

Emma Engdahl

Kapitalismens anda och det moderna identitetsskapandet

Introduktion till Zaretsky och Illouz¹

När jag var yngre brukade jag fnysa föraktfullt när någon nämnde Sigmund Freud: läkaren som specialiserat sig inom neuropatologi och sedermera blev psykoanalysens fader. Han var min mammas husgud och hans verk hade en framträdande plats i vårt bibliotek. Som om inte det var nog gick min mamma i analys varje vardagsmorgon under femton års tid. Hon menar att det med stor sannolikhet är en avgörande orsak till att hon fortfarande är vid liv. Visste inte min mamma

att Freud var sexist? Att han på fullt allvar skrev att vävkonsten uppstod när kvinnan upptäckte sitt kön och i ren genans började fläta sitt pubeshår i ett försöka att skyla sitt sår? I Vladimir Nabokovs *Lolita* från 1955 påminner romanfiguren Humbert Humbert om att pistolen är en freudiansk symbol för Urfaderns mittersta lem.² Nabokov var knappast ensam om att vräka ut sitt förakt mot psykoanalysen. Jean-Paul Sartre såg Freuds idé om det omedvetna som ett uttryck för ond tro.³

1. Tack till Mikael Carleheden och Per Magnus Johansson som kommenterat en tidigare version av denna introduktion. Eventuella felaktigheter är naturligtvis helt och hållet mina egna.

2. Vladimir Nabokov, *Lolita* [1955] (2007), s. 291.

3. Jean-Paul Sartre, *Varat och intet. I urval* [1943] (1983).

I min familj gick inte den typen av kritik mot Freud och psykoanalysen hem. Drömydningar, liksom felsägningar och felhandlingar, togs på största allvar. I drömmen ansågs de ursprungliga drivkrafterna – Eros och Thanatos – träda fram. Om jag drömde att jag stod naken i en hånflinande folksamling skulle jag inte oroa mig. Det var ett tecken på min längtan till det ursprungliga tillståndet och stoltheten att få visa upp mig som jag skapats inför dem som levde nära mig. Drömarbetet syftade enligt Freud till att bevara sömnen och att omvandla kulturellt och samhälleligt oacceptabla önskningar och begär till historier som går att berätta. Det blir så mycket lättare att leva då; om det som inte får sägas blir sagt; om det psykiska lidandet görs materiellt genom att kläs i konventionell språkdräkt.⁴

Felsägningen eller felhandlingen är också viktig i detta sammanhang. Den kan blotta bortträngda barndomsminnen. Freud lär till och med ha hävdat att vissa korrekturfel i första upplagan av *Drömydning* från slutet av 1899 var ett resultat av bortträngda tankar om hans avlidne far. Felhandlingen syftar till att undvika obehagliga erfarenheter och är en tendens som finns närvarande i olika grad hos alla människor. Även den som inte är neurotiker drabbas. Till synes slumpmässiga skador som tillfogas den egna personen eller olyckor man råkar

ut för kan enligt psykoanalysen ses som språkligt ännu inte formulerade självanklagelser, vilka resulterar i att man bestraffar sig själv. Psykoanalytikern och idéhistorikern Per Magnus Johansson har till exempel antytt att två trafikolyckor som jag blivit allvarligt skadad i kan tolkas så att det momentant i mig fanns självdestruktiva eller till och med självutplånande krafter.

Samtidigt kan felhandlingar också ha anknytning till erfarenheter av mer angenämt slag. När Freud i egenskap av nervläkare gjorde hembesök hos sina patienter hände det ibland att han tog fram sig egna nycklar för att öppna dörren till deras hem. Denna felhandling uppträdde endast när Freud besökte patienter han tyckte mycket om och i vilkas sällskap han kände sig »hemma«. Det som verkar vara slumpmässiga psykiska processer bestäms enligt Freud ofta av komplicerade tankegångar som bottnar i omedvetna och konfliktfyllda önskningar, drömmar och begär. När vi handlar på ett sätt som vi inte kunnat förutse har vårt omedvetna på ett överraskande sätt drivit oss att handla. Freud trodde inte på en inre psykisk tillfällighet, men däremot på en yttre real slump. Det är detta som skiljer psykoanalysen från vidskepligheten. För den vidskeplige är det nämligen tvärtom. Psykoanalytikern tolkar inte ett yttre slumpartat skeende, utan för

4. Sigmund Freud, *Samlade skrifter*, band 2, *Drömydning* (1996); se även Per Magnus Johansson, *Freuds psykoanalys. Utgångspunkter* (1999).

det tillbaka till en analyserbar tankeprocess: psyket.⁵

Även om psykoanalysen varken kan eller bör ses som vidskeplighet har den återkommande kritiserats för att vara ovetenskaplig. För humanisterna var Freud med få undantag en episk poet och litterär hjälte snarare än vetenskapsman, som Frank Sulloway konstaterat.⁶ Att psykoanalysen har ett nära förhållande till både poesin och litteraturen var inte något Freud stack under stol med. Personligen tror jag att en av nycklarna till psykoanalysens framgång är det på samma gång biologiska, psykologiska och språkliga greppet om det mänskliga psyket. Det är inte där skon klämmer. Snarare är det Karl Poppers vetenskapsteori från 1960-talet som dröjer sig kvar. Psykoanalysens resultat kan inte falsifieras, eftersom de bygger på patienters subjektiva upplevelser av drömmar, begär och barndomsminnen. Vi känner igen diskussionen från dagens tanke om vikten av evidensbaserad behandling. Den bearbetande psykoterapin får stå tillbaka för psykofarmaka och kognitiv beteendeterapi av samma skäl som Popper avfärdade psykoanalysen som vetenskap: den är omöjlig att falsifiera.

Michel Foucault satte också fingret på en öm punkt när han problematiser-

ade idén om att vi sedan den viktorianiska eran har varit sexuellt förtryckta och förundrat frågade sig varför vi med sådan kraft och iver håller fast vid detta:

Att tala mot makterna, säga sanningen och utlova njutning; förbinda upplysning, frigörelse och mångahanda vålluster med varandra; att föra ett resonemang där lusten att veta, viljan att ändra lagen och hoppet om kommande fröjder förenas – det är utan tvivel detta som vidmakthåller vårt envisa tal om könet i förtryckstermer; det är kanske också detta som förklarar det marknadsvärde man tillskriver inte bara allt som sägs därom, utan också den enkla handlingen att låna öra till dem som vill upphäva dess effekter. Vi är faktiskt den enda civilisation där utbildade personer får betalt för att höra vem som helst anförtro sig om sitt könsliv.⁷

Som Foucault ser det har vår civilisation ingjutit ett helt nytt begär i oss: begäret att tala om vår sexualitet eller att säga sanningen om könet. Vi har sedan 1800-talets mitt utvecklat vad Foucault kallar en *scientia sexualis*.⁸ Vi har alltså inte uppfunnit nya sätt att njuta av den sexuella akten. Vi njuter

5. Freud, *Samlade skrifter*, band 4, *Vardagslivets psykopatologi* (2006); se även Johansson, *Freuds psykoanalys* (1999).

6. Frank Sulloway, *Freud, Biologist of the Mind. Beyond the Psychoanalytic Legend* (1992), s. xxi.

7. Michel Foucault, *Sexualitetens historia*, band 1, *Viljan att veta* [1976] (2002), s. 36.

8. *Ibid.*, s. 75.

av att *tala* om den. Foucault ifrågasätter på detta sätt den emancipatoriska kraften i talet om vår sexualitet eller självbekännelsen. För visst är det minst lika begränsande att leva upp till ideal om sexuell uttrycksfullhet som att leva upp till ideal om sexuell återhållsamhet? Kanske visar sig makten och den tvingande kunskapen inte bara som förbud utan också som påbud. För mig hade dessa frågor en befriande kraft då de i efterhand legitimerade att jag inte fäste avseende vid mina föräldrars förfäran över att ha en dotter som var så »sipp« som jag. Varför avfärdade jag mina manliga beundrare utan att skänka dem en blick? Avsaknaden av godnatt-pussar utanför vår ytterdörr sågs som ett tydligt tecken på en tidig störning. Att jag inte heller intresserade mig för droger var ytterligare ett problem. Vad var det för fel på deras dotter som inte ville berusa sig?

Eva Illouz och Eli Zaretsky: en introduktion

I texterna av Eva Illouz och Eli Zaretsky som är översatta i detta nummer av *Fronesis* är det inte psykoanalysens vetenskapliga grund som diskuteras, utan dess avgörande betydelse för den kapitalistiska andan och det moderna identitetsskapandet. Texterna utgör central läsning för alla som vill förstå

hur förutsättningarna och villkoren för status och makt har förändrats i det västerländska samhället under modern tid. Den psykoanalytiska teoribildningen och den terapeutiska berättelsens inneboende spänning mellan frihet och socialt tvång, mellan autonomi (självbestämmande) och autenticitet (självförverkligande) blottläggs på ett sätt som får åtminstone mig att ändra mening och intressera mig för det som tidigare verkade avlägset och föga angeläget: Freud och psykoanalysen.

Eli Zaretsky är professor i historia vid New School of Social Research i New York med ett gediget författarskap bakom sig.⁹ I det här numrets text, »Psykoanalysen och kapitalismens anda«, beskrivs Freud som karismatisk ledare för den psykoanalytiska rörelsen, vilken i princip likställs med kapitalismens sekulariserade form av religion. I fokus står vad Zaretsky uppfattar som den psykoanalytiska teorins uppgång och fall under modern tid. Enligt Zaretsky kan man i den psykoanalytiska teoribildningen avläsa hela 1900-talets kapitalistiska anda, åtminstone fram till 1970-talet. Freuds karismatiska inflytande börjar avta först årtionden efter hans död och har innan dess avgörande betydelse för den förändring av den kapitalistiska andan som sker i och med den andra industriella revolutionen, vilken

9. Bland hans böcker märks *Capitalism, the Family, and Personal Life* (1986), *Secrets of the Soul. A Social and Cultural History of Psychoanalysis* (2004) och *Why America Needs a Left. A Historical Argument* (2012).

Zaretsky förknippar med massproduktion, masskonsumtion och en renässans för familjen.

På liknande sätt som sociologen Luc Boltanski och ekonomen Ève Chiapello menar Zaretsky att det kapitalistiska samhällets anda kan delas in i tre olika tidsepoker.¹⁰ En av Boltanskis och Chiapellos teser är att kapitalismen har kunnat överleva därför att den lyckats inkorporera den sociala och konstnärliga kritik som riktats mot den och på så sätt rättfärdigat sig själv. Som Zaretsky ser det har Freud och psykoanalysen varit avgörande för legitimeringen av kapitalismen. Denna legitimeringsgrund nådde sin kulmen på 1950-talet och har sedan dess minskat i betydelse. I illustrativt syfte kan vi benämna den kapitalistiska andans tidsepoker »asketismens tidsålder«, »organisationens tidsålder« och »autenticitetens tidsålder«.¹¹

Den »stora människan« i asketismens tidsålder

Under asketismens tidsålder frigörs individen från traditionerna som ersätts med självdisciplin i form av hårt arbete och sparsamhet. I den tyske sociologen Max Webers version ekar

Benjamin Franklins ord som en påminnelse om denna kapitalismens första figur:

Kom ihåg, att *tid* är pengar. Den som kunde tjäna tio shillings om dagen genom sitt arbete och går ut och går, eller sitter sysslolös halva dagen, även om han bara gör av med sex pence under sin sysslolöshet, bör inte räkna endast *dessa* som utgift. Han har i själva verket gjort av med, eller snarare kastat bort ytterligare fem shilling.

Kom ihåg, att *kredit* är pengar. Om någon låter sina pengar vara kvar hos mig efter det att de förfallit till betalning ger han mig ränta, eller så mycket som jag får ut av dem under tiden. Det uppgår till en avsevärd summa om man har god och stor kredit och använder den på ett bra sätt.

Kom ihåg, att pengar till sin natur är fruktsamma och förökar sig. Pengar kan alstra pengar, och deras avkomma kan frambringa mer, osv. Fem shilling som omsätts är sex shilling, och omsatta igen är de sju shilling och tre pence, osv tills de blir hundra pund. Ju mer pengar man har, desto mer producerar de vid varje omsättning, så att vinsterna stiger snabbare och snabbare. Den som dödar en moder-

10. Se Luc Boltanski och Ève Chiapello, »Kapitalismens nya anda«, i *Fronesis* nr 24 (2007), s. 87–112.

11. Mikael Carleheden, »Asketism, organisation och autenticitet. Om den strukturella omvandlingen av modern livsföring i väst«, i Carl-Göran Heidegren, Mikael Carleheden och Bo Isenberg (red.), *Livsföring. Ett sociologiskt grundbegrepp* (2007), s. 89–119; Emma Engdahl, *Konsten att vara sig själv* (2009).

sugga förstör all hennes avkomma intill tusende generationen. Den som dödar en fem-shilling tar livet av allt den kunde producerat, även tjugotals pund.¹²

I stora drag är modernitetens första idé om det som Boltanski och Chiapello kallar den »stora människan«, det vill säga hon som har status och makt, samma figur som Webers idealtyp för den klassiskt moderna människan: en entreprenör som först styrdes av den protestantiska etiken, för att sedan nästintill obemärkt börja styras av den ekonomiska marknadslogiken. Det är alltså protestantismens sekulariserade form – den tidiga kapitalistiska andan – som Weber menar att Franklin illustrerar i citatet ovan.

Till skillnad från den »traditionsstyrda« människan, som knappast såg sig som en individ och än mindre som någon som kunde förändra sitt öde och styra sig själv och sitt eget liv, är asketen »övertygad om att han (och det är ofta just en han) enbart kan nå långsiktiga mål (och de är ofta långsiktiga) genom en rigid självkontroll, dvs. han realiserar sin frihet genom självdisciplin«.¹³ Asketen är en »inifrånstyrd« entreprenör, vilket var kännetecknande för den första epoken av den kapitalistiska andan.

Den »stora människan« i organisationens tidsålder

I viss mening kan man säga att den asketiska livsstilens ekonomiska framgång i det kapitalistiska samhället till slut blir det som gräver asketens grav. Eftersom mervärdet av asketernas arbete till stor del återinvesteras i deras företag blir företagen allt större och de anställda allt fler. Den ökande sociala komplexiteten leder i sin tur till att det behövs organisationer i stället för entreprenörer. Byråkrater blir på så sätt efterfrågade i arbetslivet. Vid sidan om eller rättare sagt som en del av byråkratin dyker det upp »panoptikonliknande« organisationer, det vill säga avgränsade områden där den som har makten kan se utan att bli sedd: ett slags hemlig bevakning. Den »panoptiska« modellen beskrivs detaljerat av Foucault och har sitt ursprung i Jeremy Benthams universella lösning på problemet hur man ska få en stor grupp av människor att bete sig som man vill, det vill säga hur man skapar social ordning och får människorna att disciplinera sig själva.¹⁴ Som en löpeld genom samhället sprider den sig bland annat till fängelserna, sjukhusen, företagen och resulterar i att de sistnämnda alltmer effektivt spottar ur sig allt fler varor.

12. Max Weber, *Den protestantiska etiken och kapitalismens anda* [1904–1905] (1978), s. 23.

13. Carleheden, »Asketism, organisation och autenticitet« (2007), s. 108.

14. Foucault, *Övervakning och straff. Fängelsets födelse* [1975] (2003), s. 196–228; Jeremy Bentham, *Panopticon. En ny princip för inrättningar där personer övervakas* [1787] (2002).

Samtidigt som individen organiseras och disciplineras måste även individens konsumtion och önskan om en högre materiell standard stimuleras. Under sådana sociala villkor blir det svårt för asketen att överleva. Asketens självkontroll kommer i allt högre grad att ersättas av ett antal utifrån fastställda regler. Den »stora människan« går från att vara »inifrånstyrd« till att bli »gruppstyrd«.¹⁵ Som bekant förutsätter byråkratin ett strikt upprätthållande av formella regler: en opersonlig saklighet och inte minst långsiktighet och lojalitet. Redan i början av 1900-talet förutspår Weber att byråkratin ska förvandlas till en »järnbur« som den moderna människan förr eller senare kommer att sitta och skaka galler i. Hon kommer då inte att kunna realisera vare sig asketens ideal om självdisciplin eller idealet om äkta och genuint självuttryck som karaktäriserar vår tid, det vill säga autenticitetens tidsålder:

Puritanen ville ta sitt arbete som ett kall, vi måste göra det. Ty när asketismen flyttade ut ur munkcellen och in i det dagliga livet och började dominera den världsliga moralen, bidrog den till att bygga upp det mäktiga kosmos, som den moderna ekonomiska ordningen utgör. [...] Kanske skall den bestämma det, ända tills det sista kilot fossilt

bränsle brunnit upp. Enligt Baxters mening skulle omsorgen om de yttre tingen endast hänga som »en tunn rock, som man kan ta av när som helst« över de utvaldas axlar. Men ödet lät rocken förvandlas till en järnbur. [...] Ingen vet vem som ska bo i buren i framtiden, eller om det vid slutet av denna oerhörda utveckling skall uppstå helt nya profeter, eller om det kommer att bli en mäktig pånyttfödelse av gamla tankar och ideal, eller, om ingetdera inträffar, mekanisk förstening, garnerad med ett slags krampaktigt självuppskattning. Då kunde med rätta dessa ord sägas om de sista människorna i denna kulturutveckling: »Specialist utan ande, njutningsmänniska utan hjärta, och denna nolla inbillar sig ha nått ett aldrig tidigare uppnått stadium i mänsklighetens historia.«¹⁶

I organisationens tidsålder är endast arbetet byråkratiskt organiserat. Fritidslivet har dispens. Organiseringen av livet sätter fritiden inom parentes för att skapa ett visst utrymme för konsumtionens njutningar. Här någonstans sätter Zaretsky in sin stöt genom att argumentera för familjens renässans i och med att den överbryggat glappet mellan produktion och konsumtion i denna tidsepok som når sin kulmen under 1950-talet. I organisationens tidevarv,

15. David Riesman i samarbete med Reuel Denney och Nathan Glazer, *Den ensamma massan* [1964] (1999), s. 50–71.

16. Weber, *Den protestantiska etiken och kapitalismens anda* (1978), s. 85–86.

den andra epoken av det moderna, öppnar familjen för masskonsumtionens sexualiserade drömvärldar och inte minst vad Zaretsky kallar »personligt liv«, det vill säga en identitet som har sin grund i den enskilda individens position i familjen och familjens position i samhället. Freud försöker få sina analysander att lossa på sina alltför nära och emotionella band till sina föräldrar – de arkaiska bilderna av tidig barndom – för att kunna utveckla sig själva fullt ut. Samtidigt blir familjelivet mer intimt, en plats för både sexualitet och självförverkligande.

Zaretsky menar att psykoanalysen på detta sätt sätter individen i stånd att uppfatta den sociala förändring som den andra industriella revolutionen för med sig som meningsfull, inte bara socialt och ekonomiskt, utan på ett personligt plan. Genom att sätta sexualiteten i bredare bemärkelse i centrum för sin psykologi erbjuder psykoanalysen en väg ut ur det Max Weber såg som det kapitalistiska samhällets patologi – järnburen – ett fullt ut byråkratiserat samhälle där varje individs personliga liv blir reducerat till en kugge i ett hjul. Flyktvägen är avgörande för den nya kapitalismens anda. I stället för social kontroll är det nu brist, begär och »vill ha« som strukturerar självet, vilket legitimerar frågan om hur mycket bortträngningar som egentligen är hälsosamt för människan.

Enligt Zaretsky skapar den psykoanalytiska teorin med begrepp som »oral«, »anal«, »fallisk«, »genital«, »omedveten«, »psyke«, »drifter«, »konflikter«, »neuroser«, »narcissism«, »jaget«, »detet« och »överjaget« ett nytt objekt: den personliga erfarenheten. Den kapitalistiska andans tredje tidsepok leder dock till en förskjutning från subjektivitet till intersubjektivitet, en sammanblandning av det offentliga och privata, samt feminism. Om vi jämför den kapitalistiska andans första tidsepok med den tredje kan vi förstå psykoanalysen som ett bärande men tillfälligt element i asketismens omvandling till konsumism.

Den »stora människan« i autenticitetens tidevarv

I min bok *Konsten att vara sig själv* argumenterade jag för att asketernas barn önskade sig bort från den skuld som drabbade den som inte levde upp till asketismens ideal om nitisk flit och idogt sparande och att organisationsmänniskornas barn drömde sig bort från den för asketernas barn trygga famn som organisationens tidsålder erbjöd.¹⁷ Jag hävdade att organisationsmänniskornas barn, sådana som jag, hade behov av att göra uppror mot den skam som normbrytande innebar i ett konformistiskt samhälle. Samtidigt menade jag att vi inte kände någon större oro över

17. Engdahl, *Konsten att vara sig själv* (2009).

frånvaron av tillhörighet och lojalitet. Vi uppfattade hög materiell standard som något självklart. Medan människorna i de två tidigare tidsepokerna var materiellt orienterade, försöker vi snarare att realisera postmateriella värden. Ett sådant värde är förmågan att uttrycka sitt sanna jag – att förverkliga sig själv. Jag talade till och med om modernitetens första figur (asketen) som inifrånstyrd, modernitetens andra figur (organisationsmänniskan) som gruppstyrd och modernitetens tredje figur (den autentiska människan) som »subjektsstyrd«.¹⁸

Detta går stick i stäv med Zaretskys idé om att intersubjektivitet snarare än subjektivitet är utmärkande för den kapitalistiska andans tredje tidsepok. Men det är inte riktigt så det förhåller sig. Det är sant att jag har argumenterat för att den subjektsstyrda människan i betydligt mindre grad än sina modernerna föregångare är intresserad av att kontrollera sin subjektivitet. Tveklöst är hon intresserad av att (upp)finna uttryck för den, men också, och detta tillägg är viktigt, av att få erkännande för den. Det är just erkännandet som utgör det intersubjektiva momentet i autenticitetens tidevarv. En avgörande

skillnad mellan mina argument och Zaretskys är att jag inte diskuterade Freud och psykoanalysen, utan den i dag utbredda självhjälpskulturen. Illouz redogör noggrant för skillnader dem emellan, men argumenterar också för att psykoanalysen influerat och gett dragkraft åt självhjälpskulturen som i dag är högaktuell.

Självhjälpskultur och emotionell kompetens

Eva Illouz är professor i sociologi vid Hebreiska universitetet i Jerusalem och blev nyligen av Tysklands största dagstidning *Die Zeit* utsedd till en av de tolv mest lovande intellektuella i vår tid. Hon har ett omfattande akademiskt författarskap bakom sig.¹⁹ Den text som publiceras här, »Lidande, känslomässiga fält och känslomässigt kapital«, utgör ursprungligen det andra kapitlet i *Cold Intimacies* från 2007. Det första som Illouz slår fast sin text är skillnaderna mellan den i dag utbredda självhjälpskulturen och psykoanalysen. Självhjälpskulturens starka grepp om oss vilar på idén om att alla – oavsett var man kommer ifrån och vad man varit med om – kan nå framgång och lycka genom viljestyrka och självkon-

18. Jämför Paul Leinberger och Bruce Tucker, *The new individualists. The generation after The organization man* (1991), s. 363.

19. Bland hennes böcker märks *Consuming the Romantic Utopia. Love and the Cultural Contradictions of Capitalism* (1997), *Oprah Winfrey and the Glamour of Misery. An Essay on Popular Culture* (2003), *Cold Intimacies. The Making of Emotional Capitalism* (2007), *Saving the Modern Soul. Therapy, Emotions, and the Culture of Self-Help* (2008) och *Why Love Hurts. A Sociological Explanation* (2012).

troll. Även om Freud ville demokratisera behandlingen av de psykiskt lidande var han betydligt mer pessimistisk. Män-
niskor utan ekonomiskt, kulturellt och
socialt kapital har nämligen väldigt lite
att vinna på att skiljas från sina neuroser.
Enligt Freud är människans förmåga
att hjälpa sig själv betingad av social
klasstillhörighet. Målet för psykoana-
lysen är inte heller framgång, utan att
skapa förmåga att leva med sina psykiska
konflikter. Denna förmåga kan ytterst
sällan nås genom ren viljestyrka eller
självkontroll, däremot genom långvarigt
psykoanalytiskt arbete.

Med psykologer som Carl Rogers
kommer dock ett obetingat positivt
förhållande till självet att förespråkas.
Att bygga upp neurotiska försvar mot
ens självförverkligande och storhet som
människa förknippas med sjukdom.
Hälsa och självförverkligande blir alltså
en och samma sak. Vikten av självför-
verkligande ger också eko i 1960- talets
politiska kritik av kapitalismen i form
av den konstnärliga kritiken. Självför-
verkligande och hälsa formuleras inte
längre (som i den sociala kritiken av
kapitalismen) i materiella termer. Vad
självförverkligande egentligen innebär
framgår emellertid aldrig klart och tyd-
ligt, enligt Illouz. Snarare identifieras en
mångfald av emotionellt ohälsosamma
beteenden, det vill säga avvikelser från
idealet om självförverkligande. Ett tyd-
ligt exempel på detta är att bristen på
intimitet blir ett överordnat ramverk för
den terapeutiska berättelsen. Ständigt
hör vi berättelser om människor som av

olika skäl är rädda för att binda sig eller
på annat sätt är oförmögna till intimitet,
vilket ses som personliga misslyckan-
den. Personer utan fungerande förhål-
landen är vår tids förlorare. Det finns
många namn på dessa förlorade barn:
»ontologiskt otrygga«, »sjuka«, »neu-
rotiska«, »oanpassbara«, »dysfunctio-
nella«, »oförlösta« etc.

Illouz menar därmed att Foucault
misstar sig när han argumenterar för
att den terapeutiska berättelsen (både i
form av psykoterapi och i form av själv-
hjälpkultur) kretsar kring njutningen
i att säga sanningen om njutningen. I
stället menar hon att det är fråga om
en mångfald av psykiska lidanden, vilka
är ett resultat av ett odefinierat ideal
om psykisk hälsa och självförverkli-
gande. I det terapeutiska samtalet är det
bortträngda upplevelser av personligt
lidande som ska göras möjliga att få
tillgång till. På så sätt kan samtalsterapi
ses som en process som frambringar
lidandet och är medskapare av det li-
dande som den syftar till att bota. Ett
spänningsförhållande uppstår mellan
offerberättelsens centrala plats i terapi-
kulturen och den utvidgning av mänsk-
liga rättigheter, den kommersialisering
av mental hälsa och den reglering av
de psykologiska professionerna som
skett under modern tid. Den relativt
nyvunna frihet som ligger i tanken om
allas självförverkligande har alltså en
baksida: det psykiska lidandet. Rätten
att tala om sitt lidande demokratiseras.
Alla är inte rika och berömda, men alla
kan och har rätt att tala om sitt lidande.

I själva verket har moderniteten i form av kapitalism och konsumism gjort oss hyperkänsliga snarare än rationella.

Men det mest spännande och innovativa med Illouz text är att hon inte låter analysen stanna här. I Freuds fotspår hävdar hon att kulturella praktiker som psykoanalysen alltid har en mening för dess utövare och dessutom måste rättfärdigas av dem. Som i alla kulturella praktiker finns det dock vinnare och förlorare: de som inkluderas och får ta del av de ekonomiska och sociala privilegier som genereras och de som exkluderas.

Den psykoanalytiska praktiken (och i viss mån självhjälpskulturen) resulterar i en specifik emotionell stil: ett socialt kapital i form av förmåga till expressiv kommunikation, empati, flexibilitet, kreativitet och självreflexion. Ofta beskrivs den i termer av emotionell kompetens eller emotionell intelligens, vilket efterlyses när till exempel personlighetstest används. Personlighetstest är ett klassificeringssystem där vissa emotionella stilar legitimeras medan andra bestraffas. Med andra ord är den emotionella stil som den psykoanalytiska berättelsen frambringar inte bara ett socialt kapital, utan också något som mer direkt kan omvandlas till ekonomiskt kapital. I dagens samhälle är det nämligen denna emotionella stil som gör oss anställningsbara. Inte nog med att den krävs för framgångsrikt nätverkande, vilket är viktigt i en tid av projektanställningar. Med hjälp av statistiska uträkningar har man också kommit fram till att företag som anställer personal med

hög emotionell intelligens genererar mer vinst än företag som har anställda med lägre emotionell intelligens. Det finns alltså en direkt korrelation mellan emotionell stil och ekonomi.

Vidare går emotionell kompetens eller emotionell intelligens att koppla till social klass, argumenterar Illouz. Det är oftast medlemmar av den välbemedlade medelklassen som har erfarenheter av psykoterapi och uppvisar den omnämnda typen av emotionell stil. Det är också de som tillhör denna klass som bäst klarar av de påfrestningar som intima kärleksförhållanden innebär. Låt mig översätta ett citat från Illouz bok *Saving the Modern Soul* för att illustrera innebörden av denna emotionella stil och hur den utgör en grund för en social tillhörighet med exkluderande drag. Det är Eyal, en tjuugoåttårig man från Israel som talar:

Jag är rätt så typisk för en viss social grupp, en viss social miljö [...] Jag menar för att få tillträde till ett visst socialt område och tillhöra vissa grupper är det nödvändigt med emotionell komplexitet [...]. Jag såg nog den där filmen [*Annie Hall*] trettio gånger. Det var en väldigt [identitets]danande film för mig och många andra [...] Min fru, Liora, är klinisk psykolog. Hon har en syster som bor i Jerusalem. Hennes man är en sorts »redneck«. Han kommer från en moshav [kooperativ jordbruksby]. Han är en typisk mosahvnik. Han saknar varje form av emotionell expressivitet. Han har inga emotioner. Och vi skämtar om honom alla tre [...]. Han längtar aldrig

efter något eller saknar något eller känner sig deprimerad. Han känner inte till begreppet »depression«. Var ser man något sådant? Det är alltså kriteriet. När jag träffade kvinnor var det så att om de inte visste vad det innebar att vara deprimerad – jag menar ingen stor klinisk depression, utan bara en allmänt vanlig depression – så var de inte kvalificerade. De var inte tänkbara kandidater [för ett intimt förhållande]. Inte en chans.²⁰

Det finns alltså anledning att fortsätta problematisera den psykoanalytiska praktikens och självhjälpskulturens betydelse för människan i det kapitalistiska samhället. Illouz visar nämligen att den terapeutiska berättelsen utgör ett kapital som bidrar till klasskillnader i autenticitetens tidevarv. Vi lever i en emotionell kapitalism.

Min text i relation till Illouz och Zaretsky

Att som Illouz fokusera på psykoanalysen och dess betydelse för kapitalismen är relativt ovanligt inom sociologin i dag. Att studera intimitetens förändrade sociala förutsättningar och kon-

sekvenser för individen är däremot synnerligen populärt. Förvånansvärt många av dagens tongivande sociologer har skrivit böcker och artiklar om sexualitet eller kärlek. Enligt Illouz är erkännande i form av kärlek viktigare än någonsin i dagens västerländska samhälle: det riktar sig nämligen mot det personliga liv som Zaretsky menar att Freud och psykoanalysen uppfann. Detta kan förmodligen förklara det stora intresset för kärleken inom sociologin.

I min text, »Kärlek i det västerländska samhället. En polyfoni«, samspekar och växelverkar olika sociologiska röster om kärlek med psykoanalytiska, litterära, populärkulturella och rent subjektiva. Tanken är att de ska berika varandra och ge en känsla av kärlekens mångfald och förändrade sociala villkor inom det moderna västerländska samhället. Frågorna som ställs är hur kärleken känns igen och på vilket sätt den förvrängs. Annorlunda uttryckt försöker jag vaska fram det som finns på botten av den emotionella kapitalismen med hjälp av den synergieffekt som bildas av kärleksrösternas polyfoni.

20. Eva Illouz, *Saving the Modern Soul. Therapy, Emotions, and the Culture of Self-Help* (2008), s. 221.