

# LOS AFECTOS EN LA ÉPOCA ACTUAL

## AFFETIONS IN THE CURRENT TIME

*Avalos, Romina*<sup>1</sup>

---

### RESUMEN

El presente trabajo se enmarca en el proyecto de investigación UBACyT “Cuerpo, afecto y goce en la clínica analítica” y en la tesis de doctorado “Consecuencias del rechazo al saber inconsciente en la época actual. Su relación con el goce y los afectos”. Aunque ningún afecto haya surgido en una época en particular, nos interesa desarrollar aquí de qué manera en cada momento histórico se manifiestan. Más específicamente pondremos la lupa en aquellos afectos que ponen en primera plana la relación con la castración y por ende, con lo real. Hablamos de la tristeza, el pudor, el aburrimiento y la cólera. Frente al saber vuelto técnica de la ciencia, tomaremos como brújula la ética del psicoanálisis enunciada por Lacan en el Seminario 21: ser una “dupé” del saber inconsciente, saber que pone el primer plano la contingencia de lo real.

### Palabras clave:

Afecto, Época actual, Real.

### ABSTRACT

This current investigation is part of the UBACyT research project “Body, affection and enjoyment in the clinical psychoanalysis” and in the doctoral thesis “Consequences of rejecting unconscious knowledge in current times. Its relationship with enjoyment and affections”. Although no affect has arisen in a particular time, we are interested in how they are manifested in each historical moment. More specifically, we will focus on those affects that put first the relationship with castration and, therefore, with the real. We talk about sadness, shyness, boredom and anger. Facing technical knowledge of science, we will take as a reference the ethics of psychoanalysis formulated by Lacan in Seminar 21: being a “dupé” of unconscious knowledge, it is a knowledge that puts the contingency of the real in the foreground.

### Keywords:

Affection, Current era, Real.

---

<sup>1</sup>Universidad de Buenos Aires (UBA), Facultad de Psicología, Instituto de Investigaciones. Email: romina.avalos@hotmail.com

“Después del giro lingüístico, del giro hermenéutico, del giro pragmático, ha llegado entonces el giro emocional”

**Frédéric Lordon**

## Introducción

Dedicar un trabajo al tema de los afectos no es algo en sí mismo original. En el último tiempo muchos autores dentro del campo psicoanalítico han desarrollado este tema (Soler, 2011, 2012; Laurent, 2008; Iuale & Colab., 2020; Leivi, 1998; Vegh, 2022; Brodsky & Colab., 2019), también algunos de ellos han mencionado la relación de determinados afectos con la época actual. Realizaremos aquí un recorrido preliminar sobre los afectos y la época, teniendo en cuenta que - aunque ninguno de los que aquí desarrollaremos son nuevos - sí se hacen presente de una manera particular. Como enunció Soler (2016) si el afecto depende de lo que es dicho en un discurso, esto significa que también está sujeto a variaciones de la historia. Pondremos aquí la lupa específicamente en el aburrimiento, la tristeza, el pudor y la cólera.

## La sociedad de los afectos

La sociedad de los afectos, tal es el título del libro en el que Frédéric Lordon - reconocido economista y filósofo francés - analiza la política económica actual, proponiendo una lectura spinozista en la que apuesta a un estructuralismo de las pasiones. De esta manera, introduce sus desarrollos haciendo un poco de historia de las ciencias sociales que - como sabemos - han surgido desde el discurso de las ciencias duras. Tal como destacamos en el epígrafe del trabajo, la hipótesis de Lordon es que - frente a la pregunta sobre los móviles de la conducta humana - la sociología arrancó estudiando primero hechos objetivos, luego sus discursos, para terminar finalmente en los afectos, paradigma en el que nos encontramos.

El peligro que anuncia al ir por esta dirección - y esto es lo que se trató de evitar en sus inicios - es que se llegue a una psicologización o una individualización de lo social. Sin embargo, lo que el autor propone es una manera de salir de este atolladero recurriendo a la teoría de Spinoza, desde donde afirma que es necesario “guardar los afectos pero desembarazándose del sujeto (...) puesto que el sujeto expulsado, el soporte de los afectos, ciertamente el individuo aunque ni monádico, ni libre, ni auto determinado, puede entonces ser restituido a sus contextos institucionales y conectado sobre todo a un mundo de determinaciones sociales” (p.11). En definitiva lo que desarrolla a lo largo del libro es que el sujeto no solo piensa en un contexto, sino también que sus pasiones están determinadas por éste: “Hay estructuras, y en las estructuras hay hombres apasionados, *en primer término*, los hombres son movidos por sus pasiones, *en última instancia* sus pasiones son ampliamente determinadas por las estructuras” (p.12). En otras palabras dirá que “es por haber sido afectados en y por las estructuras que los individuos han deseado comportarse como se comportan” (p.15), éste es el lema de su estructuralismo de las pasiones.

Le podemos cuestionar rápidamente al autor una tendencia al determinismo causal, si todo está marcado por la

estructura ¿Somos una marioneta de ésta? Aunque este planteo merecería un debate más amplio - lo que destacaremos aquí es que - hablar de un determinismo absoluto no reflejaría del todo el pensamiento de Lordon, quién utiliza el término crisis para referirse a aquellos momentos en que la estructura deja de reproducirse y, tomando la fuerza de los mismos afectos y pasiones, logra moverse hacia otra dirección. Desde ya, esto es algo que ocurre esporádicamente, sólo cuando pasamos de un tipo de institución a otro.

En esta línea, lo que le interesa al autor es poder pensar dicha estructura de determinación en relación al comportamiento de los sujetos, dentro del capitalismo. De esta manera, afirma que “Si hay un efecto propio de las instituciones del capitalismo, cuya huella se puede buscar en lo individuos, es la dominación” (p.19). Dominación que ocurre de una manera muy particular, dado que sucede con el consentimiento del individuo. Tomando a Bourdeau dirá que la dominación nunca opera de mejor manera que cuando recibe una complicidad implícita de parte del sujeto, siendo el concepto de “violencia simbólica” lo que viene a reflejar esta realidad, es decir, la dulce imposición de sociedad que delimita su visión del mundo. Lo que el sistema de poder busca en última instancia es:

“(…) alegrar a los individuos bajo el resorte de la institución para determinarlos tanto más a permanecer allí. Obtener la alegría de los individuos asalariados, tal es con seguridad el nuevo horizonte de la gobernabilidad neoliberal, que sueña con tener que tratar sólo con asalariados contentos, “realizados”, etc” (p.21)

Poner el interés sobre la manera en la que los afectos determinan el comportamiento de los sujetos es una verdad que si bien no nació con el capitalismo, se ha ido tejiendo paulatinamente. De los primeros modelos laborales de la industrialización, basados en el fordismo - un empleado alienado a su tarea, reducido a ser un elemento más dentro del sistema de producción - y con un sistema jerárquico piramidal, al modelo que actualmente está orientado una empresa, existe un abismo. La lógica empresarial actual exige un empleado motivado, activo, competitivo, que se sienta reconocido como una parte importante del todo (Fillipi, 1998; Echeverría, R, 2006). Visto desde afuera, parecería mentira que estos dos modelos sean parte del capitalismo; sin embargo, aquello que actúa como brújula no es ni más ni menos que la eficacia. Con el tiempo, el avance de la industrialización y la incorporación de tecnologías, se requirió de menos hombres en las fábricas y más vendiendo u ocupándose de la logística y otras operaciones. La gran maquinaria burócrata no servía para sostener en el mercado los nuevos servicios y productos que el sistema escupe/ía sin cesar, fue necesario que los empleados entraran en ese engranaje con ganas de innovar.

Ejemplo de ello es Google - paradigma de la empresa ideal -. Sus empleados tienen un nombre “Googlers”, tal es el sentido de identificación al objetivo de la empresa. Lejos de pretender que dentro de la institución estén sólo

trabajando, aquí “Hay zonas específicas para el recreo y el juego al aire libre: mesas de billar, bolera, gimnasio y yoga” (Felix, 2015). Lo importante para la empresa es la creatividad y el trabajo en equipo. Resuena absolutamente el decir de Lordon respecto al objetivo del sistema de poder es sostener al individuo alegre y con ganas de permanecer en la institución.

Ahora bien, el punto es que ya sea en el intelectualismo parisino o en el núcleo duro de la tecnociencia, la pregunta sobre los afectos de un sujeto y sus móviles insisten. De esta manera, se ha llegado a una conclusión - que aunque no sea nueva tiene hoy su pregnancia - y es que la gente no actúa porque piensa, aunque así lo crea y pueda justificarlo incluso, la gente actúa porque hasta su pensamiento se encuentra afectado, teñido de sus pasiones. Que estas pasiones pueden moldearse, estar determinadas por las estructuras sociales es una verdad que no pasa desapercibida tampoco para el batallón de personas que se encuentra ideando Facebook, Google, Instagram, TikTok, etc. Es decir, el capitalismo se ha apropiado de esta verdad para explotarla en el beneficio de su poder y enriquecimiento. Suboff lo desarrolla en su libro “La era del capitalismo de la vigilancia”, allí se encarga de hacer un minucioso y alarmante análisis de la manera en que el gran ojo de Google y las redes, recopilan datos comportamentales de sus usuarios para predecir sus deseos, necesidades y conductas. La autora advierte sobre la manera en que nosotros somos tomados como objetos en este sistema: “Una «colmena» controlada y totalmente interconectada que nos seduce con la promesa de lograr certezas absolutas a cambio del máximo lucro posible para sus promotores, y todo a costa de la democracia, la libertad y nuestro futuro como seres humanos” (Suboff, 2020, p. 4), nos convertimos así en “los objetos de los que se extrae una materia prima que Google expropia para su uso en sus fábricas de predicciones” (p.162).

Ocurre que en la era de la vigilancia, el entretenimiento es una pieza fundamental para mantenernos alegres. Suboff lo describe a propósito del juego Pokémon - que hace unos años empezó a circular - donde el jugador tiene que ir a cazar Pokemones en la calle. Esto genera una “zona máquina: un estado de olvido de uno mismo en el que la persona se siente transportada por un irresistible ímpetu que hace que se sienta como si estuviera siendo «jugada por la máquina» (Suboff, 2020, p.746).

Tal como destaca Lipovetsky (2020): “Con el capitalismo de la seducción, una parte de la publicidad intenta sorprender, entretener y divertir al público, medios privilegiados para retener la atención de los neo consumidores hedonistas bombardeados con anuncios” (p.266). El punto fundamental es lograr entretener hasta la muerte y de la misma muerte. Como desarrolla el autor, el objetivo es evadir de las preocupaciones del presente, el sufrimiento, los problemas cotidianos y no tan cotidianos:

“(…) lo que seduce es el ocio espectacular y pasivo, indiferente al universo del sentido: lo que cuenta para el telespectador es la suspensión de las coacciones de la vida seria, la neutralización de las dificultades cotidianas, la suspensión

de los esfuerzos que implica, especialmente los esfuerzos de la reflexión (...) La seducción televisiva consagra el triunfo de la pereza mental que puede llegar hasta la pasividad total” (p.274-275, el subrayado es nuestro).

Nos encontramos aquí en la profecía del “Un mudo feliz” donde la gente es controlada infligiéndole placer y no dolor, distrayéndola para no pensar. Tal como destaca Postman (2001) existe una verdadera revolución de las técnicas de control que la era de la vigilancia se encarga de desarrollar puntillosamente. El riesgo es convertirse en “un pueblo al borde de divertirse hasta la muerte” (p.8). Tal como destaca Lordon, si el objetivo del sistema es sostener un afecto alegre para mantenernos allí - lejos estamos de un poder opresivo sino que “sucumbimos al poder de quienes deciden soberanamente sobre nuestro bienestar y nos colman de favores - seguridad, prosperidad, convivialidad, *welfare*- que nos abruma con una deuda infinita, imposible de saldar” (Baudrillard, 2005, p.15).

Resulta interesante en este punto leer a Lacan en un texto muy temprano “Función y campo de la palabra y el lenguaje en psicoanálisis”, donde habla de la enajenación profunda del sujeto a la ciencia, y es dicha enajenación “(…) la que encontramos en primer lugar cuando el sujeto empieza a hablarnos de él (...)” (Lacan, 2002, p. 207, el subrayado es nuestro). De esta manera, denuncia que el hombre moderno desconoce la causa del desorden del que se queja, siendo éste el paradigma del “alma bella”. Al mismo tiempo, es la objetivación creciente de la ciencia la que permite - en palabras de Lacan - ir olvidando su subjetividad, además que:

“Colaborará eficazmente en la obra común en su trabajo cotidiano y llenará sus ocios con todos los atractivos de una cultura profusa que, desde la novela policíaca hasta las memorias históricas, desde las conferencias educativas hasta la ortopedia de las relaciones de grupo, le dará ocasión de olvidar su existencia y su muerte, al mismo tiempo que de desconocer en una falsa comunicación el sentido particular de su vida” (p.270).

Agudo pronóstico que Lacan nos da en este párrafo de 1953 para los tiempos que corren, donde el paradigma del alma bella queda personificado en el sujeto en la vida moderna. La ciencia y sus gadget - podemos agregar - colabora activamente para que el sujeto vaya olvidando su ser, su subjetividad y se pierda en la multiplicidad de información y objetos ofrecidos para su confort. En un mundo que trabaja para entretenernos y ofrecernos una verdad científicamente comprobada, el sujeto queda hablado y diseñado como un objeto más dentro de esa serie. Lo que el sistema no sabe - o sí sabe y utiliza a su favor - es que el vacío no se colma, es decir, no hay manera de mantener todo el tiempo entretenido a alguien por que por algún lado siempre va a aparecer la fisura, y es aquí que los afectos disruptivos insisten aún.

### No está de moda aburrirse o cuando el significante se vuelve signo

Uno de los rasgos de la sociedad posmoderna es la exigencia de lo nuevo y la moda, donde ésta se ha vuelto tiránica. Los objetos, la ropa, los lugares para visitar, las películas, las series, las plataformas virtuales, los personajes mediáticos, todo tiene una vida útil corta. Tras el furor inicial sucumben al olvido. Si algo no resalta, no se muestra novedoso, no brilla, no divierte, por ende, no se vende y no es un bien mercantilizable. La exigencia es que debe estar a la moda. Uno tendería a pensar que en una sociedad con estos principios, la gente no se aburre, y sin embargo, tal como señala Lars Svendsen (2006) "En un mundo que adopta la moda como principio, se multiplican los estímulos, pero también aumenta el tedio; se prodiga tanta liberación como esclavitud; se nos ofrece más individualidad, pero también impersonalidad abstracta" (pág. 24).

En este sentido, destaca Lipovetsky (2020) la lógica consumista es efímera y su principal herramienta es la moda, que conforme pasan los años acentúa este rasgo. Hablará de la "destrucción creadora" (p. 262) que trae consigo no sólo la ilusión de lo nuevo como mejor, sino más bien la búsqueda de placer. El capitalismo ha tocado una fibra íntima del ser humano y es la novedad como condición de goce.

El ofrecimiento en serie de objetos que aparecen con la promesa de colmarnos nos ponen en frente la dificultad de elegir y, fundamentalmente, la serialidad nos engeuece en relación al valor. Los objetos marchan en la fila siendo reemplazados unos a otros sin valor alguno. Ya lo había dicho Lacan en relación a equivocarse lo Uniano con el aburrimiento en el Seminario 19, lo aburrido es el Uno de la serie que no hace marca. De esto el capitalismo sabe y sabe también que si algo hace marca, la cuenta se detiene. Luis Amarra tiene un libro titulado "La escuela del aburrimiento" donde habla de la época de la fobia al tiempo vacío y llama a esto una batalla insensata "La honda, inconmovible pero nunca aceptada sospecha de que el aburrimiento es invencible, de que contra la hidra del aburrimiento todas las espadas son romas" (p.21). Lo que ocurre con este particular afecto es que - por más que queramos barrerlo debajo de la alfombra - vuelve. Afecto rebelde sobre el cuál el capitalismo fracasa al querer eliminarlo. Tal como destaca el autor, es el frenesí que se ha apoderado de nosotros, para quienes ya no entran más actividades en nuestra apretada agenda donde no sólo se completa con obligaciones laborales sino también con todo tipo de ofertas que se ofrecen para matar nuestro tiempo vacío. No hay pausa posible. Hablar aquí de agenda para referirnos al tiempo de libre no es ingenuo dado que estamos viviendo un momento donde vemos a:

"La diversión elevada a un deber, la saciedad entendida como recomienzo frustrante, la urgencia por alcanzar la insensibilidad frente al paso del tiempo, síntomas demasiado extendidos de una civilización que ha llegado a la cúspide de su ansiedad, que sitúa el trabajo por encima del ocio, el entretenimiento por encima de la contemplación, del estruendo por encima del silencio" (p.20)

El aburrimiento como un monstruo invencible que aparece no por *falta* de sino por *exceso*, por ese punto de deseo de Otra cosa que nos da la serialidad, el no poder detenerse en el zapping y elegir - con la relación que la elección tiene con la castración -. Hablamos de deseo de Otra cosa y la referencia a Lacan - tanto en el Seminario 5 como en Radiofonía - es ineludible. En ambos momentos de su enseñanza lo que señala es la relación directa entre este afecto y lo imposible. En el Seminario 5 hablará del deseo insatisfecho, en cambio en Radiofonía tendrá un matiz diferente, vinculado directamente a la época. Ubica la caída del significante al signo - que es cuando "no se sabe a qué santo encomendarse" (Lacan, 2012a, p. 436) o "cuando ya no hay más significante que malgastar (que es lo que el santo provee) - el momento en que uno sale a buscar o comprar cualquier cosa" (Lacan, 2012a, p. 436). Agrega que todo esto no dirá nunca nada del objeto a porque este pequeño es indecible -o mejor dicho - imposible.

Por lo tanto, Lacan relaciona el aburrimiento al momento en que significante se vuelve signo, es decir, cuando ya no tiene más nada que equivocarse, cuando ya no nos hace hablar más, contar historias, cuando "eso es eso", cuando el humo es sinónimo de fuego y nada más. No hay a quien encomendar una historia, no hay en quien creer. Alberto Moravia tiene una novela que tituló El tedio, cuyo protagonista es un joven rico a quién por supuesto, lo agobia el tedio, afecto que pondrá en relación a su riqueza y la oferta infinita de objetos que su madre puso a su disposición a lo largo de su vida. Hay un fragmento interesante donde cuenta la teoría de que su padre - quien lo había abandonado de pequeño - también sufría de lo mismo que él, con la diferencia de que él tenía un refugio a su aburrimiento en los viajes. El punto importante a destacar es lo que dice el protagonista "Mi padre creía en el mundo, al menos en el de la geografía, mientras que yo no lograba creer ni siquiera en un vaso" (p.36). Nada para este joven rico tenía brillo, un vaso era un vaso, ningún relato era posible de tejer a su alrededor. En este sentido también Svendsen dirá que "El incremento en los índices de tedio significa una deficiencia grave en la sociedad o en la cultura como instituciones portadoras de sentido" (p.11).

Por otro lado, cuando el significante se vuelve signo no sólo dejamos de tener un santo a quien encomendarnos, sino también dejamos de sorprendernos. Porque la moda debe renovarse constantemente y del otro lado hay un consumidor cada vez más voraz e imposible de conformar. Lo nuevo deja de serlo cada vez más rápidamente. Lo nuevo encuentra su límite. Tal cómo destaca Lacan en el Seminario 26, el aburrimiento se produce cuando un sujeto ya no puede sorprenderse, no puede asombrarse. Aquí se hace una pregunta muy importante y es -en otras palabras- ¿Qué hace que un sujeto ya no sea capaz de sorprenderse? Responde:

"En el aburrimiento diría, lo que nos ocurre es que accedemos a una percepción dolorosa de la repetición, la repetición se da en nosotros bajo el sesgo de lo monótono y por esa dimensión de lo monótono, lo que se produce, si piensan bien en eso, verán que eso coincide con algo —me excuso de ir

un poco rápido, pero creo que se lo puede decir al menos eso corresponde con algo del orden de la usura (usure) de la metáfora paterna” (Lacan, 1978 -1979, inédito).

Continúa diciendo que hay un límite a la usura de una metáfora, las metáforas se gastan como en los chistes. Una vez que se cuenta mucho un chiste, éste ya no hace reír, es monótono, se gasta. El efecto de ese desgaste “se produce justamente bajo el efecto del impacto de esos significantes que persisten en lo Real y que son corrosivos para la metáfora, ese desgaste (usure), diría que él está ligado a la aparición del desecho en nuestro universo” (Lacan, 1978 -1979, inédito).

¿Cómo devolverle a la metáfora su función? ¿Cómo romper el signo? ¿Cómo reencontrar un brillo diferente al brillo que ya se encargan de publicitar desde el marketing? Porque lo que señala Lacan es que el brillo también se gasta y cuando se gasta, nos encontramos con el aburrimiento. Afecto que viene de lo Real.

### **El pudor en la sociedad de la transparencia**

Ya nos hemos ocupado en otros artículos de recorrer la relación entre el pudor y la sociedad actual (Avalos, 2019); también la relación que Lacan ha establecido en el Seminario 21 entre éste y el inconsciente (Avalos, 2021a). Tomamos la referencia de Lacan en “La significación del falo” donde - a propósito del fresco de Villa Pompeya - afirma que el demonio del pudor hace su aparición cuando el misterio del falo el develado. Agrega aquí que cuando esto ocurre “Se convierte entonces en la barra que, por la mano de ese demonio, cae sobre el significado, marcándolo como la progenitura bastarda de su concatenación significativa”. (Lacan, 2012d, p. 660). Tal como destaca Rabinovich (2007) cada vez que se toca la división del sujeto aparece el pudor, siendo esto indisociable de la constitución subjetiva. El pudor es constitutivo del sujeto y su progenitura bastarda, es decir, su división; por ello, tiene la función de velar ese saber más íntimo del sujeto. Que la mano de este demonio divida al sujeto - en el relato bíblico es la serpiente quien incita a Eva en esa división -significa que éste nunca va a ser transparente a sí mismo, la barra cae sobre él y en ese acto se constituye el sujeto del inconsciente.

Muchos años más tarde, en el Seminario 21, retoma el tema en este punto, cuando afirma que la única virtud que existe frente a la ausencia de la relación sexual es el pudor, siendo su función velar el horror al saber sobre dicha inexistencia. Es curioso ¿Por qué llamar virtud al pudor? ¿Cuál es la ética que delimita aquí? Lacan va a hablar a esta altura de la ética del bien decir respecto del saber inconsciente, un inconsciente que definirá como topológico, por estar sus significantes unidos no por una cadena sino por contingencia. Entre  $S_1$  y  $S_2$  ya no hay relación de necesidad. El saber definido de esta manera denuncia su causa real, la imposibilidad de hacer interpretaciones de causalidad lineal, y la topología que mantiene reunidos sus elementos es la vecindad - sólo por contigüidad dos elementos se relacionan -(Avalos, 2022, 2021a).

Por otro lado, es importante señalar que este Seminario se

titula Los no incautos yerran, y que en la clase del 12 de marzo de 1974 equivocará su título diciendo que también podría llamarse los no impúdicos yerran. Si bien este tema merecería un desarrollo más extenso, aquí sólo diremos que los no impúdicos son aquellos que olvidan el velo que cayó sobre sí en su constitución subjetiva, olvidan su ser no transparente y - en ello - se pasan de listos. Por esto afirmará que “el bien decir es gobernado por el pudor” (Lacan 1973-1974, inédito), porque guarda relación con el decir inconsciente y la verdad de su determinación. El problema con el no incauto y el impudoroso es que al pasarse de listos se creen dueños del saber ignorando los hilos contingentes de los que son tironeados. Entonces, un bien decir respecto al saber inconsciente es aquel que sabe de un real y su contingencia, sabe de las determinaciones, sabe - como afirma en Televisión - ajustarse a la estructura.

El punto importante que queremos destacar es que tal como dice Rabinovich (2007) el “pudor es algo que está amenazado en la sociedad actual” (p.74). ¿En qué sentido? Ya otros autores (Han, 2012; Wajcman, 2011, Baudrillard, 1991, 2005, Lipovetsky, 2020) han ubicado que vivimos en una sociedad donde el imperativo es mostrarlo todo, no dejar nada para la intimidad del sujeto. Señalamos en otro artículo (Avalos, 2021a) cómo el inquietante video que representa a la mejor canción en el MTV Europe Music Awards ganador en el año 2000, fue paradigmático respecto a este punto. Se trata del tema “Rock DJ” de Robbie Williams, y de un hombre que se presenta bailando alrededor de mujeres hermosas de quien no puede captar su atención ni siquiera sacándose la ropa, únicamente lo logra cuando comienza a quitarse sus órganos. El imperativo de mostrarlo todo - en este caso hasta la muerte.

En este sentido, tal como destaca Baudrillard (2005) “La satisfacción inmediata supera con creces la capacidad de disfrute de un ser humano normal” (p.14), lo que significa que no se trata siempre de experiencias de placer sino también de goce como imperativo (p.14). Lo que el autor sugiere es que hay que luchar contra la necesidad de bienestar que el sistema lleva al extremo, “porque el secreto de la hegemonía consiste, precisamente, en el levantamiento de las prohibiciones y en la suspensión de todo el sistema de valores que llevaban asociadas, en la permisividad, en la tolerancia y en la transparencia excesivas” (p. 15).

El término “sociedad de la transparencia” lo popularizó el filósofo surcoreano Byung Chul Han en su libro homónimo. Allí se encarga de desarrollar la idea que la transparencia se ha vuelto el nuevo lema de la sociedad, cuyo reverso es la exigencia de positividad: “Las cosas se hacen transparentes cuando abandonan cualquier negatividad, cuando se alisan y allanan, cuando se insertan sin resistencia en el torrente liso del capital, la comunicación y la información” (p.11), gracias a lo cual se hacen accesible al control y al cálculo. Este sistema esconde una violencia tácita - cuestión que ya veníamos mencionando - y es aquella por la cual el hombre - sin prestar resistencia - se convierte en un elemento más dentro del mismo.

Insistimos en destacar este rasgo por el cual el hombre ofrece su consentimiento - Lordon diría alegremente - con-

virtiéndose en un humilde servidor de datos. La contracara de dicho fenómeno es la paulatina desaparición de la esfera privada. Tal como destaca Bauman (2011) "(...) *al parecer no nos complace en absoluto tener secretos*, a menos que sean secretos capaces de realzar nuestro ego atrayendo a editores de *talk-shows* televisivos, primera planas de tabloides y tapas de revistas ilustradas" (p.87). La esfera pública se haya tan poblada de privacidad que los límites entre una y otra se desdibujan, generando una verdadera crisis de la privacidad donde los vínculos humanos basados en la confianza también se hayan debilitados. En relación a este tema, hemos elogiado la mentira como modo de defender un núcleo de intimidad, e incluso la imposibilidad de ver lo que hace el otro en todo momento abre las puertas a la confianza, que es muy distinto a la certeza (Avalos, 2019). En la actualidad hay diferentes aplicaciones que permiten saber dónde está el otro en tiempo real, incluso podemos saber si el otro leyó o no nuestros mensajes, si vio una publicación, etc. La tentación de convertirse en policía de la inmediatez en una sociedad que impone la transparencia como ideal está a nuestro alcance, generando una ruptura de los lazos de confianza.

Ahora bien, lo que el psicoanálisis viene a señalar es la fisura que tiene dicho ideal. Como ya lo afirmó Wajcman (2011), el sujeto nunca es del todo transparente a sí mismo. Toda vez que éste logra mirar en su interior lo que encuentra es más su opacidad - sinónimo de la división constitutiva - que su transparencia. Frente a la amenaza a lo íntimo, el autor propone el derecho a lo oculto:

"El deseo de transparencia que asalta hoy al mundo se realiza con el propósito de extraer lo íntimo por la fuerza, de arrancarle al sujeto su verdad. Es decir que no solo se trata de una violencia, sino también de una ilusión. Peligrosa. Frente a lo cual el sujeto solo puede oponer su derecho a esconderse" (p.44).

Es por ello que, tomando a la definición de la libertad en el sujeto moderno que da Benjamín Constant, afirma que - frente a la intrusión del Estado de los asuntos íntimos - la verdadera libertad radica en el derecho a mentir. Se trata de defender el disfrute de la vida privada frente a un amo moderno que "equipado por la ciencia y la técnica, ha creado un mundo sin escondite, transparente, virtualmente, de punta a punta" (p.45). Un mundo inquietante y sin sombra. Como dijimos en un principio el pudor es primario - lo que quiere decir - constitutivo del sujeto del inconsciente, señala su división y la imposibilidad de ser transparente para sí mismo. Por eso es un afecto que insiste y perturba. En este sentido, decir que el pudor está en peligro en la época actual es una verdad relativa. Si bien es cierto que el imperativo de la sociedad de la transparencia obliga a mostrar una intimidad que antes era velada y en este punto, ya no nos da vergüenza las mismas cosas que antes, al ser dicho afecto constitutivo siempre habrá un residuo último de intimidad que vuelve al imperativo de transparencia imposible.

En este punto, es necesario plantear la diferencia entre

vergüenza y pudor. Lo primero que debemos establecer es que la vergüenza es secundaria, forma parte de los diques pulsionales que Freud estableció junto al asco, la estética y la moral. Es decir, la vergüenza es un modo de poner freno a la satisfacción pulsional. Freud pensaba estos diques como algo inherente a la pulsión "En el niño civilizado se tiene la impresión de que el establecimiento de diques es obra de la educación, u sin duda alguna ella contribuye en mucho. Pero en realidad este desarrollo es de *condicionamiento orgánico, fijado hereditariamente*, y llegado el caso puede producirse sin ninguna ayuda de la educación" (Freud, 2005, p. 161, las itálicas son nuestras). Un siglo después podemos cuestionarle claramente el sesgo innatista con que planteaba dichos diques, que han demostrado ser culturales. Hemos hablado ya de algunos autores que señalaron el cambio que estamos viviendo en relación a la ausencia de prohibiciones, alimentado por la idea de "todo se puede" o del "no te prives", contracara del imperativo de goce al servicio del consumo. En este contexto, Miller afirma que "Estamos en el momento en que el discurso dominante ordena no tener más vergüenza de su goce. Del resto, sí. De su deseo, pero no de su goce" (Miller, 2005). Y la pregunta que se hace es si "ya no hay vergüenza" ¿Qué sucede con el psicoanálisis? O dicho en otros términos ¿Cómo opera el psicoanálisis en una civilización donde vemos caer paulatinamente una de las barreras al goce? Pregunta que no desplegaremos aquí pero que dejamos asentada para señalar la importancia de seguir pensando estas cuestiones.

### La tristeza y el rechazo al saber inconsciente

Hemos ubicado en el apartado anterior la ética del bien decir al que Lacan se refiere sobretodo en Televisión. Dicha entrevista es importante no sólo porque allí da una curiosa definición de la tristeza - que en breve desarrollaremos - sino también porque se ocupa de hablar de los afectos en general, describiendo una serie que es "única e inédita" (Soler, 2016, p.68) donde ubica a la excitación maniaca, el fastidio, la pesadumbre y el gay saber. Tal como destaca Soler, no habla aquí de la depresión que tan de moda está hoy, tampoco de la culpa, en cambio sí ubica el pecado. En este sentido, es importante señalar que dicha serie está en relación directa con la ética que quiere establecer: aquella que apunta al bien decir del saber inconsciente. Avanzaremos paso a paso sobre estos puntos.

En primer lugar, Lacan define el afecto como un efecto del pensamiento sobre el cuerpo. Curiosa definición, este afecto/ efecto o *aefecto* (Soler, 2016) es un efecto del *pensamiento*, es decir ambos quedan unidos para incidir sobre el cuerpo. En realidad vemos en otras palabras volver a la teoría freudiana donde un afecto quedaba ligado a una representación incidiendo sobre el cuerpo. Unos años más tarde - En el Seminario 24 - vuelve a esta cuestión, donde afirma que "Cuando se sigue la estructura, uno se persuade del efecto del lenguaje. El afecto está hecho del efecto de la estructura, de lo que en alguna parte es dicho" (Lacan, 1976-1977, 28/02/1977). Afecto, efecto, lenguaje, pensamiento, cuerpo y estructura se vuelven solidarios. En este contexto entonces, define a la tristeza como un

pecado o cobardía moral y vuelve a aclarar “que sólo se sitúa a partir del pensamiento, es decir, a partir del deber del bien decir o de orientarse en el inconsciente, en la estructura” (Lacan, 2012, p. 552). Lo dice aquí con todas las letras: la tristeza es un pecado respecto a la ética del bien decir, que es aquella que orienta al sujeto en la estructura del inconsciente. Hablar de dicho afecto en términos de pecado es una clara referencia religiosa - la acedia de los monjes era considerada “una falta contra la fe y contra el amor de Dios” (Soler, 2016, p.69) -. Sin embargo, no es a Dios que el sujeto del psicoanálisis le dirige su falla, sino más bien a la estructura del inconsciente. Al mismo tiempo, la idea de una falta que se sitúa en el pensamiento Lacan la toma de Spinoza, más precisamente la idea que el “bien pensar resuelve la tristeza-. Este *bien pensar*, que es un conocimiento del tercer tipo para Spinoza y cuyo afecto específico es la alegría, implica toda una concepción de la relación con un dios que no es un dios de la palabra, sino un dios que se iguala al orden cósmico - podríamos decir, por analogía, al orden de la estructura” (p. 69).

Las referencias al tema no se detienen en Spinoza, encontramos allí también a Santo Tomas. Regnault (2005) nos recuerda que la principal influencia de la teología escolástica está en la relación entre el pensamiento y el cuerpo, punto en que Lacan corrige a Aristóteles para afirmar que el sujeto del inconsciente toca al alma solo por medio del cuerpo y éste a través del pensamiento: “En la escolástica encontramos esa relación del cuerpo con el pensamiento. Dicho de otra manera, para que haya pecado, no solamente en el alma, es necesario que haya pensamientos” (p. 6). En otras palabras “si es exterior, puramente corporal, es placer o dolor” (p.6), pero si eso va acompañado por un pensamiento el placer se vuelve alegría y el dolor en tristeza.

Por otro lado, a esta cobardía Lacan la pone del lado de un rechazo del inconsciente: “Por poco que esta cobardía, por ser rechazo del inconsciente, vaya a la psicosis, es el retorno en lo real de lo que es rechazado, del lenguaje; es la excitación maniaca por la cual ese retorno se hace mortal” (Lacan, 2012b, p. 552). Para los escolásticos la acedia de los monjes era un rechazo a Dios para Lacan la tristeza era un rechazo al inconsciente. También en este punto, hemos desarrollado la relación entre la tristeza y el rechazo al inconsciente en otro artículo (Avalos, 2021) donde nos preguntamos a qué se refiere Lacan con la idea de “rechazo del inconsciente” y concluimos que aquello que se rechaza allí es lo real.

Del lado opuesto a la tristeza ubica el *gay saber* cómo virtud, la cual consiste “no en comprender, en morder el sentido, sino en pasar rozándolo lo más cerca posible sin que él haga de liga para esa virtud, para con ello gozar del desciframiento” (Lacan, 2012, p.552). El sujeto es dichoso, le debe todo a su suerte, a la buena fortuna de ese lote de saber que a cada uno le toca, y que es el inconsciente. Nos encontramos aquí en el campo del bien decir, cuyo objetivo es ir lo más cerca del sentido en ese goce del desciframiento, sin quedar del todo apresado allí. Se trata de un saber sobre la contingencia de los sentidos sin caer por ello en la tristeza, sino más bien sentirse afortunado de

ese lote de saber que nos tocó en suerte. Esto recuerda a la referencia de Nota Italiana - conferencia que dicta el mismo año que el Seminario 21 - donde afirma que el deseo del analista es el desecho de una “pretendida humanidad”, humanidad que se sostiene en la idea que el mundo gira en redondo alrededor del sentido, donde la cosa funciona. Pero tal como afirma en su segunda conferencia en Roma “existen cosas que hacen que el mundo sea inmundo, si me permiten expresarme así; de eso se ocupan los analistas” (Lacan, 1974, inédito). Eso que hace al mundo inmundo es lo que la tristeza rechaza, es decir, lo real. Tal como destacamos en otro trabajo “La humanidad se sitúa en la idea de que sólo hay felicidad, el analista se convierte en el desperdicio de esta idea, al haber pasado por la instancia que lo pone ante las puertas de un saber contrario. Saber ser desperdicio es haberse encontrado con un mundo no feliz, o mejor dicho, no-todo feliz y denunciar la imposibilidad de que así sea” (Avalos, 2021b). Ahora bien, nos preguntamos cómo es posible que en una sociedad que trabaja para nuestra alegría, donde no se detienen las ofertas para mantenernos felices y darnos aquello que necesitamos, sea la depresión - significativa de la psiquiatría moderna - la primera causa mundial de discapacidad según la OMS. Spinoza ubicaba una relación entre tristeza y dominación: “El tirano necesita para triunfar la tristeza de espíritu, de igual modo que los ánimos tristes necesitan de un tirano para propagarse y satisfacerse” (Deleuze, 2013, p.36). Para dicho autor hubiese sido casi imposible imaginar una sociedad dominada por la alegría. Sin embargo, paradójicamente lo que sucede es que a medida que el capitalismo de la alegría se expande, con él lo hace la tristeza. Para el sistema un hombre depresivo es un hombre que - en palabras de Spinoza - ha perdido su potencia, se ha vuelto improductivo y apático a las infinitas ofertas presentadas. Aunque un sujeto depresivo no sea el indicado para que compre alegría, sí es el indicado para venderle psicofármacos y toda la gama de tratamientos que ofrecen en esta línea.

Roudinesco (1999) ya hace muchos años planteaba a la depresión como “ese extraño síndrome donde se mezcla tristeza y apatía, búsqueda de identidad y culto a sí mismo, el hombre depresivo ya no cree en ninguna terapia” (p.16) y de esta manera pasa de un tratamiento a otro sin que estos dejen marca. Sigue planteando que el hombre moderno ya no tiene tiempo para nada en la medida que se alargaron los tiempos de vida, de ocio, de trabajo y aburrimiento, es así que “El individuo depresivo padece más las libertades adquirida por cuánto no sabe ya que hacer uso de ellas” (p.16).

Castoriadis (1998) apunta a algo similar cuando desarrolla su teoría sobre la crisis de los sentidos institucionales - en su libro homónimo - el avance de la insignificancia: “Se trata de una inmensa tendencia social- histórica que se mueve en esta dirección y que hace que todo se torne insignificante” (p.88). Y agrega que es una sociedad en la que toda crítica ha perdido su eficacia porque queda diluida, absorbida por el mismo sistema que lo acalla en la multiplicidad de estímulos o lo convierte en un fenómeno más a comercializar - como hace un rato mencionamos,

la depresión tiene su costado comercializable-. El punto importante que destaca el autor es que una sociedad verdaderamente democrática es la que conoce la contingencia de los sentidos instituidos y logra crear significación a partir de este punto. Sin embargo, el problema con la sociedad contemporánea es la negación de la mortalidad “una huida enloquecida ante la muerte” (p.68). Según el autor el hombre contemporáneo tiene la libertad pero no sabe cómo utilizarla, transformándose ésta en una forma vacía que tratará de “llenar al máximo su <tiempo libre> en una rutina cada vez más repetitiva y acelerada” (p.67). La asunción de la libertad va de la mano de la asunción de la mortalidad.

¿Acaso hay algo más real que la muerte? El avance de la ciencia, le tecnología y su entretenimiento trabajan para taponar ese real, pero éste insiste. Por supuesto, que tampoco hubo otra época donde el sujeto se lanzara alegremente al saber de lo real - ya lo dijo Lacan, la relación con este saber es la del horror no el deseo - pero sí es cierto que nunca hubo tantas ofertas como ahora para distraernos de ello. Sin embargo, no hay manera de eliminar la disarmonía, aquello que hace al mundo inhumano. La tristeza se convierte en el síntoma de una sociedad que pretende barrerla hasta hacerla desaparecer y la ética del psicoanálisis vuelve a poner en el centro con su bien decir lo imposible de la estructura.

### La cólera y lo imposible

Es conocida la referencia de Lacan - tanto del Seminario 6 como del Seminario 10 - donde ubica que la cólera como lo que ocurre cuando “las clavijas no entran en los agujeritos”. En el Seminario 6 dirá que esto sucede cuando en medio de una trama simbólica armada - todo está muy ordenado - irrumpe un real, algo que la pone en cuestión. Desde ya que la cólera no es el único afecto que puede aparecer cuando lo real irrumpe, por eso en el Seminario 10 Lacan da mayor precisión. Allí afirma que dicho afecto sucede cuando “Cuando en el plano del Otro, del significante, o sea, siempre, más o menos, el de la fe, de la buena fe, no se juega el juego” (Lacan, 2007, p.23).

Relatos Salvajes es una película hispano argentina estrenada en 2014, donde se relatan seis historias cuyo hilo conductor es la cólera en sus distintas versiones. Más allá de haber sido una de las películas más vistas en la Argentina y de los numerosos premios que ganó; lo que resaltaremos aquí es la manera en que más de una historia ha sido objeto de identificación para quienes la vieron. Hablamos particularmente de la historia de Bombita, un ingeniero especializado en demoliciones que luego de una discusión con un playero de estacionamiento - tras justificar que su auto había sido remolcado por error dado que la acera no se encontraba pintada - decide poner una bomba en la playa de estacionamiento. Luego de su estreno el personaje hizo furor en las redes sociales y miles de personas lo nombraron como el justiciero de la ineficacia del sistema burocrático. En el diálogo de Bombita con el empleado que quiere cobrarle la multa, se ve cómo luego de pedirle dos veces que lo escuche, éste responde igual que respondería a cualquiera que hace un reclamo, en

modo “disco grabado”. Lo que claramente vemos aquí es el momento en que se ha perdido la buena fe en el Otro y en ese punto no hay manera de seguir jugando el juego. Encontramos la impotencia, cara del encuentro con lo imposible que presentifica lo real.

Sin embargo, cuando la cólera irrumpe no siempre ocurre que el reclamo tiene una trama justificada, muchas veces es el corolario de ese momento en que lo planificado no sucede y entonces el sujeto desaparece para convertirse en cuerpo. Tal como destaca Lacan en La Tercera: “... es el sentimiento que surge de esa sospecha que nos embarga de que nos reducimos a nuestro cuerpo...” (Lacan, 2010, pág. 102). El sujeto actúa y no se piensa allí.

Soler se hace una pregunta en este punto interesante y es si la cólera “¿... apunta al Otro o más bien a lo real que impiden que las cosas marchen bien?” (Soler, 2016, p.85). Luale (2019) apropósito de dicha pregunta dirá que “Sin duda la cólera es respuesta a ese real que no marcha, pero el neurótico lo lee en principio como impotencia del Otro o como capricho del Otro” (p.252). Agrega que se tratará de ir en la dirección de la cura de la impotencia a la imposibilidad como modalidad lógica.

Ahora bien, como venimos desarrollando, lo particular de esta época es la facilidad con la que podemos escapar de lo real gracias a la eficacia con la que el entretenimiento trabaja para nuestro confort. “El dilema de las redes sociales” es un documental que se estrenó en Netflix en el 2020, allí aparece relatado la manera en que las redes alimentan circuitos de recompensas - como los “me gusta”, los comentarios positivos - para crear la dependencia emocional que el sistema necesita para que pasen más horas conectados<sup>1</sup>. De esta manera explican que hay dos industrias que llaman usuarios a los consumidores, una es la de las drogas ilegales y otra las redes sociales. El problema que advierten es que esto va creando una realidad paralela que atrofia la capacidad de enfrentar problemas reales, así advierten que habrá toda una generación que cuando se sientan incómodos o con algún afecto perturbador - angustia, miedo, tristeza - recurran a las redes como “chupete digital”. En esta realidad aparte hecha para darnos satisfacciones no hay lugar para la incomodidad, sin embargo - como venimos señalando - el punto débil de este sistema, es que lo real como imposible se entromete y perturba. Cuánto más crece esta realidad paralela mayor es el impacto cuando la contingencia aparece.

En este sentido, el discurso que se alimenta es el de la instantaneidad y la eficacia. Todo se debe realizar en tiempo y forma. El problema con el discurso de la eficacia - llevado al extremo de su rigidez - es que no hace entrar en la cuenta a la contingencia. Cómo advierte Jullien (1996) en su libro Tratado de la Eficacia “el mundo nunca es del todo receptivo a ese orden que le deseamos: subsistirá inevitablemente una diferencia entre el modelo que proyectamos para actuar y lo que, *con los ojos puestos en él,*

<sup>1</sup>Una de las frases del documental indica que cuando un producto es gratis el producto sos vos. Lo que quieren transmitir es que el objetivo de las redes es tener al usuario más horas conectados para recolectar datos que luego venden por millones a las empresas que comercializan algún servicio o producto.

conseguimos realizar” (p.23). La ciencia y la técnica nos hace creer ciegamente en la eficacia, imponiendo su rigor a las cosas, sin embargo - dirá el autor - nuestra acción no puede escapar a la indeterminación “no podría eliminar la contingencia, y su particularidad resiste a la generalidad de la ley: no podría colocarse, en consecuencia, en la simple prolongación de la ciencia” (p.23).

Cuando una persona se encoleriza lo que vemos es la traición entre el modelo y la realidad, la diferencia entre lo que esperaba y lo que sucede, las clavijas que estaban hechas para entrar y no entran, es decir, la irrupción de lo inesperado. Jullien plantea que el modelo de la eficacia que tan bien ha funcionado para el dominio de la técnica, difícilmente pueda replicarse para el mundo de las relaciones humanas donde la contingencia hace su aparición. Sin embargo, lo que sucede es que incluso en este campo “nos gustaría permanecer en la tranquilizadora posición de técnico” (Jullien, 1996, p. 23).

El saber vuelto técnica trata de dominar la realidad, volverla transparente, totalmente asequible, calculable, controlable. En este modelo basado en la experimentación - no la experiencia - el saber que se erige pretende ser exacto respecto a la realidad, busca allí la certeza. A pesar de ello, como ya venimos señalando - y es lo que los afectos aquí desarrollados hacen presente - la realidad traiciona cualquier cálculo. Volver a poner al saber en su lugar, ubicar la contingencia de los sentidos sin por ello sumirnos en la tristeza o en la increencia del aburrido, hacer entrar al cálculo lo incalculable, es decir, ser una dupé<sup>2</sup> de ese saber cuya trampa es imposible de sortear; tal es la ética del psicoanálisis que hoy más que nunca conviene recordar.

### Conclusiones

Hemos tratado de plasmar en el presente recorrido la manera particular en que el aburrimiento, el pudor, la tristeza y la cólera se manifiestan en la época actual, teniendo en cuenta que ninguno de ellos ha surgido con el capitalismo. Sin embargo, el esfuerzo del presente trabajo consistió en señalar que éstos toman una impronta particular en el contexto del capitalismo del entretenimiento, cuyo imperativo es - al decir de Postman - divertirse hasta la muerte. El ideal de eficacia y confort que desde los medios masivos de comunicación y las redes sociales se encargan de transmitir hasta el hartazgo, son la semilla con la que estos afectos crecen hasta hacer su irrupción.

El punto importante será pensar cómo los ideales de la época atraviesan la clínica, sus interrogantes, los modos en que el padecimiento narra sus caminos, el decir alrededor del vacío; es decir, el malestar en la cultura del que Freud ya decía que es inexorable.

<sup>2</sup>Dupé es el término con que Lacan juega en el título del Seminario 21 “Les non dupes errent”, “Los no incautos yerran”. Dupé dice Lacan es “el pájaro, parece, al que se hace caer en la trampa, justamente porque es ‘estúpido’.” (Lacan, 1973-1974, 13/11/1973). La indicación de Lacan es que hay que ser incauto, dupé, del inconsciente.

### BIBLIOGRAFÍA

- Amarra, L. (2012). *Escuela del aburrimiento*. Barcelona: Sexto piso.
- Avalos, R. (2019). Elogio a la mentira. Recuperado en <https://www.aacademica.org/000-111/337>.
- Avalos, R. (2021a). El yerro del impúdico en la sociedad actual. Recuperado en <https://www.aacademica.org/000-012/414>.
- Avalos, R. (2021b). Sobre la tristeza y el rechazo al saber inconsciente en la época actual. Recuperado en <https://www.aacademica.org/000-012/415>.
- Avalos, R. (2022). La verdad inventada. Sobre la noción de invención en Lacan. Buenos Aires: Brueghel.
- Baudrillard, J. (2005). *La agonía del poder*. Madrid: Ediciones Pensamiento.
- Baudrillard, J. (1991). *La transparencia del mal. Ensayo sobre fenómenos extremos (1990)*. Barcelona: Anagrama.
- Bauman, Z. (2011). *Daños Colaterales*. Buenos Aires: Fondo de cultura económica.
- Brodsky, G & Colab. (2019). *Pasiones Lacanianas*. Buenos Aires: Grama.
- Castoriadis, C. (1998). *El avance de la insignificancia*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Deleuze, G. (2013). *Spinoza: Filosofía práctica (1981)*. Buenos Aires: Tusquets editores.
- Echeverría, R. (2006). Nacimiento y crisis de la empresa tradicional. En Echeverría, R. *La empresa emergente, la confianza y los desafíos de la transformación* (pp. 23-46). Buenos Aires: Granica.
- Filippi, G. (1998). *El aporte de la Psicología del Trabajo a los procesos de mejora organizacional*. Buenos Aires: Eudeba.
- Felix, M. (2015). ¿Cómo es trabajar en Google? Un responsable comparte su experiencia. Recuperado de <https://actualidad.rt.com/sociedad/185179-trabajar-google-responsable-comparte-experiencia>
- Freud, S. (2005). *Tres ensayos de teoría sexual (1905)*. Buenos Aires: Amorrortu ediciones.
- Han, B. (2012). *La sociedad de la transparencia*. Barcelona: Herder.
- luale, L. (2019). La cólera: un afecto fundamental. *Anuario de investigaciones Vol. XXVI: Facultad de psicología - UBA. Secretaría de investigaciones*. Pp. 245-253.
- Jullien, P. (1996). *Tratado de la eficacia*. Madrid: Ediciones Sirel.
- Lacan, J. (2002). *Función y Campo de la palabra y el lenguaje en psicoanálisis (1953)* en *Escritos 1* (pp.227-310). Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (2012d). *La significación del falo (1958)* en *Escritos 2* (pp.653- 662). Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (2005). *El seminario 5. Las formaciones del inconsciente (1957-1958)*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (2019). *El Seminario. Libro 6: El deseo y su interpretación (1958-1959)*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (2007). *El Seminario 10: La angustia (1962-1963)*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (2012). *El Seminario 19. ... O peor (1971 - 1972)*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (2012a). *Radiofonía (1970)* en *Otros Escrito* (pp. 424-471). Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (2012b). *Televisión (1973)* en *Otros Escrito* (pp. 535-572). Buenos Aires: Paidós.

- Lacan, J. (2012c). Nota Italiana (1974) en Otros Escritos (pp.327-332). Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1973 -1974). El Seminario. Libro 21: Los no incautos yerran, inédito.
- Lacan, J. (1976-1977). El Seminario. Libro 24: Lo no sabido que sabe de la una equivocación se ampara en la morra, inédito.
- Lacan, J. (1978-1979). El Seminario. Libro 26: La topología y el tiempo, inédito.
- Laurent, E. (2008). Política de los afectos. *Variaciones de la cura analítica, hoy. La relación entre el efecto terapéutico y su más allá*. XVI Jornadas Anuales de la Escuela de la Orientación Lacaniana Buenos Aires: EOL-Grama.
- Lipovetsky, G. (2020). *Gustar y emocionar. Ensayo sobre la sociedad de seducción* (2017). Barcelona: Anagrama.
- Lordon, F. (2018). *La sociedad de los afectos. Por un estructuralismo de las pasiones* (2013). Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora.
- Miller, J. (2005). Notas sobre la vergüenza en Freudiana N°39, p. 7-24.
- Moravia, A. (2019). *El tedio* (1960). México: Secretaría de Cultura del Gobierno del Estado de México.
- Postman, N. (2001). *Divertirse hasta morir. El discurso público en la era del "Show Business"* (1985). Barcelona: Ediciones de la tempestad.
- Rabinovich (2007). Violencia y pudor en Revista Psicoperspectiva, Vol.VI, p. 73-81.
- Regnault, F. (2005). Pasiones dantescas. En Virtualia, año IV N°13. <http://www.revistavirtualia.com/articulos/573/la-opinion-ilustrada/pasiones-dantescas>.
- Roudinesco, E. (1999). ¿Por qué el psicoanálisis? Buenos Aires: Paidós.
- Soler, C. (2016). Los afectos lacanianos (2011). Buenos Aires: Letra Viva.
- Suboff, S. (2020). *La era del capitalismo de la vigilancia. La lucha por un futuro humano frente a las nuevas fronteras del poder*. Barcelona: Paidós.
- Svendsen, L. (2006). *Filosofía del Tedio* (1999). Barcelona: Tusquets.
- Vegh, I. (2022). Sentimiento, pasión y afecto en la transferencia. Buenos Aires: Lugar Editorial.
- Wajcman, G. (2011). *El ojo absoluto*. Buenos Aires: Manantial.

Fecha de recepción: 31 de julio de 2022

Fecha de aceptación: 24 de noviembre de 2022