



EL “GIRO AFECTIVO”. ESBOZO DE UNA REFORMULACIÓN ONTOLÓGICO-CONCEPTUAL

The “affective turn”. Sketch of an Ontological-conceptual Reformulation

AUTOR

Ricardo Laleff Ilieff

IIGG-UBA-CONICET

Cómo citar este artículo:

Laleff Ilieff, R. (2024). El “giro afectivo”. Esbozo de una reformulación ontológico-conceptual. *Diferencia(s). Revista de teoría social contemporánea*, 19, 179-199.

Artículo

Recibido: 14/11/2024

Aprobado: 16/12/2024

RESUMEN

El trabajo plantea una revisión y una reformulación ontológico-conceptual del giro afectivo, destacando una suerte de frontera interna que distingue a sus estudios más eminentes. Se argumenta la necesidad de revisar sus supuestos terminológicos y sus derivas teórico-políticas. Para ello se plantea un entrecruzamiento con otros campos de enunciación —tales como la historia conceptual y el psicoanálisis lacaniano—.

PALABRAS CLAVE: HISTORIA CONCEPTUAL; POLÍTICA; PSICOANÁLISIS; SUBJETIVACIÓN.

ABSTRACT

The paper proposes a revision and an ontological-conceptual reformulation of the “affective turn”, highlighting a sort of internal boundary that distinguishes its most eminent studies. It argues the need to review its terminological assumptions and its theoretical-political derivations. In order to do so, an intertwining with other fields of enunciation -such as Conceptual history and Lacanian psychoanalysis- is proposed.

KEYWORDS: CONCEPTUAL HISTORY; POLITICS; PSYCHOANALYSIS; SUBJECTIVATION.

INTRODUCCIÓN

La etimología no resuelve las inestabilidades terminológicas de un campo de discusión; mucho menos puede explicarlas o clausurar las diferencias que se ponen de manifiesto en una u otra adopción sobre el uso y el sentido de los conceptos utilizados. Sin embargo, es innegable que puede colaborar, tal como mostraremos en el primer apartado y volveremos a hacerlo en el último, con una revisión de los fundamentos y las derivas teórico-políticas de una corriente como el “giro afectivo”, heterogénea y plural, anudada por la convicción de que los afectos son medulares para la vida social¹. En lo que sigue, pretendemos reparar en algunas aristas bien puntuales que muestran las elecciones conceptuales de sus máximos representantes, precisamente porque valoramos su búsqueda temática. Quisiéramos adentrarnos en tal empresa, puesto que representa un riesgo teórico apelar a la importancia de la afectividad sin justificaciones o mediaciones precisas. En muchos sentidos, este trabajo dialoga con aquellos que se han preocupado por pensar en qué consiste el estudio de las emociones y de qué manera alumbran aspectos sustantivos del mundo contemporáneo (Hemmings, 2005; Solana, 2022; Wetherell, 2012). Partiremos de una presunción que indica que el giro afectivo expresa distintas posiciones sobre cómo deben entenderse las emociones, menos por una divergencia de “vocabulario” (Solana, 2020: 36), que por una dimensión ontológico-conceptual no siempre llevada a la superficie para su revisión. Este artículo se ocupa de tales diferencias, no por un interés específico en estabilizar al giro afectivo, sino por una interrogación más amplia acerca de los procesos de subjetivación política; procesos en los que siempre opera la afectividad². Prescindiremos de intentar una revisión extensa de la literatura afectivista para concentrarnos solo en aquellos textos que juzgamos más representativos del síntoma teórico conceptual al que hemos hecho referencia; síntoma que termina anudando las diferencias por el hilo de un mismo problema que interroga las capacidades de la teoría y su articulación con la dimensión normativa. Intentaremos hacerlo planteando la necesidad de pensar los afectos también a partir de otros campos o disciplinas de las humanidades y las ciencias sociales, tales como la historia conceptual y el psicoanálisis lacaniano. Esto nos permitirá, hacia el final, pensar en una posible articulación teórico-conceptual que muestra diferentes aristas de la afectividad y la discursividad.

¹ Como bien señala Mariel Solana (2022): “se trata de un campo interdisciplinario que incluye trabajos provenientes de la filosofía, la teoría social, la cibernética, la geografía, la teoría de género, la estética, las neurociencias, la psicología, entre otras disciplinas” y que expresa “una condensación de intereses, como una tendencia generalizada o como un campo emergente”, y que “de ninguna manera los autores incluidos bajo estos rótulos forman una escuela de pensamiento homogénea” (p. 151).

² De hecho, este trabajo prosigue a otros que hemos desarrollado, en donde hemos pensado la relación de la afectividad con el concepto de lo político (Laleff Ilieff, 2023b) y con la teoría del populismo (Laleff Ilieff, 2022, 2023a; 2024a).

LA FRONTERA INTERNA DEL GIRO AFECTIVO

En castellano, el término afecto proviene del latín “*affectus*”, vocablo que alude a un estado emocional “agradable” hacia algo o alguien. “Emoción” remite a la noción latina de “*emotio*”, originaria del verbo “*emovere*”, conformado a su vez por el verbo “*movere*” (mover, trasladar) y el prefijo “*e/ex*” (de o desde). “Pasión”, por su parte, proviene del latín “*passio*”, que nace del verbo “*pati, patio*” y significa “padecer, sufrir, tolerar”. La expresión “sentimiento”, en cambio, se origina en el vocablo latino “*sentire*” y subraya la captación de sensaciones a través del instrumental de los sentidos. Como es evidente, estos cuatro términos operan en la base de una discusión sobre la importancia de la afectividad, obligando incluso a efectuar una elección en el caso de tratarla. De hecho, resulta claro que un estudio sobre esta dimensión debe vérsela con una reelaboración conceptual que articule o pondere a uno de estos términos. El problema que se presenta es que, de seguir estas marcas etimológicas, algo no podría ser cabalmente estudiado por la teoría; algo quedaría por fuera o expulsado del análisis, relegado a volverse objeto de una tarea suplementaria. El término “afecto” no permitiría comprender los estados desagradables, así como el término “pasión” a los agradables, mientras que las voces “emoción” y “sentimiento” subrayarían solo la pasividad de los agentes. Pero mientras la “emoción” reflejaría una pasividad frente al peso de la exterioridad, el “sentimiento” subrayaría solo una vivencia interior debido a la percepción sensorial. Así, tenemos que “interioridad/exterioridad”, “actividad/pasividad” y “cuerpo/mente” se constituyen en superficies sobre las que hay que operar en una traducción conceptual atenta a la dimensión política. Es interesante notar que el giro afectivo recae sobre estas diadas, negando que algunas de ellas se encuentren establecidas de manera natural. Este parece ser uno de los principios fundamentales enarbolados por toda la corriente. Sin embargo, cabe estar bien atentos al modo en que se comprenden y se articulan en una reflexión mayor sobre la política³.

Referentes como Sarah Ahmed (2015) consideran que “afecto”, “emoción”, “pasión” y “sentimiento” son sinónimos. En sus escritos, a Ahmed no le interesa reparar en la carga histórica de cada uno de estos términos, ni tallar en su polemicidad semántica. Sabemos bien por la historia conceptual que las palabras devenidas en conceptos poseen una dimensión polemológica intrínseca y aluden a discusiones sobre el sentido que debe utilizarse al evocarlas. Como bien ha indicado Giuseppe Duso (2016), todo concepto actúa en red, por lo tanto es preciso pensar el encadenamiento que se efectúa en un enfoque teórico y su consistencia interna para abordar su objeto de estudio. Señalamos esto porque, en el caso de Ahmed, la aseveración de una cuádruple sinonimia no la imposibilita de asumir el privilegio de uno de esos términos

³ No desconocemos las diferencias que pudieran aparecer en la etimología de otros idiomas, como el inglés, tan importante para el giro afectivo. Sin embargo, no nos adentramos allí porque llevaría nuestra indagación hacia otro terreno. En todo caso, nos permitimos dirigir a los lectores al trabajo de Gonzalo Ricci Cernadas presente en este mismo dossier.

por sobre otros. Así, se vale del concepto de “emoción” aludiendo a la dimensión puramente cultural de los afectos.

Sin embargo, esta no es la única apuesta conceptual que se rastrea al interior del giro afectivo. En aquella considerada “fundacional” (Gregg y Seigworth, 2010) se propone la utilización de dos términos conformando así una suerte de diada que procura articular la relación entre cultura y naturaleza⁴. Nos referimos al pionero “The Autonomy of Affect” (1995) de Brian Massumi, en los que se opta por las nociones de “afecto” y “emoción”. Massumi las moviliza de manera diferencial, pero articulada, apelando a la célebre obra de Baruch de Spinoza —más precisamente a la *Ética* [1677]— con el objeto de considerar al afecto desde la idea de afección —esto es, desde la posibilidad de afectar y de ser afectado por otro cuerpo—. En ese marco, afirma que la “emoción” es el producto de un proceso discursivo o “lingüístico” —para ser fieles a los términos utilizados por su pluma— que delimita el flujo afectivo⁵. Así, el afecto queda descrito como una suerte de magma, con una opacidad intrínseca, que se ve coagulada por el discurso, pero que también lo desborda constantemente. Es como si el afecto estuviese a la base de la emoción, pero se definiera por una inmediatez que esta desconoce debido al rol del lenguaje. Esta visión sugiere que los afectos pueden ser pensados como una energía transicional, un flujo siempre próximo a constituir algo más y, por tal razón, a mostrar un dinamismo harto veloz en comparación con la capacidad de ponerle un nombre que aluda a una emoción. Tal como bien indica Solana (2020; 2022), esto no implica que Massumi estableciera una dicotomía entre “afecto y naturaleza” por un lado y “emoción y cultura” por otro, ya que incluso la afección entre los cuerpos proviene de una dimensión social ineludible. No obstante, bien se podría suponer que hay allí un espacio de interrogación profuso. Massumi, de hecho, tiene como interés primario comprender ese vínculo entre afectividad y discursividad, que juzga negado por los Estudios Culturales, siempre tan proclives a

⁴ Aunque también utiliza la noción de “sensación” (*sensation*) —que nosotros entenderemos más adelante como “sentimiento”—, sin por ello dejar de vincularla al afecto. Así, para Massumi, las sensaciones son “reacciones corporales automáticas, pre- o no-conscientes” (Solana, 2022: 154). Llama la atención, de todos modos, que el giro afectivo casi no utilice el término pasión (Macón y Solana, 2015), acaso el más caro para la tradición occidental.

⁵ “Una emoción es un contenido subjetivo, la fijación sociolingüística de la cualidad de una experiencia que a partir de ese momento se define como personal. La emoción es intensidad cualificada, el punto convencional y consensuado de inserción de la intensidad en progresiones formadas semántica y semióticamente, en circuitos narrativizables de acción-reacción, en función y significado” (Massumi, 1995: 88, traducción nuestra). En el original: “An emotion is a subjective content, the socio-linguistic fixing of the quality of an experience which is from that point onward defined as personal. Emotion is qualified intensity, the conventional, consensual point of insertion of intensity into semantically and semiotically formed progressions, into narrativizable action-reaction circuits, into function and meaning”.

solventar la primacía de la ideología⁶. Tensionando el esquema interpretativo que propone, la política aparecería como esa instancia de sustracción de la dimensión primaria que es la afectividad, operando sobre ella, buscando un tipo de efecto, invadiendo la “autonomía” de los individuos. Esto es consecuente con la visión que entrega sobre el arte, considerada un ámbito que plantea cierta contracara a la vida política, permitiendo la fuga hacia vivencias más libres. Por ello la juzga inefable o, acaso, sublime, contraposición del ordenancismo que rige a la sociedad a partir de las emociones. Por ello, en este gesto cabría señalar un rasgo que, en cierto modo, resulta representativo del giro afectivo, a saber: una premisa vitalista y espontaneísta, autonomista, de lo político, que deja en un segundo plano la pregunta por la organización de la afectividad —por la organización en un sentido no-peyorativo—⁷, coherente con la particular apropiación que se suele realizarse de la obra del citado Spinoza y de una constelación de otros autores —tales como Henri Bergson y Gilles Deleuze—⁸.

Ahora bien, esto que decimos al pasar nos permite volver sobre la díada cultura-naturaleza que ordena la discusión al interior del giro afectivo. Lo dicho por Massumi habilita considerar si realmente el afecto debe ser ubicado en línea con alguna dimensión natural, vivenciada por el individuo, y si la emoción debe ser puesta del lado de la historia y de lo social —para decirlo rápidamente—. Como es evidente, hay allí una pregunta crucial sobre el “cuerpo”, sobre su rasgo puramente biológico, sustraído a los marcos simbólicos de referencia. Una autora como Julia Kristeva, que antecede al giro afectivo, refrenda una noción de corporalidad que indica un anclaje al interior de la discursividad. En “El sujeto en cuestión” [1972], Kristeva diferenció dos niveles del lenguaje: por un lado, el “semiótico”, propio de la naturaleza y de la corporalidad,

⁶ Esto se comprueba en el análisis que Massumi (1995, 2002) realiza de las alocuciones políticas de Ronald Reagan; alocuciones que, en muchos aspectos, juzga no del todo vertebradas o coherentes, pero que logran capturar la atención de la ciudadanía a partir de una dimensión afectiva imposible de comprenderse desde los andamiajes ideológicos o discursivos —el mismo camino emprende Gould (2010)—. Sobre la figura de George W. Bush, Massumi (2015) señala, sobre todo tras el 11 de Septiembre, una operatividad basada en una “ontología política de la amenaza”. Lo que nos interesa de esto es que el autor aporta una idea de afectividad que remite a algo de lo que el sujeto es inconsciente o no del todo consciente. Al respecto, véase: Gregg y Seigworth (2010) y Clough (2007).

⁷ No sería justo indicar que, para Massumi, no hay diferencia entre los procesos sociales o las distintas configuraciones políticas, aunque tampoco sería realmente exacto señalar que en sus trabajos haya procurado esforzarse en precisar cómo analizar dichas diferencias. Esto puede llevar, al igual que en el caso de pensadoras como Ahmed y Berlant, a subestimar la importancia de los cambios políticos (Macón y Solana, 2015).

⁸ Remarcamos que se trata de una operación de lectura que descansa en ciertos tonos y no en otros. De hecho, bien podría ponderarse un Spinoza preocupado por la confluencia de la potencia en un ordenamiento republicano (Ricci Cernadas, 2022). De cualquier manera, se trata de mostrar esto que bien indica Solana (2022): “tras la fachada de una defensa inocente de las sensaciones se esconde una visión errónea de lo social como un espacio *determinista, predecible y políticamente limitado*. Además, también se esconde una celebración unilateral de la *espontaneidad* del cuerpo que, creo, debe ser revisada” (p. 156, *itálicas en el original*). Sobre Spinoza y el giro afectivo, ver: Losiggio (2017).

conectado con la dimensión primaria de la vida que entrega el vientre materno y, por otro, el “semiológico”, típico del orden que impone el discurso, la sociedad con su autoridad, lo paterno, la tradición y su violencia⁹. Kristeva afirma que, a pesar de sus tensiones, ambos niveles se articulan. Desde su perspectiva, el ingreso a la vida social implica una represión originaria y la renuncia a la satisfacción pulsional, pero esto no imposibilita para nada dar con instancias de “libertad”, aunque más no sean parciales, porque, en definitiva, no hay posibilidad de operar por fuera de la sociedad. Esto es clave para entender por qué la pensadora búlgara afirma que si la semiología indica la manera en que se coerciona e inhabilita la naturaleza pulsional de los sujetos — “afectiva”, podría decirse para estar a tono con la literatura que incumbe a nuestras páginas—, en sus resquicios persisten destellos, ecos, que manifiestan una instancia pre-simbólica, algo no del todo barrido por la castración del lenguaje y operante siempre en él. Ese “algo” resulta tolerado por la cultura, pero no necesariamente asumido como legítimo, ya que tiende a remover cualquier pretensión estática o inmovilizante que se presenta como verdadero. Es más, Kristeva (1974) afirma que allí se encuentra cierta libertad que describe como “psicótica”, esto es, la libertad de una expresión singularísima, operante en el lenguaje, pero desafiante de las normas sociales impuestas. Desde su parecer, esto se verifica en el terreno del arte y, en especial, en el de la poesía, con sus ritmos, tonos y sensibilidades tan peculiares, tan atadas a las invenciones de los poetas. En otros trabajos de su factura, Kristeva (1999) sugiere que el espacio semiótico permite gestar un nicho de intimidad donde puede darse una verdadera “revuelta” del sentido; revuelta que se contrapone a la idea grandilocuente y peligrosa de “revolución”, y que abre una verdadera experiencia de libertad, una suerte de pliegue dentro de los límites de la sociabilidad y sus presiones, inexpugnable y hasta desafiante de la autoridad¹⁰.

La aseveración kristeveana de una instancia pre-simbólica en la sociedad se coaliga con lo sugerido por Massumi en torno al vínculo afecto-cuerpo. Es, de hecho, a partir de esta asociación tan polémica que es posible trazar una suerte de línea entre dos perspectivas inscriptas en el giro afectivo, esto es, entre aquellas que se valen de tal asociación y la prosiguen, muchas veces radicalizándola, y aquellas otras que tienden a negarla remarcando un abordaje construccionista del propio cuerpo. La de Elspeth Probyn (2005) se inscribe claramente entre las primeras.

⁹ También el filósofo León Rozitchner (2011) asocia al cuerpo con una dimensión materna, ajena a la castración del padre y, por tanto, natural, próximo a un espacio de felicidad perdido, totalizante, que opera, sin embargo, como baliza de la acción emancipadora.

¹⁰ Sobre el particular, véase: Laleff Ilieff (2023c).

Esta académica australiana le asigna un valor a la naturaleza al señalar que los afectos son eminentemente biológicos y que se verifican en el cuerpo¹¹. Así, abre su apuesta conceptual a la dimensión fisiológica e innata, mientras que las emociones quedan reservadas a las cuestiones eminentemente culturales, adquiridas, inscribibles en la mente o en la psiquis de los sujetos¹². Como ya hemos sugerido, del otro lado de esta demarcación se ubica Ahmed, en tanto recupera a las emociones desde una perspectiva que se opone a cualquier reserva biologicista que se presente ajena a la historicidad¹³. Para Ahmed, una apreciación como la de Probyn habilitaría peligrosas derivas que podrían encontrar en la biología una verdad sexual o racial¹⁴. Sin embargo, lo más interesante es que no podría explicar el nexo que une técnicas y dispositivos de poder con la superficie de los cuerpos “individuales” y “colectivos” (Ahmed, 2015: 19); superficies que, desde su óptica, se moldean para construir un determinado tipo de sociedad, con distintas formas de reconocimiento. Como es evidente, Ahmed posee una deuda con las proposiciones harto conocidas de Michel Foucault (1990) y de Butler (2017), ya que trabaja con la idea de los efectos de las “tecnologías” o de los “mecanismos psíquicos” del poder¹⁵.

Precisamente, en *La política cultural de las emociones*, Ahmed indica que las emociones no son subjetivas o psicológicas, sino puramente sociales, es decir, vienen del “afuera” y no del “adentro” de las personas. En ese marco, recupera la obra de Gustave Le Bon intitulada *Psicología de las multitudes* [1895] —criticada férreamente por Freud (1997) en 1921— a los fines de justificar por qué las emociones se encuentran allí afuera, casi disponibles para los individuos, un poco como si se trataran de objetos fabricados y expuestos a ser adquiridos por estos. Sin embargo, a diferencia de lo postulado por Le Bon, Ahmed considera que la distinción entre lo “psíquico” y lo

¹¹ Cuestión ya indicada por Judith Butler (2012) en su crítica a Kristeva. Sobre feminismo y giro afectivo existe una profusa bibliografía. Recomendamos: Åhäll (2018); Macón (2022); Mendus (2000); Pedwell y Whitehead (2012); Solana y Vacarezza (2020); Young (2005).

¹² Como se puede apreciar, estos debates se relacionan con aquellos propios de un tipo de psicología que plantea una clínica de las emociones, allende a la psiquiatría y las neurociencias, que habría allanado la emergencia del giro afectivo (Domínguez y Lara, 2014).

¹³ Aunque en el epílogo de *La política cultural de las emociones* [2004] manifieste su acercamiento al giro afectivo sin inscribirse a él, toda su obra posterior exhibe una clara —y luego asumida— filiación con esta corriente, tal como se comprueba en las páginas de *La promesa de la felicidad* [2010].

¹⁴ Véase el análisis que realiza del Frente Nacional británico (Ahmed, 2015), partido político de extrema derecha del Reino Unido, que si bien nunca ha tenido representantes en el Parlamento sí ha conseguido un pequeño número de concejales. Fundado en 1967, alcanzó notoriedad a mediados de la década de 1970.

¹⁵ Hay una proximidad también evidente con los estudios biopolíticos anglosajones (Beasley-Murray, 2010; Day, 2005; Lash, 2007), que han criticado la noción posmarxista de hegemonía al asimilarla al accionar de dispositivos de control que operarían con los sentimientos en busca de construir cuerpos disciplinados (Thoburn, 2007). Así, la “hegemonía” sería lo otro de lo que viabilizaría, por ejemplo, colectivos como la “multitud” (Hardt y Negri, 2004) —con sus luchas de resistencia autónomas— en tanto producen instancias identitarias homogeneizadoras, como las de “clase” o “pueblo” (Stavrakakis, 2016). Sobre esta polémica, se recomienda consultar el trabajo de Agustín Rodríguez Uria presente en el dossier.

“social” es un proceso de delimitación contingente, algo que el autor francés no estaría dispuesto asumir, pues, desde su óptica, lo que verdaderamente existe es el individuo con su autonomía y racionalidad, características que deben ser preservadas del imperio todopoderoso de la masa. A Ahmed, sin embargo, no le interesa entrar en polémicas alrededor de este profuso debate; solo señalar el accionar de las tecnologías que conforman grupos y sujetos. Aun así, no deja de ser interesante que eche mano de pensamientos como el freudiano y el marxiano para avanzar en su análisis. De hecho, retoma la crítica de Freud a Le Bon aduciendo que las emociones son siempre públicas, aun cuando se vivan como íntimas o privadas; mientras que se vale de Marx al señalar que las emociones se imprimen en objetos, generándose todo un fetichismo¹⁶.

Por lo antedicho queda establecido por qué, para Ahmed, es innecesario revisar los sentidos del “afecto” y por qué, también, una elección como la de Massumi no le puede resultar para nada pertinente. Para decirlo en pocas palabras, nada le puede parecer más impropio a Ahmed que catalogar al afecto como “biológico”. Si la sociabilidad es lo que distingue a los seres humanos del resto de los animales es, precisamente, porque se asume una negación de cualquier instancia afectiva-natural o pre-simbólica que persista o se resista a la socialización. Sin embargo, como el resto de las perspectivas hermanadas a la suya, al afirmar que la sociedad no es otra cosa que una construcción emocional, Ahmed plantea un desafío para el análisis social, que refuerza la interrogación sobre cómo pensar la dimensión histórica y cultural de las emociones. Una arista desprendida de esto es si realmente se puede afirmar que la sociedad fue siempre una edificación emocional o si, en verdad, solo la sociedad contemporánea lo es —y, de ser así, de qué hablamos cuando hablamos de “sociedad contemporánea”—. Como se puede sospechar, una u otra declinación implican marcar las diferencias o estandarizar épocas diversas de la historia social. Para ser justos cabe asumir que esta relación entre conceptualidad e historicidad es relevante para toda reflexión que se precie de explicar instancias de la vida política con cierto grado de generalidad. De todos modos, es una interrogación clásica que cobra particular importancia para el giro afectivo¹⁷. En trabajos como los de Berlant, se impone tenerla bien presente. De hecho, asimilables en no pocas cuestiones a los de Ahmed, pueden ser ubicados del mismo lado de la “frontera” interna entre los enfoques afectivistas. En su importante libro titulado *El optimismo cruel* [2011], Berlant (2020) afirma que “el presente se percibe, en primer lugar, en términos afectivos” (p. 23). Y si bien no explica acabadamente por qué ello es así, se concentra específicamente en un tiempo —la segunda mitad del siglo XX— que juzga signado por el declive de la socialdemocracia y el auge del neoliberalismo, encontrando en allí un límite a ciertas aspiraciones materiales consideradas anteriormente como válidas y seguras de concreción.

¹⁶ Siguiendo a Butler, Ahmed (2019) indica que algunos objetos “pueden ser llorados” y otros no.

¹⁷ Sobre el particular, consultar las primeras páginas del trabajo de Tomás Speziale.

Berlant (2020) ubica en este momento específico de la sociedad occidental la compleja y estructurante relación en donde lo que deseamos “obstaculiza nuestra prosperidad”, y aunque se trate de una relación entre el objeto y el deseo que no tiene por qué ser cruel, se vuelve cruel en tanto “el objeto que suscita el apego nos impide de manera activa alcanzar ese mismo propósito que en un principio nos condujo a él” (p. 19)¹⁸. Según sus propias palabras, este tipo de “optimismo” se desenvuelve allí cuando hay apego a determinados objetos —no importa cuáles, dado que pueden ir cambiando— por temor a sus pérdidas y por la esperanza que estos encarnan. Esta determinada estructura emocional da lugar a creencias y fantasías que nunca se realizan y que, por miedo a la pérdida, paralizan el accionar de los sujetos. Lo interesante de ello es que, a diferencia de otros afectivistas, Berlant se acerca al análisis ideológico de la sociedad y a cierta matriz que pondera el peso de la discursividad en un sentido distinto al declamado por Massumi. De hecho, en contraposición a él y a otros afectivistas, se inscribe en la teoría crítica (Macón, 2020), buscando coaligar las interrogaciones más eminentes de los Estudios Culturales con las del giro afectivo.

Esta mención al decir de Berlant nos permite resumir los presupuestos y elecciones conceptuales de estas dos grandes líneas afectivistas. Se podría conjeturar que, a pesar de los intentos por vincular “cuerpo” con “cultura”, y, por tanto, de no ver al afecto como una dimensión “natural” y “ahistórica”, una línea tiende a afirmar una dicotomía que resulta proclive a tales derivas teórico-conceptuales. Esto es clave para la inestabilidad terminológica, propia del giro afectivo. Lo que queremos indicar con ello es que una oposición como la que Massumi intenta negar o matizar, pero que Probyn retoma con bríos, aparece transfigurada, rechazada explícitamente, en obras como las de Ahmed y Berlant. Así, bajo la forma de la negación, estas autoras parten de sinonimias y de una determinada recuperación conceptual, procurando afirmar o radicalizar la raíz eminentemente construccionista de las emociones. Pero allí aparece el problema de la historización ya aludido, abriéndose al interrogante acerca de si las emociones suceden más allá del lenguaje o si el lenguaje puede aprehenderlas sin resto alguno. Esto no es otra cosa que una inquisición sobre la relación entre historia y emoción que parecería evidente, pero que, por mostrarla de esa manera, las autoras no terminan de abordar. Para decirlo más claramente, Ahmed y Berlant postulan una emoción como concepto fundamental en sus escritos, como la estructura que enhebra y explica una determinada coyuntura —la “felicidad” en un caso y el “optimismo cruel” en el otro—, más sin asociar esa nominación con el propio marco de referencia epocal. Parecería, incluso, que no son emociones historizadas, sino emociones que se vuelven “tipos ideales”, con un apego a determinadas coyunturas, más nunca asumidas a una especificidad propia de ellas. Por ejemplo, en el caso del optimismo cruel, ¿explicaría la

¹⁸ La definición del mismo optimismo cruel se asemeja, en no pocos aspectos, a la noción psicoanalítica lacaniana de “goce”, que refiere a la satisfacción de una pulsión que en ese proceso no deja de generar un malestar (Braunstein, 2006), y que Berlant parece conocer, pero nunca remitirse para situar la diferencia y la especificidad de su concepto.

segunda mitad del siglo XX en países como Argentina o en una región como América Latina, con grandes problemas de consumo? Y, sobre todo, como veremos un poco más abajo, ¿por qué llamar esa tendencia “optimismo cruel”? ¿De dónde viene la materialidad histórica de dicho concepto?

No hay que descuidar, empero, que esta tendencia del afectivismo es bien diferente a la que expresa Massumi, pero igualmente conducente a una visión que pone a la política en una primacía sobre el individuo, como si el individuo o el sujeto fuese pasivo frente a la captura del afecto (Massumi) o deba asumirse como efecto del poder (Ahmed y Berlant), como algo susceptible de ser manipulado. Hay allí, pues, un mismo concepto de lo político poco permeable a entender la politicidad de otro modo, más allá incluso de la resistencia o de la fuga y más acá de la negativa normativa a la organización que exige todo campo de representación¹⁹. Por todo ello cabe preguntarse si estos modos no implican ciertos límites a la posibilidad de explicar diferentes procesos de subjetivación (Tassin, 2012) e, incluso, a pensar los sentidos disímiles que puede conllevar la organización de la afectividad (Laleff Ilieff, 2022). Sobre el primer punto nos preguntamos especialmente si tales perspectivas muestran los devenires inacabados de las identidades, exhiben cómo todo intento de fijar predicados, de presentarlos más allá del imperio de la contingencia, exhibe cierta imposibilidad de la manipulación, cierto resto de todo “dispositivo”, cierto “afuera” que debe ser precisado con mayor puntilliosidad. Y si, por lo tanto, no es menester entender que existen límites a la nominación, distancias en que la capacidad del lenguaje de crear etiquetas y enumerar significantes no basta para cierta imposibilidad que opera en los significantes. Aclaramos, de todos modos, que esta presunción no sostiene algo semejante a la opacidad de los afectos subrayada por Massumi, como tampoco a una visión perfectible en el uso de las palabras, sino a una ontología social que parte del presupuesto de una oquedad inerradicable de la vida social que es, como bien ya se ha señalado, eminentemente discursiva (Laclau y Mouffe, 2015).

Decimos esto porque una referencia como la que Ahmed hace de *Le Bon* termina quizás siendo bien representativa de una visión específica sobre lo político que conduce a una idea de manipulación y a una díada bien marcada entre “individuo” y “poder”, debilitando la capacidad explicativa del abordaje sobre la afectividad. A continuación nos valdremos muy puntualmente de dos instancias o campos del saber poco trabajados por el giro afectivo —como lo son la historia conceptual y el psicoanálisis lacaniano—, para plantear algunos interrogantes que van en esta línea²⁰. Esto permitirá, hacia el final del escrito, plantear la necesidad de pensar una

¹⁹ Entendemos que se trata de una afirmación generalizada de nuestra parte, que puede ser contrarrestada por ciertos pasajes, pero que juzgamos cruza las premisas ontológico-conceptuales de dicha tradición.

²⁰ No hemos encontrado referencias en la literatura afectivista a la historia conceptual, sí a la obra de Lacan, aunque, como ya veremos, se tratan de referencias muy poco profundas y aisladas.

resignificación conceptual que vuelva a la etimología para ver si, desde allí, se abre el campo de comprensión de la importante y multívoca dimensión de la afectividad.

HISTORICIDAD Y NOMINACIÓN

Tal como hemos enunciado, el giro afectivo no ha tratado acabadamente el problema de la historicidad de las emociones, mucho menos cuando estas asumen dignidad conceptual. Sería de suma utilidad hacerlo a tono con otras indagaciones conexas que remitan a la dimensión histórica de las emociones²¹. La historia conceptual podría aportar muchísimo, sobre todo indicar cómo algunas emociones son destacadas como fundamentales para determinados espacios de representación (Taccetta, 2015) y por qué su estudio no puede caer en una posición invariante, a la manera de la historia de las ideas (Palti, 2011). En este sentido, es menester establecer de manera bien clara si el giro afectivo trata a las emociones a partir de la materialidad de ciertas fuentes o si las eleva a una dimensión conceptual formulada por el investigador. Es decir, la “felicidad” de la que habla Ahmed o el “optimismo cruel” al que se refiere Berlant, ¿de qué superficie de la historia resultan restituidos?

Reinhart Koselleck formuló la crucial diferencia entre “palabra” y “concepto”; no toda palabra es concepto, sino solo aquella que se vuelve índice y factor de la realidad (Ingerflom, 2021), esto es, aquella que permite delimitar un espacio de discusión geográfico-temporal y mostrar cómo discurre la política a través de ella. En este sentido, es que la etimología no puede indicar la polemicidad de este orden. Los conceptos portan historia y no son solo historizables. De manera que la historia conceptual trabaja con palabras que son conceptos y que fueron o son evocados y tematizados de manera explícita por agentes o discursos, sean estos teóricos o políticos, en un determinado contexto epocal, atravesado por sedimentaciones de sentidos y por intentos de valerse de ellas y estabilizar la relación significante-significado. En el caso de una investigación histórico-conceptual de los afectos —o un abordaje afectivista en diálogo con la tradición koselleckiana—, se debería precisar cuáles son las fuentes primarias, sustentar sus afirmaciones sobre la existencia de tal o cual emoción evocada por los actores y, a partir de ello, pensar su polemicidad y cómo actúa en red con otras emociones o conceptos que bien pueden no tener una etimología vinculada a la afectividad. Por ello, ante todo, debe quedar bien claro si se trata de estudiar emociones o si se trata de hacer de las emociones conceptos que explican determinados momentos históricos. O si el estudioso partirá de una palabra, que es una emoción, para convertirla en un concepto explicativo de un fenómeno amplio del presente. Esta opción, que es la que aparecen adoptar Ahmed y Berlant, debe vérsela con la evidente pregunta de por qué llamar “optimismo cruel” a una relación de repetición, apego y miedo y no, por ejemplo, “esperanza angustiante” o “entusiasmo

²¹ Sobre un panorama de esto, véase el volumen editado por Macón y Solana (2015).

despiadado”. Lo que queremos señalar es el peligro de la arbitrariedad conceptual, que cuestiona menos el rol del teórico en la enunciación novedosa de conceptos que la idea de una materialidad de esa emoción presentada, acríticamente, como eje del enfoque. Sabemos, además, que perspectivas como estas parten de la dimensión social de las emociones y que, por tanto, no pueden ampararse en un estudio de caso de tipo cualitativo, o en los ejemplos que provee la clínica psicoanalítica, pues implicaría ampararse en un individualismo metodológico sumamente problemático, contradictorio con sus propias apuestas.

Como hemos intentado sostener, le debemos a los trabajos del giro afectivo el rescate de la importancia del estudio de las emociones en el mundo contemporáneo, con fuerza y notoriedad, pero también, por ese mismo gesto, le debemos demandar un robustecimiento, pues es peligroso para la propia capacidad explicativa que procuran ostentar no revisar sus premisas y derivas allí cuando se da por descontada cierta normatividad o se omite el peligroso modo de leer reduciendo la complejidad y, por ende, los sentidos de lo político. Por todo ello queremos enfatizar que la idea de nominación es crucial para pensar el estatuto de los afectos. La perspectiva de Massumi advierte su opacidad y desborde, mientras que otras, como las de Ahmed y Berlant, asumen una marcada capacidad de nominación de las tecnologías de poder, sin que (casi) exista un afuera. De manera que, para nosotros, ya no se trata solo de la diferencia entre “palabra” y “concepto” alumbrada por Koselleck, sino de notar que el concepto revela una idea más amplia de nominación que permite acceder al trasfondo ontológico desde el cual se formula todo enfoque teórico.

Si la historia conceptual permite ver cuándo una emoción se vuelve concepto y entender sus distintas significaciones en disputa, la apelación a una mirada ontológica repiensa la relación misma del lenguaje con el mundo. Para decirlo con un ejemplo evidente, si partimos de la idea de que el régimen nazi postuló una perspectiva racial y antisemita marcada, con dispositivos o tecnologías tanáticas, ¿ello realmente basta para afirmar que allí había odio? ¿O acaso había abominación, asco, rencor, sentido de la superioridad u otra emoción sumamente relevante para comprender su operatividad? No se trata, entonces, de comprender solo los sentidos asociados a cada emoción, sino de si resulta factible discriminar entre las emociones posibles, que circulan social e históricamente y, como hemos sugerido más adelante, las maneras en las que estas son encarnadas o vividas por los sujetos, de forma siempre singular.

La historia conceptual enseña que si el concepto es una palabra que porta historia y polemicidad, ello es porque conlleva una imposibilidad intrínseca a sí mismo, esto es, el concepto estabiliza una serie de sentidos, siempre de manera precaria, pues, hay un trasfondo ontológico que no se puede aprehender del todo. Por ello, Koselleck (1993) definió a esta problemática con la idea de excedencia de la “historia social” frente a la historia conceptual. Hans Blumenberg, en diálogo con esta misma tradición, lo hizo con la idea de “metaforología” (2018) —las metáforas como parte de un trasfondo que

el concepto no captura, pero que conforman al mundo de la vida— y, un poco después en su trayectoria, con la noción más radicalizada de “inconceitualidad” (1995) —es decir, un trasfondo imposible de conceptualizar que opera, empero, a la base misma de la propia dimensión hablante—. Así, las interrogaciones koselleckianas y blumenberguianas dejan abierta la puerta para una ontología radicalizada en términos de (im)posibilidad y no de opacidad. Ya no se trata de la posibilidad de dar con “La Cosa” freudiana o del límite del lenguaje ante “La Cosa”, sino de una “cosa” que no existe. Llegamos así a una arista que no se encuentra desarrollada del todo por la historia conceptual, sino por el psicoanálisis lacaniano.

Como bien se sabe, la tradición iniciada por Freud, interesada en los malestares y padecimientos de los sujetos, puede aportarle por ello mismo muchísimo al estudio de los afectos. Aunque el nombre del padre del psicoanálisis y el del máximo representante posterior —Lacan— suelen ser mencionados en muchos trabajos afectivistas, lo cierto es que no han sido hasta el momento objeto de una sopesada reflexión; tampoco las declinaciones teórico-políticas más importantes que se valieron de sus aportes —como las de Laclau (2015), Mouffe (2023) y Stavrakakis (2010)—. Creemos que es interesante decir algo aquí al respecto, porque un pensador como Lacan permite religar la discusión terminológica sobre los afectos, indagar en su dimensión estructural, pero al mismo tiempo histórica, y comprender todo ello desde una ontología constructivista y posestructuralista que ha tenido importantes consecuencias para pensar la política²².

Lacan, desde el inicio de su derrotero teórico, recuperó la inestabilidad del sentido observada por la revisión lingüística de principios de siglo de Ferdinand de Saussure (1945). Extrajo de ello algo sustancial para la clínica psicoanalítica, opuesta en no pocos aspectos a la freudiana. Para Lacan, hay una dimensión en el lenguaje que imposibilita transmitir la vivencia sin más o dar con la verdad de la experiencia psíquica, como si esta fuese una cosa objetivada, sin las contaminaciones de la propia inestabilidad de sentido de la que parte. No se trata, como en Massumi, de la opacidad. Como hemos visto, para el canadiense, existe afecto por la afección social entre los cuerpos. Para Lacan, en cambio, la naturaleza no tiene ningún valor, está llena de semblantes, no revela ninguna dimensión previa a la castración del lenguaje, ningún eco pre-simbólico, en tanto el cuerpo se desacopla de la biología, y se encuentra siempre ya simbolizado. Así, manifiesta una distancia con lo dicho por psicoanalistas como Kristeva y con la lectura de algunos de sus discípulos, los cuales tienden a asociar su enseñanza con la de Freud y valerse de nociones como las de “goce” asociadas a la de “cuerpo”; afirmando que el “goce” es lo “real del cuerpo”, un “hueso duro de roer”, en el que reside cierto magma afectivo, una energía libidinal, propia de la biología, que es imposible dar cuenta, pero que opera en la significación. En cambio para Lacan, el afecto se ubica en otro lugar; aparece allí cuando se comprueba de que no hay “Cosa” alguna, que no hay nada perdido que se busca recuperar en la adultez; sino pura

²² Tal como me he concentrado al analizar la teoría del afecto de Laclau (Laleff Ilieff, 2024b).

experiencia de la falta, puro hacer ante la falta estructural que señala que la plenitud de la Cosa nunca existió. En ese marco es que formuló la noción de “objeto *a*” (Lacan, 2007), señalando que se trata de un objeto de deseo que lidia con esa carencia estructural, que busca colmar la falta con algo que se presenta como pleno, pero que no lo es. El deseo es lo que permite persistir en esa tarea siempre precaria. Esto es una apuesta fundamental que revela una variación ontológica al distinguir sus presupuestos de los freudianos, eliminando también la idea de opacidad, de noúmeno kantiano y de eco pre-simbólico, de sustrato biologicista, todas declinaciones posibles ya señaladas en este escrito. Desde tal interpretación de la obra de Lacan, no existe un momento de plenitud en la historia del sujeto —el útero o el pecho materno, como diría Freud—; más bien, solo hay pura castración, una oquedad en el lenguaje, que opera en la simbolización de ese organismo que es un feto y luego un bebé y luego un adulto. El niño o la niña nacen en un mundo que los antecede, y en el cual ya lo han ubicado, ya lo han simbolizado con las sedimentaciones de sentido que opera en ese marco histórico determinado en el que adviene.

En su seminario de los años 1962-1963, Lacan afirmó que el único afecto que no engaña es la angustia. Y ello no porque creyera que la vivencia de la angustia fuera pura, sin contaminaciones simbólicas, sino porque la experiencia de la angustia remite al sin-sentido de toda experiencia, esto es, a la imposibilidad de encontrarle un sentido último a la vida o a la existencia en tanto tal, porque solo hay nada, es decir, no hay nada en el fondo de la realidad. Es esa “nada” sobre la que se montan las operaciones simbólicas e imaginarias que lidian con lo real y son trabajadas con lo real desde dentro. Por ello, si con Freud se afirma el malestar inherente a la cultura por la represión, con Lacan se sostiene que hay angustia por la vivencia de la falta estructural. En uno de los pocos trabajos lacanianos específicos sobre los afectos, se afirma que la angustia es un “acontecimiento” (Soler, 2011) que se asocia siempre a algo más: a la vivencia en el cuerpo. Pero habría que decir algo más radical: ese cuerpo de la angustia está siempre ya simbolizado y, por lo tanto, esa vivencia es, aunque singular, particular en relación con lo social.

Hay quienes dicen que, en el último momento de su enseñanza, Lacan mostró particular interés en desarrollar una clínica de lo imaginario que asumiera al cuerpo como lugar específico de la pulsión y del goce, y como escenario donde se condensan la dimensión simbólico-imaginaria de la afección (Miller, 2006). Estos mismos autores suelen señalar que el goce es la satisfacción de una pulsión que, en ese periplo, no deja de generar malestar y repetición (Braunstein, 2006). Esta interpretación, sin embargo, se contradice con la que aquí ofrecemos al decir que, para Lacan, no hay ningún eco pre-simbólico que persiste en la vida social. Eidelsztein (2015) es uno de los pocos autores que afirma otra noción de goce que no se entronca con la biología o la fisiología. Para este psicoanalista argentino, amparado en una exégesis rigurosa del maestro francés, se trata del “eco en el cuerpo del hecho de que hay un decir” (Lacan, 2015: 18), un decir que es siempre del campo del Otro. La diferencia entre estas visiones se

manifiesta en el terreno de la clínica, que no es el nuestro, pero que bien vale la pena aludir para pensar el estatuto conceptual del afecto en la vida política²³. Para quienes ven continuidad entre Freud y Lacan, se trata de que el sujeto analizante lidie con el malestar de la cultura y su propio goce singularísimo, asumiendo un saber hacer sobre él, mientras que para esta otra posición que encuentra discontinuidad entre ambos pensadores debe atacarse toda premisa individualista del análisis y comprender cómo lo particular del sujeto se coaliga, indefectiblemente, a lo social de los discursos que estructuran un campo de representación y que han influido en su propia historia “individual”. En lenguaje teórico-político, se trataría en un caso de una dimensión despolitizadora y en la otra de una dimensión eminentemente política, que cuestiona al orden histórico de lo social y deja abierta la agencia extra-individual o transindividual.

Destacadas, pues, la necesidad de pensar correctamente la historicidad de la nominación, hemos dado con un trasfondo ontológico que impacta en el modo de pensar el rol de la afectividad en la vida social y política. Quisiéramos, para terminar, recuperar estos aspectos en una posible resignificación conceptual que amplíe los marcos de inteligibilidad de nuestro asunto.

REGRESO A LA TAREA CONCEPTUAL

Recuperando los cuatro términos basales ya mencionados en el primer apartado, y lejos de considerarlos como sinónimos, bien cabe utilizarlos para dar cuenta de las distintas dimensiones de la afectividad. Así, se podría mostrar la posibilidad de romper una dicotomía entre afecto y emoción al ubicarla en una lógica de reversos que deben estar bien integradas en el estudio de la subjetivación política.

Para nosotros, la noción de “afecto” podría servir para aludir a esa dimensión de vacío propia de la castración del lenguaje; esa experiencia que supone el desplazamiento del significante sobre esa no-Cosa que pretende aludir y que solo puede circunscribir, no sin diferencia, no sin el propio resto que opera en la oquedad del lenguaje. Siguiendo entonces a Lacan, diremos que el afecto engaña porque desplaza la ley del sentido, muestra el sin-sentido de toda ley, alude a la imposibilidad. Imposibilidad, sin embargo, que se positiviza en tanto lo simbólico no es una opción por la que se pueda optar, solo se puede optar por organizarlo de otra manera. Con el concepto de emoción podría hablarse de la interdicción de la ley, esto es, la fijación de palabras para aludir vivencias que no son sin palabras, pero que plantean múltiples sentidos o, si se quiere, la imposibilidad de asignar un solo sentido a cada significante. Este espacio de la afección mostraría entonces la dimensión eminentemente social, que podría estudiarse desde la historia conceptual convirtiendo a las emociones en conceptos, no como arbitrariedad de la teoría, sino como material mismo que ha sido enunciado y tematizado por los agentes en un determinado campo de representación.

²³ Muchos de estos tópicos aparecen mencionados en la entrevista a Eidelsztein realizada para este dossier.

En cierta medida esta apuesta abriría a verificar ciertas diferencias que operan en términos interdiscursivos, pero también intradiscursivos. Mostraría, además, el impacto que tiene en los procesos de construcción de identidades tanto individuales como colectivas. Pues, en definitiva, hasta el sujeto que aparece en el análisis está conformado por significantes que hilan su historia personal, nunca ajena de la social y a sus múltiples estratos históricos. Esto se acercaría a la tarea de pensar grandes instancias agregativas, organizadoras del mundo común, con la movilización de emociones, siempre excedentes y operantes de un modo “dialéctico”, y nunca manipulables en un sentido ontológico. Por su parte, la noción de “sentimiento” también podría ser recuperada para denotar la dimensión sensorial —vista, olfato, oído, gusto y tacto— del cuerpo, que se expresa a nivel singular, pero que no puede ser transmitida ni vivida por fuera de los marcos simbólicos referenciados. Finalmente, la noción de “pasión” podría utilizarse ya no para aludir a una experiencia corporal siempre ya simbolizada, sino para mostrar cierto reverso de la emoción, esto es, esa dimensión de incomodidad y de oposición que se opone a un determinado mandato o interpretación del signifiante y que no alude solo al desplazamiento del sentido del afecto, sino a una incomodidad frente al sentido. Desde el psicoanálisis se ha dicho que la “pasión” remite a una suerte de experiencia desatada, desbordada, que se rebela en oposición a la disposición simbólica (Gallo, 2016). No se trataría de la pasión que busca en esencia reservar la autonomía del individuo, sino de un componente que explica su particularidad radical, su reserva, debido a la imposibilidad de una captura sin resto y a la posibilidad de su intervención modificadora en términos sociales.

Desde ya que esta rápida resignificación conceptual debería ser revisada y ampliada en otros trabajos, pero nos permitimos compartirla a manera de conclusión de un ejercicio ontológico-conceptual que, como es evidente, asume la inexistencia de un sustrato último de sentido y, por ello mismo, la posibilidad de construir vida común. En ese marco solo puede estar permitido aquello que enfrente la tarea de enhebrar la urdimbre multívoca de las significaciones históricas.



REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Åhäll, L. (2018). Affect as Methodology: Feminism and the Politics of Emotion. *International Political Sociology*, Vol. 12(1), 36–52.

Ahmed, S. (2015). *La política cultural de las emociones*. Universidad Nacional Autónoma de México-Programa Universitario de Estudios de Género.

Ahmed, S. (2019). *La promesa de la felicidad. Una crítica cultural al imperativo de la alegría*. Caja negra.

- Beasley-Murray, J. (2010). *Posthegemony*. University of Minnesota Press.
- Berlant, L. (2020). *El optimismo cruel*. Caja Negra.
- Blumenberg, H. (1995). Aproximación a una teoría de la inconceptualidad. *Naufragio con espectador*. La balsa de medusa.
- Blumenberg, H. (2018). *Paradigmas para una metaforología*. Trotta.
- Braunstein, N. (2006). *El goce: un concepto lacaniano*. Siglo XXI.
- Butler, J. (2010). *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*. Paidós.
- Butler, J. (2012). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Paidós.
- Butler, J. (2017). *Mecanismos psíquicos del poder. Teorías sobre la sujeción*. Cátedra.
- Clough, P. (2007). Introduction, en P. Clough y J. Halley (eds.), *The Affective Turn. Theorizing the Social* (pp. 1-33), Duke University Press.
- Day, R. (2005). *Gramsci is dead*. Pluto Press.
- De Saussure, F. (1945). *Curso de lingüística general*. Losada.
- Domínguez, G. y Lara, A. (2014). Emociones y ciencias sociales en el s. XX: la precuela del Giro Afectivo. *Athenea Digital*, 14(1), 263-288.
- Duso, G. (2016). *La representación política. Génesis y crisis de un concepto*. UNSaM Edita.
- Eidelsztein, A. (2015). *Otro Lacan. Estudio crítico sobre los fundamentos del psicoanálisis lacaniano*. Letra Viva.
- Foucault, M. (1990). *Tecnologías del yo*. Paidós.
- Freud, S. (1992). El Malestar en la cultura. *Obras completas [Tomo XXI]*. Amorrortu.
- Freud, S. (1997). Psicología de las masas y análisis del yo. *Obras Completas [Tomo XVIII]*. Amorrortu.
- Gallo, H. (2016). *Las pasiones en el psicoanálisis*. Grama.
- Glynos, J. y Stavrakakis, Y. (2008). Encuentros del tipo real. Indagando los límites de la adopción de Lacan por parte de Laclau en S. Critchley y O. Marchart (comps.), *Laclau. Aproximaciones críticas a su obra* (pp. 249-268), Fondo de Cultura Económica.
- Gould, D. (2010). On affect and protest, en J., Staiger, A. Cvetkovich y A. Reynolds, A. (eds.), *Political Emotions* (18-44). Routledge.
- Gregg, M. y Seigworth, G. (ed.) (2010). *The affect theory reader*. Duke University Press.
- Hardt, M. y Negri, A. (2004). *Multitud. Guerra y democracia en la era del Imperio*. Editorial Debate.
- Hemmings, C. (2005). Invoking affect. Cultural theory and the ontological turn. *Cultural Studies*, 19(5), 548-567.
- Ingerflom, C. (2021). El Estado de Reinhart Koselleck o cómo pensar los cambios históricos en R. Koselleck, *El concepto de Estado y otros ensayos* (pp. 97-128), Fondo de Cultura Económica.

- Koselleck, R. (1993). *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*. Paidós.
- Kristeva, J. (1974). *La Révolution du langage poétique. L'avant-garde à la fin du XIXe siècle: Lautréamont et Mallarmé*. Éditions du Seuil.
- Kristeva, J. (1981). El Sujeto en Cuestión: el Lenguaje Poético en C. Levi-Strauss et al. *La identidad* (pp. 249-287), Petrel.
- Kristeva, J. (1999). *El porvenir de la revuelta*. Fondo de Cultura Económica.
- Lacan, J. (2007). *Seminario 10. La angustia*. Paidós.
- Lacan, J. (2015). *Seminario 23. El sinthome*. Paidós.
- Laclau, E. (2000). *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*. Nueva Visión.
- Laclau, E. (2008). Atisbando el futuro en S. Critchley y O. Marchart (comps.), *Laclau. Aproximaciones críticas a su obra* (pp. 347-404), Fondo de Cultura Económica.
- Laclau, E. (2015). *La razón populista*. Fondo de Cultura Económica.
- Laclau, E. y Mouffe, C. (2015). *Hegemonía y estrategia socialista*. Fondo de Cultura Económica.
- Laleff Ilieff, R. (2022). La afectividad organizada. De la teoría de la guerra de Maquiavelo a la teoría del populismo de Laclau. *Ingenium. Revista Electrónica de Pensamiento Moderno y Metodología en Historia de las Ideas*, vol. 16, 47–58.
- Laleff Ilieff, R. (2023a). Afectos y manipulación. De la experiencia peronista a la teoría del populismo. *Res publica*, vol. 26, 209–221
- Laleff Ilieff, R. (2023b). La inversión clausewitziana de la teología política. La afectividad del pueblo como guardiana de la constitución. *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, 1-16.
- Laleff Ilieff, R. (2023c). *Poderes de la abyección. Política y ontología lacaniana I*. Miño y Dávila Editores.
- Laleff Ilieff, R. (2024). La teoría del afecto en el pensamiento político de Ernesto Laclau en G. Ferrás y R. Laleff Ilieff (comps.) *Yrigoyen, entre la democracia y el Populismo. Interpretaciones de Una Experiencia Política* (pp. 27-55) Eudeba.
- Lash, S. (2007). Power after Hegemony: Cultural Studies in Mutation? *Theory, Culture and Society*, 24: 3, 55-78.
- Le Bon, G. (2012). *Psicología de las multitudes*. Comares.
- Losiggio, D. (2017). La política desde el affective turn: el rescate de las pasiones, en A. Abramowski y S. Canevaro (comps.) *Pensar los afectos. Aproximaciones desde las ciencias sociales y las humanidades* (pp. 49-58), UNGS.
- Macón, C. (2020). Prólogo. Laurent Berlant: El sonido, la furia (y los afectos) en L. Berlant, *El optimismo cruel* (pp. 9-18), Caja Negra.

- Macón, C. (2022). Filosofía feminista y giro afectivo: una respuesta ex ante. *Revista latinoamericana de Filosofía*, V. 48, N.º 2, 283-303.
- Macón, C. y Losiggio, D. (eds.) (2017). *Afectos políticos. Ensayos sobre actualidad*. Miño y Dávila.
- Macón, C. y Solana, M. (eds.) (2015). *Pretérito indefinido. Afectos y emociones en las aproximaciones al pasado*. Título.
- Massumi, B. (1995). The Autonomy of Affect. *Cultural Critique*, N. 31, 83-109.
- Massumi, B. (2002). *Parables for the Virtual: Movement, Affect, Sensation*. Duke University Press.
- Massumi, B. (2015). *Politics of Affect*. Polity.
- Mendus, S. (2000). *Feminism and Emotion: Readings in Moral and Political Philosophy*. St. Martin's Press.
- Miller, J. (2006). *Los signos del goce*. Paidós.
- Miller, J. (2013). *El ultimísimo Lacan*. Paidós.
- Mouffe, C. (2023). *El poder de los afectos en la política. Hacia una revolución democrática y verde*. Siglo XXI.
- Palti, E. (2011). Ideas, conceptos, metáforas. La tradición alemana de historia intelectual y el complejo entramado del lenguaje. *Res publica*, N. 25, 227-248.
- Pedwell, C. y Whitehead, A. (2012). Affecting feminism: Questions of feeling in feminist theory. *Feminist Theory*, Vol. 13 (2), 115-129.
- Probyn, E. (2005). *Blush: Faces of Shame*. Minnesota University Press.
- Ricci Cernadas, G. (2022). *Spinoza y el republicanismo. El problema de la libertad*. Teseo.
- Rozitchner, L. (2011). *Materialismo ensoñado*. Tinta Limón.
- Solana, M. (2020). Afectos y emociones. ¿una distinción útil? *Revista Diferencia(s)*, N. 10, 29-40.
- Solana, M. (2022). Sobre la distinción entre afectos y emociones. Ventajas y limitaciones en L. Anapios y C. Hammerschmidt (Coords.) *Política, afectos e identidades en América Latina* (151-161), CLACSO.
- Solana, M. y Vacarezza, N. (2020). Relecturas feministas del giro afectivo. *Revista Estudios Feministas*, 28(2), 1-6.
- Soler, C. (2011). *Los afectos lacanianos*. Letra Viva.
- Stavrakakis, Y. (2010). *La izquierda lacaniana: psicoanálisis, teoría, política*. Fondo de Cultura Económica.
- Stavrakakis, Y. (2016). Teoría del discurso, crítica post-hegemónica, y la política de las pasiones de Chantal Mouffe. *Revista de la Academia*, Vol. 22, 152-174.

Taccetta, N. (2015). Arte, afectos y política. O de cómo armar un archivo Natalia Taccetta en C. Macón y M. Solana, (eds.), *Pretérito indefinido. Afectos y emociones en las aproximaciones al pasado* (pp. 387-314). Título.

Tassin, É. (2012). De la subjetivación política. Althusser/Rancière/Foucault/Arendt/Deleuze. *Revista de Estudios Sociales*, N. 43, 36-49.

Thoburn, N. (2007). Patterns of Production: Cultural Studies After Hegemony. *Theory, Culture and Society*, 24(3), 79-94.

Wetherell, M. (2012). *Affect and emotion. A new social science understanding*. Sage Publications.

Young, I. (2005). *On Female Body Experience*. Oxford University Press.

Žižek, S. (2000). Más allá del análisis del discurso en E. Laclau, *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo* (257-267), Nueva Visión.

Žižek, S. (2016). *El sublime objeto de la ideología*. Siglo XXI.

SOBRE EL AUTOR

Ricardo Laleff Ilieff

ric.lal.ilie@gmail.com

Doctor en Ciencias Sociales por la Universidad de Buenos Aires (UBA). Investigador del CONICET y del Instituto Gino Germani (IIGG). Secretario Académico de la Maestría en Teoría Política y Social de dicha casa de estudio. Coordinador del Grupo de Estudios en Subjetivación y Orden Político (GEOP). Profesor de grado y posgrado. Compilador de volúmenes académicos y autor de *Lo político y la derrota. Un contrapunto entre Antonio Gramsci y Carl Schmitt* (2020) y de *Poderes de la abyección. Política y ontología lacaniana I* (2022) y *El secreto de Edipo. Política y ontología lacaniana II* (2024).