

Eva Illouz
Intimidades congeladas
Las emociones
en el capitalismo

De la misma autora

Consuming the romantic utopia: Love and the cultural contradictions of capitalism, Berkeley, 1997
The culture of capitalism, Jerusalén, 2002
Oprah Winfrey and the glamour of misery: An essay on popular culture, Nueva York, 2003
Saving the modern soul: Therapy, emotions, and the culture of self-help (University of California Press, en prensa)
Intimidades congeladas fue publicada en inglés por Polity Press, en alemán por Suhrkamp Verlag, en francés por Du Seuil y en italiano por Feltrinelli.

Traducido por Joaquín Ibarburu

Índice

Primera edición, 2007

© Katz Editores
Sinclair 2949, 5º B
1425 Buenos Aires
Fernán González, 39 Bajo A
28009 Madrid
www.katzeditores.com

cultura Libre

Título de la edición original: *Cold intimacies.*
The making of emotional capitalism

© Suhrkamp Verlag
Frankfurt del Main, 2006

ISBN Argentina: 978-987-1283-59-0
ISBN España: 978-84-96859-17-3

I. Capitalismo. I. Ibarburu, Joaquín, trad. II. Título
CDD 320.5

El contenido intelectual de esta obra se encuentra protegido por diversas leyes y tratados internacionales que prohíben la reproducción íntegra o extractada, realizada por cualquier procedimiento, que no cuente con la autorización expresa del editor.

Diseño de colección: tholón kunst
Impreso en la Argentina por Latingráfica S.R.L.

Hecho el depósito que marca la ley 11.723.

- 9 Agradecimientos

- 11 1. EL SURGIMIENTO DEL *HOMO SENTIMENTALIS*
- 21 Freud y las conferencias Clark
- 44 Un nuevo estilo emocional
- 47 La ética comunicativa como espíritu de la empresa
- 61 Las rosas y las espinas de la familia moderna

- 93 2. SUFRIMIENTO, CAMPOS EMOCIONALES Y CAPITAL EMOCIONAL
- 93 Introducción
- 98 La narrativa de la autorrealización
- 138 Campos emocionales, habitus emocional
- 147 La pragmática de la psicología
- 155 Conclusión

- 161 3. REDES ROMÁNTICAS
- 164 Romances en Internet

166	Encuentros virtuales
172	La autopresentación ontológica
201	Fantasia y desilusión
226	Conclusión: un nuevo giro maquiavélico
239	Índice de nombres

A Elchanan

Agradecimientos

Pocos libros deben su existencia a la iniciativa de una sola persona. Éste es uno de ellos. Cuando me invitó a dictar las Conferencias Adorno en Frankfurt, Axel Honneth me hizo detener y volver a pensar acerca del tema que estaba trabajando en ese momento: el papel de la psicología en la conformación de las estructuras culturales habituales de los hombres y las mujeres de clase media en buena parte del mundo contemporáneo. Releí a los teóricos críticos y tomé conciencia de que es necesario avanzar respecto de la larga tradición de teoría crítica que va de Theodor Adorno a Axel Honneth vía Habermas para comprender las tendencias en conflicto que operan en la modernidad. La extraordinaria visión intelectual de Axel, su generosidad sin límites y su infatigable energía brindaron un firme sustento a este libro.

Agradezco profundamente a Viviana Zelizer por haberme invitado como profesora visitante del Departamento de Sociología de la Universidad de Princeton,

período en el cual escribí estas conferencias. También estoy sumamente agradecida a los bibliotecarios del Instituto de Estudios Avanzados por su entusiasta y eficiente atención.

Beatrice Smedley leyó las tres conferencias y, con la amabilidad y la inteligencia que la caracterizan, me llevó a reflexionar y a mejorar muchas cosas. El trabajo de Carol Kidron sobre el trauma, así como sus reflexiones críticas significaron un gran aporte para este libro. Eitan Wilf merece mi más caluroso agradecimiento por haber leído el manuscrito y propuesto adiciones bibliográficas y comentarios generales. Lior Flum me brindó una invalorable ayuda en el a menudo difícil proceso de concluir apropiadamente este libro.

Estoy profundamente agradecida a Sarah Dancy, Emma Hutchinson y Gail Ferguson, de Polity Press, por su trabajo exhaustivo, su profesionalismo y su amabilidad.

Por último, dedico este libro a mi esposo y mejor amigo, Elchanan, que además de su lectura, su crítica y su análisis de la obra dedicó una considerable cantidad de su tiempo a atender muchas vacilaciones confusas y compartió algunos momentos de irreflexiva felicidad.

1 El surgimiento del *Homo Sentimentalis*

Tradicionalmente, los sociólogos entendieron la modernidad en términos del advenimiento del capitalismo, de la aparición de instituciones políticas democráticas o de la fuerza moral de la idea de individualismo, pero prestaron escasa atención al hecho de que, junto con los conceptos familiares de plusvalía, explotación, racionalización, desencantamiento o división del trabajo, la mayor parte de los grandes relatos sociológicos de la modernidad contenían otra historia colateral en clave menor, a saber, las descripciones o los relatos del advenimiento de la modernidad en términos de emociones. Para tomar algunos ejemplos vívidos pero en apariencia triviales, la ética protestante de Weber contiene, en su núcleo, una tesis sobre el papel de las emociones en la acción económica, dado que es la angustia que provoca una divinidad inescrutable lo que subyace en la actividad vertiginosa del empresario capitalista.¹ El con-

¹ Weber, Max, *The Protestant ethic and the spirit of capitalism*, Nueva York, Charles Scribner's Sons, 1958 [trad. esp.: *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, México, FCE, 2004].

cepto de alienación en Marx—que resultaba central para explicar la relación del trabajador con el proceso y el producto del trabajo— tenía fuertes visos emocionales, como cuando Marx, en los *Manuscritos económico-filosóficos*, analiza el trabajo alienado como una pérdida de realidad, en sus palabras, una pérdida en lo relativo al vínculo con el objeto.² Cuando la cultura popular se apropió de la “alienación” de Marx —y la distorsionó— fue sobre todo por sus implicaciones emocionales: la modernidad y el capitalismo eran alienantes en el sentido de que creaban un tipo de entumecimiento emocional que separaba a las personas entre sí, de su comunidad y de su propio yo profundo. También podemos recordar la famosa descripción que hace Simmel de la metrópolis, que comprende un relato de la vida emocional. Para Simmel, la vida urbana genera un incesante flujo de estímulos nerviosos y se diferencia de la vida en un pueblo pequeño, que se caracteriza por las relaciones emocionales. La típica actitud moderna, para Simmel, es la del “*blasé*”, una mezcla de reserva, frialdad, indiferencia y, agrega, siempre en riesgo de conver-

2 Véase Marx, Karl, “Estranged labor”, en Dirk J. Struik (ed.), *The economic and philosophic manuscripts of 1844*, Nueva York, International Publishing, 1904 [trad. esp.: *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, en Marx, K. y F. Engels, *Obras fundamentales 1: Escritos de juventud*, trad. de Wenceslao Roces, México, FCE, 1982].

tirse en odio.³ Por último, fue la sociología de Durkheim —de manera algo sorprendente dada su condición de neokantiano— la que de manera más evidente se ocupó de las emociones. De hecho, la “solidaridad”, la figura clave de la sociología de Durkheim, no es más que una serie de emociones que vinculan a los actores sociales con los símbolos centrales de la sociedad (lo que Durkheim llamaba “*effervescence*” en *Las formas elementales de la vida religiosa*).⁴ (En la conclusión de *Clasificaciones primitivas*,⁵ Durkheim y Mauss sostienen que las clasificaciones simbólicas —entidades cognitivas *par excellence*— tienen una base emocional.) El punto de vista de Durkheim sobre la modernidad tenía una relación más directa con las emociones cuando procuraba entender cómo, dado que la diferenciación de las sociedades modernas carecía de intensidad emocional, la sociedad moderna “se mantenía unida”.⁶

3 Simmel, Georg, “The metropolis and mental life”, en K. Wolff (ed.), *The sociology of Georg Simmel*, Nueva York, Free Press, 1950.

4 Durkheim, Émile, *Elementary forms of religious life*, Nueva York, Free Press, 1969 [trad. esp.: *Las formas elementales de la vida religiosa*, Madrid, Akal, 1982].

5 Durkheim, Émile y Marcel Mauss, *Primitive classification*, Londres, Cohen & West, 1963 [trad. esp.: *Clasificaciones primitivas y otros ensayos de antropología positiva*, Barcelona, Ariel, 1996].

6 Durkheim, Émile, *The division of labor in society*, Nueva York, Free Press, 1964 [trad. esp.: *La división del trabajo social*, Madrid, Akal, 1982].

Mi punto de vista es lo suficientemente claro y no es necesario que insista en su explicación. Por más que no sean conscientes de ello, los relatos sociológicos canónicos de la modernidad contienen, si no una teoría desarrollada de las emociones, por lo menos numerosas referencias a éstas: angustia, amor, competitividad, indiferencia, culpa; si nos tomamos el trabajo de profundizar en las descripciones históricas y sociológicas de las rupturas que llevaron a la era moderna, podremos advertir que todos esos elementos están presentes en la mayor parte de ellas.⁷ Lo que quiero destacar en este libro es que cuando recuperamos esa dimensión no tan oculta de la modernidad, los análisis de lo que constituye la identidad y la personalidad modernas, de la división entre lo privado y lo público y su articulación en las divisiones de género, experimentan un gran cambio.

Podría preguntarse, sin embargo, por qué hacerlo. ¿La concentración en una experiencia tan subjetiva, invisible y personal como la “emoción” no socavaría la vocación de la sociología, que, al fin de cuentas, se ocupa de regularidades objetivas, actos comparables y grandes instituciones? ¿Por qué, en otras palabras, complicar las cosas con una categoría sin la cual la

7 Por supuesto, las emociones no desempeñan el mismo papel en los distintos marcos sociológicos, pero lo que sostengo es que desempeñan un papel.

sociología se las arregló muy bien hasta ahora? Creo que hay suficientes razones para ello.^{8,9}

La emoción *no* es acción *per se*, sino que es la energía interna que nos impulsa a un acto, lo que da cierto “carácter” o “colorido” a un acto. La emoción, entonces, puede definirse como el aspecto “cargado de energía” de la acción, en el que se entiende que implica al mismo tiempo cognición, afecto, evaluación, motivación y el cuerpo.^{10,11} Lejos de ser presociales o preculturales, las emociones son significados culturales y relaciones sociales fusionados de manera inseparable, y es esa fusión lo que les confiere la capacidad de impartir energía a la acción. Lo que hace que la emoción tenga esa “energía” es el hecho de que siempre concierne al yo y a la relación del yo con otros situados culturalmente. Cuando se me dice “otra vez llega tarde”, el hecho de que sienta vergüenza, enojo o culpa dependerá casi

8 McCarthy, Doyle E., “The social construction of emotions: New directions from culture theory”, *Social Perspectives on Emotion* 2, 1994, pp. 267-279.

9 McCarthy, Doyle E., “The emotions: Senses of the modern self”, *Osterreichische Zeitschrift für Soziologie* 27, 2002, pp. 30-49.

10 Nussbaum, Martha C., *Upheavals of thought: The intelligence of emotions*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001.

11 Rosaldo, M., “Toward an anthropology of self and feeling”, en R. Schweder y R. LeVine (eds.), *Culture theory: Essays in mind, self, and emotion*, Cambridge, Cambridge University Press, 1984, pp. 136-157.

exclusivamente de la relación que tenga con quien me lo dice. Es probable que un comentario de mi jefe sobre mi llegada tarde me produzca vergüenza; si se trata de un colega, es probable que me enoje, pero si el que lo dice es mi hijo que me espera en la escuela, lo más probable es que me sienta culpable. Sin duda la emoción es un elemento psicológico, pero es en mayor medida un elemento cultural y social: por medio de la emoción representamos las definiciones culturales de personalidad tal como se las expresa en relaciones concretas e inmediatas, pero siempre definidas en términos culturales y sociales. Diría, entonces, que las emociones son significados culturales y relaciones sociales que están muy fusionados, y que es esa estrecha fusión lo que les confiere su carácter enérgico y, por lo tanto, prerreflexivo y a menudo semiconsciente. Las emociones son aspectos profundamente internalizados e irreflexivos de la acción, pero no porque no conlleven suficiente cultura y sociedad, sino porque tienen demasiado de ambas.

Por ese motivo, una sociología hermenéutica que quiera entender la acción social desde “adentro”, no puede hacerlo de manera adecuada si no presta atención al color emocional de la acción y a lo que la impulsa.

Las emociones tienen otra importancia cardinal para la sociología: buena parte de las disposiciones sociales son también disposiciones emocionales. Resulta trivial

decir que la distinción y la división más fundamentales que organizan la mayor parte de las sociedades del mundo —es decir, entre hombres y mujeres— se basan en (y se reproducen a través de) las culturas emocionales.¹² Para ser un hombre de carácter hay que dar muestras de valor, fría racionalidad y agresividad disciplinada. La femineidad, por su parte, exige amabilidad, compasión y alegría. La jerarquía social que producen las divisiones de género contiene divisiones emocionales implícitas, sin las cuales hombres y mujeres no reproducirían sus roles e identidades. Esas divisiones, a su vez, producen jerarquías emocionales, según las cuales la racionalidad fría por lo general se considera más confiable, objetiva y profesional que la compasión. Por ejemplo, el ideal de objetividad que domina nuestra concepción de la información periodística o de la Justicia (ciega) presupone la práctica y el modelo masculinos del control emocional de sí. De esa manera, las emociones se organizan de modo jerárquico y, a su vez, ese tipo de jerarquía emocional organiza implícitamente las disposiciones sociales y morales.

12 Abu-Lughod, Lila y Catherine A. Lutz, “Introduction: Emotion, discourse and the politics of everyday life”, en Catherine A. Lutz y Lila Abu-Lughod (eds.), *Language and the politics of emotion*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990, pp. 1-23; Shields, Stephanie, Keith Oatley y Antony Manstead, *Speaking from the heart: Gender and the social meaning of emotion*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002.

Lo que quiero afirmar aquí es que la construcción del capitalismo se hizo de la mano de la construcción de una cultura emocional muy especializada y que cuando nos concentramos en esa dimensión —en sus emociones, por así decirlo— podemos descubrir otro orden en la organización social del capitalismo. En esta primera conferencia, mi intención es mostrar que cuando consideramos las emociones como personajes principales de la historia del capitalismo y la modernidad, la división convencional entre una esfera pública no emocional y una esfera privada saturada de emociones comienza a disolverse; asimismo, se torna evidente que durante el siglo xx se llevó a los hombres y a las mujeres de clase media a concentrarse fuertemente en su vida emocional, tanto en el trabajo como en la familia, mediante el uso de técnicas similares para llevar a un primer plano el yo y sus relaciones con los demás. Esa nueva cultura de la emotividad no significa, como temen los críticos tocquevilleanos, que nos hayamos retirado al interior de la vida privada.¹³ Al contrario,

13 Coontz, Stephanie, *The social origins of private life: A history of American families, 1600-1900*, Nueva York, Verso Books, 1988. Para ejemplos clásicos de tales posiciones, véase Bellah, R., R. Madsen, W. Sullivan, A. Swidler y S. Tipson, *Habits of the heart: Individualism and commitment in American life*, Berkeley, University of California Press, 1985; o Lasch, C., *The minimal self: Psychic survival in troubled times*, Nueva York, W. W. Norton, 1984.

el yo interior privado nunca tuvo una representación tan pública ni estuvo tan ligado a los discursos y valores de las esferas económica y política. La segunda conferencia explora con mayor minuciosidad las formas en que la identidad moderna se encarna de manera cada vez más pública en una serie de lugares sociales a través de una narrativa que combina la aspiración a la autorrealización y la afirmación del sufrimiento emocional. La frecuencia y la persistencia de esa narrativa, que podemos llamar *una narrativa de reconocimiento*, se relaciona con los intereses ideales y materiales de una variedad de grupos sociales que operan en el mercado, en la sociedad civil y dentro de los límites institucionales del Estado. En la tercera conferencia mostramos cómo el proceso de establecimiento del yo como asunto público y emocional encuentra su expresión más fuerte en la tecnología de Internet, una tecnología que presupone y pone en acto un yo emocional público y, de hecho, incluso logra que el yo emocional público preceda a las interacciones privadas y las constituya.

Si bien cada conferencia puede leerse por separado, éstas tienen una vinculación orgánica y suponen una progresión acumulativa hacia el principal objetivo de las tres, que es trazar los contornos de lo que llamo *capitalismo emocional*. El capitalismo emocional es una cultura en la que las prácticas y los discursos emocio-

nales y económicos se configuran mutuamente y producen lo que considero un amplio movimiento en el que el afecto se convierte en un aspecto esencial del comportamiento económico y en el que la vida emocional—sobre todo la de la clase media—sigue la lógica del intercambio y las relaciones económicas. Es inevitable que los temas de la “racionalización” y la “mercantilización” (de las emociones) sean tópicos recurrentes en las tres conferencias. Sin embargo, mi análisis no es ni marxista ni weberiano dado que no presupongo que la economía y las emociones puedan (ni deban) separarse.¹⁴ De hecho, como procuro mostrar, los repertorios culturales basados en el mercado configuran e informan las relaciones emocionales e interpersonales, mientras que las relaciones interpersonales se encuentran en el epicentro de las relaciones económicas. Más exactamente, los repertorios del mercado se entrelazaron con el lenguaje de la psicología y, combinados, proporcionaron nuevas técnicas y sentidos para forjar nuevas formas de sociabilidad. En la siguiente sección analizaré cómo surgió esa nueva forma de sociabilidad y cuáles son sus significaciones emocionales (imaginarias) centrales.

14 Véase Zelizer, Viviana, *The social meaning of money*, Nueva York, Basic Books, 1994.

CONCLUSIÓN

Permítanme hacer una conclusión, de alguna manera paradójica, con Freud y no con Marx. En sus *Leccio-*

nes introductorias al psicoanálisis, Freud imagina una casa dividida en “sótano” y “primer piso”. La hija del cuidador vive en el sótano y la hija del dueño vive en el primer piso.⁵⁹ Freud imagina que, en el pasado, las dos niñas realizaban juegos sexuales. Pero Freud nos dice que se desarrollarán de modos muy diferentes: la hija del cuidador, que no considera que jugar con los genitales tenga importancia, saldrá ilesa, y Freud llega incluso a imaginar que puede convertirse en una actriz exitosa y, finalmente, en una aristócrata. La hija del dueño, en cambio, que aprendió a muy temprana edad los ideales de la pureza y la abstinencia femeninas, pensará que su actividad sexual infantil es incompatible con esos ideales, por lo que se sentirá culpable, se refugiara en la neurosis, no se casará y, dados los prejuicios del propio Freud y sus contemporáneos, podemos pensar que llevará la vida solitaria de una solterona. Así, sugiere que el destino social de las dos niñas está entrelazado con su desarrollo psíquico, que la neurosis o su ausencia determinarán la trayectoria social de cada una de las mujeres. Freud señala que los miembros de

59 Freud, Sigmund, “Introductory lectures on psychoanalysis, Part III”, en J. Strachey (ed.), *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud*, Londres, Hogarth Press, 1963, pp. 352-353 [trad. esp.: “Conferencias de introducción al psicoanálisis (Parte III)”, en *Obras completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1979, t. XVI].

clases sociales diferentes tienen acceso a recursos emocionales diferentes, si no desiguales, y que las clases bajas están, por así decirlo, mejor pertrechadas que la clase media porque es precisamente su falta de inhibición sexual lo que evitará que surja una neurosis y, a su vez, ayudará a la hija del cuidador a lograr una movilidad social ascendente.

Freud hace una afirmación compleja e interesante sobre la relación entre las trayectorias social y psíquica. Destaca *ciertas* relaciones entre las emociones y la posición social: indica no sólo que la clase determina las emociones, sino que las emociones también pueden desempeñar un papel invisible pero poderoso en lo relativo a perturbar las jerarquías de clase y en la movilidad social. Al sugerir que la moralidad de las emociones de la clase media —que era funcional a la esfera laboral capitalista (porque hay que aprender la renuncia y el autocontrol)— es incompatible con un desarrollo emocional y personal exitoso, Freud nos dice que la dominación de los ámbitos social y económico por parte de la clase media y la clase media alta en última instancia puede ir en detrimento no sólo de la realización y la felicidad, sino de su capacidad de reproducirse.

Por supuesto, no tenemos por qué creerle a Freud, y bien podemos sospechar que trataba de inducir en la clase media el temor a una movilidad descendente

para expandir el campo de acción del psicoanálisis. Sin embargo, sus observaciones tienen elementos sociológicos muy interesantes, sobre todo la afirmación de que, junto a la jerarquía estándar de bienes materiales y simbólicos, puede haber otra jerarquía emocional que podría interrumpir y hasta enfrentar la jerarquía convencional de privilegios. Pero entonces, y ésa es, si se quiere, la aguda ironía, si bien podría haber un momento histórico en que gracias a su apertura emocional la hija del cuidador podría tener éxito donde la hija del dueño hubiera fracasado, Freud y la corriente terapéutica crearon un mundo en el que la hija del dueño vuelve a tener muchas más ventajas que la hija del cuidador. No se trata sólo de ventajas en el sentido socioeconómico convencional que conocemos, sino también en el sentido emocional, ya que, al haberse convertido en propiedad del ámbito laboral de la clase media, el *ethos* terapéutico hace que hombres y mujeres se muestren mucho más dispuestos y sean capaces de soportar las contradicciones, tensiones e incertidumbres que pasaron a ser un elemento intrínseco de las biografías y las identidades contemporáneas, de cuya estructura forman parte.⁶⁰ La hija del dueño tiene ahora

más probabilidades de tener una madre y un padre muy versados en métodos psicológicos de educación, y seguramente pasó por una terapia de algún tipo, lo que indica que adquiere el *habitus* emocional con el que competirá con éxito en el mercado económico y matrimonial. Queda por analizar lo que eso significa para nuestra comprensión de la relación entre vida emocional y clase social, pero sin duda sugiere que el capitalismo nos hizo rousseauianos con saña: no sólo en el sentido de que los campos emocionales de acción llevaron a una exposición y una narración públicas de la identidad, no sólo en el sentido de que las emociones se convirtieron en instrumentos de clasificación social, sino también en el sentido de que ahora hay nuevas jerarquías de bienestar emocional, entendido como la capacidad de lograr formas social e históricamente situadas de felicidad y bienestar.

⁶⁰ Beck, Ulrich, *The normal chaos of love*, Cambridge, Polity Press, 1995 [trad. esp.: *El normal caos del amor: las nuevas formas de la relación amorosa*, Barcelona, Paidós Ibérica, 2001].

CONCLUSIÓN: UN NUEVO GIRO MAQUIAVÉLICO

Cerramos el círculo. En el transcurso del siglo xx, la psicología se convirtió en lo que Castoriadis llama “un magma” de significaciones imaginarias sociales. Por magma, Castoriadis entiende una forma imaginaria que penetra en toda la sociedad, que la une y que no puede reducirse a sus componentes. El imaginario cultural de la psicología se convirtió en nuestro “magma” contemporáneo. Sus significados se comparten de manera colectiva y constituyen nuestro sentido del yo y nuestro modo de relación con los otros.

El psicoanálisis nació de la retirada del yo a la esfera privada así como de la saturación emocional de esta esfera. Sin embargo, en conjunción con el lenguaje de la productividad y la mercantilización de la personalidad en el campo de la salud mental, la corriente psicológica transformó el yo emocional en una representación y un texto públicos operados en una variedad de lugares sociales como la familia, la empresa, los grupos de apoyo, los *talk shows* televisivos e Internet. En los últimos veinte años, la esfera pública se transformó, de manera característica, en un campo de exposición de la vida privada, de las emociones y de las intimidades. Este proceso no puede entenderse si no se reconoce el papel que tuvo la psicología en la conversión de las experiencias privadas en una discusión pública. Internet es

el último avance de ese proceso, pues presupone un yo psicológico que puede aprehenderse a sí mismo por medio de textos, clasificarse y cuantificarse, así como presentarse y representarse de manera pública. Su problema es, precisamente, volver a convertir esa representación psicológica pública en una relación emocional privada.

De esta manera, como Adorno había sugerido con tanta fuerza hace más de cincuenta años, instituciones dispares quedan estrechamente vinculadas en un proceso de mercantilización del yo: la corriente psicológica, la literatura de autoayuda, la industria del consejo, el Estado, la industria farmacéutica, la tecnología de Internet, todas se entrelazan para formar el sustrato de la personalidad psicológica moderna porque todas tienen al yo como principal objetivo. Es ese progresivo entrelazamiento de los repertorios del mercado y los lenguajes del yo en el transcurso del siglo xx lo que llamé “capitalismo emocional”. En la cultura del capitalismo emocional, las emociones se convirtieron en entidades a ser evaluadas, examinadas, discutidas, negociadas, cuantificadas y mercantilizadas. En ese proceso de invención y despliegue de una gran batería y un amplio espectro de textos y clasificaciones para manejar y cambiar el yo, también contribuyeron a crear un yo sufriente, una identidad organizada y definida por sus carencias y deficiencias psíquicas, que se vuelve a

incorporar al mercado por medio de constantes mandatos de autocambio y autorrealización. A la inversa, el capitalismo emocional imbuyó las transacciones económicas –en realidad, la mayor parte de las relaciones sociales– de una atención cultural sin precedentes al manejo lingüístico de las emociones, convirtiéndolas en el centro de estrategias de diálogo, reconocimiento, intimidad y autoemancipación.

Es aquí donde me aparto del legado de la teoría crítica y de lo que sería un relato foucaultiano convencional de este proceso: la dinámica que trazó una línea recta desde la imaginación freudiana hasta Internet no es una dinámica de completa administración o vigilancia. En efecto, ella está plagada de ambivalencia y contradicciones, ya que son el mismo lenguaje y las mismas técnicas que hicieron que las relaciones fueran explicables y estuviesen abiertas al escrutinio los que también hicieron posible la mercantilización del yo. En el proceso que describí resulta virtualmente imposible distinguir la racionalización y la mercantilización de la personalidad de la capacidad del yo de conformarse y ayudarse y de participar en la deliberación y la comunicación con los otros. La misma lógica que convirtió las emociones en una nueva forma de capital hizo que las relaciones en el interior de la empresa fueran más transparentes. La misma formación cultural que llevó a las mujeres a exigir igualdad

en las esferas pública y privada hizo también que los vínculos íntimos fueran más desapasionados, racionalizados y susceptibles a un torpe utilitarismo. El mismo sistema de conocimiento que nos llevó a atisbar en los rincones oscuros de nuestra psiquis y a “instruirnos” en el plano emocional, fue el que contribuyó a que las relaciones se volvieran entidades cuantificables y fungibles. En realidad, la propia idea de la “autorrealización” –que contenía y sigue conteniendo una *promesse de bonheur* política y psicológica– fue central para el despliegue de la psicología como un sistema de saber autoritario y para la penetración de los repertorios del mercado en la esfera privada.

Ante ese asombroso entrelazamiento de procesos contradictorios de racionalización y emancipación, de intereses y pasiones, de intereses privados y repertorios públicos, pienso que a Foucault y a un amplio espectro de teóricos críticos les complacería condensar esas contradicciones en términos de procesos arrolladores como la “mercantilización” o la “vigilancia”, y subsumir el placer en el poder. Por su parte, los sociólogos posmodernos no dejan de estar desconcertados ante tal estado de cosas mientras celebran la ambivalencia y la indeterminación. Sin embargo, si hay algo que me gustaría afirmar al finalizar estas conferencias es que incluso si la racionalización y la mercantilización de la personalidad continúan irrevocablemente entrelazadas

con su emancipación, no podemos confundir a una con la otra. Nuestra tarea sigue siendo no confundir poder y placer. Es inevitable que nuestro análisis sea confuso, a pesar de que nos esforzamos por lograr claridad, porque debe lidiar con valores y esferas sociales que están necesariamente entrelazados. Si la sociología siempre nos instó a usar la sagacidad y la atención en el arte de hacer distinciones (entre valor de uso y valor de cambio, entre el mundo de la vida y la colonización del mundo de la vida, etc.), el desafío que nos aguarda es el de practicar la misma atención en un mundo social que una y otra vez derriba esas distinciones.⁵⁰ Para usar nuevamente la metáfora de Michael Walzer, la tarea del crítico debe acercarse al gesto de Hamlet cuando le da a su madre el espejo para que se vea como en verdad es en lo más profundo de su corazón: “La tarea del crítico [...] no es diferente, ya que el espejo que levanta apela a valores e ideales con los que todos nosotros coincidimos y a los que invocamos para hacer que otros sean responsables de sus actos”.⁵¹ Al levantar ese espejo, seguramente vamos a ver una imagen borrosa.

50 Para un excelente trabajo sobre el entrelazamiento de dinero y sentimientos, véase Zelizer, Viviana, *The purchase of intimacy*, Princeton, NJ, Princeton University Press, 2005.

51 Véase Illouz, Eva, “That shadowy realm of interior: Oprah Winfrey and Hamlet’s glass”, *International Journal of Cultural Studies* 2(1), 1999, pp. 109-131, la cita en p. 128.

Es desde esa posición que procuré analizar la lógica ambivalente que vincula las emociones con el capital, y es también desde esa posición, y sólo desde ella, que me pregunto si el mercado no está conformando de manera más unívoca la lógica ambivalente que rastree a lo largo del siglo xx. De hecho, si el sujeto capitalista convencional pudiera ir y venir de lo “estratégico” a lo puramente “emocional” en la era de la psicología y de Internet, me parece que el principal problema cultural es que se hace mucho más difícil volver de lo estratégico a lo emocional. Los actores parecen estar anclados en lo estratégico, a menudo contra su voluntad, e Internet proporciona un claro ejemplo de esto. Ello se debe no tanto a que la tecnología de Internet empobrezca la vida personal y emocional, sino a que crea posibilidades sin precedentes de sociabilidad y relaciones, pero las vacía de los recursos emocionales y corporales que hasta ahora contribuyeron a que siguieran adelante.

El análisis de la teoría del trabajo de Simmel que hace el sociólogo Jorge Arditi nos ayuda a entender qué es lo que está en juego aquí.⁵² Arditi plantea que Simmel formuló una teoría de la alienación según la cual el empobrecimiento gradual de la vida personal es con-

52 Arditi, Jorge, “Simmel’s theory of alienation and the decline of the nonrational”, *Social Theory* 14 (2), 1996, pp. 93-108.

secuencia de la creciente separación entre la cultura objetiva y la subjetiva, entre nuestra experiencia y el mundo de los objetos e ideas que se generan fuera de nosotros. Como explicó Arditi, para Simmel, cuando creamos una cultura objetiva compleja perdemos la unidad necesaria para que tenga sentido. Para Simmel un objeto tiene sentido en el plano existencial cuando el sujeto y los objetos son congruentes. A este respecto, Arditi sugiere que amar significa aprehender al otro de manera directa y cabal. Significa que no hay ningún objeto social o cultural entre el amante y la persona amada, es decir, que ningún elemento del intelecto desempeña papel alguno en la experiencia de amar. Se trata de ideas románticas muy conocidas, pero no creo que pueda desecharse sólo porque son románticas. Cuando amamos a alguien, le damos a esa persona un significado que deriva de experimentarla como un todo. La experiencia intelectual —lo que Weber consideraba la esencia de la racionalidad— introduce así necesariamente una distancia entre uno mismo y el objeto. Para Simmel, la racionalización introdujo un importante aumento de la distancia entre sujeto y objeto. Aquí Arditi propone una idea muy interesante: que la distancia social no deriva de la ausencia de características comunes, sino de la naturaleza abstracta de esas características. La distancia, entonces, no se instala porque las personas no tengan nada

en común, sino porque las cosas que tienen en común son, o pasaron a ser, demasiado comunes. Para plantearlo de un modo algo diferente, yo propondría que la distancia deriva del hecho de que las personas comparten ahora un lenguaje común y con un alto grado de estandarización. A la inversa, la cercanía deriva de la especificidad y la exclusividad de las similitudes compartidas entre dos entidades. En ese sentido, la cercanía implica que se comparten “significados generados de manera existencial”. En otras palabras, es el hecho de que tenemos un grado cada vez mayor de técnicas culturales para estandarizar las relaciones íntimas, para hablar de ellas y manejarlas de manera generalizada lo que debilita nuestra capacidad de cercanía, la congruencia entre sujeto y objeto.

Considero que estamos ante una nueva configuración cultural, equivalente tal vez a la de la importante ruptura que efectuó Maquiavelo. Como es sabido, Maquiavelo sostenía que el éxito y la conducta públicos debían mantenerse al margen de la virtud y la moralidad privadas, y que el buen líder debía saber cómo calcular sus movimientos y manipular su persona de manera tal de parecer generoso, honesto y compasivo (al tiempo que era ahorrativo, astuto y cruel). Maquiavelo fue tal vez el primero que formuló la esencia de la personalidad moderna: su capacidad de división entre los ámbitos de acción privado y público, de

distinguir y separar la moralidad del propio interés y de ir y venir de uno a otro. La corriente psicológica transformó los términos de esa dualidad entre un yo moral privado y una conducta pública estratégica, instrumental y amoral. A través del medio cultural de la psicología, las esferas privada y pública quedaron entrelazadas, reflejándose mutuamente, absorbiendo el modo de acción y justificación de cada una, haciendo que la razón instrumental se use en, y se aplique al, campo de las emociones y, a la inversa, haciendo que la autorrealización y el derecho a una vida emocional plena se conviertan en el campo de la razón instrumental.

¿Ese estado de cosas nos hace más inteligentes y más capaces de lograr nuestros objetivos? El Príncipe de Maquiavelo puede no haber gozado de la aprobación de las autoridades morales de su época, pero por lo menos se lo suponía más hábil en la conducción de los asuntos comunes. Tengo mis dudas. Permítanme explicar qué quiero decir haciendo referencia a la fascinante investigación del neurólogo Antonio Damasio, que examinó a pacientes que tenían una lesión en la corteza prefrontal ventromedial (detrás de la nariz). Según los neurólogos, ésa es la zona crítica en el proceso de toma de decisiones. Las personas que tienen esa lesión suelen ser completamente racionales, pero carecen de juicio y de la capacidad de toma de decisiones sobre la

base de la emoción y la intuición (intuición debe entenderse aquí sólo como experiencia social y cultural acumulada). Así describe Damasio en su libro, *El error de Descartes*, el proceso de tratar de acordar una cita con una persona que padecía esa lesión cerebral:

Sugerí dos fechas alternativas, ambas del mes siguiente y separadas entre sí por sólo unos pocos días. El paciente sacó su agenda y empezó a consultar el calendario. El comportamiento que siguió, que fue presenciado por varios investigadores, resultó notable. Durante media hora larga, el paciente enumeró razones a favor y en contra de cada una de las dos fechas: citas previas, proximidad a otras citas, posibles condiciones meteorológicas, prácticamente todo lo que uno pudiera imaginarse razonablemente en relación con una simple cita. [...] Nos estaba esperando ahora un aburrido análisis de coste/beneficio, un resumen inacabable y una comparación estéril de opciones y de posibles consecuencias. Hizo falta una gran cantidad de disciplina para oír todo esto sin pegar un puñetazo sobre la mesa y decirle que terminara.⁵³

53 Damasio, Antonio R., *Descartes' error. Emotion, reason, and the human brain*, Nueva York, Putnam Publishing Group, 1994, pp. 193-194 [la cita corresponde a la edición en español: *El error de Descartes*, Barcelona, Crítica, 2006, pp. 227-228].

El hombre que trataba de decidir de manera racional cuándo concertar la cita es lo que yo llamaría un tonto hiperracional, alguien cuya capacidad de juicio, de actuar y, en última instancia, de elegir, está deteriorada como consecuencia de un análisis de costo-beneficio, de una ponderación racional de opciones que se descontrola.

La anécdota de Damasio es, por supuesto, literal, pero podemos usarla en sentido metafórico para interpretar todo lo que analicé en las últimas tres conferencias. Me pregunto si el proceso que describí no tiene esa propiedad de convertirnos en tontos hiperracionales. Como traté de señalar, estamos cada vez más divididos entre una hiperracionalidad que mercantilizó y racionalizó el yo, y un mundo privado cada vez más dominado por fantasías autogeneradas. Si la ideología es lo que nos hace vivir con placer en la contradicción, no estoy segura de que la ideología del capitalismo pueda seguir haciéndolo. La cultura capitalista puede haber llegado a una nueva etapa: mientras el capitalismo industrial e incluso el avanzado permitían y exigían un yo dividido, que pasara sin sobresaltos del campo de lo estratégico a las interacciones domésticas, de lo económico a lo emocional, del egoísmo a la cooperación, la lógica interna de la cultura capitalista contemporánea es diferente. Ahora el repertorio cultural de costo-beneficio del mercado no sólo se usa

en virtualmente todas las interacciones domésticas y privadas, sino que también es como si se hubiera hecho cada vez más difícil pasar de un registro de la acción (el económico) a otro (el romántico). La hegemonía de la hiperracionalidad, a su vez, afecta a la misma capacidad de fantasear. Cuando analiza la película de Stanley Kubrick *Ojos bien cerrados*, Žižek dice: “No es que la fantasía sea un potente abismo de seducción que amenaza con devorarnos, sino lo opuesto: esa fantasía es, por último, estéril”.⁵⁴ Las fantasías nunca fueron tan abundantes y múltiples en una cultura que las construye sin cesar, pero pueden haberse tornado estériles porque están cada vez más desconectadas de la realidad e integradas al mundo hiperracional de la elección y la información sobre el mercado.

⁵⁴ Žižek, Slavoj y Glyn Daly, *Conversations with Žižek*, Cambridge, Polity Press, 2004, p. 111.

Índice analítico

- actitud** “blasé”, 12
administración, 33-35, 40, 42, 43, 48, 60
Adorno, Theodor W., 175, 176 n., 190, 193, 198, 199, 227
Agger, Ben, 183
alienación, 12, 231
amor a primera vista, 190, 191
Anderson, Benedict, 25 n., 204
androginia, 87
androginización, 87
angustia, 11, 14, 98
Arditi, Jorge, 231, 232
Auerbach, Erich, 96
autobiografía, 66, 67, 114, 118-120
 terapéutica, 118, 119
autopresentación, 169, 172-201, 203, 209
autorrealización, 19, 97-138, 228, 229, 234
- Bellah**, Robert, 18 n., 24, 136
Berger, John, 65
Betz, Nancy, 141
Boltanski, Luc, 147
- Bourdieu, Pierre, 139, 140 n., 146, 148, 149, 211, 216
Brint, Steve, 100
Butler, Judith, 91
- Callon**, Michel, 134, 135 n., 201
campo emocional, 93-159
capital cultural, 140, 141, 146, 147
capital emocional, 93-159
capitalismo, 11, 12, 18, 19, 33, 58, 60, 87, 104, 144, 147, 155, 159, 183, 192, 198, 227, 228, 236
 conexionista, 147
 emocional, 19, 60, 144, 227, 228
 rápido, 183
carácter, 15-17, 36, 42, 93, 172, 209, 210
Cavell, Stanley, 25, 189
comedia, 161, 212, 213
competencia emocional, 139, 140, 142, 144, 145, 148, 151, 152, 224, 225
comunicación, modelo cultural de la, 81-92, 154, 155

- Comunidades imaginadas* (Anderson), 24 n., 204
 conmensuración, 78, 85, 86, 89, 143
 control de las emociones, 17, 81, 142
 Coontz, Stephanie, 18 n., 42, 43 n.
 corporalidad, 163, 164
 Cott, Nancy, 61, 62 n.
 crítica
 cultural, 155, 192-201
 impura, 201
 "immanente", 199
 pura, 194, 195
 cultura
 de derechos, 50, 71, 72, 87, 88, 101, 124, 137
 del consumo, 29, 101, 172, 184, 189, 190, 192, 193
 emocional, 16-20, 43, 60
 terapéutica, 43, 104, 117
- Damasio, Antonio**, 234-236
 democratización, 57
 Demos, John, 29
 Dershowitz, Alan, 125
 desempeño, 39, 57, 110, 141, 143, 145, 209
 desilusión, 201-225
Diagnostic Statistical Manual (DSM), 131-134
Dialéctica del iluminismo (Adorno y Horkheimer), 175, 176
 discurso moral de la personalidad, 96
 disposiciones emocionales, 16
- dominación de las mujeres
 por parte de los hombres, 60
 dualismo cartesiano, 174
 Durkheim, Émile, 13
- effervescence*, 13
 eHarmony.org, 166
El drama del niño dotado (Miller), 129
 emoción, 152, 157-159, 163, 166, 193, 201, 215, 225-231, 234
 y acción, 11-13, 59, 60, 88-90, 236, 237
 y el yo, 18, 19, 23-28
 empatía, 51, 52, 56, 59, 70, 88, 142, 151
Empfindnisse (Husserl), 219, 220
 empresa, 33, 35, 42, 44-48, 52, 55-57, 62, 72, 81, 86, 110, 141, 205, 226, 228
 enojo, 15, 16
 entrevista terapéutica, 37, 38
 escritura, 79, 80
 escuchar, 37, 41, 43, 53-58, 82, 83
 Espeland, Wendy, 78, 86 n., 89 n.
 estandarización, 34, 177, 179, 192, 233
 estilo emocional, 22-24, 44-47, 139, 141, 144, 146, 147
 estructura de sentimiento, 113, 189
 experimentos Hawthorne, 36
- familia**, 18, 21, 25, 26, 29, 38-41, 61-92, 96, 123, 124, 129, 130, 148, 149, 200, 226
 su narrativa, 61, 96
 fantasía, 169, 171, 201-225, 236, 237
 Farrell, Warren, 70
 femineidad, 17, 42
 feminismo, 63-67, 71, 73, 76-78, 85, 87, 128, 129
 Fonda, Jane, 67, 119 n., 120
 Foucault, Michel, 27, 48, 120, 121 n.
 Freud, Sigmund, 21-43, 94-97, 155-158, 214-216
- Gay, Peter**, 26, 27 n.
 género, 14, 17, 41, 59, 60, 71
 identidades, 59
 Giddens, Anthony, 72, 73
 Goffman, Erving, 204, 207, 208
 Goleman, Daniel, 141
 gusto, 146, 168, 169, 171, 184-186, 208
- Habermas, Jürgen**, 23, 48, 88, 203 n.,
 habitus, 138-147, 149, 159
 Held, David, 123, 199
 Herman, Helen, 63
Historia de la sexualidad (Foucault), 120, 121 n., 136 n.
 Honneth, Axel, 53, 87, 88 n.
 Horkheimer, Max, 175, 176 n., 193
 Hughes, Robert, 125
 humanismo, 101
 Husserl, Edmund, 219, 220
- identidad**, 14, 17, 19, 24, 26, 55, 59, 61, 63, 65, 92, 97-99, 101, 118, 119, 124, 126, 134, 146, 158, 159, 173, 174, 227
 ideología del lenguaje, 91
 igualdad en la intimidad, 69-73, 81
 imaginación, 24-28, 32-43, 69, 202, 204, 213, 215, 217, 218, 222, 223, 228
 individualidad / personalidad, 25, 154
 empresaria, 44, 56
 individualismo, 11, 100, 122, 126, 128, 197
 industria
 de autoayuda, 100
 farmacéutica, 131-137, 227
 inteligencia emocional, 141-146, 151
 Internet, 19, 110, 161-165, 167, 169-175, 177, 179-182, 184, 186-188, 191-193, 195, 203-205, 207-209, 212, 213, 215, 217, 218, 222-228, 231
 citas, 164-166, 169, 170, 173, 174, 177, 178, 180, 182-189, 192, 201, 202, 204, 205, 207, 21
 perfil, 166, 167, 169, 172, 174, 175
Interpretation and social criticism (Walzer), 200
 intimidad, 67-73, 76, 84, 85, 105-107, 117, 149, 152, 193, 228
 ira, 43, 98, 167
 irritación, 81, 91
- Johnson, Barbara**, 194
 Johnson, Virginia, 67-71

- Kirk, Stuart A.**, 132, 134 n.
Kubrick, Stanley, 237
Kutchin, Herb, 132
- La compañía de los críticos* (Walzer), 200
Las esferas de la justicia (Walzer), 149 n., 199 n.
Landmark Education Corp. (LEC), 110, 111
Latour, Bruno, 134, 201
lenguaje, 20, 23, 28, 30, 31, 36, 40, 41, 44-46, 50, 61, 62, 69-72, 79, 80, 82, 84, 87, 88, 91, 124, 130, 134, 144, 151, 170, 173, 177, 196, 223, 225, 226, 228, 233
 de derechos, 88
 de la psicología, 20, 44-46, 130, 225
 terapéutico, 61, 70, 105, 151
 liberación sexual, 101, 116
 literatura de consejos, 30-32, 51, 60, 73, 77
Lukács, Georg, 178
- manejo del yo**, 45, 50, 51, 55, 146, 172
Mannheim, Karl, 45
Maquiavelo, Nicolás, 233, 234
Marx, Karl, 12, 155
 masculinidad, 41-43, 72
Maslow, Abraham, 101, 103
Masters, Bill, 67-71
match.com, 164, 165 n., 168, 182, 224
 matrimonio, 25, 32, 61, 74, 76, 82, 88, 106, 107, 120, 159, 167, 182, 224
Mayo, Elton, 35-42, 62
 medicación psiquiátrica, 134
 mercado, 19, 20, 31, 63, 96, 100, 113, 116, 124, 127, 131, 134, 138, 149, 159, 171, 174, 185, 186, 188, 189, 192, 193, 198, 200, 223, 227-229, 231, 236, 237
Merleau-Ponty, Maurice, 210, 211, 218, 223
 metrópolis, 12
Meyer, John, 126 n., 128
Miller, Alice, 129, 130
 modernidad, 11-14, 18, 91, 154, 155, 203
- narrativa / literatura**, 17, 65, 66, 90-99, 104-114, 116-119, 121-124, 126-130, 135-139, 152, 212
 de autoyauda, 76, 99, 107, 108, 113, 121, 135, 137, 138, 152, 227
 de identidad, 61, 98, 99
 de la personalidad / del yo, 25, 61, 98, 104-106
 de reconocimiento, 19
 de sufrimiento, 119, 121, 135, 137, 139
 feminista, 62
 humanista, 129, 130
 terapéutica, 62, 65, 66, 106, 107, 109, 110, 112, 114, 116, 117, 121, 122, 124, 128, 130, 135, 136
 normalidad, 27, 109
- objetivación**, 87, 191
 de las emociones, 81
Okin, Susan, 149
Ong, Walter, 80
 opción / elección, 171, 185, 192, 198, 202, 222, 237
- patología**, 21, 27, 28, 62, 112, 113, 132, 134, 138, 223
Person, Ethel Spector, 214
 personalidad, 14, 16, 36, 41, 43, 46, 47, 51-53, 56, 57, 59, 61, 70, 71, 77, 81, 82, 86, 96, 133, 140, 141, 144, 149, 154, 155, 167, 169, 172, 176, 206, 209, 210, 214, 218, 226-229, 233
 tests de, 141, 142
placer, 28, 70-72, 136, 137, 163, 229, 230, 236
 postestructuralismo, 83
 proceso de traducción, 134
 psicoanálisis, 21-23, 30, 31, 94, 95, 141, 151, 158, 226
 psicología, 20, 22, 30, 31, 42, 44, 45-47, 63-65, 71, 76, 78, 97, 99, 101, 130, 137, 138, 141, 142, 147-155, 174, 184, 209, 216, 220, 225, 226, 229, 231, 234
 popular, 50, 99
 su autoridad, 100, 101
 su lenguaje, 20, 44-46, 130, 225
 y lugar de trabajo, 34, 36, 39-42
 y sexo y sexualidad, 21, 26-28, 31, 32, 67, 68, 70-72, 81, 98, 120, 121, 129, 131, 155-157
- PTSD (trastorno de estrés posttraumático), 130, 131
- racionalización**, 11, 20, 34, 73, 76, 77, 85, 192, 193, 228, 229, 232
 reconocimiento, 19, 53-55, 57, 58, 87, 88, 90, 91, 211, 223, 228
 representación, 169, 173, 226, 227
Rogers, Carl, 101, 102, 225
- Schooler, Jonathan W.**, 220 n., 221, 222 n.
Schweder, Richard, 15 n., 136, 137 n.
 selección veloz, 182, 183
Sennett, Richard, 154, 155
Sewell, William, 108
 sexualidad, 28, 31, 32, 65, 67, 68, 70-72, 100, 101, 120, 121, 129, 136, 137
Shields, Brooke, 119
Silverstein, Michael, 91
Simmel, Georg, 12, 13 n., 231, 232
Smiles, Samuel, 93-97
Smith, Adam, 55
 sociología de las emociones, 164
 solidaridad, 13
Stevens, Mitchell, 78
Stock, Brian, 79
 sufrimiento, 19, 93-159
Susman, Warren, 36 n., 172
- talk show**, 110, 114, 116, 124, 126, 169, 226
 textualización, 170

- terapia, 23, 64-67, 72, 73, 77,
85-87, 97-99, 102, 104, 110,
126-129, 151, 159
- Tienes un e-mail* (1999, película
de Nora Ephron), 161, 211
- trauma, 35, 94, 117, 129-131
- veteranos de la guerra de
Vietnam**, 130, 131
- víctima, 123, 125, 129, 138
- Walsh**, Bruce, 141
- Walzer, Michael, 149 n., 199,
200, 230
- Warren, Neil Clark, 167
- Weber, Max, 11, 76, 77, 195, 232
- Williams, Raymond, 113
- Wilson, Timothy, 206, 221 n.,
222 n.
- Winfrey, Oprah, 106, 114, 118, 119
- yo**, 15-28, 31, 45, 50-62, 69-80, 83,
88, 89, 97-110, 112, 114, 119-122,
124, 126, 127, 130, 135, 136, 142,
145, 146, 154, 162-164, 166-174,
176, 178, 180, 182, 184, 188, 206,
216, 224-228, 233, 234, 236
posmoderno, 172-174
y emoción, 17-20, 24-28
- Žižek**, Slavoj, 125, 126 n.,
190, 237