

DOS APUNTES A PROPÓSITO DEL «GIRO HACIA LA FELICIDAD»: DE LA CRÍTICA DEL NEOLIBERALISMO AL «GIRO AFECTIVO»

TWO REMARKS ON THE «HAPPINESS TURN»: FROM THE CRITIQUE OF NEOLIBERALISM TO THE «AFFECTIVE TURN»

María TOCINO RIVAS¹
Universidad de Salamanca

RESUMEN: El propósito es abordar, desde una perspectiva doblemente crítica, el actual «giro hacia la felicidad», vale decir, la elevación del imperativo de la felicidad a la categoría de horizonte político y ético incuestionable que ha protagonizado el surgimiento de la psicología positiva a comienzos del siglo XXI y que hoy desborda la literatura académica e invade un número creciente de prácticas de la vida cotidiana. Ello supondrá, por un lado, mostrar cómo el modelo de subjetividad implícito en esta versión actual del llamado «pensamiento positivo» converge con determinados procesos de individualización que se vinculan a transformaciones recientes del orden económico neoliberal. Y, por otro, a partir de una de las líneas de trabajo de la corriente anglosajona del «giro afectivo», implicará argumentar cómo los discursos sobre la felicidad en general, y en particular la «nueva ciencia de la felicidad», legitiman una serie de modos de vida por encima de otros y refrendan estructuras de poder preexistentes.

PALABRAS CLAVE: Giro hacia la felicidad, Neoliberalismo, Giro afectivo, Pensamiento positivo, Capitalismo emocional.

¹ Profesora Asociada en el Departamento de Filosofía, Lógica y Estética de la Universidad de Salamanca y miembro del Grupo de Investigación Reconocido «Jano. Historia de la Filosofía y Ontología Crítica». Este trabajo se enmarca en el proyecto de investigación «Herramientas conceptuales del futuro inmediato: por una subjetividad sostenible» (PID2020-113413RB-C32), financiado por la Agencia Estatal de Investigación y el Ministerio de Ciencia e Innovación. Dirección: Edificio FES, Paseo Francisco Tomás y Valiente s/n, 37007, Salamanca (España). Email: mariatocino@usal.es.

ABSTRACT: The aim is to address, from a doubly critical perspective, the «happiness turn», i.e., the elevation of happiness to the status of an undeniable political and ethical horizon that arose with the emergence of positive psychology in the beginning of the twenty-first century and that today prevails in an increasing number of social practices. On the one hand, that will entail showing that the subjectivity archetype implied in this version of the so-called «positive thought» coincides with individualization processes that are linked to recent transformations of the neoliberal paradigm of production. And, on the other hand, from the perspective of one of the research lines that constitute the «affective turn», it will involve proving how discourses on happiness in general, and the «new science of happiness» in particular, endorse certain ways of life above others, reinforcing preexisting power structures.

KEYWORDS: Happiness turn, Neoliberalism, Affective turn, Positive thought, Emotional capitalism.

1. Introducción. El actual «giro hacia la felicidad»: un breve esbozo

La búsqueda de la felicidad constituye un horizonte común que permite trazar una línea de continuidad sin apenas cesuras en la historia de la filosofía en Occidente. Desde el pensamiento clásico hasta bien entrada la modernidad, «la felicidad es una de las ideas nucleares del imaginario occidental» (Béjar, 2018: 23), un anhelo universal ligado estrechamente a la idea de «vida buena». En la actualidad, el dogma de la felicidad entendida como *summum bonum* parece persistir en la eclosión imparable de toda una serie de dispositivos de felicidad que invaden nuestro imaginario cultural, desde la generalización del *coaching* empresarial hasta el establecimiento de indicadores de medición del bienestar de las naciones², pasando por la proyección obligada del éxito propio en las redes

² Por citar algunos de los más conocidos, el indicador de Felicidad Nacional Bruta (FNB) de Bután, el Índice de Progreso Real (con el que se pretende sustituir al PIB), el Informe Mundial de Felicidad de la ONU, el Índice de Bienestar Económico Sostenible (IBES), el Índice para una Vida Mejor de la OCDE, el Índice de Desarrollo Humano (IDH) del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, el Índice de Progreso Real o el Índice del Planeta Feliz de la New Economics Foundation. El origen de estos indicadores se encuentra en la llamada «economía de la felicidad», que surge en los años ochenta pero se populariza de la mano de Sir Richard Layard ya en el siglo XXI, especialmente tras la crisis de 2008, cuando la medición supuestamente imparcial y exacta de los niveles de felicidad y bienestar comienza a presentarse interesadamente como alternativa a indicadores tradicionales de desarrollo como la distribución de la riqueza y la igualdad social.

sociales o el crecimiento imparable de la industria de los psicofármacos desde las últimas décadas del siglo pasado.

Más allá de la analogía con fines retóricos, no se pretende aquí establecer una relación de consecuencia lógica entre estos dos fenómenos. Tampoco indagar en los prejuicios históricos sobre la felicidad en la tradición filosófica occidental. En cambio, de lo que tratará este trabajo es de buscar en la reflexión filosófica contemporánea argumentos críticos frente a eso que Sara Ahmed ha dado en llamar el «giro hacia la felicidad» (2019), que hoy desborda la literatura académica para inundar las más diversas áreas de la vida social a través de toda una «industria de la felicidad» multimillonaria (Davies, 2016) que cuenta con el respaldo de una ciencia empírica propia: la llamada «ciencia de la felicidad». Como se verá, dicha tarea exige mostrar la especificidad histórica de la actual proliferación de discursos en torno a la felicidad, además de poner de manifiesto los órdenes, valores y bienes sociales que normaliza y sanciona la actual elevación del imperativo de la felicidad a la categoría de horizonte ético y político incuestionable, atendiendo específicamente a los procesos de subjetivación que desencadena.

Conviene recordar que el origen del hoy llamado «pensamiento positivo» se retrotrae al surgimiento de la corriente del Nuevo Pensamiento en Estados Unidos³. El llamado *New Thought* nace como respuesta a la epidemia de neurastenia que asolaba los territorios norteamericanos en la segunda mitad del siglo XIX, cuyo origen se atribuía a la aceleración de la vida provocada por cambios sociales como la llegada del tren, el teléfono o la nueva división del trabajo, pero muy especialmente a la psicopatización de la angustia provocada por la hegemonía de la moral calvinista. El Nuevo Pensamiento sustituyó la ética protestante de la salvación y la doctrina de la predestinación por una fe optimista centrada en el desarrollo de cada individuo, con la felicidad y el éxito como metas últimas de la existencia humana y en la que «la creencia en la fuerza de la voluntad desplaz[ó] al énfasis en la conciencia moral» (Béjar, 2018: 90). En este contexto, los marcos de referencia religiosos fueron progresivamente sustituidos por estructuras psicológicas de sentido, que dieron lugar al surgimiento de un *éthos* psicoterapéutico cuando la búsqueda del bienestar y la salud se transformó en un proyecto secular

³ Influido por los trabajos de Emanuel Swedenborg, Ralph Waldo Emerson y William James, entre otros, el movimiento del Nuevo Pensamiento nació en la década de 1860 con el encuentro entre Phineas Parkhurst Quimby y a Mary Baker Eddy, entonces paciente neurasténica, y tuvo entre sus principales valedores a Ralph Waldo Trine, Horatio Dresser y Henry Wood.

en el que cobraron gran importancia el control de los pensamientos y las emociones negativas como forma de superar las enfermedades psíquicas y somáticas.

Como ha analizado extensamente Eva Illouz (2007, 2010), esta narrativa terapéutica de la existencia se basa en una concepción del yo en constante expansión hacia su autorrealización, «que hace que se entienda la propia vida como una disfunción generalizada a los efectos de superarla» (2007: 117) y que impide, en consecuencia, que los sujetos se perciban a sí mismos de otro modo que no sea a través de la estructura narrativa del sufrimiento. La cultura de la terapia, que a partir de los años veinte y treinta del siglo pasado los psicólogos comenzaron a aplicar en las empresas estadounidenses con el fin de solucionar problemas de productividad, ha acabado convirtiéndose en uno de los paradigmas más exitosos de autocomprensión y de comprensión del mundo para los sujetos contemporáneos. En este sentido, no resulta complicado vislumbrar la vinculación del paradigma terapéutico de interpretación del yo con la actual hegemonía social de los discursos sobre la felicidad, entendida hoy en términos de autorrealización o florecimiento personal. Pues, como señala Helena Béjar (2018: 17), el programa psicoterapéutico posee una triple apoyatura: mantiene que la felicidad es el fin último de la vida humana, que los obstáculos para lograrla tienen causas puramente psicológicas y que tales problemas son tratables, por lo que se puede, y lo más importante, se debe alcanzarla.

Si bien a lo largo del siglo XX la narrativa terapéutica y el género de la autoayuda se convirtieron en uno de los horizontes de sentido más importantes de la cultura estadounidense⁴, no fue hasta sus postrimerías cuando la felicidad devino el componente principal de una industria multimillonaria y mundialmente extendida, gracias a su legitimación a través de una disciplina académica de

⁴ Como ha estudiado Eva Illouz, el *talk show*, género por antonomasia de la cultura televisiva estadounidense de las últimas décadas, constituye uno de los mejores ejemplos de la hegemonía social de la narrativa terapéutica. Illouz toma como paradigma el programa de Oprah Winfrey, a quien considera «uno de los fenómenos culturales más importantes de la segunda mitad del siglo XX en Estados Unidos» (2003: 3). Por él desfilan numerosas historias de sufrimiento personal, encabezadas por la narrativa vital de la propia Winfrey, que ella misma presenta como una tensión entre, por un lado, su condición de víctima de violencia sexual, perteneciente a una familia desestructurada y sus problemas relacionados con su peso, y, por otro lado, la superación de estos conflictos representada por sus logros profesionales. A través de la articulación de lo que Illouz denomina la «estructura narrativa del fracaso», el triunfo social de *The Oprah Winfrey Show* radica en su capacidad de dotar de estructuras de significación al sufrimiento inexplicado y de presentarse como una guía de actuación ante la ausencia de normas en el reino de las relaciones íntimas en la modernidad tardía.

reciente nacimiento: la psicología positiva⁵. Sus impulsores, con Martin Seligman a la cabeza desde la dirección de la Asociación Americana de Psicología (APA) en 1998, recogieron algunos de los elementos de la cultura psicoterapéutica –como la importancia del pensamiento en el control de las emociones o el rechazo de las emociones y pensamientos negativos– e introdujeron la felicidad en la agenda de la investigación científica como fin último al que debía aspirar todo ser humano. Las investigaciones de la psicología positiva –rápidamente difundidas a través de la creación de instituciones, publicaciones académicas, congresos, programas de doctorado, etc.– proporcionaron a los *coaches* y demás profesionales de la felicidad, que llevaban varias décadas ofreciendo sus servicios en el ámbito empresarial, el respaldo académico que necesitaban para extender su discurso más allá de la psicología hasta la política, la economía, la criminología, las ciencias del deporte, las neurociencias, las ciencias de la educación o las humanidades (Ehrenreich, 2011), y a partir de ahí trasladarlo a todas las áreas de la vida social.

Como consecuencia del éxito cultural del paradigma implantado por la psicología positiva desde principios de siglo, en la actualidad resulta difícilmente cuestionable que la felicidad como ideal social se erige más que nunca en «el fin de la vida y el fin de la buena vida» (Ahmed, 2009: 409). Ante la hegemonía discursiva del giro hacia la felicidad, este trabajo pretende plantear dos hipótesis críticas acerca de los discursos contemporáneos sobre la felicidad en general y la psicología positiva en particular, que trascienden el escepticismo y las objeciones con los que ambos han sido recibidos en el ámbito de la propia disciplina de la psicología.

Por un lado, se argumenta que la forma de subjetividad implícita en las narrativas de la «nueva ciencia de la felicidad» cumple una función normalizadora de las condiciones existenciales de los sujetos en las sociedades neoliberales contemporáneas, en la línea de quienes han sostenido que la psicología positiva

⁵ Un análisis exhaustivo de los orígenes de la psicología positiva, impulsada por C. Peterson, E. Diener, D. Kahneman y M. Csíkszentmihályi, además del propio Seligman, se encuentra en Cabanas e Illouz, 2019: 25ss. El carácter «positivo» de esta nueva corriente radica en su definición de la salud y el bienestar no ya como la ausencia de enfermedad o malestar, sino como un balance en el que la «normalidad» o la «salud» se producen cuando los aspectos emocionales positivos sobrepasan a los negativos. Como apuntan estos autores, «[l]a psicología tenía pues que asumir una nueva y más positiva vocación: no solo paliar el sufrimiento sino desarrollar el potencial y maximizar la felicidad de las personas» (*ib.*: 38-9). Este cambio de enfoque del discurso psicológico hacia las personas «sanas» y «normales» entronca con la psicología humanista desarrollada por C. Rogers, A. Maslow, R. May o J. Bugental entre los años cincuenta y sesenta del siglo pasado.

constituiría un «brazo ideológico del neoliberalismo» (Cabanas e Illouz, 2019: 18) (2). Partiendo de la hipótesis illouziana del «capitalismo emocional», llevada específicamente al contexto del biocapitalismo actual, se arguye que en el sujeto-tipo que se encuentra a la base de la psicología positiva convergen determinados procesos de individualización que resultan indisociables de transformaciones recientes del modelo productivo posfordista.

Por otro lado, se busca ir más allá de la crítica neoliberal del giro hacia la felicidad poniendo de manifiesto el carácter potencialmente normalizador que, por su índole aspiracional, entrañan los ideales de la felicidad en general (3). A partir de algunas de las reflexiones sobre la felicidad que en los últimos años han surgido en el marco del «giro afectivo» —especialmente en la obra de Sara Ahmed y Lauren Berlant—, se sostiene que los actuales discursos sobre la felicidad, además de constituir una respuesta a la crisis de los ideales de vida buena en el capitalismo tardío, sirven para legitimar una serie de modos de vida por encima de otros y, por extensión, para perpetuar estructuras de poder previamente existentes (clasistas, sexistas, morales, racistas, etc.).

Como se verá, tanto la argumentación crítica que aborda los postulados de la psicología positiva como sancionadores del orden neoliberal como los análisis vinculados a la crítica de las emociones en clave política del giro afectivo coinciden en señalar las consecuencias políticamente paralizantes de la actual hegemonía de los discursos sobre la felicidad (4).

2. El sujeto de la psicología positiva como sujeto neoliberal: la legitimación del individualismo en la «ciencia de la felicidad»

Desde su nacimiento, la psicología positiva se ha presentado a sí misma como una «nueva ciencia de la felicidad», cuyo objeto, metodología y resultados aspiran a ser comparables con los de cualquier ciencia empírica. De esta idea, que presume que la felicidad es una instancia susceptible de ser medida a través de criterios objetivos, sus impulsores derivan que alcanzarla constituye un «derecho legítimo de todo ser humano» (Seligman, 2017: 4). Para ello, por un lado, alegan que es posible identificar los rasgos psicológicos que definen al individuo feliz; entre ellos, la autoestima, la resiliencia, la automotivación, la inteligencia emocional y la flexibilidad. Por otro, además, defienden que la adquisición de estas capacidades o características se encuentra al alcance de cualquier sujeto.

Pues, por último, sostienen que la mayoría de los factores que intervienen en la consecución de la felicidad dependen del propio yo, ya que las circunstancias ajenas al sujeto influyen de manera mínima⁶. Parece claro que el carácter científico con el que se presenta la psicología positiva se asienta, en último término, en el individualismo y el voluntarismo que atraviesan su definición de la felicidad, los cuales responsabilizan plenamente a los sujetos de la posibilidad de alcanzarla.

Además de la puesta en entredicho de sus pretensiones científicas, particularmente desde el interior de la propia disciplina académica de la psicología, una de las críticas más extendidas que ha recibido la nueva ciencia de la felicidad desde sus orígenes tiene que ver con su papel legitimador del orden social neoliberal. Aunque de un modo general sobre esto se ha escrito ampliamente en otros lugares (Ehrenreich, 2011; Binkley, 2015; Cederström y Spicer, 2015; Davies, 2016; García Martín *et al.*, 2017; Pérez Álvarez *et al.*, 2018; Cabanas e Illouz, 2019), aquí se pretende centrar la atención en el sujeto normativizado por la psicología positiva y en su solapamiento con el modelo de subjetividad vinculado a la organización socioeconómica del neoliberalismo. Ello supondrá situar al sujeto de la ciencia de la felicidad en el marco de las transformaciones recientes en la naturaleza del trabajo productivo que subsumen en él cada vez más áreas de la existencia, precarizándola, y cuya legitimación depende de procesos de individualización que fundamentalmente tienen lugar por la vía de la *psicologización*.

La caracterización del modelo contemporáneo de ciudadanía que Edgar Cabanas analiza a través de la figura del «psiudadano» (2019) permite arrojar luz sobre estos procesos psicologizantes que vertebran el yo en el contexto de las sociedades neoliberales. Dicho sujeto-tipo se define por tres rasgos fundamentales: la obsesión con la gestión productiva de su vida emocional, la construcción de la propia identidad como marca personal y el «florecimiento» o la autorrealización personal como horizonte último (aunque eternamente postergado por

⁶ Según la célebre fórmula de la felicidad propuesta por Seligman en *La auténtica felicidad* (79ss), tan solo una pequeña fracción de los factores que intervienen en la felicidad individual tienen que ver con circunstancias estructurales o personales ajenas a la voluntad, como vivir en una democracia sana, forjarse un entramado social rico o casarse. La ecuación que plantea es la siguiente: F (felicidad duradera) = R (rango fijo) + V (voluntad) + C (circunstancias), donde las circunstancias solo representan «entre un 8 y un 15% del valor total» y el restante 85-90% recae sobre factores puramente individuales, que tienen que ver con la genética (R) y con la voluntad (V). Lo especialmente relevante es que Seligman considera que ese 10% de factores externos tienen, *a fortiori*, una influencia bastante limitada, en la medida en que su impacto sobre el sujeto depende de la percepción subjetiva que este decida adoptar con respecto a los mismos.

inalcanzable). El *psiudadano* representa así un arquetipo de subjetividad altamente individualista, cuyo valor está ligado al desarrollo de la propia felicidad a través de actos de consumo:

Los ciudadanos modelo son seres autogobernados cuyos comportamientos y aspiraciones tienen como base y como principal vínculo y limitación sus propias personalidades, gustos, decisiones, motivaciones, emociones, creencias, objetivos, sueños y proyectos de vida, considerados todos ellos aspectos inherentes a la «psique», que pueden ser satisfechos, desarrollados y dominados mediante actos de elección y de consumo (*ib.*: 236).

Recientemente, Illouz ha estudiado esta conversión de las emociones en mercancías a través de la categoría del «emodity» o «commodity emocional» (2019). Estas mercancías *psi*, que forman parte de una industria orientada al bienestar emocional, representan la máxima expresión neoliberal del capitalismo emocional, fenómeno cultural en el que las prácticas y discursos emocionales y los económicos se configuran mutuamente, de manera que «el afecto se convierte en un aspecto esencial del comportamiento económico y [...] la vida emocional –sobre todo la de la clase media– sigue la lógica del intercambio y de las relaciones económicas» (2007: 20). Esta coproducción entre la vida afectiva y las lógicas económicas, que se desarrolla especialmente a partir de la segunda mitad del siglo XX, se encarna de manera visible en el sujeto de la psicología positiva, quien, a través de las técnicas que le proporcionan el *coaching* y la autoayuda, ha de hacerse cargo, de un modo totalmente autorresponsable, de regular su vida emocional de la forma más productiva posible, superando constantemente los obstáculos psíquicos que son considerados disfuncionalidades y con la vista puesta en la meta infinita de la felicidad.

Más concretamente, la relación entre el ascenso del ideal de la gestión emocional y las transformaciones en los modos de producción capitalista se remonta a las décadas de los sesenta y setenta, momento en el que se dan la mano la crítica a la alienación provocada por el trabajo fordista –manual, repetitivo y despersonalizado– y la incipiente cognitivización del trabajo productivo, que comienza a involucrar la subjetividad del trabajador al completo en un proceso paulatino que algunos teóricos han denominado, en su caracterización actual, «biocapitalismo» (Fumagalli, 2010). Cuando lo que se intercambia en el mercado es cada vez menos el trabajo abstracto y más las diferentes dimensiones vitales del trabajador, la gestión adecuada de las propias emociones, que comprende habilidades como la capacidad de adaptación, el conformismo y la flexibilidad,

se convierte en el principal medio de optimización de la propia productividad. Paradójicamente, como ha apuntado Franco Berardi, el nuevo capitalismo cognitivo, que por un lado impone y sitúa la felicidad como «el valor esencial de la mercancía que producimos, compramos y consumimos», por otro se convierte en una «fábrica de infelicidad» (2003: 29), al abrir la veda a una progresiva fusión de los límites entre la vida personal y el trabajo productivo que se traduce en una subsunción total del trabajador.

Precisamente, la fórmula de la felicidad de la psicología positiva se ofrece como salida a los diferentes malestares psíquicos que se derivan de esta explotación total del sujeto en el paradigma biocapitalista. Como se ha apuntado más arriba, la intolerancia hacia lo negativo y la patologización del sufrimiento son dos de los rasgos distintivos del pensamiento positivo (Alba Rico, 2020) y, por extensión, de la actual ciencia de la felicidad. La infelicidad se presenta en estos discursos como un elemento problemático, especialmente en los espacios laborales, que se vincula a una baja implicación y a la tendencia a la crítica por parte de los trabajadores. El hecho de que los costes económicos que tienen enfermedades mentales como el estrés o la depresión, asociadas a los modos de organización del trabajo en las sociedades neoliberales⁷, se muestren como inasumibles para las empresas y los Estados, sanciona la narrativa de la búsqueda de una «felicidad sostenible» (Santamaría, 2018: 170). De este modo, el ideal de felicidad de la psicología positiva, que de una parte legitima el modelo productivo de la subsunción total, de otra se autolegitima al ofrecerse como solución de las disfuncionalidades de dicho modo de organización de la producción, formulándose en una relación de causalidad directa con altos niveles de productividad y de éxito laboral.

⁷ El estrés, el *burnout*, la ansiedad y la depresión son los grandes males psicológicos que afectan a los sujetos contemporáneos y cuya elevada incidencia entre la población de las sociedades occidentales del capitalismo tardío remite a factores estructurales fácilmente relacionables con el modelo productivo actual, especialmente con los imperativos de autoexplotación infinita que impone la sociedad del rendimiento. Como ha analizado Robert Whitaker (2015), la industria psicofarmacéutica ha inaugurado en el último medio siglo una nueva concepción sobre la naturaleza humana, al atribuir trastornos que pueden explicarse a partir de causas socioeconómicas a disfuncionalidades químicas que tienen lugar a nivel cerebral, sin apenas evidencia científica que respalde dicha hipótesis. En este sentido, el llamado «modelo médico» de la psiquiatría, asociado a la industria de los psicofármacos, y la psicología positiva se dan la mano en el proceso de borrado del carácter estructural y universal de causas de las enfermedades mentales más extendidas en la actualidad.

Por otro lado, la superación post-sesentayochista de la organización social de la producción propia del fordismo se encuentra igualmente ligada a lo que podría llamarse el paso del «yo del autocontrol» al «yo auténtico» (Béjar, 2018: 179). Este tránsito hacia sociedades posdisciplinarias supone la sustitución de un sujeto constituido a partir de la interiorización de normas sociales por un sujeto frágil, desamparado ante la erosión de los grandes marcos institucionales de formación de sentido de las sociedades industriales. En las culturas democráticas dominadas por lo que Beck denomina el «proceso de individualización» (2008), el ideal contemporáneo de la autenticidad se traduce en una imposición sobre el individuo de la carga de la búsqueda de su propia identidad. Como ya se ha indicado, la felicidad a la que debe aspirar el sujeto dibujado por la psicología positiva, entendida como liberación o autorrealización, se promete como el fin del viaje interior de búsqueda del propio yo. La narrativa terapéutica del pensamiento positivo converge aquí con la mercantilización total del sujeto en la idea de la «marca personal», una evolución de la figura del «capital humano» que Gary Becker formulase en los años sesenta, por la que cada sujeto se asume hoy como su mejor inversor, entendiendo que su autovalorización depende de su habilidad para singularizarse frente a los demás.

Este culto a la autenticidad y al desarrollo personal individual por la vía de la automercantilización ilustra bien en qué medida el actual giro hacia la felicidad sustituye la búsqueda política del bien común por una preocupación obsesiva y autorreferencial por el bienestar individual⁸. Como analiza Cabanas (2019: 238ss), el discurso aparentemente neutro y «de sentido común» que la psicología positiva ha articulado en torno a la felicidad ha servido para legitimar el individualismo neoliberal con éxito al ocultar hábilmente su trasfondo ideológico. Presentando los términos «bienestar» y «felicidad» como conceptos reificados, al margen de los vaivenes de la historia, como categorías de contenido universal y universalizable y, por último, como variables objetivamente cuantificables que forman parte de un discurso con pretensiones de cientificidad,

⁸ Eeva Sointu (2005) ha investigado la evolución del término «bienestar» (*wellbeing*) en el habla cotidiana desde los años ochenta del siglo pasado. Además de hallar un significativo incremento en los discursos sobre el bienestar en las últimas décadas, Sointu señala que, si en los años ochenta estos se proferían fundamentalmente en el marco de discusiones sobre el funcionamiento de los Estados (se hablaba fundamentalmente de «bienestar económico»), a partir de los 90 el término «bienestar» comienza a aplicarse en un contexto en el que cada sujeto es responsable de su propia felicidad, buscando la *autenticidad* en el ámbito laboral y optimizando su valor a través de prácticas de consumo vinculadas a la industria de la belleza, la salud o el *fitness*.

la psicología positiva blanquearía la contingencia histórica de su ideal de felicidad y, más concretamente, su vinculación con el modo de producción capitalista de la modernidad tardía.

La naturalización del individualismo en el imaginario neoliberal se manifiesta fundamentalmente, como se ha venido señalando, a través de la reducción de problemas que se derivan de la contradicción capital-vida –especialmente distintiva del biocapitalismo actual– a un déficit de adaptación psicológica de los individuos⁹. Una visión conflictiva de la precariedad, la inestabilidad y la temporalidad que definen al mercado laboral global en la actualidad no son sino una expresión de la incapacidad del sujeto para automotivarse adecuadamente, para flexibilizar sus expectativas o para desarrollar altos niveles de resiliencia; al igual que una percepción negativa de la propia situación laboral o personal se explica como el resultado de malas decisiones del sujeto. Tales procesos de individualización trascienden las fronteras del mercado de trabajo y se instalan en todos los órdenes de la vida social, desde la salud y la educación hasta la propia actividad política. Estos espacios comunes, dependientes de valores colectivos como la solidaridad, la justicia o la igualdad, están siendo hoy reconvertidos en proyectos individuales de gestión del propio yo. De este modo,

cada acto [...] de la existencia puede ser considerado como un *acto económico* orientado a rentabilizar un capital bio-psico-social con el fin de obtener el mayor beneficio posible. Cada individuo es una microempresa, un «empresario de sí mismo», una «institución económica» cuyo funcionamiento se encuentra determinado por la lógica del interés y del cálculo de beneficios. El *coaching* es la nueva variante de esta ideología que ve en el *homo oeconomicus* la forma consumada de la humanidad¹⁰ (Gori y Le Coz, 2006: 38).

⁹ Ehrenreich (2011: 150ss) explica cómo la implantación de éxito del coaching en las empresas estadounidenses coincidió, no por casualidad, con el inicio de los grandes procesos de *downsizing* o «reestructuración» en las empresas estadounidenses en la década de los 80. El fin de los *coaches* consistió en hacer entender a los empleados, que habían vivido el paradigma de la estabilidad laboral del fordismo en sus propias carnes, que a partir de entonces debían reinventarse como «comerciales de sí mismos», entendiendo su despido no como un fracaso por el que culpabilizar a su compañía o a sí mismos, sino como una «oportunidad de cambio».

¹⁰ La traducción es nuestra.

Parece razonable concluir con Gori y Le Coz que el sujeto implícito en los discursos del actual pensamiento positivo converge en múltiples sentidos con la figura el *homo oeconomicus* entendido como «capital humano financiarizado» (Brown, 2016); entregado, en todas las esferas de su existencia, a la constante maximización de sus competencias vitales a través de prácticas de autoinversión. De un modo más general, podría colegirse que el actual giro hacia la felicidad, auspiciado por una gran industria global que penetra en todas las áreas de la vida, normaliza un determinado tipo de sujeto que coadyuva a los procesos de individualización aparejados al sistema económico neoliberal y diluye en el lenguaje psicoterapéutico las contradicciones y problemas estructurales que se derivan del mismo. No obstante, un análisis no reduccionista del potencial normalizador del discurso de la psicología positiva supondría ir más allá de la mera crítica a su carácter sancionador de las condiciones subjetivas de subsunción total de la vida en el biocapitalismo. Por añadidura, habría de mostrar que, si esto es así, es en buena medida porque, de forma más amplia, la estructura misma de los ideales de felicidad funciona como un dispositivo de legitimación de determinados modos de vida (buena) que trasciende la crítica al individualismo neoliberal.

3. De la normalización de los ideales de vida buena al sujeto privilegiado de la psicología positiva en el «giro afectivo»

Para abordar el carácter normalizador de los discursos sobre la felicidad más allá del argumentario que denuncia su connivencia con algunos de los procesos neoliberales de subjetivación, resulta imprescindible acercarse al «giro afectivo»¹¹, corriente entre cuyos márgenes han surgido en las últimas décadas voces que

¹¹ Si bien el término *affective turn* se emplea por primera vez en el año 2007 con la aparición de la obra homónima de Patricia Clough y Jean Halley, sus orígenes se retrotraen a las postrimerías del siglo XX y se consideran como sus hitos fundacionales las obras *Parables for the Virtual: Movement, Affect, Sensation* (2002) y *Touching Feelings: Affect, Pedagogy, Performativity* (2003), de Brian Massumi y Eve Sedgwick respectivamente. Como es sabido, el «giro afectivo» nombra un conjunto de análisis, obras y autores que durante las tres últimas décadas se han interesado, desde el ámbito de la filosofía y las ciencias sociales, por el fenómeno de la creciente emocionalización de la vida pública. Se trata de una de las tradiciones académicas recientes que más ha logrado influir sobre la teoría política y social actual, al haber introducido en el debate filosófico análisis que solo se habían planteado tangencialmente en los debates de la sociología de las emociones (Macón, 2014), potenciados por las reflexiones feministas y *queer* sobre los afectos. Algunos de los nombres vinculados a la misma, además de Berlant y Ahmed, son Eve Sedgwick (y su trabajo sobre la vergüenza), José Esteban Muñoz (la utopía), Ann Cvetkovich (el trauma y la depresión) o Sianne Ngai (los

problematizan el rol de las emociones en la legitimación y en la reproducción de las jerarquías de poder. En concreto, frente a la vertiente del giro de raíces deleuzianas (a la que se adhieren autores como Brian Massumi, Patricia Clough, William Connolly o Nigel Thrift), que vincula lo emocional a un espacio inaprehensible de potencialidades emancipatorias, han sido Sara Ahmed y Lauren Berlant quienes han escrito contra la romantización política de las emociones, poniendo de manifiesto que los afectos no son revolucionarios ni opresores por sí mismos y que, en cuanto que esto es así, bien pueden refrendar situaciones de desigualdad (Gioscia, 2017).

La felicidad constituye un caso especialmente paradigmático de esta hipótesis, pues es la propia estructura lógica que atraviesa los ideales de vida feliz de donde se deriva su potencial normalizador sobre las prácticas sociales y los sujetos. Más concretamente, tanto Berlant como Ahmed han subrayado el esquema «intencional» u «orientado a fines» (Ahmed, 2010a) que vertebra los discursos sobre la felicidad: aquella desde la figura del «optimismo» y esta desde la idea de la felicidad entendida como «promesa». Tal concepción finalista o teleológica de la felicidad, que recorre la tradición del pensamiento occidental, podría describirse del siguiente modo:

La felicidad describe no solo aquello hacia lo cual tenemos cierta inclinación (en la medida en que lograr la felicidad es realizar nuestra forma o nuestro potencial), sino hacia lo cual deberíamos inclinarnos (como principio guía de todas las decisiones morales acerca de cómo llevar una buena vida). La felicidad brinda algo así como un doble *telos*: el fin de la vida y el fin de la buena vida (Ahmed, 2019: 409).

La felicidad tiene un carácter intencional en cuanto que involucra siempre una vinculación a un objeto, un «objeto feliz», que lo es en la medida en que tanto él mismo como las condiciones que se le asocian prometen felicidad. Es por ello por lo que estos objetos que auguran felicidad reciben también el nombre de «bienes sociales», pues son formas de vida, o «fantasías de buena vida» (Berlant, 2020), que han llegado a ser tales de forma convencional. Dicho de otro modo, la promesa de la felicidad que brindan los objetos felices expresa convenciones sociales aspiracionales sobre qué significa vivir bien. De acuerdo con este análisis, las emociones, y en general, claro está, la felicidad, lejos de poder ser concebidas

sentimientos «feos»). Para un análisis exhaustivo de la historia del giro afectivo, sus influencias teóricas y sus discusiones terminológicas *cf.* Lara y Enciso Domínguez, 2013.

como meros estados psicológicos, son en realidad la expresión de prácticas sociales y culturales (Illouz, 2010) que actúan de manera normativa. Pues si un objeto es *feliz* porque su cercanía, posesión o realización promete felicidad, ha de concluirse que la propia idea de la felicidad funciona como un elemento sancionador de aquello que socialmente se considera deseable.

Podría decirse entonces que la felicidad funciona como un mecanismo de «coerción positiva» (Ahmed, 2010b), basado en la obligatoriedad de encontrar placer en aquellos objetos socialmente considerados como buenos. Aunque esta tesis pueda aplicarse a cualquier discurso de la felicidad, aquí se pretende abordar las transformaciones recientes que se han operado sobre los mismos. En este sentido, como ya se ha indicado, la propia Ahmed es la autora de la expresión «giro hacia la felicidad»¹²; un fenómeno contemporáneo cuyo origen vincula a la existencia de una «crisis de la felicidad» en las sociedades del capitalismo tardío que, lejos de conducir a un cuestionamiento colectivo de las normas sociales y estilos de vida que lleva aparejados, se ha resuelto a través de una mayor obsesión con la misma, «como si lo que explicara esta crisis de la felicidad no fuera el fracaso de dichos ideales sino nuestro fracaso en alcanzarlos» (2019: 30). Esta misma idea es recogida por Berlant (2012) cuando describe el contexto neoliberal europeo y estadounidense de las últimas tres décadas como un escenario en el que la mayoría de ideales fordistas de vida buena, como la estabilidad laboral, la movilidad social ascendente o la intimidad feliz y duradera, se encuentran en entredicho.

Paradójicamente, la hipótesis de una crisis posfordista de la felicidad explica algunas de las causas del auge contemporáneo de los discursos de la felicidad al tiempo que constituye una de sus consecuencias. Si, por un lado, como se ha señalado, existe una relación clara entre el surgimiento de toda una industria global en torno a la misma y la precarización de las condiciones de vida, no es menos cierto que la fetichización de determinadas fantasías de vida buena puede amenazar el bienestar de los sujetos. Esto constituye el ejemplo por antonomasia del fenómeno del «optimismo cruel» descrito por Berlant:

¹² Con esta expresión, se ha referido concretamente al actual éxito de la cultura terapéutica y de la autoayuda, al surgimiento de toda una industria alrededor de la misma y al cambio acontecido en el seno de la psicología académica con el nacimiento de la llamada «ciencia de la felicidad», que se ha divulgado, a su vez, a multitud de disciplinas y ha invadido un número creciente de prácticas de la vida cotidiana (2019: 22ss).

Una relación de «optimismo cruel» es aquella que se establece cuando eso mismo que deseamos obstaculiza nuestra prosperidad. Puede ser la comida, una forma de amor, una fantasía de la buena vida o un proyecto político. También puede tratarse de algo mucho más sencillo, como por ejemplo un nuevo hábito que promete inducir en nosotros una mejor forma de ser. Estos tipos de relación no son inherentemente crueles. Se vuelven crueles cuando el objeto que suscita el apego nos impide de manera activa alcanzar ese mismo propósito que inherentemente nos condujo a él (2020: 19).

De este modo, el optimismo, es decir, el apego esperanzado a determinados ideales de felicidad puede devenir *cruel* para los sujetos si la persistencia en el objeto que les augura felicidad les resulta, paradójicamente, contraproducente para lograrla y acaba suponiendo un obstáculo para su desarrollo personal. En una realidad material en la que apenas tiene ya cabida, el imaginario de los ideales sociales fordistas de vida buena se convierte en una fantasía destinada a frustrarse una y otra vez, que sitúa a los sujetos en un estado permanente de amenaza a su bienestar¹³. Ello implica que el optimismo, además de adoptar la forma de un afecto tóxico que pone en peligro el bienestar subjetivo, puede convertirse en un estado emocional políticamente paralizante. Pues la tesis del optimismo cruel pone de manifiesto que, ante la institucionalización de la crisis que se está produciendo en los últimos años en el imaginario neoliberal, una de las fantasías aspiracionales de los sujetos consiste en «el deseo mínimo y sencillo de seguir estando dentro del juego» (*ib.*: 322), como una forma de encontrar un resquicio desde el que aferrarse a la *normalidad*.

La (sobre)representación y la normalización de ciertos modelos de subjetividad es otra de las caras de este fenómeno. Y es que, a pesar de que el ideal de sujeto feliz de la psicología positiva se presenta como un arquetipo universalmente alcanzable, que minimiza enormemente los factores no elegidos que condicionan

¹³ Berlant dirá que el fenómeno del optimismo cruel nombra una relación del sujeto con condiciones de posibilidad cuya realización es, bien imposible, por la razón por la que acaba de apuntarse, bien *demasiado* posible. En este último caso, la fetichización de las fantasías de vida buena se vuelve cruel porque los sujetos no podrían soportar la pérdida de su objeto o escena de deseo, por perjudicial que sea para ellos. «El optimismo cruel es la condición de mantener un vínculo con un objeto problemático antes de su pérdida» (2012: 108). En este sentido, la crueldad de los objetos que prometen felicidad residiría también en que la posibilidad de su pérdida está asociada a una incapacidad por parte del sujeto de experimentar optimismo frente a cualquier cosa, en tanto en cuanto la continuidad de la forma de dichos objetos de deseo guarda íntima relación con la continuidad de la confianza que el sujeto tiene en lo que significa estar viviendo en el mundo.

la posibilidad de serlo, en sus desarrollos teóricos «el rostro de la felicidad [...] se parece bastante al de una persona privilegiada» (Ahmed, 2019: 35). Así, las descripciones de la felicidad que presentan valoran cierto tipo de perfiles individuales, ligados a condiciones materiales provechosas y que promueven ideales sociales derivados de las mismas, como el éxito laboral o el mencionado ascenso social. El sujeto de la ciencia de la felicidad vive en países económicamente prósperos, tiene una situación personal estable y cuenta con un buen capital social y cultural previo, así como con la capacidad de seguir adquiriendo y acumulando capital de todo tipo. Es precisamente su carácter voluntarista, que niega su dependencia de otros sujetos, de la naturaleza y de sus condiciones materiales, lo que oculta tanto sus privilegios como la subalternidad de las otras subjetividades que sostienen su «fantasía de la individualidad»¹⁴ (Hernando, 2018).

No obstante, el sesgo más llamativo que Ahmed (2019: 123ss) encuentra en la idea de felicidad aparejada a la psicología positiva no es económico sino, podría decirse, moral, y tiene que ver con el hecho de que el matrimonio sea considerado uno de los mayores, si no el mayor, indicador de felicidad (Seligman, 2017). Esto resulta especialmente relevante en la medida en que, por extensión, la familia también es entendida como un lugar incuestionablemente feliz; y más concretamente, un determinado tipo de familia –la familia nuclear heterosexual–, de la que quedan excluidos otros modelos relacionales. Precisamente, la felicidad se ha utilizado históricamente como uno de los pilares sobre los que se sostiene la división sexual del trabajo en el seno de la familia tradicional: desde el capítulo dedicado a Sofía en el *Emilio* de Rousseau hasta la aparición de la figura del «ama de casa feliz» como reacción a las primeras reivindicaciones feministas, el imperativo de la felicidad propia como modo de garantizar la felicidad de los demás ha sido un elemento de dirección de conducta reservado a las mujeres.

De lo dicho anteriormente puede concluirse que, si los discursos sobre felicidad van de la mano de la sanción social de determinados modos de ser y de comportarse, entonces pueden ser analizados como herramientas de sometimiento a los ideales sociales hegemónicos asociados a la vida buena. El malestar que provoca en los sujetos eso que con Ahmed se ha llamado «coerción positiva» se acentúa cuando dichos ideales se encuentran lejos de su alcance,

¹⁴ Esta idea entronca con una crítica feminista de amplio recorrido que señala al sujeto plenamente autorresponsabilizado de los imaginarios neoliberales como una ficción que proyecta las condiciones de vida de un yo masculinizado, occidental, blanco y de clase media (p.e., Pérez Orozco, 2014).

mayoritariamente porque expresan privilegios sociales, o bien porque, como se ha visto, pertenecen a un imaginario político que enmascara la realidad de las condiciones de vida de los sujetos neoliberales. Como han estudiado Ceders-tröm y Spicer (2015), el carácter inapelable con el que se presentan socialmente ciertos arquetipos de felicidad y bienestar, en un contexto de responsabilización total de los sujetos de cuanto son y les sucede, forma parte de un «síndrome del bienestar» que provoca estados emocionales de vergüenza, culpabilidad y ansiedad. La promesa de la felicidad adquiere la forma de una relación de obligatoriedad que sitúa sobre los sujetos la carga de la responsabilidad de alcanzarla y, cuando no sucede, los condena a la frustración de las expectativas creadas por su naturaleza imperativa.

Por último, que los discursos sobre la felicidad identifiquen como buenos algunos modos de vida por encima de otros no debe llevar a olvidar que, en contrapartida, su carácter coercitivo también funciona de manera negativa, a través de la discriminación de aquellos sujetos que se apartan de ellos o, directamente, se rebelan en su contra. De nuevo, desde la vertiente crítica del giro afectivo se ha estudiado el señalamiento social de quienes históricamente han renunciado a compartir los relatos instalados en el imaginario colectivo sobre qué significa ser feliz. La existencia de estereotipos como la «feminista aguafiestas» pone de manifiesto cómo quienes se han levantado contra el carácter excluyente de los ideales de felicidad y, muy especialmente, contra las relaciones estructurales de desigualdad que refrendan, son automáticamente desestimados por la vía de su consideración como figuras desgraciadas y causantes de la infelicidad ajena¹⁵. En uno u otro modo, ya sea por la obligatoriedad con la que se presentan las fantasías aspiracionales de la promesa de la felicidad o por el carácter excluyente de sus ideales sociales, parece evidente que los discursos sobre la felicidad tienen

¹⁵ Además de la mencionada «feminista aguafiestas», Ahmed (2010b) destaca las figuras de la «mujer negra enfadada», el «inmigrante melancólico» y los «*queer* infelices». Estos sujetos –las feministas que han renunciado a la obligación de hacer felices a los demás, las mujeres negras que se encuentran incómodas dentro del feminismo blanco, los inmigrantes que se niegan a normalizar el racismo o las personas *queer* cuyo entorno juzga como infelices por la, todavía a menudo, difícil viabilidad social de sus modelos relacionales– se interpretan como «infelices» o «aguafiestas» no solo porque no compartan la aceptación social de los objetos felices convencionales, sino porque, al no hacerlo, se considera que ponen en peligro la felicidad de los demás. Como señala Ahmed, de lo que se trata con el señalamiento de estas figuras es de poner el foco exclusivamente en su incapacidad para ser felices, obviando el hecho de que si determinados sujetos no encajan en los modelos convencionales de felicidad es porque estos se encuentran ligados a valores y modos de vida restrictivos, con frecuencia apuntalados sobre desigualdades sociales.

la capacidad de contribuir a la reproducción de modos de vida normativos y de las relaciones de poder sobre las que se sostienen.

4. Conclusiones: ¿una reivindicación de la infelicidad?

El giro hacia la felicidad ha sido aquí abordado desde dos visiones críticas que pretenden hacerse cargo de la especificidad histórica de su actual implantación social exitosa, de los procesos de subjetivación que lo acompañan y de las consecuencias políticas que se derivan de la hegemonía del pensamiento positivo. Aunque parten de premisas diferentes, sus puntos de convergencia son numerosos. Como se ha visto, el carácter normalizador de la estructura de la promesa de la felicidad, si bien está lejos de restringirse circunstancialmente al discurso de la psicología positiva, permite entender el papel de legitimación ideológica que la felicidad desempeña en el orden social neoliberal. Mientras que, como han señalado Cabanas, Ehrenreich, Binkley y otros autores, la narrativa terapéutica de la psicología positiva pretende hacer creer al sujeto que sus condiciones de vida son fruto de su carácter y de sus decisiones individuales, desde el giro afectivo se ha apuntado cómo, incluso bajo las condiciones neoliberales de precariedad sistémica, los sujetos prefieren seguir aferrándose a los ideales sociales que les prometen felicidad pero que, paradójicamente, más los alejan de ella.

Como se ha podido comprobar, el fenómeno del optimismo cruel pone de manifiesto la naturaleza del proceso de legitimación de los ideales sociales de vida que prometen felicidad, aun cuando entran en profunda contradicción con las condiciones de vida de los sujetos. Ello no solamente permite entender en qué medida el discurso de la psicología positiva contribuye al afianzamiento ideológico del orden social neoliberal, a pesar de que este constituye una «fábrica de infelicidad», como señala Franco Berardi. Más aún, lo que los análisis de Berlant y Ahmed añaden a estos argumentos es la tesis según la cual la promesa de la felicidad no solo normaliza las condiciones de subsunción total de la vida en el biocapitalismo, sino que, en general, los ideales sociales compartidos de felicidad operan como una gran maquinaria de legitimación de formas de vida que se fundan sobre estructuras de desigualdad en las que intervienen multitud de ejes –como el racial o el género–, y no solo el económico. Si, de este modo, se piensa con Illouz en el neoliberalismo como un régimen de gobierno emocional, en el que por «su carácter aspiracional, la felicidad funciona de forma invisible como una guía orientativa de experiencia de lo existente» (Cuello, 2019: 16), entonces

cabe preguntarse si es posible romper con el citado fenómeno del optimismo cruel, por el que nos seguimos adhiriendo a promesas destinadas a frustrarse, y cuestionar los ideales sociales que la actual hegemonía de los discursos sobre la felicidad trae aparejados.

Un posible intento de respuesta, sin abandonar las aportaciones que desde el giro afectivo permiten ampliar la crítica a la ideología neoliberal del discurso de la psicología positiva, y que al mismo tiempo pretende eludir el carácter normalizador de la promesa de la felicidad, se encuentra en la historia de la felicidad que Ahmed se propone trazar a través de lo que denomina los «archivos de infelicidad». La experiencia de extrañamiento o alienación ante los relatos compartidos de felicidad que atraviesan los sujetos que se apartan de ellos –como el «inmigrante melancólico» o la «feminista aguafiestas»–, permite entender la infelicidad como una oportunidad de liberación de la carga de encontrar placer en los objetos socialmente destinados a tal efecto. No se trataría entonces de interpretar la infelicidad de estos sujetos como un punto de llegada, sino de, a partir de sus narrativas, replantearse una concepción de la felicidad despojada de su carácter de obligatoriedad, porque «la infelicidad siempre es posible, lo que hace de la necesidad de la felicidad algo excluyente no solo de la infelicidad sino de la propia posibilidad»¹⁶ (2010b: 592). Recuperar una noción de felicidad en términos de posibilidad, retornando a su origen etimológico¹⁷, abre la puerta a imaginar modelos alternativos de bienes sociales asociados a la vida buena.

¹⁶ La traducción es nuestra.

¹⁷ El origen de la palabra anglosajona para «felicidad», *happiness*, se encuentra vinculado a la idea de fortuna a través del término *hap* del Middle English. Este remite, precisamente, a una concepción de la felicidad desligada completamente de las connotaciones de necesidad y coerción desde las que se presenta en las formulaciones actuales del pensamiento positivo. De lo que se trataría a través de esta revisión de la felicidad desde el análisis de lo que Ahmed denomina los «archivos de infelicidad» sería entonces de «devolverle el *hap* a la felicidad [*happiness*]» (2010b: 593).

Bibliografía

- AHMED, S. (2010a). «Happy objects». En M. Gregg; G.J. Seiworth (Eds.). *The affect theory reader*. Durham: Duke University Press, 29-51.
- (2010b). «Killing joy. Feminism and the history of happiness». *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 35 (3), 571-594.
- (2015). *La política cultural de las emociones*. México D.F.: UNAM.
- (2019). *La promesa de la felicidad. Una crítica cultural al imperativo de la alegría*. Buenos Aires: Caja Negra.
- ALBA RICO, S. (2020). «Sobre el derecho a sufrir». *Revista CTXT*, 260 (mayo) <<https://ctxt.es/es/20200501/Firmas/32201/dolor-amor-utopia-enfermedad-covid>>.
- BECK, U. (2008). «La reinención de la política: hacia una teoría de la modernización reflexiva». En U. Beck; A. Giddens; C. Lash. *Modernización reflexiva. Política, tradición y estética en el orden social moderno*. Madrid: Alianza, 13-73.
- BÉJAR, H. (2018). *Felicidad. La salvación moderna*. Madrid: Tecnos.
- BERARDI, F. (2003). *La fábrica de la infelicidad. Nuevas formas de trabajo y movimiento global*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- BERLANT, L. (2012). «Optimismo cruel». *Debate feminista*, 45, 107-135.
- (2020). *El optimismo cruel*. Buenos Aires: Caja Negra.
- BINKLEY, S. (2015). *Happiness as an enterprise. An essay on neoliberal life*. Nueva York: Suny Press.
- BROWN, W. (2016). *El pueblo sin atributos. La secreta revolución del neoliberalismo*. Barcelona: Malpaso.
- CABANAS, E.; ILOUZ, E. (2019). *Happycracia. Cómo la ciencia y la industria de la felicidad controlan nuestras vidas*. Barcelona: Paidós.
- CABANAS, E. (2019). «Psiudadanos o la construcción de los individuos felices en las sociedades neoliberales». En E. Illouz (Comp.). *Capitalismo, consumo y autenticidad. Las emociones como mercancía*. Buenos Aires/Madrid: Katz, 233-263.
- CEDERSTRÖM, C.; SPICER, A. (2015). *The Wellness Syndrome*. Malden MA: Polity Press.
- CUELLO, N. (2019). «Presentación: El futuro es desilusión». En S. Ahmed. *La promesa de la felicidad. Una crítica cultural al imperativo de la alegría*. Buenos Aires: Caja Negra, 11-21.

- DAVIES, W. (2016). *La industria de la felicidad. Cómo el gobierno y las grandes empresas nos vendieron el bienestar*. Barcelona: Malpaso.
- EHRENREICH, B. (2011). *Sonríe o muere. La trampa del pensamiento positivo*. Madrid: Turner.
- FUMAGALLI, A. (2010). *Bioeconomía y capitalismo cognitivo. Hacia un nuevo paradigma de acumulación*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- GARCÍA MARTÍN, J.; JURADO HERRERA, A.; BARRIONUEVO MOLINO, M. (2017). «Dominar el deseo: el imperativo de la felicidad en el capitalismo emocional». *Intersticios. Revista Sociológica de Pensamiento Crítico*, 11 (2), 51-69.
- GIOSCIA, L. (2017). «Convivencia y afectos precarios: dos miradas feministas desde el giro afectivo». *Cuadernos del CLAEH*, 106 (2), 57-74.
- GORI, R.; LE COZ, P. (2006). *L'empire des coachs. Une nouvelle forme de contrôle social*. París: Albin Michel.
- HERNANDO, A. (2018). *La fantasía de la individualidad. Sobre la construcción sociohistórica del sujeto moderno*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- ILLOUZ, E. (2003). *Oprah Winfrey and the glamour of misery. An essay on popular culture*. Nueva York: Columbia University Press.
- (2007). *Intimidades congeladas. Las emociones en el capitalismo*. Buenos Aires/Madrid: Katz.
- (2010). *La salvación del alma moderna. Terapia, emociones y cultura de la autoayuda*. Buenos Aires/Madrid: Katz.
- (2019). «Emodities o la invención de los commodities emocionales». En E. Illouz (Comp.). *Capitalismo, consumo y autenticidad. Las emociones como mercancía*. Buenos Aires/Madrid: Katz, 7-41.
- LARA, A.; ENCISO DOMÍNGUEZ, G. (2013). «El Giro Afectivo». *Athenea Digital*, 13 (3), 101-119.
- MACÓN, C. (2014). «Género, afectos y política: Lauren Berlant y la irrupción de un dilema». *Debate feminista*, 49, 163-186.
- PÉREZ ÁLVAREZ, M.; SÁNCHEZ, J.C.; CABANAS, E. (2018). *La vida real en tiempos de la felicidad. Crítica de la psicología (y de la ideología) positiva*. Madrid: Alianza.
- PÉREZ OROZCO, A. (2014). *Subversión feminista de la economía. Sobre el conflicto capital-vida*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- SANTAMARÍA, A. (2018). *En los límites de lo posible. Política, cultura y capitalismo afectivo*. Madrid: Akal.

- SELIGMAN, M. (2017). *La auténtica felicidad*. Barcelona: Ediciones B.
- SOINTU, E. (2005). «The rise of an ideal. Tracing changing discourses of wellbeing». *The Sociological Review*, 53 (2), 255-274.
- WHITAKER, R. (2015). *Anatomía de una epidemia. Medicamentos psiquiátricos y el asombroso aumento de las enfermedades mentales*. Madrid: Capitán Swing.

Recibido: 20/11/2020

Aceptado: 11/06/2021

Este trabajo se encuentra bajo una licencia de Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 4.0

