrar un punto medio entre el interaccionismo simbólico (centrado en el sujeto) y el estructural-funcionalismo (cuyo objetivo principal es explicar la estructura social), planteando como punto de partida las *prácticas sociales recurrentes*, que son ordenadas a través del *tiempo* y el *espacio*. La idea es que acción y estructura más que contradecirse, se implican mutuamente, generando una visión circular de la construcción del mundo social.

La *conciencia* o *reflexividad* de los actores sociales hace que, además de ser autoconcientes, logren implicarse dentro de las estructuras sociohistóricas. Esta conciencia se divide en *conciencia discursiva* y *conciencia práctica*. La primera se refiere a la capacidad discursiva del actor, es decir, todo aquello que puede verbalizar o expresar por escrito. La segunda conciencia implica conocimientos tácitos, es decir lo que el actor sabe hacer aunque no sea capaz de expresarlo en forma discursiva (esto puede ser entendido como lo no conciente).

El núcleo conceptual de la teoría de la estructuración se encuentra en las nociones de estructura, sistema social y dualidad de estructura.

Para Giddens, la *estructura* es entendida como un conjunto de recursos y reglas que están organizadas de forma recursiva sin estar enmarcada ni por el tiempo ni por

el espacio. Esta estructura es doble, por lo que se presenta la *dualidad de estructura* que implica que “*las propiedades estructurales de los sistemas sociales son tanto un medio como un resultado de las prácticas que ellas organizan de manera recursiva. Estructura no es ‘externa’ a los individuos: [...] en tanto ejemplificada en prácticas sociales en cierto aspecto más interna que exterior [...] a las actividades de ellos*” (Giddens, 1998: 61), es decir que hay una relación entre la estructura social y la acción de los individuos, y que las prácticas sociales aseguran la reproducción de esta estructura, siendo ésta causa y consecuencia.

Por último, el *sistema social* es la formación que se da a través del espacio y del tiempo, de modelos regularizados de actividades de los agentes humanos en los que las relaciones sociales son concebidas como prácticas reproducidas. Dentro de estos sistemas sociales se pueden presentar dos tipos de integración: una que solo implica la copresencia de los actores sociales, definida como *integración social*, y una *integración sistémica* en la que hay reciprocidad entre actores y colectividades, que se da en condiciones de espacio y tiempo más extensas por lo que trascienden la copresencia.

La teoría de la estructuración es otra de las más utilizadas por los sociólogos contemporáneos y ha trascendido la disciplina, siendo utilizada en investigaciones de contexto económico, político y organizacional, sin mencionar que se ha convertido en un puente de diálogo entre sociología y psicología.

Dentro de los estudios de felicidad, esta teoría nos podría remitir a ver las acciones individuales y colectivas que estructuran el bienestar y la felicidad de las personas, más allá de su simple enunciación.

3. NOCIONES ACERCA DEL CONCEPTO DE FELICIDAD

Encontrar un concepto único y completo para definir la felicidad sería una tarea interminable ya que cada persona no solo decide cuáles son los elementos que a su juicio la constituyen, sino que también los pondera de forma particular.

No estoy de acuerdo con la existencia de un concepto transcultural de la felicidad, ya que, como lo han denunciado repetidamente algunos exponentes del estudio antropológico de las emociones (Lutz y White, 1986; Reddy, 1996 y 1998), esta idea sencillamente naturalizaría la idea un deber ser de la felicidad de las personas basado en los preceptos occidentales acerca de ella.

A pesar de lo anterior, no se debe dejar de lado los intentos por conceptualizar que han hecho quienes se han dedicado a los estudios empíricos sobre felicidad, ya que estos investigadores han procurado encontrar el mayor número de aspectos sobre los cuales podría estar construida la noción de felicidad.

Elementos para conceptualizar la felicidad

Antes de iniciar el recorrido por diferentes acercamientos conceptuales de la felicidad es necesario aclarar que en este documento se entenderán las nociones de *bienestar subjetivo* y *satisfacción con la vida* como sinónimos de la felicidad. Esta aclaración es importante porque algunos autores consideran que no es posible discriminar todos los factores que influyen en la felicidad y más bien usan estos conceptos para referirse a cuestiones concretas como las que veremos más adelante.

Podemos pensar en investigar acerca de la felicidad si, por ejemplo, logramos determinar sus aspectos objetivos y subjetivos. Por un lado la felicidad objetiva se refiere a las condiciones de felicidad que podrían ser medidas con técnicas como el escaneo de las ondas cerebrales y posterior establecimiento de patrones para cada estado de ánimo, o incluso hacer un seguimiento de la cantidad exacta de endorfinas encontradas en el cerebro en diferentes estados y las reacciones químicas que se originan en los estado más felices. Por otro lado, el concepto subjetivo de la felicidad se puede obtener simplemente preguntando a los individuos por su estado de ánimo en diferentes momentos del día o de su vida (Frey y Stutzer, 2002). Esta última técnica es la más popular en los estudios de felicidad y por ello la gran mayoría de los investigadores en este tema se refieren al bienestar subjetivo como concepto central.

El hecho de dar preponderancia a los factores individuales de la felicidad no es gratuito, ya que han sido principalmente los psicólogos quienes se han encargado de analizar este aspecto. Por este motivo es frecuente encontrar en las investigaciones sobre bienestar subjetivo que los aspectos psicológicos explican gran parte de los índices que se construyen, mientras que los aspectos sociales y las variables demográficas solo llegan a explicar entre el 15% y el 20% del valor total de estos índices (Muñoz, 2008: 14), lo que hace que se le reste importancia a la influencia del contexto en el que se desenvuelve el individuo para la determinación o no de su felicidad.

Es interesante que cada autor que trabaja el tema del bienestar subjetivo presenta una definición diferente que suele variar sutil o radicalmente de las de sus colegas.

Siguiendo a García Martín (2002), es posible identificar tres grandes conjuntos de definiciones:

- En primer lugar, las definiciones que se concentran en la valoración de la vida de los individuos en términos positivos, usualmente muy relacionada con la noción de satisfacción con la vida como un todo.
- Otro grupo está conformado por definiciones del bienestar subjetivo en las que priman los componentes afectivos positivo y negativo, es decir, estas definiciones se basan en el cálculo que hacen las personas para llegar a un dictamen global acerca de su estado de ánimo.
- Por último, están las definiciones que aluden a la felicidad como virtud o gracia, concentrándose principalmente en los aspectos morales, religiosos y filosóficos.

En general podemos definir al bienestar subjetivo como el producto de todos estos aspectos, es decir los afectos positivos y negativos, la satisfacción con la vida y los dominios particulares de satisfacción.

Los determinantes de la felicidad o bienestar subjetivo también varían de un autor a otro, pero para seguir lo propuesto en el proyecto de investigación del cual hace parte este escrito, podemos identificar cuatro tipos de aspectos que determinan o influyen en el bienestar subjetivo declarado (Vergara et. al., 2006: 11-12): Factores individuales, económicos, institucionales y organizacionales¹⁰.

Sin embargo, Frey y Stutzer (2002: 10-11) diferencian cinco tipos de determinantes más claramente definidas:

- a) Factores de Personalidad
- b) Factores Sociodemográficos
- c) Factores Económicos
- d) Factores Contextuales y Situacionales
- e) Factores Institucionales

Explicaré la diferencia entre estos dos modelos a continuación:

Los factores económicos y los institucionales de ambos modelos son equiparables,

¹⁰ No me detendré en este lugar a explicar estos factores, por lo que remito al lector al documento del proyecto de investigación referenciado en la bibliografía de este artículo

así que no me referiré a ellos¹¹. Los factores organizacionales solo aparecen en el modelo de los investigadores de la UJTL, porque justamente dentro de los objetivos del proyecto está el análisis de las políticas organizacionales propias de esta universidad (Vergara et. al., 2006: 25).

En el modelo de Frey y Stutzer, los factores de personalidad difieren de los llamados individuales en el proyecto de la UJTL porque, los primeros autores se refieren exclusivamente al componente psicológico de los individuos independiente de otros aspectos incluidos en el segundo modelo; a mi juicio, la separación de los factores exclusivamente psicológicos permite un análisis más ventajoso de los datos empíricos.

El modelo de Frey y Stutzer ofrece además dos grupos adicionales, que considero fundamentales para mi trabajo dentro de este proyecto. Los *Factores Sociodemográficos* aluden a variables como edad, género, religión, educación y estado civil entre otras. Por otro lado, los llamados *Factores Contextuales y Situacionales* se refieren a las condiciones particulares de vida de los individuos como las condiciones de vivienda y trabajo, la situación afectiva, familiar y las relaciones con otras personas, entre otras. Profundizaré en estos temas en la primera parte del sexto capítulo de este documento.

Ya que mi tarea es documentar el estudio de la felicidad desde la sociología, a continuación presentaré los constructos conceptuales elaborados por Ruut Veenhoven quien es el pionero en estos estudios desde la disciplina sociológica.

El concepto de felicidad según Ruut Veenhoven

Para Veenhoven, “la felicidad se define como el grado en el cual un individuo evalúa la calidad global de su vida presente como-un-todo positivamente. En otras palabras, cuanto le agrada la vida que él o ella lleva.” (Veenhoven, 2005: 7). En este sentido, la felicidad es una experiencia individual producto de una *evaluación global de la vida* de cada persona y que incluye todos los criterios que surjan en su mente. La valoración individual de la felicidad entonces dará cuenta no solo de todos los aspectos que a su juicio la determinen, sino que también medirá esta felicidad en el presente, producto de la valoración de toda la vida hasta el día de hoy. En este orden de ideas, la felicidad de un individuo depende casi exclusivamente de las oportunidades que haya tenido en la vida hasta el momento de su evaluación

¹¹ En el modelo de la UJTL el factor institucional contiene más elementos que en el otro modelo, sin embargo abordaré estos elementos dentro de los Factores Sociodemográficos y Contextuales y Situacionales que a continuación expondré.

(Veenhoven, 2005 y 2007b).

Este concepto de felicidad entonces es producto de una matriz en la que horizontalmente se analizan las oportunidades y consecuencias, es decir las diferencias entre las oportunidades para lograr una buena vida y la buena vida por sí misma. En esta misma matriz se incluyen verticalmente las cualidades internas y externas, es decir, los factores internos y externos que afectan la felicidad de cada individuo. Esta matriz da como resultado cuatro variantes de la felicidad:

	<i>Cualidades externas</i>	<i>Cualidades internas</i>
<i>Oportunidades de vida</i>	Vidabilidad del ambiente	Vida-habilidad de la persona
<i>Consecuencias de vida</i>	Utilidad de la vida	Goce de la vida

Esquema 1. Cuatro cualidades de vida (Tomado de Veenhoven, 2005: 22)

La *vidabilidad del ambiente* se refiere a condiciones de vida óptimas para que el individuo logre ser feliz. Está asociada con la calidad de la sociedad como un todo y también con la posición que cada uno tiene en la sociedad. Puede ser sinónimo de calidad de vida, bienestar, prosperidad y nivel de vida. Este nivel no se asocia a la felicidad como tal ya que tan solo es una precondition para ella que por si sola no la garantiza.

La *vida-habilidad de la persona*, denota qué tan bien está preparada un persona para enfrentar los retos y problemas de la vida, tanto como la habilidad que tiene para disfrutar de la vida. Puede ser entendida como el potencial adaptativo que poseen los humanos, un estado de salud óptimo en general, buena salud mental o, incluso, inteligencia emocional. Al igual que la anterior, esta característica no conduce por sí misma a la felicidad, tan solo denota que una persona más competente tiene mayor posibilidad de alcanzar la felicidad.

La *utilidad de la vida* denota el valor moral o estético que se le da a la existencia. Incluye las concepciones trascendentales de la calidad de vida, incluido aquel que le asigna un significado verdadero a la vida. Podemos decir que es la esencia – moral – de la verdadera felicidad, pero está basada en los preceptos socioculturales.

Por último, el *goce de la vida* consiste en el disfrute subjetivo de la vida, es decir la valoración de la felicidad que hace la persona después de evaluar todos los aspectos (dominios) de su vida. Dentro de este modelo este es el significado central

del concepto de felicidad¹².

Pero la definición de la felicidad no se agota en esta matriz, motivo por el cual Veenhoven plantea otra matriz en la que se analiza la felicidad de acuerdo a los niveles de satisfacción con la vida como un todo y sus aspectos particulares (horizontal) y, por otra parte su perdurabilidad en el tiempo (Vertical).

	<i>Pasajero</i>	<i>Duradero</i>
<i>Aspectos de la vida</i>	Satisfacción instantánea (utilidad instantánea)	Satisfacción de dominio
<i>Vida-como-un-todo</i>	Experiencia máxima	<u>Satisfacción de la vida</u> (felicidad)

Esquema 2. Diferencia con otros goces subjetivos (Tomado de Veenhoven, 2005: 22)

De esta manera se obtiene en primer lugar una *satisfacción instantánea*, que se refiere a pequeños deleites cotidianos que colman momentáneamente a la persona en un aspecto concreto de su vida (como por ejemplo saborear una taza de café en la mañana, admirar momentáneamente una obra de arte, etc.).

La *satisfacción de un dominio* en la vida de una persona consiste en la apreciación duradera de aspectos particulares, tales como casarse, lograr la fama o el reconocimiento de los demás, etc. Este aspecto implica el sentimiento de realización personal pero solo parcialmente en un campo específico de la vida.

La *experiencia máxima* involucra sentimientos de corto plazo pero que por su nivel de intensidad generan la percepción de totalidad. Este es el tipo de experiencia con connotaciones poéticas como el primer beso, el clímax sexual, etc.

Por último, la *satisfacción con la vida* es lo que Veenhoven entiende como felicidad: la suma de los placeres y los dolores que ha sufrido una persona vistos por ella en un espectro de tiempo amplio por lo cual les aplica la ponderación adecuada.

El proceso subjetivo de evaluación de la felicidad implicaría una serie de pasos en los cuales podemos observar cuáles son sus principales determinantes desde esta

¹² Es necesario mencionar en este punto que para Veenhoven 2005 y 2007a) las nociones de felicidad, bienestar subjetivo y calidad de vida pueden ser utilizadas como sinónimos.

perspectiva. Veenhoven plantea un modelo de cuatro pasos secuenciales por los cuales pasa cualquier valoración de felicidad (Esquema 3).

OPORTUNIDADES EN LA VIDA ----->	CURSO DE LOS EVENTOS -->	FLUJO DE EXPERIENCIA----->	EVALUACION DE LA VIDA-->
Vidabilidad del entorno <ul style="list-style-type: none"> • <i>Calidad de la sociedad</i> <ul style="list-style-type: none"> ○ Bienestar económico ○ Igualdad social ○ Libertad política ○ Etc..... • <i>Posición en la sociedad</i> <ul style="list-style-type: none"> ○ Propiedad material ○ Influencia política ○ Prestigio social ○ Etc..... Vida habilidad del individuo <ul style="list-style-type: none"> • aptitud física • fortaleza de ánimo • capacidad social • habilidad intelectual • arte de vivir • etc..... 	Confrontación con: <ul style="list-style-type: none"> • Déficit o abundancia • Ataque o protección • Soledad o compañía • Humillación u honor • Rutina o reto • Fealdad o belleza • Etc..... 	Experiencias de: <ul style="list-style-type: none"> • Anhelo o satisfacción • Ansiedad o seguridad • Aislamiento o amor • Rechazo o respeto • Tedio o emoción • Repulsión o ruptura • Etc..... 	Valoración o efecto promedio Comparación con estándares de la buena vida Alcanzar un balance global
Condiciones para satisfacción de vida		Proceso de valoración	

Esquema 3. Modelo secuencial de condiciones y procesos para la evaluación de la vida
(Tomado de Veenhoven, 2005: 23)

El primer paso consiste en evaluar las *oportunidades en la vida*. De acuerdo a lo mostrado en el esquema 1, estas oportunidades se pueden dividir en externas o sociales e internas o individuales. De esta manera, dentro de los factores sociales se encontrarían la *calidad de la sociedad*, caracterizada por elementos como las condiciones materiales, la seguridad, la libertad, la igualdad y el clima sociocultural entre otros; y la *posición en la sociedad*, referida al estatus del individuo dentro del grupo social y que puede depender de variables sociodemográficas como la edad, el género, la educación, la ocupación, el ingreso y las redes sociales e íntimas de cada uno. Dentro del conjunto de variables personales se destacan la habilidad mental e intelectual, la personalidad, la aptitud física, etc.

El siguiente paso conocido como *curso de los eventos* se refiere a los aspectos particulares de la existencia de cada individuo, que frecuentemente están vinculados con las oportunidades en la vida. Este aspecto depende también en parte de la suerte o fortuna de cada persona que pueden afectar positiva o negativamente la valoración de la vida como un todo.

El tercer nivel, denominado *flujo de experiencias*, básicamente está compuesto por extremos binarios en los que existe un polo agradable y uno adverso. A partir de

una reflexión interna el sujeto establece el nivel de agrado y adversidad para finalmente definir cuál es su capacidad de disfrute de la vida.

El último paso consiste en la *evaluación de la vida*, procedente del cálculo mental en el que se suman los placeres y dolores para establecer el nivel de felicidad propio. En este paso también influyen los estándares de felicidad, es decir las ideas acerca del deber ser de la vida misma, encontrando finalmente un balance general.

4. VALORES Y FELICIDAD COMO OBJETOS DE ESTUDIO SOCIAL

David Bidney (1965) en un artículo ya clásico dentro de la Antropología, planteaba hace ya casi medio siglo que *“la tarea más importante y difícil del antropólogo cultural consiste en realizar un estudio crítico y comparado de los valores [...] con el propósito de dilucidar [si en verdad existen] principios universales de la dinámica cultural y [junto a ellos] normas racionales concretas que pueden ser aplicadas universalmente.”* (Bidney, 1965: 84-85). Este llamado abogaba en su época por la implementación de una Antropología de carácter más comparativo y científico que descriptivo como había sido hasta ese momento.

Esta afirmación llega hasta nuestros días con una pregunta evidente: ¿ha logrado la antropología completar a cabalidad esta tarea?, es más, ¿se sabe hoy en día y a ciencia cierta, cuáles son esos principios y normas concretas universales? Para responder esta pregunta detengámonos un momento en el estudio antropológico de las emociones y los sentimientos.

El estudio antropológico de las emociones y los sentimientos, es un enfoque que ha partido de la tradición culturalista norteamericana y que se ha desarrollado durante ya unas cuatro décadas (Crapanzano, 1994: 109). El interés por las emociones humanas desde las ciencias sociales (antropología, sociología, historia y psicología) aumentó desde la década de 1970, respondiendo a la necesidad académica de explicar, a partir de las experiencias propias de los individuos, la influencia de la vida emocional sobre los fenómenos socioculturales (Lutz y White, 1986). Desde esta perspectiva, la relevancia de las emociones tiene que ver con la construcción sociocultural del sujeto, no solo en el campo discursivo y político, sino también a partir de sus experiencias cotidianas. Reddy (1997 y 1999) considera necesaria la formulación de nuevos conceptos para superar algunas discrepancias teóricas y epistemológicas basadas en la dicotomía emoción/razón que ha impregnado gran parte de los esfuerzos teóricos para la comprensión del ser humano desde las ciencias sociales (Jimeno, 2004: 39).

La antropología de las emociones también busca descubrir cuáles son los aspectos determinantes de diferentes sentimientos dentro de algunas sociedades particulares. Investigaciones de este tipo (Jankowiak, 1995; Jimeno, 2004; Lutz, 1988) han logrado demostrar que, a pesar de que algunas emociones usualmente son vistas como transculturales, existen elementos sociales que las definen y que son particulares y en muchas ocasiones difieren dependiendo de la sociedad en donde se experimenten. Lo anterior quiere decir que, si bien en todas las sociedades humanas se habla de amor de pareja, por ejemplo, los individuos de cada sociedad particular lo definen de acuerdo a los elementos que consideran que lo compone.

Volviendo al tema de los valores planteado por Bidney, lamentablemente hasta la fecha no ha habido suficientes estudios que busquen responder a sus interrogantes, ya que los investigadores, cada vez más, dan por sentado que las definiciones formales y universalizantes de los valores (como las planteadas por las Naciones Unidas), son adecuadas y aceptadas en todas las sociedades. Esta naturalización conceptual es entendible, ya que todos los países que se han afiliado dentro de la ONU deben aceptar sus premisas.

Algo diferente ocurre con el concepto de felicidad porque, si bien es posible que sea una noción transcultural en el sentido de que probablemente todas las culturas la reconozcan, de la misma manera que sucede con las emociones, los elementos que componen la idea de felicidad pueden variar de una cultura a otra.

A continuación me concentraré en dos aspectos que pueden ayudar en el debate acerca del estudio sociológico de la felicidad. En primer lugar trataré el tema de la conceptualización de los valores sociales y su implicación dentro de la sociedad y las ciencias sociales. Posteriormente, retomaré la discusión sobre sociología y felicidad, esta vez desde una perspectiva teórica y metodológica crítica.

En el siguiente capítulo procederé a definir algunos valores sociales, así que no me ocuparé de esta tarea en este lugar. Aquí quisiera más bien tratar tres asuntos cruciales respecto a la construcción social de las nociones de los valores: en primer lugar, que los valores han sido definidos históricamente de acuerdo a los preceptos sociales imperantes (sentido común de cada época); en segundo lugar, que los valores sociales siempre han estado vinculados a la idea de progreso, por lo cual han sido definidos como abstracciones dicotómicas; esto último nos lleva, en tercer lugar, al problema de los sesgos ideológicos que implican las dicotomías, en especial en el caso de los valores sociales.

Valores y sentido común

El sentido común “se caracteriza por la creencia en la constancia del mundo y en la validez transituacional de la experiencia, y por la convicción de que existen regularidades en los fenómenos que permiten su previsión [y por lo tanto] el diseño de cursos de acción eficaces y el uso de pautas de conducta rutinarias” (Giner et al., 1998: 677; Schütz y Luckmann, 1977). De esta manera, el conocimiento basado en el sentido común está más relacionado con el sistema social de creencias imperante, que con una explicación científica de la realidad de los fenómenos.

Las explicaciones basadas en el sentido común, además presuponen un estado de cosas estático y atemporal: como si lo que pensamos hoy en día acerca de determinado aspecto de la vida cotidiana siempre hubiera sido así. Por ejemplo, durante la época del descubrimiento de América, los nativos eran considerados como seres inferiores y en algunos casos se les negaba su condición de humanidad, por no contar con religiones monoteístas y observar conductas y comportamientos incompatibles con la moral cristiana; el sentido común de los europeos en el siglo XV, naturalizaba la práctica del cristianismo como un deber humano, sin importar la procedencia de los individuos.

Siguiendo los planteamientos de Luhmann, según los cuales la función de los valores consiste en aportar una base común para la comunicación producida en la sociedad (Corsi et al., 1996: 157), es posible encontrarnos con que los valores de una sociedad pueden ser el sustrato conceptual del conocimiento basado en el sentido común. Siguiendo esta idea, es fundamental entonces conocer el desarrollo histórico de las nociones acerca de los valores que tiene cada sociedad y cuestionar los planteamientos del sentido común que dan por sentado aspectos de la realidad que muy seguramente son válidos sólo dentro de contextos muy específicos.

Progreso y Valores

Una característica interesante de los llamados *valores universales*, es que siempre han sido definidos en oposición a *antivalores* que usualmente son vistos como opositores de la cohesión social necesaria para el *progreso* de la sociedad. Así, la igualdad social – que, como veremos más adelante, es una idea muy abstracta y ambiciosa y difícil de implementar en la práctica – por ejemplo es *todo lo contrario* a la desigualdad, principal causa de conflicto entre clases; a la libertad – otro de los grandes valores del mundo moderno – se le contraponen la opresión y el sometimiento, etc.

Las nociones modernas acerca de los valores provienen de una larga tradición de pensamiento occidental que supone un desarrollo progresivo de las sociedades, basado en la idea de que el hombre está en continuo perfeccionamiento (Bidney, 1965). A partir de la introducción de las ideas evolucionistas en el pensamiento social, se plantearon una serie de teorías (como las propuestas por Spencer y Comte) que pretendían explicar la historia universal de la humanidad, partiendo de orígenes diversos pero dirigiéndose hacia una meta común. Este evolucionismo unilineal basado en la idea de progreso social ha sido el principal motor del capitalismo y, en gran parte, de la ciencia occidental.

El conocimiento acerca del mundo ha sido construido básicamente de forma dicotómica, los científicos han observado la realidad social en busca de aquellos aspectos que favorecen el progreso y aquellos que no lo favorecen. La globalización que se ha impuesto en la modernidad tardía ha pretendido ser la base de esa meta común a la que deberían llegar todos los pueblos humanos, según los postulados de las políticas progresistas y desarrollistas que se establecieron desde la segunda mitad del siglo XX.

La declaración de las Naciones Unidas significa un paso importante para esta perspectiva unilineal de progreso y desarrollo, ya que establece definiciones generales para un conjunto significativo de valores sociales, pretendiendo hacerlos universales y con un significado transcultural.

Las ideas progresistas también han insistido fuertemente en la necesidad de una sociedad cada vez más individualista, en la que los individuos logren cada vez más autonomía en relación al grupo social al que pertenecen (idea de *conciencia individual* de Durkheim). Actualmente, en la noción de *ciudadano cosmopolita* (Giddens, 2000) se depositan los principales preceptos del individualismo progresista.

Sociedades colectivistas y sociedades individualistas

La discusión acerca del tema de los valores también está atravesada por la posición ideológica que se asuma en su definición. En el caso de la dicotomía colectivismo / individualismo hubo muchas discusiones de carácter académico y político, en especial mientras existió la Unión Soviética.

Desde la perspectiva occidental – progresista – el colectivismo en una sociedad es síntoma de atraso y falta de desarrollo; la libertad individual está limitada y los individuos están sujetos a formas de gobierno autoritarias. El colectivismo es el

sustento de ideas socialistas y comunistas, motivo por el cual atenta contra otro de los principales valores occidentales: la propiedad privada. Los países subdesarrollados y/o pobres son principalmente colectivistas, motivo por el cual es necesario intervenir sobre ellos para que *se desarrollen y alcancen* a otros países en mejores condiciones económicas.

Desde esta misma óptica, la preeminencia del individualismo en una sociedad es una clara muestra de progreso y bienestar, ya que los individuos son autónomos y el Estado no los coacciona y sólo regula algunos aspectos de la vida cotidiana. Las formas de gobierno son más democráticas, por lo que los mercados y el capitalismo – naturalizado aquí como el mejor orden social – han florecido. Los países más ricos (como la Holanda de Ruut Veenhoven) garantizan los derechos individuales y han abierto los mercados para que sus ciudadanos progresen de acuerdo a sus capacidades individuales.

Ahora, si tratamos de percibir el asunto desde un enfoque, por ejemplo marxista, nos encontraremos que en la sociedad colectivista el individuo es el que florece porque el Estado debe garantizar la igualdad entre los ciudadanos, motivo por el cual el acceso a la educación, salud, vivienda, alimentación y trabajo entre otros está regido por el Estado preocupado por los ciudadanos y no por los mercados preocupados exclusivamente por el capital. Al no existir la propiedad privada, se garantiza la igualdad formal y de acceso de los ciudadanos. El desarrollo de la sociedad depende del trabajo comunitario de todos sus individuos y solo se puede medir desde perspectivas macro. El individualismo es visto aquí como una tara que impide el avance de toda la sociedad ya que está en contra de todas las ideas de trabajo comunitario.

Desde este punto de vista, una sociedad individualista, sería todo lo contrario al progreso social, ya que es dentro de este tipo de sociedades que florece el capitalismo y la idea de propiedad privada, que generan la desigualdad y la exclusión de gran parte de la población. Dentro de la teoría marxista, este socialismo es el punto final de la evolución social que superará la histórica lucha entre clases sociales (Marx y Engels, 2002).

En este momento, podríamos decir que con el fracaso de la Unión Soviética a finales del siglo pasado, esta última perspectiva sería errónea, mientras la primera mirada puede ser la correcta. En el punto actual del desarrollo del capitalismo, así pareciera ser, sin embargo eso no nos exime de la responsabilidad de intentar hacer una lectura más panorámica de los fenómenos sociales, de tal manera que podamos llegar a comprenderlos (*Verstehen* en palabras de Max Weber) en todas sus dimensiones.

5. ALGUNOS VALORES SOCIALES RELACIONADOS CON LA FELICIDAD

A continuación procedo a plantear algunas definiciones sociológicas parciales de algunos valores sociales que son tenidos en cuenta dentro de la investigación sobre felicidad que se lleva a cabo en la UJTL.

Para exponer estas definiciones me he basado en diferentes textos sociológicos y me he apoyado en algunos diccionarios de sociología, tratando de presentar una definición relativamente puntual sobre cada aspecto y luego ampliándola con algunos puntos que deberían ser tenidos en cuenta al trabajar con cada uno de estos conceptos y tratar de discutirlos.

Empezaré enunciando algunos valores sociales que pueden ayudar a explicar aspectos institucionales de la sociedad como lo son la tolerancia, la confianza, la solidaridad, el nacionalismo y la religiosidad. A continuación expondré otros valores que están más relacionados con los derechos civiles de la modernidad, me refiero a la libertad, la igualdad, la justicia y la seguridad.

Tolerancia

La tolerancia puede ser entendida como una actitud de los individuos y los colectivos sociales fundamentada en el respeto por las diferencias. Se puede definir como la disposición a convivir con individuos o grupos cuyas creencias y prácticas religiosas, ideológicas o culturales son desaprobadas o, simplemente, diferentes a las propias (Uña y Hernández, 2004: 1529).

Esta noción se puede diferenciar de otras similares como la impotencia (en la que no se puede elegir si convivir o no con el otro diferente), la indiferencia (no da igual el otro que se tolera o no) y del respeto (que encierra una actitud positiva hacia lo que se respeta, mientras la tolerancia no aprueba lo tolerado) (Giner et al., 1998: 789-790).

Desde otra perspectiva, la tolerancia puede ser vista como el nivel mínimo de aceptación social necesario para la convivencia pacífica, en especial en sociedades pluralistas (como las multiétnicas y las pluriculturales).

Una sociedad tolerante se caracteriza porque todos sus miembros reconocen la legitimidad de lo diferente y la igualdad de derechos entre todos los ciudadanos. En esta comunidad se valora altamente el individualismo, ya que el contraste de diferentes ideas y experiencias resulta vital y enriquecedor para la vida social.

Una sociedad que sea todo lo contrario a la tolerante se caracterizaría entonces por una unanimidad coercitiva que claramente podría implicar el rechazo e incluso el daño físico a los otros.

Confianza

La confianza puede ser entendida como la expectativa de una persona o comunidad de que otra persona - o subgrupo - se comporte positivamente (de forma normal, honesta y cooperativa) de acuerdo a las normas preestablecidas por esa comunidad (Fukuyama, 1996: 45).

Esta definición se basa en el cálculo subjetivo que hace un individuo - u organización - de la probabilidad de que una acción concreta que será emprendida por otro - u otros - tenga consecuencias favorables. Siguiendo esta idea, la confianza no es más que una creencia que se tiene acerca de los comportamientos que tendrán los demás.

Dentro de la teoría de sistemas sociales del sociólogo alemán Niklas Luhmann (1990, 1996, 1998a y 1998b), la confianza es un instrumento de reducción de la complejidad de lo real y de sus relaciones y procesos, que se entiende como la anticipación en el presente de los resultados y respuestas futuras de cualquier acción posible, de manera que hace esperables algunas expectativas socialmente construidas acerca de toda la acción social. De esta manera, la confianza puede proporcionar cierta certeza para el funcionamiento de los sistemas personales o sociales, permitiendo el desarrollo de potencialidades para lograr una complejidad cada vez mayor dentro de esos sistemas.

Finalmente, J. S. Coleman (1990) hace una distinción entre sistemas de confianza y relaciones de confianza. Las *relaciones de confianza* son aquellas que solo implican a dos actores sociales son de una sola vía, en la que uno confía y el otro es en quien se confía. En los *sistemas de confianza* pueden intervenir más de dos actores y pueden ser caracterizados por la confianza mutua, cuando el mismo actor que confía obtiene la confianza del otro, o por la confianza a través de intermediarios, que sólo se da cuando es necesaria la presencia de un tercer actor en el cual todos los demás confían.

Solidaridad

Como ya se mencionó, para Durkheim (1994) la solidaridad estaba definida como el conjunto de creencias y sentimientos comunes al término medio de los miembros de una sociedad, de esta manera este autor clásico definió la solidaridad mecánica y la solidaridad orgánica. En este sentido, se puede entender a la solidaridad como sinónimo de cohesión social, es decir la integridad de un grupo social particular con respecto a los elementos unificadores que lo mantienen unido y que permiten la estabilidad de la organización social.

En la actualidad este concepto es utilizado de otra forma y ha adquirido un fuerte sentido político. La solidaridad es un tipo de acción social política e inclusive económica encaminada a favorecer a un individuo o grupo que sufre algún tipo de discriminación, marginación u opresión, ya sea de origen estructural o producida por algún grupo social particular (Uña y Hernández, 2004: 1443). Esta acción puede ser emprendida por un actor individual, aunque en la práctica es más frecuente que tenga su origen en agentes sociales colectivos como por ejemplo las ONGs.

La acción solidaria entonces presupone algunas situaciones: en primer lugar, la existencia de una situación carencial que sufre un conjunto de personas y por la cual se interesan otras personas que desean apoyar al primer grupo. Los participantes de una acción solidaria establecen entonces relaciones simétricas, homogéneas y horizontales con la población que sufre de la situación carencial y entre ellos mismos. Finalmente, quienes participan en la acción solidaria realizan conjuntamente la acción – usualmente en el mismo espacio y tiempo – mediante una división funcional de las tareas ejecutadas (Uña y Hernández, 2004: 1443).

Nacionalismo

En un sentido amplio, se puede considerar que el nacionalismo es cualquier principio o doctrina ideológica que se sustenta en la pertenencia a una nación como el fundamento principal para las acciones del grupo social (Fairchild, 2004: 196).

Hablar de nacionalismo supone un concepto subyacente de nación. La definición de nación implica unos componentes objetivos y otros subjetivos. Los aspectos objetivos de la nación son su espacio geográfico, historia, raza, lengua y religión

entre otros. Dentro de los aspectos subjetivos se encuentra la conciencia de un origen y un destino comunes entre los individuos que la componen (Acebo y Brie, 2006: 271). Sin embargo vale la pena mencionar que, en la práctica, existen tantas definiciones de nación como autores que trabajan el concepto, motivo por el cual es necesario definir en que términos de nación se está sustentando el concepto de nacionalismo en un contexto determinado.

De esta manera, se han definido diferentes tipos de nacionalismo de acuerdo a diferentes acepciones del término nación, así por ejemplo, la distinción entre nación política y nación cultural daría como resultado dos formas diferentes de entender el nacionalismo. Un nacionalismo basado en la idea de nación política supone un sistema con mayor legitimidad y por ende con más lealtad por parte de los individuos hacia su estado-nación. Por otro lado, un nacionalismo basado en la idea de la nación cultural implicaría la acentuación de rasgos más emotivos y comprometidos, concibiendo a la nación como un objetivo en sí mismo dentro del proyecto de vida de los individuos. De esta manera el primer tipo de nacionalismo se presenta con un carácter más instrumental que el segundo y además proviene directamente de las acciones del Estado, mientras que el último proviene de las concepciones de los individuos (Giner et al., 1998: 520-521).

Desde una perspectiva netamente sociológica, el nacionalismo puede ser entendido como un factor de cohesión de la estructura social ya que supone una continua reafirmación de los valores de la cultura propia gracias a su dinámica interna (Uña y Hernández, 2004: 972).

Religiosidad

De la misma manera en que existe un vínculo inseparable entre las nociones de nación y nacionalismo, sucede con los conceptos de religión y religiosidad. La religiosidad entonces puede ser entendida como una experiencia individual o colectiva en la que se actualizan las distintas dimensiones y facetas de la vida personal o social con relación a lo sagrado, la religión (Giner et. al., 1998: 646; Uña y Hernández, 2004: 1205).

La religión es una institución social creada en torno a la idea de la existencia de seres sobrenaturales que inciden en el destino de la humanidad, relacionándose directa o indirectamente con los individuos (Fairchild, 2004: 254). De esta manera y de acuerdo con Luhmann, la religión es solo uno de los sistemas parciales de la sociedad (Corsi et. al. 1996: 140) que engendra normas de conducta individual y

modelos de organización social (Giner et. al., 1998: 646). Toda religión cuenta con tres aspectos fundamentales (Fairchild, 2004: 254):

1. Concepciones específicas acerca de la naturaleza y el origen y carácter de la divinidad,
2. Un conjunto de doctrinas sobre los deberes y obligaciones recíprocos entre la divinidad y la humanidad y,
3. Una serie de normas de conducta ideadas para vivir de acuerdo a la voluntad de la divinidad y para asegurar al creyente unos comportamientos morales que se deben seguir para satisfacer a su dios.

La religiosidad puede ser vista también como una práctica simbólica, llevada a cabo en los rituales y verificable en un conjunto de experiencias sagradas que pueden estar condicionadas por factores externos (políticos, económicos, culturales, etc.).

Un concepto relacionado es el de religiosidad popular que básicamente se refiere a la religiosidad del pueblo, es decir del hombre común. Este tipo particular de religiosidad implica una búsqueda de relaciones con lo divino que sean a la vez más sencillas, más directas y con beneficios sobre la vida cotidiana más evidentes. La religiosidad popular se determina entonces por formas religiosas menos abstractas y dogmáticas, de carácter más laico que clerical y por su cercanía con la magia y la superstición (Uña y Hernández, 2004: 1203-1204).

Dentro de la sociología puede decirse que la religión se estudia teóricamente mientras que la religiosidad se puede analizar utilizando métodos empíricos.

Libertad

La noción de libertad usualmente está construida desde la perspectiva de un principio moral o como un derecho natural de los seres humanos. La construcción conceptual de la idea de libertad es un claro ejemplo de cómo a lo largo de la historia se ha ido desarrollando y evolucionando este concepto (Giner et. al., 1998: 434-435).

Los griegos entendían la libertad simplemente como el derecho y la responsabilidad de ser gobernado y gobernar por turno y decidir las acciones de la vida propia. Para los romanos, la libertad equivalía principalmente a poseer derechos políticos como votar y censurar a los magistrados entre otros. Pero siendo

estas sociedades clásicas de carácter esclavista, esta noción no aparecía aquí vinculada con la libertad individual.

Para los primeros cristianos la idea de libertad sería profundamente diferente, ya que estaba sustentada en la creencia de que todos los hombres son iguales ante dios, por lo que la libertad estaba más vinculada con la vida espiritual individual. En el medioevo la libertad por lo general estaba relacionada con los privilegios y exenciones judiciales de los señores feudales y nobles y, con la sujeción a la tierra y al señor para la masa de campesinos.

Con la reforma protestante y el humanismo del siglo XVI, aparecería la idea de libertad civil moderna, entendida como libertad política e individual. Posteriormente, los pensadores de la ilustración francesa, asociaron esta idea de libertad con la noción de progreso. A partir de las revoluciones francesa y norteamericana a finales del siglo XVIII y con el advenimiento del liberalismo, se consideró a la libertad política como el fundamento de las sociedades libres, entendiéndose desde entonces a la libertad más bien como un conjunto de derechos civiles de los ciudadanos y de las minorías, garantizados por el Estado.

En las sociedades democráticas occidentales actuales la libertad es entendida en el sentido positivo y como un sinónimo de autonomía e independencia, por lo cual no es extraña la siguiente afirmación de Max Scheler: *“La propiedad fundamental de un ser ‘espiritual’ es su independencia, libertad o autonomía existencial frente a los lazos y a la presión de lo orgánico de la ‘vida’”* (Scheler, 1967).

La libertad en estas sociedades es a su vez entendida como un derecho fundamental y como un valor social cuyo fin último es la autorrealización y autodeterminación del individuo por lo que es determinante para tomar decisiones y elecciones individuales. La libertad individual entonces no es absoluta ya que está limitada por la libertad de los otros, entendiéndose así como un sistema que promueve la igualdad al permitir a todos los individuos realizar las mismas acciones. Desde esta perspectiva, la base de la libertad está en la apertura al mundo y al otro de forma tolerante para superar el plano de lo individual y alcanzar una proyección social. (Acebo y Brie, 2006: 241-242; Uña y Hernández, 2004: 819-820).

Igualdad

La igualdad en su definición más básica puede ser entendida como la similitud de estatus social, derechos, oportunidades y responsabilidades de todos los individuos de un grupo social (Fairchild, 2004: 147).

Este concepto es sumamente problemático ya que suele contradecir algunos principios de las nociones de libertad y justicia, por ello es importante mirar cómo se ha desarrollado históricamente (Acebo y Brie, 2006: 206-207).

Antes del cristianismo, era un hecho evidente, para prácticamente todas las civilizaciones humanas, que existía una desigualdad “natural” entre los hombres, motivo por el cual, civilizaciones como la griega tenían una escala jerárquica del valor de las personas en la que el valor supremo lo tenía el ciudadano, seguido de la mujer y, en último lugar, los extranjeros y esclavos.

La expansión del cristianismo conllevó una generalización de la concepción de filiación divina entre todos los hombres y, por lo tanto, la igualdad entre todos los seres humanos sin importar sus diferencias sociales, de raza o condición. El fundamento de esta idea proviene de la premisa cristiana en la que todos los hombres son hijos de dios.

Esta idea se mantuvo hasta que los pensadores de la ilustración, como Hobbes y Rousseau, que intentaron establecer una idea de igualdad basada en los aspectos políticos y sociales, más allá de la doctrina religiosa. A pesar de este positivo intento, a este pensamiento se le debe achacar la idea de que los seres humanos también son iguales en sus capacidades físicas y psicológicas, lo que en la práctica ha generado enormes desigualdades porque oculta los problemas sociales estructurales.

La posterior noción de *igualitarismo* fue producto de la idea de autonomía e individualismo del hombre que se presenta en las democracias liberales. Esta doctrina suele ser demasiado formal y abstracta ya que concibe a la igualdad como un valor prioritario y jerárquicamente superior a otros dentro de la sociedad. Sin embargo al pensar de esta manera se presentan tres interrogantes que ponen de plano la insuficiencia de esta concepción y su relación directa con la idea de justicia: a) ¿Quiénes han de ser iguales?, b) ¿En qué ámbitos deben ser iguales?, y c) ¿Desde qué criterios de distribución o acceso debe estar pensada esta igualdad? (Uña y Hernández, 2004: 705).

La *igualdad de oportunidades* aparece como uno de los derechos fundamentales de la humanidad en la declaración de los Derechos del Hombre de la ONU, pero frecuentemente las diferencias económicas o de posición social han sido un obstáculo para lograr que este derecho sea realmente universal. Desde entonces los gobiernos de todo el mundo han tratado de llegar a la universalización de este derecho vía educación básica en un principio y luego tratando de implementar la

educación media y la superior, pero vale la pena decir que, como puede ser evidente, esto no se ha logrado del todo, y los avances tampoco han mostrado que necesariamente haya habido un aumento en la igualdad de oportunidades entre ciudadanos de un mismo país, y mucho menor igualdad entre ciudadanos de diferente nacionalidad (especialmente entre habitantes de países ricos y pobres) (Acebo y Brie, 2006: 206).

En la actualidad el debate de la igualdad y del igualitarismo es planteado principalmente por grupos sociales que han quedado excluidos a pesar de las reformas que se hicieron en el Estado de bienestar (pobres históricos, minorías étnicas, grupos específicos, etc.) o, en otros sectores, se ha reducido exclusivamente a la defensa del mayor número de privilegios para un mayor número de personas, tal como lo planteaban las premisas del pensamiento Benthamiano¹³.

Justicia

Este concepto procede etimológicamente del latín *justitia* que se refiere a algo conforme al derecho y aún se mantiene la relación directa entre justicia y legalidad (Uña y Hernández, 2004: 771). Platón (1992) consideraba que la justicia debería ser la encargada de regular y mantener el orden en todos los sistemas sociales.

Desde una perspectiva sociológica, este concepto que aparentemente es de carácter estrictamente ético e individualista (equiparar lo justo con lo bueno), debe ser visto más bien desde la lógica normativa y relacionado con su construcción social (equiparar lo justo con lo legal) dando cuenta a su vez de nociones como orden y control.

Éste ha sido un concepto central dentro de algunos desarrollos teóricos de varias escuelas sociológicas. Por ejemplo el funcional-estructuralismo se fundamentó en el modelo consensual según el cual, las sociedades se organizan sobre un acuerdo general de valores e intereses comunes, planteando la idea que las relaciones sociales de poder asimétricas han sido las determinantes de la creación de normas y de los sistemas jurídicos y represivos sobre los que se sustenta una parte importante del Estado (Uña y Hernández, 2004: 771-772).

La idea de *justicia social* ha sido enormemente discutida por las ciencias políticas y sociales (Rawls, 1986 y 1997). Este concepto suele ser equiparado a la idea aristotélica de *justicia distributiva* que debe establecer para cada miembro y grupo de la sociedad las riquezas y honores a los que debe tener acceso según un patrón

¹³ Esta idea también aparece en la visión positiva-positivista de la felicidad planteada por Veenhoven (2005).

u orden predeterminado, este patrón de distribución es universal e incuestionable ya que pertenece al “orden natural” de las cosas (Uña y Hernández, 2004: 772).

Más precisamente, la noción de justicia social está construida sobre tres conceptos centrales: orden, igualdad y universalidad. Es sobre estas nociones que ha girado la discusión acerca de la justicia social, principalmente desde la posguerra de mediados del siglo XX (Uña y Hernández, 2004: 774).

La justicia social presupone la existencia de un orden social determinado (sin importar cual sea su naturaleza). Este orden social debe contar con unas normas universalizantes en las cuales se dictamina el papel o deber ser de cada individuo y la forma correcta de actuar con los demás. Además, al partir de un orden que se pretende universal e indiscutible, es necesario que la justicia exija su aplicación a absolutamente todos los miembros de la sociedad por igual.

Sin embargo estos tres conceptos no son necesariamente coherentes entre ellos. Un problema que se plantea es que a pesar de que es necesario un orden social predeterminado para que se dé la justicia social, usualmente los diferentes órdenes sociales son incompatibles e incluso contradictorios. Otra cuestión importante es para un orden dado, la desigualdad social sea contemplada como una característica inherente del sistema. Finalmente, la idea de universalidad invisibiliza la diversidad de actores y grupos que conforman la sociedad y, como se puede demostrar históricamente, las pretensiones universalistas terminan sirviendo siempre a los intereses de los grupos dominantes que son los que terminan definiendo el orden social (Uña y Hernández, 2004: 774-775).

Para Rawls (1986 y 1997), la justicia está basada en un acuerdo en el que participan sujetos imparciales y en el que se diseñan los principios morales que deben presidir las instituciones. Con respecto a la justicia distributiva, según Rawls, las desigualdades aceptadas por las instituciones son arbitrarias a menos que redunden en el mayor beneficio de los menos favorecidos y estén adscritas a cargos y posiciones abiertas a todos en una equitativa igualdad de oportunidades.

La máxima del utilitarismo: “La mayor felicidad para el mayor número de personas” ha sido cuestionada ya que ignora las dimensiones distributivas y se enfrenta con cuestiones metodológicas muy complejas como lo es la comparación interpersonal de las utilidades (Giner et. al., 1998: 412).

La justicia también ha pasado de ser un valor a pretender convertirse en un derecho fundamental, que va de la mano con la universalización de las nociones de ciudadanía, libertad e igualdad, entre otras.

Seguridad

En términos generales, la noción de seguridad nos remite a una ausencia de riesgos o también a la confianza en algo o alguien. Desde la perspectiva sociológica – que es la que aquí nos interesa – este concepto se utiliza o desde una perspectiva económica (seguridad social) o desde una idea política (seguridad colectiva o seguridad ciudadana).

La *seguridad social* aparece en la Alemania de Bismarck como un conjunto de prestaciones económicas y sociales para contrarrestar contingencias como la enfermedad, la invalidez y la vejez; a su vez se planteó como instrumento político para aumentar la cohesión social y para neutralizar las luchas de la clase obrera al brindarle prebendas. Este modelo fue implementado en toda la Europa industrializada y en la década de 1920 fue una de las bases de lo que se llamó el *Estado de Bienestar* (Giner et. al., 1998: 675).

La OIT (1984) plantea una definición más contemporánea de seguridad social como: “*La protección que la sociedad proporciona a sus miembros, mediante una serie de medidas públicas, contra las privaciones económicas y sociales que, de no ser así, ocasionarían la desaparición o una fuerte reducción de los ingresos por causa de enfermedad, maternidad, accidente de trabajo, o enfermedad laboral, desempleo, invalidez, vejez y muerte; y también la protección en forma de asistencia médica y de ayuda a las familias con hijos*”.

Por otro lado, la idea de *seguridad colectiva* se refiere a un sistema para mantener la paz entre los países, usualmente estableciendo alianzas militares como la OTAN (Fairchild, 2004: 267).

Por último, la idea de *seguridad ciudadana* parte de un enfoque preventivo y liberal hacia los problemas de delincuencia y violencia, enfatizando la protección que debe prestar el Estado a sus ciudadanos.

6. CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES

Sociología y Felicidad (I)

El hecho de que el tema de la felicidad haya sido un foco de atención para los pensadores fundadores de la Sociología (evolucionista) del siglo XIX y que su estudio nos muestre que la vida en la modernidad es más que aceptable, tal como lo plantea Veenhoven (2006: 3), no son motivo suficiente para que este concepto se vuelva el principal objetivo de la investigación sociológica. Sin embargo la forma en que este tema ha sido investigado podría ser sujeto de una revisión por parte de la sociología del conocimiento científico y la misma construcción de la noción de felicidad podría ser una tarea interesante para la sociología cultural.

La vieja disputa entre evolucionistas y culturalistas¹⁴ podría encontrar un lugar de negociación si se tratara de construir el concepto de felicidad desde una perspectiva colaborativa entre estas dos tendencias y no solamente desde la idea neoevolucista sobre la cual está construido el discurso del progreso y el desarrollo unilineal que además oculta básicas inequidades sociales de vieja data aún no resueltas.

La idea de indagar sin más por la felicidad de las personas en busca de resultados definitivos y concluyentes usando la fachada de métodos *estandarizados, validados y confiables* deja de lado que el concepto social de felicidad es producto de una construcción histórica que corresponde con el espíritu de los tiempos o el sentido común imperante en una sociedad y época. Esta metodología, al igual que los resultados que busca – y efectivamente obtiene – puede ocultar las problemáticas de las minorías sociales, ya que invita a los *policy makers* a concentrarse en los aspectos positivos de la sociedad, sugiriéndoles que si la mayoría de personas de una comunidad está “bien”, se justifican las políticas sociales – cualesquiera que ellas sean – implementadas en períodos anteriores. Esto último es preocupante y puede llegar a ser peligroso si en países poco desarrollados como el nuestro, caracterizados por una enorme dependencia de instituciones multilaterales como el Banco Mundial, el FMI y el BID, se llegaran a justificar las políticas sociales basadas en estudios sobre la felicidad como los que se han hecho hasta ahora, en especial teniendo en cuenta que, por ejemplo, Colombia muestra un índice de felicidad muy alto a pesar de todos los problemas políticos, sociales y económicos que tiene¹⁵.

¹⁴ Vale la pena aclarar que yo me ubicaría en este segundo grupo.

¹⁵ Según la Base Mundial de Felicidad de Ruut Veenhoven, el puntaje promedio que dan las personas encuestadas en nuestro país a la pregunta: “Considerando todas las cosas, que tan satisfecho está con su vida” es de 7.9 (2005) y a la pregunta: “Considerando todas las cosas, usted diría que es: 1. Muy feliz, 2. Algo feliz 3. No muy feliz 4. Para nada feliz” es de 3.37 (7.76 en la escala de 1 a 10) (2005). Datos tomados de: <http://www.worlddatabaseofhappiness.eur.nl>

Los sociólogos se han caracterizado por diseñar un gran número de herramientas teóricas y metodológicas acordes con diferentes problemas y contextos sociales, desplazándose entre las escalas macro y microsociales con soltura y encontrando en muchos casos soluciones ingeniosas y concretas a problemáticas particulares. Esta experiencia es necesaria para poder hacer estudios que no solo busquen definiciones transculturales de la felicidad, sino que procuren conceptualizarla más profundamente e interrelacionarla con otros elementos determinantes de la sociedad en todos los niveles sociales, micro, meso y macro.

Sociología y Felicidad (II)

Estoy de acuerdo con Veenhoven en que es necesaria una participación más activa de la comunidad de sociólogos culturales dentro de los estudios acerca de la felicidad. Pero esta afirmación no significa que piense que los investigadores sociales que entren en este campo de investigación transdisciplinar lo deban hacer al estilo de este sociólogo holandés.

Como mencioné en el primer capítulo, la sociología se ha caracterizado por mirar la realidad social desde distintos ángulos, de manera que ha sido capaz de diseñar novedosas estrategias de investigación acordes a los problemas que se le planteen. Al pensar en una sociología de la felicidad deberíamos tener en cuenta toda una tradición de pensamiento sociológico que nos podría dar pistas y herramientas para abordar este asunto desde distintas ópticas - e ideologías - y no exclusivamente desde la perspectiva del individuo y con técnicas estadísticas.

Este tema también puede ser altamente prolífico en clásicas discusiones teóricas y metodológicas de esta disciplina. También puede brindar nuevos horizontes teóricos y hacer aportes a conceptos fundamentales de esta ciencia como lo son la acción social, la organización o estructura social, la relación entre individuo y sociedad, las diferencias y desigualdades sociales e incluso el estudio del poder, solo por mencionar algunos.

Sociología y Felicidad (III)

El problema de las investigaciones acerca de la felicidad se vuelve de tipo metodológico, ya que la discusión se ha concentrado principalmente en la cuestión de si es posible medir la felicidad y de qué forma hacerlo, dando por sentado que el significado del término "felicidad" es el mismo para todas las personas sin

importar su origen. De la misma manera la psicología positiva, que es la disciplina desde la cuál se iniciaron los estudios de felicidad, asumió que son más relevantes los aspectos de la personalidad individual que los determinantes sociales. Esta premisa fue adoptada por la economía y la sociología – de Veenhoven – sin siquiera haber pasado por la discusión clásica acerca de si es el individuo el que define a la sociedad o la estructura social la que lo determina.

Hasta ahora no solo se ha dado por sentado un significado único y transcultural para la noción de felicidad. Además, gran parte de las investigaciones que se han hecho, están sustentadas en índices generados a partir de auto reportes, traduciendo los sentimientos de las personas a un número y basándose en esas cifras para llegar a resultados concluyentes.

Es necesario que los investigadores entiendan la necesidad de encontrar todos los posibles significados que dan las personas al término felicidad, pero no necesariamente para llegar a construir un concepto transcultural de la felicidad, sino más bien para poder entender cuales son los elementos que configuran este sentimiento en diferentes culturas. Es lamentable que hasta ahora la solución que se ha planteado a un problema tan importante como éste, es que los índices de felicidad no varían significativamente de un país a otro (Diener y Diener, 1995; Diener et. al. 1995a; Diener et. al. 1995b; Diener y Suh, 1999). Otros se concentran en la cuestión del lenguaje (Layard, 2005: 45-46), pero al parecer no se basan en las construcciones mentales que hacen las personas de las palabras, sino únicamente en el significado social, de nuevo eludiendo el problema de entender lo que es la felicidad antes de empezar a medirla.

Insisto en la necesidad de una verdadera reflexión transdisciplinaria a la hora de tratar el tema de la felicidad. Es necesario que se involucren otras disciplinas como la antropología, para lograr una reconceptualización que permita una mirada más amplia a este asunto. Considero que el hecho de que los estudios sobre felicidad hayan partido de algunos supuestos puede y debe ser superado para lograr una mayor comprensión y darle un verdadero alcance político – y no politizado como parece haber sido hasta ahora – a este campo de investigación.

BIBLIOGRAFÍA

Acebo Ibáñez, E. d., & Brie, R. (Eds.). (2006). *Diccionario de sociología* (2 ed.). Buenos Aires: Claridad.

- Alexander, J. (1990). La centralidad de los clásicos. In *La teoría social hoy*. Madrid: Alianza.
- Bentham, J. (1776). *A fragment on government*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Berger, P., & Luckman, T. (2005 [1967]). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Berlin, I. (1998). *Cuatro ensayos sobre la libertad*. Madrid: Alianza Editorial.
- Bidney, D. (1965). El concepto de valor en la antropología. In A. L. Kroeber (Ed.), *Antropología: Conceptos y valores* (pp. 51-88). Buenos Aires: Editorial libros básicos.
- Bobbio, N. (1993). *Igualdad y libertad*. Barcelona: Paidós.
- Bourdieu, P. (1991). *El sentido práctico*. Madrid: Taurus.
- Bourdieu, P. (1998). *La distinción. Criterios y bases sociales del gusto*. Madrid: Taurus.
- Bourdieu, P. (2003a). *Capital cultural, escuela y espacio social*. México: Siglo XXI Editores.
- Bourdieu, P. (2003b). *Cuestiones de sociología*. Madrid: Ediciones Istmo.
- Bourdieu, P. (2003c). *Los usos sociales de la ciencia. Por una visión clínica del campo científico*. Buenos Aires: editorial Nueva Visión.
- Bourdieu, P., & Passeron, J. C. (1969). *Los estudiantes y la cultura*. Barcelona: Editorial Labor.
- Coleman, J. S. (1990). *Foundations of social theory*. Cambridge MA: The Belknap Press.
- Corsi, G., Esposito, E., & Baraldi, C. (1996). *Glosario sobre la teoría social de niklas luhmann*. México D.F.: Anthropos, Universidad Iberoamericana, instituto de Estudios Superiores de Occidente - ITESO.
- Crapanzano, V. (1996). Réflexions sur une anthropologie des émotions. *Terrain. Carnets du Patrimoine Ethnologique*, 27, 109-117.
- Cuadra, H., & Florenzano, R. (2003). El bienestar subjetivo: Hacia una psicología positiva. *Revista de Psicología de la Universidad de Chile*, 12 (1)(1), 83-96.

- Diener, E., & Diener, M. (1995). Cross-cultural correlates of life satisfaction and self-esteem. *Journal of Personality and Social Psychology*, 68, 653-663.
- Diener, E., Diener, M., & Diener, D. (1995a). Factors predicting the subjective well-being of nations. *Journal of Personality and Social Psychology*, 69, 851-864.
- Diener, E., & Suh, E. M. (1995). National differences in subjective well-being. In D. Kahneman, E. Diener & N. Schwarz (Eds.), *Well-being: The foundations of hedonic psychology* (pp. 434-450). New York: Russell Sage Foundation.
- Diener, E., Suh, E. M., Smith, H., & Shao, L. (1995b). National differences in reported subjective well-being: Why do they occur? *Social Indicators Research*, 34 (1)(1), 7-32.
- Durkheim, É. (1976 [1897]). *El suicidio*. Madrid: Akal.
- Durkheim, É. (1982). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid: Akal.
- Durkheim, É. (1994 [1893]). *De la división del trabajo social*. Madrid: Akal.
- Durkheim, É. (1997 [1895]). *Las reglas del método sociológico* (5 ed.). Madrid: Akal.
- Fairchild, H. P. (Ed.). (2004 [1944]). *Diccionario de sociología*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Fetscher, I. (1994). *La tolerancia: Una pequeña virtud imprescindible para la democracia. Panorama histórico y problemas actuales*. Barcelona: Gedisa.
- Frey, B., & Stutzer, A. (2002). *Happiness and economics. How the economy and institutions affect well-being*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Fukuyama, F. (1996). *Confianza: Trust* (D. Pläcking de Salcedo, Trans.). Buenos Aires: Atlantida.
- García Martín, M. Á. (2002). El bienestar subjetivo. *Escritos de Psicología*, 6, 18-39.
- Garfinkel, H. (2006 [1968]). *Estudios en etnometodología*. Bogotá: Anthropos, Universidad Nacional de Colombia.
- Gellner, E. (1988). *Naciones y nacionalismo*. Madrid: Alianza.
- Giddens, A. (1995). *La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración*. Buenos Aires: Amorrortu.

- Giddens, A. (1997). *Modernidad e identidad del yo*. Barcelona: Península.
- Giddens, A. (2000). *La globalización. Un mundo desbocado*. Madrid: Taurus.
- Giddens, A. (2001). *Nuevas reglas del método sociológico*.
- Giner, S., Lamo de Espinosa, E., & Tórrres, C. (Eds.). (1998). *Diccionario de sociología*. Madrid: Alianza Editorial.
- Goffman, E. (1971). *Ritual de la interacción* (F. Mazia, Trans.). Buenos Aires: Tiempo Contemporáneo.
- Goffman, E. (2004a). *Internados: Ensayos sobre la situación social de los enfermos mentales* (M. A. Oyuela de Grant, Trans.). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Goffman, E. (2004b). *La presentación de la persona en la vida cotidiana* (H. B. Torres Perrén & F. Setaro, Trans.). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Herskovitz, M. (1947). Statement on human rights. *American Anthropologist*, 49, 539-543.
- Hobbsbawn, E. J. (1991). *Naciones y nacionalismo desde 1780*. Barcelona: Crítica.
- Horowitz, I. L. (Ed.). (1964). *Historia y elementos de la sociología del conocimiento: Contenido y contexto de las ideas sociales* (Vol. 1). Buenos Aires: Eudeba.
- Jackson, M. (1996). *Things as they are: New directions in phenomenological anthropology*. Bloomington Indianapolis: Indiana University Press.
- Jackson, M. (1998). *Minima ethnographica: Intersubjectivity and the anthropological project*. Chicago: University of Chicago Press.
- Jankowiak, W. R. (Ed.). (1995). *Romantic passion: A universal experience?* New York: Columbia University Press.
- Jimeno, M. (2004). *Crimen pasional. Contribución a una antropología de las emociones*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Kroeber, A. L. (Ed.). (1965). *Antropología: Conceptos y valores*. Buenos Aires: Editorial libros básicos.
- Layard, R. (2005). *La felicidad. Lecciones de una nueva ciencia* (V. Gordo del Rey & M. Ramírez, Trans.). Bogotá: Taurus.

- Luhmann, N. (1990). *Sociedad y sistema: La ambición de la teoría*. Barcelona: Paidós.
- Luhmann, N. (1996a). *Confianza*. Madrid: Anthropos.
- Luhmann, N. (1996b). *La ciencia de la sociedad*. Madrid: Anthropos.
- Luhmann, N. (1998a). *Complejidad y modernidad, de la unidad a la diferencia*. Madrid: Trotta.
- Luhmann, N. (1998b). *Sistemas sociales: Lineamientos para una teoría general*. Madrid: Anthropos, Pontificia Universidad Javeriana.
- Lutz, C. (1988). *Unnatural emotions: Everyday sentiments on a micronesian atoll and their challenge to western theory*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Lutz, C., & Geoffrey, W. (1986). The anthropology of emotions. *Annual Review of Anthropology*, 15, 405-436.
- Marx, K. (1971). *Contribución a la crítica de la economía política* (M. Melo, Trans. 2 ed.). Bogotá: La Oveja Negra.
- Marx, K., & Engels, F. (1979). *La ideología alemana*. La Habana: Política.
- Marx, K., & Engels, F. (2002). *Manifiesto del partido comunista*. Bogotá: Editorial Panamericana.
- Muñoz Umaña, C. (2008). *Perspectiva psicológica del bienestar subjetivo. Proyecto de investigación: El bienestar subjetivo declarado en la teoría económica: Un estudio en la comunidad tadeísta*. Bogotá: Facultad De Ciencias Económico-Administrativas. Universidad Jorge Tadeo Lozano.
- OIT, O. I. d. T. (1984). *Introducción a la seguridad social*. Ginebra.
- Pérez, H. E. (Ed.). (2002). *Ensayos sobre teoría sociológica (durkheim, weber y marx)*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Platón. (1992). *La república*. Madrid: Aguilar Ediciones.
- Rawls, J. (1986). *Justicia como equidad. Materiales para una teoría de la justicia*. Madrid: Editorial Tecnos.
- Rawls, J. (1997). *Teoría de la justicia*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.

- Reddy, W. (1997). Against constructionism. The historical ethnography of emotions. *Current Anthropology*, 38, 327-349.
- Reddy, W. (1999). Emotional liberty: Politics and history and the anthropology of emotions. *Cultural Anthropology*, 14, 256-288.
- Rocher. (1990). *Introducción a la sociología general* (J. Pombo, Trans. 11 ed.). Barcelona: Herder.
- Savater, F. (1993). La tolerancia como institución y como virtud. In *Sin contemplaciones*. Madrid: Libertarias.
- Scheler, M. (1967). *El puesto del hombre en el cosmos*.
- Schütz, A. (1964). Elaboración de los objetos mentales en el pensamiento de sentido común. In I. L. Horowitz (Ed.), *Historia y elementos de la sociología del conocimiento: Contenido y contexto de las ideas sociales* (Vol. 1, pp. 98-115). Buenos Aires: Eudeba.
- Schütz, A. (1972 [1932]). *Fenomenología del mundo social: Introducción a la sociología comprensiva* (E. J. Prieto, Trans.). Buenos Aires: Paidós.
- Schütz, A., & Luckman, T. (1977). *Las estructuras del mundo de la vida*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Sen, A. (1995). *Nuevo examen de la desigualdad*. Madrid: Alianza Editorial.
- Serje de la Osa, M. R., Suaza Vargas, M. C., & Pineda Camacho, R. (Eds.). (2002). *Palabras para desarmar. Una mirada crítica al vocabulario del reconocimiento cultural*. Bogotá: Ministerio de Cultura, Instituto Colombiano de Antropología e Historia - ICANH.
- Spier, H. (1964). La determinación social de las ideas. In I. L. Horowitz (Ed.), *Historia y elementos de la sociología del conocimiento: Contenido y contexto de las ideas sociales* (Vol. 1, pp. 80-97). Buenos Aires: Eudeba.
- Timasheff, N. (2002). *La teoría sociológica: Su naturaleza y desarrollo* (F. M. Torner, Trans.). México: Fondo de Cultura Económica.
- Uña Juárez, O., & Hernández Sánchez, A. (Eds.). (2004). *Diccionario de sociología*. Madrid: ESIC Editorial.

- Veenhoven, R. (2005). Lo que sabemos de la felicidad. In L. S. A. Garduno Estrada, Bertha y Rojas Herrera, Mariano (Ed.), *Calidad de vida y bienestar subjetivo en México* (pp. 17-56). México: Plaza y Valdés.
- Veenhoven, R. (2006). Sociology's blind eye for happiness, *16th World Congress of Sociology*. Durban, South Africa.
- Veenhoven, R. (2007a). For a better quality-of-life. In M. Deflem (Ed.), *Sociologists in a global age: Biographical perspectives* (pp. 175-186): Ashgate.
- Veenhoven, R. (2007b). Measures of gross national happiness, *OECD conference on measurability and policy relevance of happiness*. Roma.
- Veenhoven, R. (2008). World database of happiness, distributional findings in nations: Erasmus University Rotterdam.
<http://www.worlddatabaseofhappiness.eur.nl/>
- Vergara Hincapié, J., Gómez León, A., García Aldana, H., & Ruiz Tavera, J. K. (2006). *El bienestar subjetivo declarado en la teoría económica: Un estudio en la comunidad tadeísta. Proyecto de la facultad de ciencias económico-administrativas*. Bogotá: Dirección de Investigaciones Universidad Jorge Tadeo Lozano.
- Weber, M. (1985 [1904]). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Barcelona: Península.
- Weber, M. (2005). *Economía y sociedad*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica.