

# EL CAPITALISMO DE LA EMOCIÓN: UNA APROXIMACIÓN DESDE LA FILOSOFÍA DE BYUNG-CHUL HAN

---

## THE CAPITALISM OF EMOTION: AN APPROACH FROM THE PHILOSOPHY OF BYUNG-CHUL HAN

**BORIS OSVALDO SAAVEDRA PÉREZ**  
*Universidad San Sebastián, Concepción, Chile*  
*bsaavedrap@docente.uss.cl*  
<https://orcid.org/0000-0003-3307-907X>

*Artículo recibido el 11 de abril de 2025;  
aceptado el 30 de julio de 2025.*

### Cómo citar este artículo:

Saavedra Pérez, B. (2025). El Capitalismo de la Emoción: una Aproximación desde la Filosofía de Byung-Chul Han. *Revista Palabra y Razón*, 27, pp. 10-28.  
<https://doi.org/10.29035/pyr.27.10>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.  
Reconocimiento-No-Comercial-Compartir Igual 4.0 Internacional.

## RESUMEN

En el contexto del capitalismo neoliberal, la esfera emocional se ha incorporado a los dispositivos de producción y control, con lo que se ha desplazado el foco de explotación desde lo material hacia lo afectivo. Este fenómeno, conceptualizado por Byung-Chul Han como “capitalismo de la emoción”, implica una transformación radical de la subjetividad, en la que las emociones se convierten en recursos explotables, al ser gestionadas y comercializadas. El presente artículo examina esta noción desde una perspectiva psicopolítica, analizando cómo el neoliberalismo configura nuevas formas de dominación basadas en la autoexplotación voluntaria y la optimización emocional. A partir de una distinción teórica entre emociones, sentimientos y pasiones, se explora el modo en que el sujeto contemporáneo, convertido en empresario de sí mismo, queda atrapado en dinámicas de rendimiento afectivo, ansiedad y validación constante. Asimismo, se aborda el papel de la digitalización y las redes sociales en la consolidación de estos mecanismos, con lo que se problematizan los vínculos intersubjetivos y el empobrecimiento de la vida emocional.

*Palabras claves:* capitalismo de la emoción – Byung-Chul Han – psicopolítica – emocionalidad – autoexplotación.

## ABSTRACT

In the context of neoliberal capitalism, the emotional sphere has been incorporated into mechanisms of production and control, shifting the axis of exploitation from the material to the affective. This phenomenon, conceptualized by Byung-Chul Han as the “capitalism of emotion”, entails a radical transformation of subjectivity, wherein emotions become exploitable resources as they are managed, optimized and commodified. This article examines Han’s notion from a psychopolitical perspective, analyzing how neoliberalism configures new forms of domination grounded in voluntary self-exploitation and emotional optimization. Based on a theoretical distinction between emotions, feelings, and passions, it explores how the contemporary subject, turned into an entrepreneur of the self, becomes entrapped in affective performance dynamics, anxiety, and constant validation. The role of digitalization and social media in the consolidation of these mechanisms is also examined, thereby problematizing intersubjective relationships and the impoverishment of emotional life.

*Keywords:* capitalism of emotion – Byung-Chul Han – psychopolitics – emotionality – self-exploitation.

## 1. Introducción

En la Revolución Industrial, la explotación se centraba en la fuerza del trabajo material, mientras que, en el contexto neoliberal actual, el foco se ha desplazado hacia la esfera emocional y afectiva. Este fenómeno, que el filósofo surcoreano-alemán Byung-Chul Han denomina “capitalismo de la emoción”<sup>1</sup>, evidencia cómo el sistema económico ha incorporado las emociones humanas como parte fundamental de su lógica de producción y consumo. Así, en este nuevo paradigma, las emociones no solo se gestionan y optimizan, sino que además se convierten en mercancías, lo que somete a los individuos a una forma de explotación mucho más sutil e imperceptible:

La nueva gestión neoliberal sobrepasa el esquema de producción y consumo, no trata de fabricar y comercializar objetos, sino de diseñar e inyectar en las redes vectores emocionales que se pueden consumir sin restricción, porque no son cosas sino –como reconoce Byung-Chul Han siguiendo a Baudrillard– modelos. (Cenci, 2022, p. 232)

Por ende, el “capitalismo de la emoción” implica una transformación radical de la subjetividad humana. En lugar de asumir la explotación de la clase trabajadora en el sentido tradicional, las personas se explotan a sí mismas de forma voluntaria, al autoexigirse que tanto su rendimiento físico como su productividad emocional se maximicen. De esta manera, el neoliberalismo promueve el régimen de la psicopolítica, en el que los sujetos quedan atrapados bajo un ciclo constante de optimización emocional, competencia afectiva y ansiedad.

Efectivamente, Han (2014) plantea que la psicopolítica es un nuevo sistema de dominación que en lugar de recurrir a la opresión, se basa en el poder seductor, con el cual logra que los sujetos se sometan voluntariamente. En este sistema, el individuo no es consciente de su propia subordinación, dado que el mecanismo de control se ha interiorizado en su *psique*. Por ello, mientras más libre se percibe el sujeto, más profundo es su sometimiento, ya que en realidad es prisionero de sí mismo.

Considerando lo mencionado, el presente artículo tiene como objetivo analizar, desde la filosofía de Byung-Chul Han, la noción de “capitalismo de la emoción”, al explorar sus principales implicaciones sociales y culturales. En particular, se examina cómo el filósofo surcoreano-alemán concibe la explotación emocional y su impacto en la transformación de la subjetividad bajo las lógicas neoliberales<sup>2</sup>. Esto permite comprender cómo el neoliberalismo ha sofisticado sus estrategias de dominación,

---

<sup>1</sup> Es importante advertir que el término “capitalismo de la emoción” no es exclusivo de Byung-Chul Han; de hecho, primero fue acuñado por la socióloga y filósofa franco-israelí Eva Illouz.

<sup>2</sup> En relación con esto, Cenci (2022) señala: “En la sección final del capítulo ‘El capitalismo de la emoción’ de *Psicopolítica*, desarrolla, precisamente, su análisis sobre la relación entre los estados afectivos y la lógica neoliberal” (p. 222).

desplazando el control externo hacia una nueva forma de autoexplotación voluntaria que se basa en la optimización constante. En este sentido, los individuos se convierten en empresarios de sí mismos y, al mismo tiempo, en autoprodutores de consumo, al exponer de forma constante sus emociones y experiencias al mercado. Sumado a esto, la hiperconectividad digital y las redes sociales refuerzan este mecanismo al transformar la validación externa, lo cual consolida un modelo en el que se prioriza el bienestar individual.

Por lo tanto, esta investigación se propone, en primer lugar, delimitar el concepto de emoción desde la perspectiva psicopolítica de Byung-Chul Han, a fin de ofrecer una definición y destacar sus principales características. Para ello, se establece una distinción conceptual primordial entre emociones, sentimientos y pasiones, con el fin de esclarecer con precisión el objeto de estudio. En segundo lugar, se aborda la manera en que el capitalismo contemporáneo ejerce una forma de dominación sobre los afectos, a través de la transformación de la subjetividad y la instrumentalización emocional. Finalmente, se indaga en el impacto de la digitalización sobre la vida afectiva, problematizando los vínculos intersubjetivos en un contexto marcado por la hiperconectividad, la exposición permanente y el rendimiento emocional.

## **2. Las Emociones, los Sentimientos y las Pasiones desde la Perspectiva Psicopolítica**

Según Byung-Chul Han, actualmente existe un creciente interés por las emociones, tanto así que disciplinas como la psicología y la neurociencia se han abocado minuciosamente a su estudio. No obstante, para el filósofo surcoreano-alemán, estas disciplinas del conocimiento no abordan de forma sustancial el asunto. Como él mismo señala: “Las investigaciones científicas sobre las emociones no reflexionan sobre su propia actividad. A estas se les oculta que la coyuntura de la emoción está relacionada principalmente con el proceso económico” (Han, 2014, p. 65).

En este sentido, resulta esencial partir de una definición primaria de las emociones que permita esclarecer su naturaleza y delimitar su función. Por ello, Byung-Chul Han menciona que las emociones pueden considerarse como alteraciones o movimientos internos que suelen asociarse con la inmediatez, la superficialidad y la reactividad, lo cual las distingue radicalmente de la razón y los sentimientos<sup>3</sup>:

La emoción es una moción, un movimiento que me lleva a tratar de alcanzar cosas. Las emociones son muy inestables, la razón es muy estable. Puedo conservar mis convicciones, pero las emociones son volubles. Y para generar volumen de negocios y necesidades, el

---

<sup>3</sup> En la filosofía de Byung-Chul Han, los sentimientos desempeñan un papel fundamental en la relación entre el ser humano y el mundo.

capitalismo necesita algo más que la razón. Por eso, el capitalismo ha descubierto las emociones en el nivel del consumo. (Han, 2022a, p. 148)

De esta manera, el filósofo surcoreano-alemán subraya cómo el capitalismo, al comprender el carácter volátil y reactivo de las emociones, las ha convertido en un recurso central para el consumo y la creación de nuevas necesidades. En efecto, las emociones se tornan en un blanco fácil para el capitalismo, porque, al ser volubles, son fáciles de manipular, sobre todo si pueden influir intensamente en la conducta del ser humano sin que este lo perciba:

Las emociones se localizan en el sistema límbico del cerebro, que maneja nuestras acciones en un nivel corporal y pulsional del que no somos conscientes. Pueden influir sobre nuestro comportamiento sin que nuestra mente se dé cuenta. De este modo, se atajan las reacciones conscientes de defensa. (Han, 2023a, p. 106)

Por esta razón, Byung-Chul Han establece que las emociones son percibidas como un factor que limita la autonomía individual, más aún cuando las decisiones tomadas por el sujeto son afectadas, pues la conciencia en cierta medida pasa a obnubilarse, lo que desencadena que no haya una correcta deliberación. En este aspecto, el capitalismo estimula y manipula las emociones estratégicamente, para que los sujetos se mantengan constantemente en un estado de carencia permanente:

El siglo XXI introduce una configuración emocional única, intrínsecamente entrelazada con las perspectivas neoliberales que dominan el panorama mundial. La lógica de la economía neoliberal ejerce su dominio sobre la experiencia humana al llevar la dinámica del capital a extremos notables, influyendo poderosamente en el diseño del sujeto emprendedor de sí mismo. (Pinedo, 2024, p. 203)

De acuerdo con esto, las emociones dejan de ser meras experiencias personales para entrelazarse con la lógica del capitalismo, lo que posibilita su modelación. Precisamente, el capitalismo ha descubierto el poder de las emociones como un impulso para el consumo, por eso “el capitalismo del consumo introduce emociones para estimular la compra y generar necesidades” (Han, 2014, p. 72).

Como resultado, la colonización de las emociones representa un modo de dominio mucho más sofisticado, por lo que es difícil de detectar, a diferencia de las formas tradicionales de explotación, donde la coerción era visible y directa. Efectivamente, es posible vislumbrar como “economización y emocionalización van de la mano dentro del proceder psicopolítico, y estas emociones deben potenciarse por medio de la aceleración, la hiperactividad, la hipercomunicación, la discronía y el aislamiento” (Almeyda, 2023, p. 41).

Entonces, la colonización emocional implica la subordinación del individuo a un mecanismo de control interiorizado, el cual es asumido como legítimo, en la medida en que el sujeto cree que sus deseos y requerimientos son genuinos, cuando en realidad estos se encuentran orquestados por fuerzas externas. Esta problemática igualmente posee resonancia en el pensamiento de Illouz (2007), quien ha demostrado cómo el capitalismo contemporáneo gestiona las emociones como recursos económicos, al integrarlas a los mercados simbólicos de consumo, tal como lo menciona: “En la cultura del capitalismo emocional, las emociones se convirtieron en entidades a ser evaluadas, examinadas, discutidas, negociadas, cuantificadas y mercantilizadas” (p. 227).

Por lo tanto, la emocionalización se convierte en una herramienta eficiente para gestionar el comportamiento de los sujetos. Un ejemplo claro de esto se observa en las técnicas de *marketing* y publicidad, que no solo buscan inducir el consumo de productos, sino que también provocan que el individuo se conecte emocionalmente con ellos. De esta forma, las emociones se convierten en un engranaje más dentro de la dinámica económica capitalista.

Ahora bien, frente al influjo emocional que satura la vida del sujeto, Byung-Chul Han decide marcar una separación con respecto a los sentimientos. De hecho, los sentimientos dentro de su pensamiento parecen responder a una lógica distinta, según sostiene:

El sentimiento tiene otra temporalidad que la emoción. Permite una duración. Las emociones son esencialmente fugaces y más breves que los sentimientos. Frente al sentimiento, la emoción no representa ningún estado. La emoción no se detiene. No hay una emoción de quietud. En cambio, sí se puede pensar en un sentimiento de quietud. (Han, 2014, pp. 67-68)

Con esto, se afirma que el sentimiento y la emoción se diferencian tanto por su carácter, como por la forma en que se experimentan a lo largo del tiempo. Mientras que la emoción constituye una respuesta inmediata y transitoria a un estímulo (como el miedo, la ira, la alegría), el sentimiento se asocia con algo más duradero y persistente.

Sumado a esto, los sentimientos se distinguen por su proyección, tanto así que pueden ir más allá de la individualidad del sujeto y llegar a ser compartidos por la comunidad en general, por tanto: “A diferencia de las emociones y las pasiones, los sentimientos son capaces de hacerse comunitarios” (Han, 2020, p. 24).

Lo anterior es posible porque los sentimientos, al tener una mayor magnitud, logran una vinculación más profunda entre los individuos; por eso la prolongación de los sentimientos les permite convertirse en algo dialógico,

dado que estos fomentan una interacción con los demás. Como señala Almeyda (2023), el sentimiento es el medio más adecuado para comprender esta conexión, dado que posee una capacidad narrativa inherente. Dicha capacidad no se limita a ser constatativa, sino que además proporciona una amplitud y una profundidad que, a pesar de su indeterminación, configura formas de pensamiento, favoreciendo la demora y la reflexión.

No obstante, no ocurre lo mismo con las emociones ni con otros estados afectivos, tal como es el caso de las pasiones, ya que “las pasiones pueden ser muy asociales, pueden ser individualizantes o aisladas” (Han, 2022a, p. 145). En este sentido, el filósofo surcoreano-alemán también propone una diferenciación clave de las pasiones con respecto a las emociones y los sentimientos, pues, a diferencia de estos, las pasiones no requieren la interacción con los otros para su desarrollo.

De ahí que Han describe las pasiones como impulsos individualistas y unidireccionales, semejantes a proyectiles con una trayectoria previamente delimitada: “Para generar sentimientos tiene que abrir usted un campo de resonancia. Con las pasiones no sucede así: son como un proyectil. Las pasiones buscan una trayectoria. No pueden abrir un campo” (Han, 2022a, p. 146).

Es así como, a diferencia de los sentimientos, las pasiones no se abren a un espacio de resonancia que incluya a los otros individuos; en cambio, estas tienden a cerrarse a la reciprocidad, lo que resulta en una desconexión o, bien, en un aislamiento progresivo. Mientras que los sentimientos no se pueden cultivar de forma aislada, debido a que necesitan de una conexión o una interacción continua con el entorno, las personas y el contexto social. Esto se vislumbra claramente en sentimientos como la empatía:

Los sentimientos tienen también una temporalidad distinta a las emociones y las afectaciones. Poseen una duración, una longitud narrativa. Las emociones son esencialmente más pasajeras que los sentimientos. Las afectaciones se limitan a un momento. Y los sentimientos son los únicos que tienen acceso a lo dialógico, al otro. Por eso existe la empatía, mientras que no hay una emoción o una afectación conjuntas. Tanto las afectaciones como las emociones son expresión de un sujeto aislado y monológico. (Han, 2016a, p. 91)

Entonces, los sentimientos son los que posibilitan una auténtica y verdadera conexión entre las personas, porque implican el hecho de trascender el individualismo y generar un espacio propicio para el surgimiento de la empatía, lo que provoca el reconocimiento del otro en toda su alteridad. Sin embargo, Byung-Chul Han denuncia que en la modernidad tardía se produce un deterioro de los sentimientos, dado que el capitalismo se enfoca en movilizar emociones en lugar de potenciar sentimientos: “El capitalismo rentabilizada los sentimientos. Si tomo mis decisiones de

compra racionalmente no compraré mucho. Hay que movilizar emociones para generar nuevas necesidades” (Han, 2022a, p. 148). Dicho proceso de movilización de las emociones pretende activar una respuesta impulsiva e inmediata, contraria a la deliberación reflexiva, lo que se torna en un asunto relevante, puesto que el sujeto se expone en toda su vulnerabilidad y queda a merced del capitalismo. Así, la emoción se utiliza dentro del sistema neoliberal para impulsar la economía, principalmente el ciclo de producción y consumo. En este contexto, la emoción no se limita a ser una simple respuesta o efecto; por el contrario, se convierte en una herramienta activa que dinamiza y moviliza este ciclo económico:

La emoción es recurso para movilizar la progresión producción-consumo, y también es el efecto; moviliza y reabastece la dinámica del neoliberalismo como una fase ulterior a la de la racionalidad productiva y a la medida del consumo con la lógica y moral del ahorro correspondiente. La emoción no escatima en endeudarse, logra crédito instantáneo, y un plan de cuotas suficiente para que la lógica del neoliberalismo no se detenga. (Cenci, 2022, pp. 224-225)

En consecuencia, este fenómeno provoca una crisis en la que los sujetos se sienten atrapados por sus emociones, por lo que pierden la capacidad de experimentar sentimientos profundos y auténticos. De la misma manera, el neoliberalismo utiliza las emociones como un vehículo de control sutil, pero potente, lo cual incide en la psicología individual para generar conformidad y moldear comportamientos sin la necesidad de recurrir a una fuerza opresora explícita:

La psicopolítica neoliberal se apodera de la emoción para influir en las acciones a este nivel prerreflexivo. Por medio de la emoción llega hasta lo profundo del individuo. Así, la emoción representa un medio muy eficiente para el control psicopolítico del individuo. (Han, 2014, p. 75)

Esto sugiere que este tipo de manipulación emocional permita a las estructuras de poder mantener un control social sobre el inconsciente colectivo, en tanto que las decisiones tomadas por los individuos se ven afectadas por emociones predirigidas. Por ejemplo, la creación de deseos artificiales a través de la publicidad o el miedo generado por la inseguridad económica pueden motivar comportamientos que favorecen el sistema neoliberal, como el consumo desmedido o la aceptación pasiva de ciertas condiciones laborales injustas.

En síntesis, el capitalismo ejerce una influencia directa sobre las emociones, generando una forma de autoexplotación que, aunque se manifiesta bajo la apariencia de libertad y autonomía, no es más que una ilusión vacía. En este contexto, tanto las pasiones como las emociones han sido instrumentalizadas como mecanismos para incentivar el consumo, reguladas por la lógica

de la satisfacción inmediata. Por consiguiente, lejos de concebirse como estados o reacciones vinculadas a la interioridad del sujeto, terminan por ser reducidas a simples medios, lo que las ha despojado de su potencia humanizadora.

### **3. La Instrumentalización de los Afectos como Forma de Dominación Neoliberal**

Como se infiere, la sociedad neoliberal impone un modelo de sujeto definido por la productividad, la competitividad y la constante visibilidad. Este sistema genera una presión interna que empuja a los individuos a buscar fama y reconocimiento como si fueran los máximos valores de la existencia: “La sociedad nos hace creer que el éxito, el reconocimiento o la fama es lo más valorado, y lo que sustenta el verdadero sentido de la vida” (Pinedo, 2024, p. 210). Sin embargo, esta manera de pensar trae como consecuencia el agotamiento, la ansiedad y la depresión, pues el individuo nunca logra alcanzar la plena satisfacción; debido a que, en su afán por cumplir este ideal, se ve obligado a optimizarse, reinventarse y competir de manera incesante. De ahí que “nos explotamos voluntaria y apasionadamente, con la ilusión de que nos estamos realizando” (Han, 2024a, p. 73).

De esa forma, la autoexplotación se disfraza de autorrealización cuando el individuo se somete a sus propias expectativas, sin darse cuenta de que en realidad se encuentra atrapado en una estructura que lo consume. Como señalan Bellver y Romero-Wenz (2022), el poder se vuelve más ligero, lo que lleva al sujeto a interiorizar el nuevo imperativo del rendimiento:

El imperativo del “tú debes” disciplinario es sustituido por el ilusorio “yo puedo”, que no es más que el dispositivo con el que se logra que las necesidades de comunicación y consumo del capital para perpetuarse sean percibidas por el individuo de la autoexplotación como propias. (p. 168)

Todo esto ocurre debido a la concepción ilusoria de la libertad, porque “el capitalismo de la emoción se sirve de la libertad” (Han, 2014, p. 71). Ello sugiere que se oculta la verdadera dinámica de explotación bajo la falsa apariencia de la elección personal, puesto que la técnica de poder neoliberal les hace creer a las personas que están ejerciendo su libertad al tomar decisiones, siendo que en realidad se encuentran bajo una coacción interna:

En lugar de una coacción externa aparece una coacción interna, que se ofrece como libertad. Este desarrollo está estrechamente relacionado con el modo de producción capitalista. Porque a partir de cierto nivel de producción, la autoexplotación es mucho más eficiente, mucho más potente que la explotación del otro, porque va aparejada con el sentimiento de libertad. (Han, 2016b, p. 21)

Con esto, se entiende que el sujeto, al experimentar la sensación de libertad y perseguir la autorrealización, piensa que efectivamente puede alcanzar el éxito, pero en realidad está atrapado en un ciclo interno que lo impulsa a autoexplotarse, sin cuestionar el sistema que lo produce. De este modo:

El sujeto de rendimiento de la Modernidad tardía no se dedica al trabajo por obligación. Sus máximas no son la obediencia, la ley y el cumplimiento del deber, sino la libertad, el placer y el entretenimiento. Ante todo, espera que el trabajo le resulte placentero. Tampoco se trata de un mandato del otro. Más bien se obedece a sí mismo. Es un empresario de sí mismo. (Han, 2016b, p. 48)

Lo anterior explica que la supuesta libertad que se experimenta, en realidad, se convierte en un nuevo mecanismo de dominación, más efectivo porque no genera resistencia, pues el trabajo se transforma en una expresión de autorrealización y satisfacción personal. Asimismo, la autonomía que posee el sujeto puede llevarlo a aceptar y perpetuar ciertas estructuras de poder que son indiferentes a sus verdaderos intereses y necesidades. Lo cual se traduce en una falta de integración entre el cuerpo y la *psique*. En este sentido:

La dominación de la que habla Han toma la forma de un poder que coincide con la libertad, o al menos con aquello que hoy en día se dice que es la libertad. Si la libertad es voluntad libre, entonces, por voluntad propia el individuo puede someterse a un poder externo e indiferente a los intereses que subyacen a su vida en tanto que integración plena cuerpo-*psique*. Aunque psíquicamente el individuo esté convencido de lo que quiere o de lo que hace, este, puede auto-infligirse daño, incluso, es capaz de auto-coaccionarse. (Recio, 2019, p. 252)

Adicionalmente, esto plantea una paradoja, pues la búsqueda de la libertad puede llevar a la autosumisión y al sentimiento de la angustia, dado que los individuos, convencidos de su plena autonomía, ignoran las fuerzas que realmente moldean sus decisiones. Por lo tanto:

El sujeto obligado a rendir queda libre de toda instancia dominadora externa que lo fuerce a trabajar y lo explote. Queda sometido únicamente a sí mismo. Pero la pérdida de la instancia dominadora externa no basta para eliminar la estructura coercitiva, sino que hace que libertad y coerción se identifiquen. El sujeto obligado a rendir se encomienda a la coerción de maximización del rendimiento. Así es como se explota a sí mismo. El explotador es al mismo tiempo el explotado, es a la vez criminal y víctima, señor y vasallo. El sistema capitalista, para acelerarse, conmuta la explotación externa por autoexplotación. (Han, 2022b, p. 99)

De acuerdo con esto, la eficacia de la autoexplotación se fundamenta también en la sensación de gratificación, que se relaciona con el cumplimiento de las metas autoimpuestas. En otras palabras, cuando los individuos buscan constantemente validación externa a través de sus logros y rendimiento, se genera una necesidad impetuosa de aprobación y reconocimiento, lo que refuerza la validación social. Esta dinámica, a su vez, se vincula estrechamente con la percepción de felicidad que se tiene, en tanto que la satisfacción personal se ve condicionada por el éxito y la aceptación externa, y ello perpetúa un ciclo de autoexigencia y dependencia emocional. A esto se le suma el papel que juegan la industria y la ciencia de la felicidad, las cuales, han colaborado a configurar una nueva subjetividad marcada por la obsesión del bienestar individual. “Industria y ciencia de la felicidad contribuyen de esta forma a crear una nueva generación de algo así como ‘hipocondríacos emocionales’ o ‘happycondríacos’, obsesionados constantemente por su bienestar y crecimiento personal” (Cabanas y Illouz, 2019, p. 145). Esta patologización del malestar cotidiano revela cómo la promesa de una felicidad plena y constante no se presenta únicamente como inalcanzable, sino que además se convierte en una nueva forma de alienación.

Es así como el “capitalismo de la emoción” se ha encargado de emplear la satisfacción y el bienestar como señuelos para impulsar al individuo a un rendimiento cada vez más continuo. Entonces, “cada uno se ocupa solo de sí mismo, de su felicidad, de su propio bienestar” (Han, 2024b, p. 22). A través de la positividad se elimina cualquier tipo de resistencia, lo que fomenta la optimización. Sobre esto, interesa advertir que “esta ideología de la optimización personal se traduce en una nueva forma de subjetivación: los individuos buscan eliminar pensamientos negativos y así optimizar el bienestar y el rendimiento” (Butierrez, 2022, p. 5).

En esa medida, la constante presión por ser “feliz”, “resiliente” y “proactivo” convierte a las emociones en herramientas especiales de productividad, dado que las empresas, por ejemplo, además de buscar la eficiencia técnica de sus empleados, procuran gestionar sus emociones a través del *coaching*, la inteligencia emocional y la cultura corporativa del bienestar individual. Por ello Raymundo (2025) advierte:

En el campo filosófico, Han, desde su crítica a la sociedad tardomoderna, expuso que las sociedades capitalistas neoliberales viven un paradigma neuronal marcado por la ideología de la positividad que tiene como objetivo la performance, los resultados, la producción, el desempeño, que lleva a un agotamiento de los sujetos, al cansancio del hacer y poder. (p. 58)

De esta manera, surge la instrumentalización de los afectos, que no solo sirve a la producción económica, sino que igualmente refuerza la estructura de dominación al evitar cualquier forma de negatividad o resistencia, lo que

implica que “la progresiva positivización de la sociedad mitiga, asimismo, sentimientos como el miedo o la tristeza, que se basan en una negatividad, es decir, que son sentimientos negativos” (Han, 2022b, p. 53).

De ahí que, para Han, el sistema neoliberal haya transformado la felicidad en un requisito fundamental del “capitalismo de la emoción”, ya que esto logra legitimar el ideal del rendimiento, tal como lo afirma: “Como capital emocional positivo, la felicidad debe proporcionar una ininterrumpida capacidad de rendimiento” (Han, 2021a, p. 23). Con esto, se busca aumentar la productividad por medio de una mayor motivación, puesto que generalmente “la motivación está ligada a la emoción” (Han, 2014, p. 74). Por ende, el influjo de emociones positivas impulsa el incremento motivacional, de modo que, cuanto más feliz se percibe el sujeto, mayor será su disposición para llevar a cabo actividades productivas.

En consecuencia, se produce una ludificación del trabajo, donde se incorporan estímulos y recompensas destinados a incentivar el cumplimiento de las tareas, lo que, a su vez, genera entusiasmo en los trabajadores, pues se ofrece la oportunidad de crear instancias de validación y reconocimiento.

Para generar mayor productividad, el capitalismo de la emoción se apropia del juego, que propiamente debería ser lo otro del trabajo. Ludifica el mundo de la vida y del trabajo. El juego emocionaliza, incluso dramatiza el trabajo, y así genera una mayor motivación. A través de una rápida experiencia exitosa y de un sistema de gratificación instantánea se aumentan el rendimiento y el producto. (Han, 2014, p. 77)

En virtud de ello, el “capitalismo de la emoción” ha logrado convertir el trabajo en una experiencia emocionalmente gratificante. Esto se obtiene principalmente al introducir desafíos y metas exigentes que fomentan una mayor motivación hacia el éxito. De esa forma, el juego ya no es un espacio de libertad, sino una estrategia para intensificar el rendimiento y la producción dentro del sistema económico. Este proceso se lleva a cabo a través de la incorporación de técnicas de gamificación que introducen recompensas inmediatas y dinámicas de retribución. Por lo que “renta básica y juegos de ordenador serían la versión moderna de *panem et circenses*” (Han, 2021b, p. 24). Sin embargo, este sistema de recompensas y retribución no está diseñado solo para mantener al trabajador entretenido o gratificado, sino que su principal objetivo es maximizar la productividad y la eficiencia del individuo dentro de un marco económico que exige resultados cada vez más rápidos y efectivos.

#### **4. La Emocionalidad Digital y los Vínculos en la Era de la Tecnologización**

Para Byung-Chul Han, la digitalización acentúa la crisis de la sociedad contemporánea al instaurar un régimen de exposición total, con lo que se

elimina todo espacio para la intimidad. Esto conlleva que en la sociedad regida por el pensamiento positivo se imponga el ideal de la transparencia, entendido como la exigencia de hacerlo todo visible. Tal como se plantea en un trabajo previo: “Con ello, se aumenta la pretensión de mostrar, exhibir y desnudar todo lo que existe, pues, en orden a la *transparencia*, no puede haber secretos, ni mucho menos algún misterio” (Saavedra, 2024, p.94). Así, los secretos se perciben como una amenaza y la exposición constante se convierte en norma. Este fenómeno se manifiesta con particular claridad en las redes sociales y plataformas digitales, donde los individuos se muestran abiertamente, sin resguardo ni decoro.

En este contexto, las emociones se transforman en objetos de exhibición, donde se exponen en redes sociales, por lo que funcionan como una especie de capital simbólico. De acuerdo con esto, la superficialidad emocional promovida por el espacio digital genera una vida llena falsedad. Por consiguiente:

El “me gusta”, “me encanta” o “me importa” con el que reaccionamos ante una publicación en redes sociales se ha convertido en una etiqueta para aparentar una emoción que deberíamos experimentar auténticamente pero que ya no lo hacemos por el estado anestésico y de falsedad al cual nos autosometemos. (Romero, 2024, p. 180)

De este modo, y en plena sintonía con el pensamiento del filósofo surcoreano-alemán, puede afirmarse que esta forma de interacción refleja una manipulación afectiva, en la que las emociones ya no se experimentan de manera genuina, pues son influenciadas estratégicamente con el fin de mantener una presencia constante y visible en el espacio digital.

Por otro lado, la digitalización facilita la vigilancia y el control, puesto que las emociones y los comportamientos expuestos en línea pueden analizarse y utilizarse para fines comerciales o políticos. En este sentido, la digitalización no solo afecta la privacidad y la autenticidad de las relaciones humanas, sino que también refuerza las estructuras de poder y explotación. Por ello, “el factor decisivo para obtener el poder no es ahora la posesión de medios de producción, sino el acceso a la información, que se utiliza para la vigilancia psicopolítica y el control y pronóstico del comportamiento” (Han, 2022c, p. 9). Por lo tanto, el acceso masivo a datos personales y patrones de comportamiento, que se almacenan continuamente en el entorno digital mediante la navegación periódica, conduce a los algoritmos y a la inteligencia artificial a predecir, influir y reforzar el consumo, moldeando deseos y decisiones con una precisión sin precedentes.

Igualmente, lo propuesto por Byung-Chul Han tiene relación con el concepto de “capitalismo de la vigilancia” desarrollado principalmente por la socióloga Shoshana Zuboff (2020), quien argumenta que las grandes corporaciones tecnológicas han convertido la información personal

en un recurso económico, lo que permite predecir comportamientos y modificarlos en beneficio del mercado. Es por eso que tanto Han como Zuboff coinciden en que la manipulación emocional se ejerce a través de un mecanismo de control invisible, el cual opera bajo la apariencia de la libertad y el bienestar. Siendo así, “cuantos más datos generemos, cuanto más intensamente nos comuniquemos, más eficaz será la vigilancia” (Han, 2022c, p. 14). Ahora bien, este poder no se impone de manera tajante, sino que se infiltra sutilmente a través del uso cotidiano del *smartphone*, que se convierte en una herramienta de dominación.

El *smartphone* se ha establecido como devocionario del régimen neoliberal. Como aparato de sumisión, se asemeja al rosario, que es tan móvil y manejable como el *gadget* digital. El *like* es el amén digital. Cuando damos al botón de “me gusta”, nos sometemos al aparato de la dominación. (Han, 2021b, p. 39)

En consecuencia, el *smartphone* se encuentra lejos de ser un dispositivo meramente neutral y funcional, en realidad se configura como una prolongación del sujeto que posibilita una conexión permanente con el ecosistema digital, lo que también permite que se convierta en un instrumento de recopilación sistemática de datos íntimos.

El *smartphone* es el instrumento que domina en muchos terrenos nuestro repertorio emocional, pero no siempre para edificar la comunidad humana ni para consolidar unos vínculos afectivos con el otro real que tengo enfrente. Parecería que no caemos en cuenta que no somos nosotros los que utilizamos el *smartphone*, sino el *smartphone* el que nos utiliza a nosotros. (Pinedo, 2024, p. 215)

Con esto, se evidencia que el uso excesivo del *smartphone* no contribuye a la construcción de una comunidad auténticamente humana, ni tampoco a la consolidación de vínculos afectivos, debido a que, en lugar de fortalecer las relaciones interpersonales, el *smartphone* provoca su desaparición. En efecto, “en esta modalidad comunicacional, la irrupción de lo otro y la negatividad de la experiencia se ocultan bajo un narcisismo ilimitado” (Butierrez, 2022, p. 4).

Precisamente, la sociedad digital ha sustituido la experiencia del otro por una constante reafirmación del propio yo, lo que promueve una comunicación cerrada y sin verdadera apertura. En otras palabras, el sujeto no busca al otro como alteridad, sino como un espejo de sí mismo. De este modo, “el yo se expande al punto que elimina toda instancia trascendente, toda posible relación con el otro” (Sanabria, 2025, p. 131).

En este escenario, el vínculo se disuelve como experiencia intersubjetiva profunda y se redefine como un intercambio instrumental, fácilmente gestionable y, por tanto, prescindible, dado que la presencia del otro

se convierte en un elemento funcional dentro del flujo constante de información. Por tal razón, “en la actualidad no queremos atarnos a las cosas ni a las personas. Los vínculos son inoportunos. Restan posibilidades a la experiencia, es decir, a la libertad en el sentido consumista” (Han, 2021b, p. 26).

Dentro de este contexto, los vínculos se reemplazan por conexiones que se ajustan a la lógica del consumo, puesto que son útiles mientras resulten convenientes, pero fácilmente prescindibles cuando ya no lo son. Así, este vaciamiento de los vínculos emocionales representa una de las consecuencias más perjudiciales del capitalismo neoliberal, que transforma las interacciones humanas en meras transacciones dentro de su proceso continuo de producción y consumo. De esta manera, las relaciones se ven despojadas de su capacidad para generar transformación y crecimiento personal, y se reducen a intercambios utilitarios que carecen de profundidad y de la potencialidad de enriquecer la vida humana. Por consiguiente:

Estar conectado no es lo mismo que estar vinculado. La conectividad sin límites es justo lo que debilita la vinculación. Una relación intensa presupone *otro* que escapa a la disponibilidad. Con la ayuda de la conexión digital hacemos del otro, del *tú*, un *ello* a disposición, lo cual conduce a una soledad primordial. (Han, 2023b, p. 68)

Ahora bien, el proceso de objetualización del otro, tal como lo plantea el filósofo surcoreano-alemán, constituye una forma de empobrecimiento de la experiencia subjetiva, en la medida en que se reduce al otro a una entidad disponible, predecible y funcional. Algo similar ocurre con las emociones, ya que se vuelven cada vez más performativas, estandarizadas y despersonalizadas, por cuanto son moldeadas por la lógica de la comunicación digital, donde priman la inmediatez, la exposición y la autovalidación. De acuerdo con esto:

Lo único que cuenta es el efecto a corto plazo, el éxito veloz. Las acciones se acortan y se convierten en reacciones. Las experiencias se rebajan a vivencias. Los sentimientos se empobrecen en la forma de emociones o afectos. No tenemos acceso a la realidad, que solo se revela a una atención contemplativa. (Han, 2023b, p. 22)

En este aspecto, la crítica propuesta por Byung-Chul Han no solamente denuncia un cambio en las formas de sentir, además advierte sobre un desplazamiento ontológico, pues ya no se habita en el mundo a través de una experiencia profundamente humana, sino mediante un rendimiento afectivo orientado por la productividad. Asimismo, Illouz (2007) considera que las emociones ya no se configuran en el seno de las relaciones íntimas, sino que se producen por industrias culturales y tecnologías digitales. En este sentido, tanto Han como Illouz observan

que la subjetividad contemporánea se modela en un contexto donde lo emocional se disuelve entre la simulación y la estrategia, lo cual debilita la capacidad del sujeto para experimentar afectos. De este modo, emerge una emocionalidad frágil y funcional, regulada por métricas cuantificables que terminan por instrumentalizar tanto los vínculos intersubjetivos como la propia identidad. Como resultado, las relaciones humanas se reducen a intercambios estratégicos de reconocimiento, vaciando de contenido relacional la experiencia emocional y desplazando la posibilidad de una intersubjetividad genuina.

## 5. Conclusión

A lo largo de esta investigación se ha examinado cómo el capitalismo contemporáneo, en su fase más reciente, ha dejado de centrarse exclusivamente en la producción material para expandirse hacia las zonas más íntimas de la vida humana: las emociones, la subjetividad y los afectos. Este fenómeno, que Byung-Chul Han ha conceptualizado como “capitalismo de la emoción”, revela una mutación profunda en las formas de poder y dominación, las cuales ya no se ejercen desde la coacción externa, sino desde una estructura interna de autovigilancia, autoexplotación y rendimiento emocional.

En este nuevo régimen, las emociones ya no representan expresiones auténticas de la interioridad del sujeto, sino que se transforman en recursos explotables, cuantificables y gestionables. Es así como la emoción deja de ser una experiencia íntima e irreductible para convertirse en un dato, en una mercancía simbólica, o una reacción predecible al servicio del mercado. Como lo ha señalado Han, este tipo de dominación es más eficaz porque no se impone desde fuera, más bien actúa desde el interior del sujeto, con lo que se configuran su deseo, su afectividad y su forma de estar en el mundo. En este contexto, el individuo no es simplemente oprimido, pues es él quien se convierte en el gestor de su propia servidumbre emocional. Este proceso se encuentra ligado con lo que el autor denomina psicopolítica, es decir, una especie de control que opera sobre la *psique* y las emociones. Ya no se trata de disciplinar el cuerpo, como en las sociedades disciplinarias descritas por Michel Foucault, sino de moldear el alma desde los dispositivos digitales, discursos de autoayuda, plataformas de interacción social y cultura del rendimiento. Así, la positividad se convierte en el nuevo imperativo categórico: ser feliz, ser productivo, ser deseable. Este mandato, sin embargo, conduce a un tipo de violencia silenciosa, que niega el conflicto, la negatividad, el dolor y la vulnerabilidad como componentes legítimos de la existencia humana. Por ello, el sujeto contemporáneo, bajo este modelo, se constituye como empresario de sí mismo, atrapado en una dinámica de autoexplotación que no conoce límites, pues se naturaliza como libertad.

En consecuencia, la exigencia de transparencia, el culto al rendimiento y la lógica de la visibilidad permanente provocan una disolución de la frontera

entre lo público y lo privado, entre lo íntimo y lo social, entre el yo y el mercado. De esta forma, las emociones se ven instrumentalizadas, pues ya no se sienten, sino que se gestionan y exhiben.

Frente a este panorama, la crítica filosófica de Byung-Chul Han se vuelve una herramienta indispensable para comprender cómo las formas contemporáneas de poder se infiltran en los pliegues más sutiles de la experiencia humana. Asimismo, el pensamiento de Han coincide con el de Illouz (2007), quien evidencia cómo las industrias culturales y tecnológicas han contribuido a moldear la vida afectiva; ello, al desplazar la configuración de las emociones desde el ámbito relacional e íntimo hacia un plano mediado por el consumo, la racionalización y la performatividad. En este sentido, la emocionalidad contemporánea se convierte en un campo de disputa política, donde lo que está en juego no es solo el sentir individual, sino también la forma en que se modela la vida social.

Ahora bien, cabe señalar que, este trabajo ha abordado las emociones de manera general, sin detenerse en una tipología específica de afectos, dicha decisión responde a la intención de visibilizar cómo el sistema capitalista se apropia de la emocionalidad en su conjunto, al reformular su función, su expresión y su valor social. Por tanto, la emoción deja de ser una vía de encuentro y transformación intersubjetiva para convertirse en un insumo del mercado, una señal a decodificar por algoritmos, una forma de autoafirmación en la economía de la atención.

Finalmente, repensar las emociones conlleva una crítica a los dispositivos tecnológicos y sus usos, así como una reapropiación ética de los vínculos afectivos. Se trata de devolverle densidad a la experiencia emocional; de recuperar la presencia del otro como alteridad radical, no como objeto disponible; y de restituir la posibilidad de una vida afectiva que no esté mediada por métricas de validación ni por exigencias de rendimiento. Solo de este modo se podría resistir la captura neoliberal de la subjetividad y abrir espacios para una emocionalidad auténtica, libre y transformadora.

## Referencias

- Almeyda, J. (2023). *Hacia una ética del jardín: Estudios filosóficos sobre el pensamiento de Byung-Chul Han*. Ediciones UIS.
- Bellver, V., y Romero-Wenz, L. (2022). Byung-Chul Han: la sociedad trasparente digital o el infierno de lo igual. *SCIO: Revista De Filosofía*, 23, 151-184. [https://doi.org/10.46583/scio\\_2022.23.1102](https://doi.org/10.46583/scio_2022.23.1102)
- Butierrez, L. F. (2022). La perspectiva política de Byung-Chul Han y su comprensión de la alteridad. *Política y Sociedad*, 59(1), e75886. <https://doi.org/10.5209/poso.75866>

- Cabanas, E., y Illouz, E. (2019). *Happycracia: Cómo la ciencia y la industria de la felicidad controlan nuestras vidas* (trad. Núria Petit). Paidós.
- Cenci, W. (2022). La emoción y la afectividad neoliberal en Byung-Chul Han: Una relectura de Jean Baudrillard. *Argumentos Estudios críticos De La Sociedad*, (98), 217–237. <https://doi.org/10.24275/uamxoc-dcsh/argumentos/202298-09>
- Han, B.-Ch. (2014). *Psicopolítica: Neoliberalismo y nuevas técnicas de poder* (trad. Alfredo Bergés). Herder.
- Han, B.-Ch. (2016a). *La salvación de lo bello* (trad. Alberto Ciria). Herder.
- Han, B.-Ch. (2016b). *Topología de la violencia* (trad. Paula Kuffer). Herder.
- Han, B.-Ch. (2020). *La desaparición de los rituales: Una topología del presente* (trad. Alberto Ciria). Herder.
- Han, B.-Ch. (2021a). *La sociedad paliativa: El dolor hoy* (trad. Alberto Ciria). Herder.
- Han, B.-Ch. (2021b). *No-cosas. Quiebras del mundo de hoy* (trad. Joaquín Chamorro). Taurus.
- Han, B.-Ch. (2022a). *Capitalismo y pulsión de muerte: Artículos y conversaciones* (trad. Alberto Ciria). Herder.
- Han, B.-Ch. (2022b). *La sociedad del cansancio* (trads. Arantzazu Saratzaga y Alberto Ciria). Herder.
- Han, B.-Ch. (2022c). *Infocracia: La digitalización y la crisis de la democracia* (trad. Joaquín Chamorro) Taurus.
- Han, B.-Ch. (2023a). *La crisis de la narración* (trad. Alberto Ciria). Herder.
- Han, B.-Ch. (2023b). *Vida contemplativa: Elogio de la inactividad* (trad. Miguel Alberti). Taurus.
- Han, B.-Ch. (2024a). *La tonalidad del pensamiento. Trilogía de las conferencias* (vol. I) (trad. Lara Cortés). Paidós.
- Han, B.-Ch. (2024b). *El espíritu de la esperanza. Contra la sociedad del miedo* (trad. Alberto Ciria). Herder.
- Illouz, E. (2007). *Intimididades congeladas: Las emociones en el capitalismo* (trad. Joaquín Ibarburu). Katz

- Pinedo, I. (2024). El papel de las emociones en la sociedad del rendimiento. *Sophia, Colección de Filosofía de la Educación*, (36), 201-220. <https://doi.org/10.17163/soph.n36.2024.06>
- Raymundo, T.O. (2025). Cansancio y límites de la percepción: aproximaciones entre el pensamiento de Byung-Chul Han y de Edmund Husserl. *Revista Filosofía UIS*, 24(1), 55-82. <https://doi.org/10.18273/revfil.v24n1-2025003>
- Recio, A. (2019). Análisis crítico sobre las nociones de poder y psicopolítica en el pensamiento de Byung-Chul Han. *Revista Scientific*, 4(13), 240–260. <https://doi.org/10.29394/Scientific.issn.2542-2987.2019.4.13.12.240-260>
- Romero, L. M. (2024). Byung-Chul Han: subjetividades contemporáneas y nuevas formas de dominación desde los espacios digitales. *Bajo el Volcán. Revista del Posgrado de Sociología. BUAP*, 5(10), 161–190. <https://doi.org/10.32399/ICSYH.bvbuap.2954-4300.2024.5.10.748>
- Saavedra, B. O. (2024). El cuerpo humano como mercancía pornográfica en La sociedad de la transparencia. *Metanoia: Revista académica de la Escuela Profesional de Filosofía de la Universidad Antonio Ruiz de Montoya*, 9(1), 92–III. <https://doi.org/10.53870/metanoia20241346>
- Sanabria, G. A. (2025). Positividad y negatividad: una comparación entre Byung-Chul Han y René Girard. *Revista Filosofía UIS*, 24(1), 123–140. <https://doi.org/10.18273/revfil.v24n1-2025006>
- Zuboff, S. (2020). *La era del capitalismo de la vigilancia: La lucha por un futuro humano frente a las nuevas fronteras del poder* (trad. Albino Santos). Paidós.