



FACULTAD DE
PSICOLOGÍA



**UNIVERSIDAD NACIONAL DE ROSARIO
FACULTAD DE PSICOLOGÍA
Trabajo Integrador Final (TIF)**

Titulo:

**“La *Happycracia* y el eclipse del deseo: Una lectura crítica
sobre el imperativo de la felicidad”**

Modalidad de presentación: Ensayo

Alumna: Cocimano, Lucía Andrea
DNI: 32674295
Legajo: C-2510/1

Graduado Responsable: Ps. Cabral, María Eugenia

Docente de TIF: Ps. Romero Hechem, Sabrina

2026

Agradecimientos

A mi familia, por su amor infinito que siempre fue un motor.

A mi compañero, por abrazar mi neurosis aun sin saberlo.

A la Negra, que con su ausencia me recordó la finitud de la vida, condición necesaria para seguir mi deseo.

A Maru, que aceptó guiarme y acompañarme en este recorrido.

A Agustik, por ser mi editora personal.

A mis amigas, las de acá y las de allá, que supieron ser sostén y empuje.

A las chicas del trabajo, que me dieron fuerza en lo cotidiano.

A la Universidad Pública, por defender un aprendizaje que abraza la singularidad y darme el lugar para construir este camino al ritmo de mi propia subjetividad.

Índice

Resumen.....	1
Palabras Claves	1
Introducción.....	2
Desarrollo	3
Crítica al ideal normativo de la felicidad.....	3
La servidumbre de la Felicidad: biopolítica del bienestar	5
Transparencias del Yo: Las subjetividades de época.....	9
La dignidad de la falta: El psicoanálisis como resistencia ética.....	12
Conclusiones.....	14
Referencias bibliográficas	17

Resumen

El presente ensayo ofrece una lectura crítica del imperativo de la felicidad instaurado por la Psicología Positiva, como ideal normativo y horizonte universal de vida. Este mandato se articula con la lógica del capitalismo tardío, transformando la felicidad en mercancía de consumo y en exigencia constante. Se indaga sobre los intereses a los que responde dicha disciplina considerando los motivos de su rápida expansión, lo que permitió que opere como dispositivo ideológico, reforzando la auto-responsabilización de los sujetos y ocultando las condiciones sociales del malestar. Asimismo, al funcionar como estrategia de gestión social, termina alineando la economía libidinal de los sujetos con las exigencias del mercado. Esto trae aparejado que las subjetividades al producirse en el entramado entre lo íntimo y lo éxtimo se proponen como nuevas mercancías, productoras de contenido en el mercado digital, lo cual refuerza la lógica del capitalismo, produciendo síntomas epocales que la psicología positiva busca resolver con manuales de autoayuda y discursos de autogestión emocional. Se concluye abordando la conceptualización desde la ética del Psicoanálisis, y como la especificidad de la praxis habilita la emergencia de nuevas formas de subjetivación. Reconociendo la singularidad del síntoma, y la castración como límite que anuda el deseo. Resistir al todo que propone el mercado, sin perseguir la felicidad como fin último, sino dando lugar a la falta en ser que orienta el deseo.

Palabras Claves: Subjetividad – Capitalismo – Psicoanálisis –

Introducción

El presente Trabajo Integrador Final es el resultado de un proceso de lectura reflexiva que surge del interrogante por la formación de subjetividad contemporánea. El camino se trazó a partir de identificar una tensión fundamental: el choque entre los modelos de producción neoliberales y la constitución psíquica del sujeto. Busca mapear como los mismos moldean subjetividades a través de ideales de época que operan como normativas. Tensionando dentro de la misma disciplina la propuesta de la corriente de la psicología positiva y el psicoanálisis, más precisamente su ética.

El concepto acuñado en el título "*Happycracia*", tomado de Cabanas & Illouz (2024), se define desde su funcionamiento como engranaje ideológico del neoliberalismo actual, con la lógica de la individualización de resultados y responsabilización del sujeto. Este fenómeno elimina las condiciones estructurales de vida como obstáculo para la felicidad, y la posiciona en la elección del sujeto, el bienestar emocional depende solo de su propia gestión. No responde a una búsqueda genuina de bienestar, sino como industria y dispositivo de control que transforma la felicidad en un imperativo normativo y en un objeto de regulación social. Bajo esta lógica, también se modifica la dimensión del sufrimiento o los síntomas de época, que no se entienden como una dimensión inherente a la existencia humana sino como incapacidad del sujeto de gestionar sus emociones y desarrollar su potencial.

El título elegido para este trabajo, "*La Happycracia y el eclipse del deseo*", permite que al pensar las subjetividades y síntomas epocales, se pueda leer que el mandato de la felicidad opera como un intento de obturar la falta constitutiva, entendida como rechazo a la castración. Así, se habla de un eclipse porque el mercado satura al sujeto con objetos de consumo para alcanzar la felicidad; y la dimensión del deseo, que requiere de un vacío, queda ensombrecida por el goce de la repetición.

El escrito se posiciona como una crítica al enunciar la violencia simbólica que ejerce la psicología positiva al responsabilizar exclusivamente al individuo por su malestar, despolitizando las causas materiales del sufrimiento. Se sitúa desde una posición de resistencia ética del psicoanálisis, reivindicando la dignidad de la falta, frente a una tiranía de la transparencia y el rendimiento. Es una apuesta por restituir la singularidad del sujeto, reconociendo que el malestar es la señal de una subjetividad que se resiste a ser devorada.

Desarrollo

Crítica al ideal normativo de la felicidad

La psicología positiva, consolidada como disciplina científica hacia fines del siglo XX con Martin Seligman como principal referente, ha situado a la felicidad en el centro de sus postulados, transformándola en un ideal normativo y en un horizonte de vida universal. Este concepto, lejos de permanecer en el ámbito de la experiencia singular, ha devenido en un imperativo que organiza las prácticas sociales y culturales, articulándose con la lógica del capitalismo tardío, el neoliberalismo. En este marco, la felicidad se presenta como mercancía de consumo y como un bien intercambiable que promete plenitud, pero somete al sujeto a una exigencia constante de rendimiento y optimización.

Convierte la experiencia subjetiva en objeto de regulación social, desplazando lo individual hacia un terreno donde los afectos y modos de vida se inscriben en discursos que prescriben como se debe sentir, pensar y actuar. Se define en estos términos:

Ahora la felicidad se considera como un conjunto de estados psicológicos que pueden gestionarse mediante la voluntad; como el resultado de controlar nuestra fuerza interior y nuestro auténtico yo; como el único objetivo que hace que la vida sea digna de ser vivida; como el baremo con el que debemos medir el valor de nuestra biografía, nuestros éxitos y fracasos, la magnitud de nuestro desarrollo psíquico y emocional. Más importante aún, la felicidad ha llegado a establecerse como elemento central en la definición de lo que es y debe ser un buen ciudadano (Cabanas & Illouz, 2024, p. 13).

Esta concepción de la felicidad permite trazar una tensión directa con los desarrollos de Lacan (2007a) en La ética del psicoanálisis. Al cuestionar la felicidad aristotélica, la eudaimonia como soberano bien y equilibrio de la polis, advierte que la subjetividad moderna ha degradado aquel ideal ético en un “servicio de los bienes”. La psicología positiva funciona como la herramienta técnica definitiva de dicho servicio; una maquinaria orientada a convencer al sujeto de que la realización personal coincide con la acumulación de bienestar y salud emocional (Cabanas & Illouz, 2024).

Donde la psicología positiva propone una felicidad gestionable mediante la voluntad (Cabanas & Illouz, 2024), para Lacan (2007a) la demanda de felicidad es un extravío. Para el psicoanálisis, la promesa de plenitud que Cabanas e Illouz denuncian como “imperativo cultural” es un señuelo que intenta obturar la falta constitutiva. Si la “*happycracia*” exige un ciudadano emocionalmente autorregulado, es porque la disciplina de Seligman busca restablecer el orden y la funcionalidad del sujeto. La ética lacaniana sostiene el rechazo a responder a esa demanda de felicidad, afirmando que la única cosa de la que se puede ser “culpable” es de haber cedido en su deseo (Lacan, 2007a); aceptar la oferta de felicidad de la psicología positiva es una traición ética. Lo que la modernidad neoliberal presenta

como autorrealización, se ubica, desde la perspectiva lacaniana, como el sometimiento del sujeto a un Ideal del Yo tiránico puesto al servicio de la eficiencia productiva.

Se instala la idea de que la vida plena se puede medir en la capacidad de alcanzar y sostener un estado de bienestar constante, traducido en slogans publicitarios, en métricas de productividad empresarial y en políticas públicas que promueven la optimización de la subjetividad. El imperativo de que el sujeto debe ser feliz, trae implícitas las formas de alcanzar la felicidad, a partir de la producción de un sujeto productivo y emocionalmente autorregulado. El sujeto feliz es eficiente, resiliente y siempre disponible, inscripto en la lógica neoliberal (Cabanas & Illouz, 2024).

Esta corriente responsabiliza al individuo por su malestar, despolitizando las causas estructurales del sufrimiento. Ahí radica la trampa:

No es la felicidad la que se adapta a nosotros, a los claroscuros de nuestras emociones, a las ambigüedades de nuestros pensamientos o a la compleja textura de nuestras vidas. Al contrario, somos nosotros los que tenemos que adaptarnos a sus tiránicas demandas, a su lógica consumista, a su enmascarada ideología (Cabanas & Illouz, 2024, p. 180).

El mandato de felicidad opera como dispositivo de control social, produciendo subjetividades que enmascaran la falta constitutiva, como señala Avalos (2022), “el capitalismo ha tocado una fibra íntima del ser humano y es la novedad como condición de goce. Claro que – como nosotros sabemos – goce no es lo mismo que deseo” (p. 84). Pensar a las lógicas de consumo como promotoras de un goce absoluto, mortificante, que niega la falta, permite entrever las subjetividades atrapadas en el exceso. A partir de la instalación del exceso como norma y de la denegación de la falta, devienen subjetividades dependientes de la lógica del consumo.

Lacan (2007a) advierte que la búsqueda del “soberano bien” es una máscara que oculta la verdadera naturaleza del deseo. La psicología positiva, propone una felicidad técnica y gestionable, actúa como un dispositivo que intenta domesticar la pulsión, transformando lo que Lacan denomina el “servicio de los bienes” en el horizonte único del sujeto. La demanda de felicidad que promueve la *happycracia* no es una invitación a la plenitud, sino un imperativo del superyó que, lo encadena a un mandato de goce. Señala Lacan, el superyó no prohíbe, sino que ordena: “¡Goza!”, ese mandato se ve traducido en la obligación de ser feliz y productivo.

Los autores Cabanas e Illouz (2024) señalan el giro epistémico en la disciplina psicológica, el énfasis ya no se sitúa en el sufrimiento, la patología o el déficit, sino en el bienestar, la resiliencia y la felicidad. La psicología positiva sienta sus bases en modelos de bienestar basados en la maximización de los afectos positivos y el control de los negativos. Este desplazamiento refleja la lógica mercantil, que intensifica y promueve la figura del sujeto gestor de sí mismo, responsable de regular sus emociones para alcanzar

un estado ideal. El proyecto se inscribe en ese horizonte cultural, donde la felicidad se convierte en un imperativo transversal que configura incluso las prácticas científicas. La disciplina no se limita a la esfera clínica, se expande hacia el mundo del trabajo, la educación y las relaciones sociales, configurando un nuevo régimen de subjetivación donde el bienestar se concibe como recurso productivo y la resiliencia como capacidad de adaptación a las exigencias del mercado. El imperativo de la felicidad no es inocuo: produce una forma de violencia simbólico al imponer un ideal homogéneo de bienestar. Quien no es feliz aparece como fallido, insuficiente o incapaz de adaptarse y concibe al sufrimiento como un desequilibrio que debe ser corregido.

El imperativo de maximizar los afectos positivos contradice la obra de Freud (2007), Mas allá del principio del placer, donde desarma la idea de un aparato psíquico que tiende únicamente al equilibrio o al bienestar, introduciendo la pulsión de muerte. Si la psicología positiva propone una subjetividad transparente y gestionable (Cabanas & Illouz, 2024), Freud revela la existencia de una fuerza que no busca la adaptación ni el placer del sujeto, sino la repetición excesiva que se experimenta como displacentero. En este sentido, el imperativo de felicidad de la *happycracia* funciona al obligar al sujeto a una autoexploración del bienestar, el sistema neoliberal lo empuja a un circuito de rendimiento infinito que termina por ser mortificante.

Esta tensión teórica se agudiza al situar aquello que la psicología positiva tipifica como “afectos negativos” o déficits a suprimir (Cabanas & Illouz, 2024). Lejos de ser un desajuste Lacan (2009) sitúa la angustia como el único afecto que no engaña, aquello que surge cuando el sujeto se enfrenta a la proximidad y a lo enigmático del deseo del Otro. La lógica neoliberal, apoyada en la disciplina de Seligman, intenta obturar ese enigma con objetos de consumo y afectos programados, comercializando la ilusión de un goce absoluto (Avalos, 2022). Sin embargo, este goce es, en términos lacanianos, un goce mortificante, es el goce de la repetición.

La servidumbre de la Felicidad: biopolítica del bienestar

Freud (1992b) en *El malestar en la cultura* postula que el ser humano debe renunciar a parte de su satisfacción pulsional para vivir en sociedad, lo que genera un sentimiento de culpa y un malestar que es el precio de la civilización. La psicología positiva, en cambio, opera bajo la ilusión de que se puede eliminar ese resto de insatisfacción (Cabanas & Illouz, 2024). Al imponer un ideal homogéneo se silencia la verdad del sujeto: en lo humano persiste algo que se resiste a ser “feliz” y productivo. La violencia simbólica descrita por Cabanas e Illouz (2024) se traduce, en clave freudiana, en un superyó que ya no prohíbe el placer, sino que exige positividad absoluta. Así, la felicidad deviene

servidumbre; el sujeto, incapaz de alcanzar ese ideal ficticio, vuelve la agresividad contra sí mismo. *Happycracia* muestra como esta promesa se articula en esquemas genéricos que ignoran la dimensión social.

El proceso para alcanzar la felicidad es siempre el mismo y es para todos los casos y para todas las personas igual [...] Es el individuo mismo, por tanto, quien tiene que buscar la manera en la que este esquema genérico, de talla única, encaja mejor con sus propias circunstancias y cómo puede ponerlo en práctica en su vida diaria [...] Es también esta plasticidad lo que hace de la felicidad un concepto fácilmente vendible y comercializable: una mercancía que sirve para todos por igual, independientemente de sus circunstancias particulares (Cabanas & Illouz, 2024, p. 121).

La transición del individuo aislado al sujeto político puede comprenderse a partir de la lógica de la alienación desarrollada por Lacan (2007b) en su Seminario 11, donde sostiene que el sujeto se constituye en el campo del Otro. En la actualidad, ese Otro se encuentra colonizado por el discurso neoliberal de la positividad. Esta captura obtura la emergencia del sujeto político, entendido como aquel capaz de interrogar el mandato dominante y resistir la domesticación de su deseo. La “encrucijada ética” de la que hablan Cabanas e Illouz (2024) se revela entonces como un proceso de alienación absoluta: el sujeto ya no desea desde su singularidad, sino que queda capturado por el deseo de otro tirano y voraz que demanda eficiencia, resiliencia y felicidad constante.

La consecuencia es el vaciamiento de la experiencia humana al eliminar la brecha necesaria para que emerja el sujeto. Cabanas e Illouz (2024), advierten que se identifica el bienestar con nociones de productividad y excelencia, así el sistema neoliberal somete al individuo a una encrucijada perversa: el malestar deja de ser una respuesta vital para convertirse en una falta de autogestión o voluntad. Esta lógica reduce la existencia a una decisión binaria de rendimiento, donde la culpabilidad lacaniana no surge por “no ser feliz”, sino por quedar fijado al ideal del Otro, cediendo la verdad subjetiva a cambio de una promesa de plenitud funcional a la estructura socioeconómica. Recuperar el sentido ético implica reconocer que el malestar no es un fallo técnico, sino la señal de una subjetividad que se resiste a ser devorada por el imperativo del consumo; es el punto de resistencia frente a un discurso ajeno que pretende domesticar la verdad del sujeto.

Al identificar la positividad con la excelencia, la psicología positiva opera como un significativo amo que intenta recubrir la falta. Si “el deseo del hombre es el deseo del Otro” (Lacan, 2007b, p. 46), el sujeto neoliberal queda alienado en una búsqueda de bienestar que es la métrica impuesta por el mercado para asegurar su funcionalidad. La supuesta incapacidad de autogestión no es un fallo de voluntad, sino el momento donde la separación fracasa. El sujeto queda atrapado al mandato, sin poder distanciarse para interrogar ese deseo: ¿Qué me quiere ese Otro que me obliga a estar bien?

La imposibilidad de interrogar al Otro se debe a que la alteridad se ha desvanecido para internalizarse como mandato. Como profundiza Byung-Chul Han (2024), el mandato de felicidad ya no proviene de una autoridad externa coercitiva, sino que se inscribe en una lógica de autoexploración donde el sujeto se cree libre mientras se consume. El sujeto contemporáneo se explota a sí mismo bajo la ilusión de la autorrealización; la exigencia de bienestar permanente se amalgama con la de rendimiento, subordinando las emociones a criterios de productividad. La psicología positiva deja de ser una mera teoría para funcionar como una tecnología de adaptación que sostiene el orden social mediante la gestión interna del individuo, el sistema requiere que la felicidad sea una métrica gestionable: lejos de ser un fenómeno espontáneo, su auge responde a intereses estructurales.

La insistencia en referenciar los modos de producción responde a la necesidad de desentrañar el origen institucional y financiero de la psicología positiva, impulsado porque fuertes inversiones privadas y fundaciones estadounidenses interesadas en promover un modelo de sujeto “autónomo, optimista y productivo”. “Multinacionales como Coca-Cola también invirtieron en psicología positiva con el fin de encontrar métodos más baratos y eficientes de incrementar la productividad, reducir el estrés en el trabajo y promover el compromiso de los empleados con la cultura de la empresa” (Cabanas & Illouz, 2024, p. 31). El discurso de la felicidad no es neutral ni inocente, su rápida expansión en universidades, empresas y políticas públicas se produce porque la identifican como una herramienta útil para la gestión de trabajadores y ciudadanos.

Cabanas e Illouz (2024) plantean una profunda desconfianza en su rigor científico, señalando que esta disciplina se construye sobre presupuestos infundados, inconsistencias teóricas y generalizaciones que exageran sus alcances, lo que impide aceptar sus postulados como verdades objetivas. Esta supuesta “ciencia de la felicidad” responde a un paradigma epistemológico e intereses económicos que contribuye a una peligrosa polarización de la realidad, donde conceptos como la salud, el éxito, o la desigualdad se presentan como el resultado directo de la voluntad individual. Al hacerlo, se deniega la incidencia de una estructura social y sus problemas inherentes, asumiendo que los aciertos y desdías de una vida son producto exclusivo de la gestión personal, lo cual promueve concepciones individualistas y modos de vida alienados del tejido colectivo.

Reconocer este entramado es fundamental para que el sujeto pueda asumir una posición política, comprendiendo que su malestar no es un fallo individual, sino que está intrínsecamente ligado a las condiciones materiales. La economía de la felicidad traslada la responsabilidad de los fallos estructurales al rendimiento emocional de los ciudadanos, ocultando las repercusiones sociales de las políticas públicas bajo un velo de gestión individual. Esta estrategia biopolítica, analizada por Foucault (2007), orienta la producción de modos de existencia útiles, alineando la economía libidinal del sujeto con las exigencias

del mercado, pues “lo económico debe entenderse como un conjunto de actividades reguladas” (p. 194).

Como señala Kait (2019) la alianza entre saber y poder constituye el núcleo de la psicología contemporánea, diseñada fundamentalmente para normativizar como el ser humano debe conducirse dentro de la estructura capitalista. El uso del coaching en el ámbito empresarial se presenta como el ejemplo paradigmático de como la denominada “ciencia de la felicidad” se convierte en una herramienta de control orientada a la adaptación, obturando el cuestionamiento de las condiciones materiales que producen su padecimiento. El capitalismo influye directamente en la producción de ciencia y subjetividades, como expresa Foucault (2007), el neoliberalismo, lejos de promover libertades sociales, se centra en la libertad de mercado, convirtiendo la existencia misma en una variable económica regulada.

La psicoanalista chilena Michelson (2021) señala que el orden neoliberal, al transformar toda experiencia en mercancía, homogeneiza la subjetividad. Esta estandarización permite la creación de “comunidades de goce y consumo” donde el deseo queda atrapado en circuitos de satisfacción inmediata y repetitiva. Frente a este escenario de alienación, el psicoanálisis surge como una posición disidente. Según Kait (2019) la práctica analítica se orienta a ordenar la economía libidinal o de goce, buscando restituir la singularidad del sujeto frente a los que la época y sus imperativos le han hecho a la pulsión. Si la psicología positiva responde a la demanda de felicidad con protocolos y métricas, el psicoanálisis, siguiendo a Lacan (2007a) advierte que el analista no debe responder a esa demanda, responder sería confirmar la alienación al ideal del Otro, convirtiendo la cura en un “servicio de los bienes” que obtura el deseo. La ética analítica no busca la armonía aristotélica ni la adaptación neoliberal, sino que se orienta por un deseo que no es el de curar, sino el de llevar al sujeto al encuentro con su propia falta.

Esta posición se sostiene en el Seminario 11, donde el deseo del analista opera para producir una separación (Lacan, 2007b). Si la psicología positiva busca que el sujeto se identifique plenamente con el significante “Feliz”, el análisis apuesta a que pueda despegarse de dicho mandato para devolver la posibilidad de una economía libidinal propia. Frente al imperativo de una felicidad transparente y universal, el psicoanálisis propone la opacidad de un deseo que no se deja mercantilizar, restituyendo así la potencia de una subjetividad que, al reconocer su falta, recupera su capacidad de invención frente a la homogeneidad.

Transparencias del Yo: Las subjetividades de época

La mutación de la subjetividad del capitalismo tardío no puede entenderse únicamente como un cambio de hábitos y técnicas, sino como una reconfiguración de la economía libidinal del sujeto. Sibilia (2008) sostiene que las subjetividades no constituyen esencias fijas, sino “formas de ser y estar en el mundo” (p. 20). La subjetividad no se presenta como un hecho natural, sino como un proceso de producción atravesado por el lenguaje, la cultura y las relaciones de poder, se constituye en la tensión entre lo singular y lo colectivo, el deseo y la norma, lo inconsciente y lo social. Desde la perspectiva del psicoanálisis, el sujeto emerge como efecto del significante; no hay identidad plena, sino una posición siempre incompleta, marcada por la falta. La construcción de la subjetividad implica tanto la inscripción en un orden simbólico que la precede como la posibilidad de resistencia y creación de nuevas formas de existencia.

Este proceso se ve modelado por la lógica de rendimiento analizada por Han (2024), donde el individuo se convierte en trabajador, consumidor y “emprendedor de sí mismo”. Bajo esta premisa, Sibilia (2008) plantea que la vida psíquica queda subordinada a una racionalidad económica que exige optimización constante, organizando no solo el tiempo y el cuerpo, sino también el deseo, que se orienta hacia objetos de consumo y promesas de satisfacción inmediata. El capitalismo tardío intensifica esta dinámica al colonizar la interioridad: el sujeto ya no solo produce bienes, sino que debe producir su propia identidad como marca, gestionando su imagen como un “capital humano” explotable.

Esta lógica Sibilia (2008) la analiza profundamente, el nuevo régimen de visibilidad en el cual el sujeto se desplaza desde un interior resguardado hacia la figura de narrador y protagonista público de su propia vida, evidencia que lo que antes pertenecía al secreto se convierte en un relato expuesto al mercado. Al interrogar este fenómeno, cuestiona si esta incitación permanente a la creatividad personal no es, en realidad, una trampa que “no cesa de producir copias descartables de lo mismo” (p. 12). En esta coyuntura, advierte que la capacidad de creación humana se ve “capturada sistemáticamente por los tentáculos del mercado” (p. 13), transformando las fuerzas vitales en meros objetos de cambio. Que la vida se transforme en contenido y el sujeto en un gestor de su propia imagen representa un corrimiento del eje del deseo hacia el enaltecimiento del Yo. El deseo, estructuralmente ligado a la falta y a la alteridad, queda desplazado por la exigencia de sostener una identidad reconocible en la mirada del “Otro digital”. De este modo, la pérdida de la intimidad afecta la posibilidad de sostener un espacio de reserva para lo inconsciente; en su lugar, se instala una exposición permanente donde el Yo se hipertrofia y se confunde con el producto que ofrece.

¿Por qué importa esto en la práctica psicoanalítica? Porque el síntoma de época se configura como una espectacularización del Yo: un Yo inflado que busca validación externa a través de relatos consumibles. Lo cotidiano se enaltece, pero no como experiencia singular, sino como espectáculo repetido, el ser equivale a mostrarse, eliminando el espacio de recogimiento para llenar la interioridad de imágenes destinadas al consumo público. La identidad, reducida a la gestión de la visibilidad, termina por eclipsar el deseo y reforzar las exigencias de rendimiento ininterrumpido (Sibilia, 2008). En esta dinámica, el individuo se concibe como “proyecto y empresa de sí mismo”, viéndose obligado a mostrarse sin descanso. La exposición permanente deja de ser un fenómeno aislado para revelarse como una pieza funcional del mandato de felicidad, el sujeto no solo consume, sino que se convierte en productor de contenido para el mercado digital.

La intimidad transformada en espectáculo es una forma de trabajo invisible; un modo de producción de valor que coloniza la privacidad para alimentar la máquina económica (Sibilia, 2008). Es este imperativo de rendimiento el que da lugar a la emergencia de los síntomas que atraviesan la clínica actual: la ansiedad, la depresión, las problemáticas de consumo y el burnout (Han, 2024). Estas manifestaciones no deben leerse como simples patologías individuales, sino como expresiones de un sistema que exige visibilidad total y optimización constante, donde el colapso del sujeto es la consecuencia última de una libertad que se ha tornado coercitiva.

Especularizar la intimidad puede operar como una defensa fallida frente a la angustia, pues existe un resto del investimento libidinal que se resiste a ser tramitado por la vía de la imagen especular. Si se advierte que la angustia surge precisamente cuando “la falta viene a faltar” (Lacan, 2009, p. 52) en el régimen de visibilidad total, el sujeto se asfixia ante otro que no deja de mirar. El espectáculo no es entonces una liberación, sino una obturación que impide la emergencia del deseo, el cual solo puede respirar en la penumbra de lo no dicho. Es aquí donde la propuesta de Michelson (2022) cobra vigencia ética, menciona que es necesario recuperar “la noche”, lo cual no es solo defender el descanso, sino preservar ese espacio de opacidad indispensable para que la vida psíquica no sea devorada por la transparencia mercantil.

Michelson (2022) sostiene que esta subjetividad está atravesada por una imposibilidad de interrumpir el flujo de exposición, convirtiendo al insomnio en un síntoma de la colonización capitalista del descanso antes que en una afección puramente clínica. Frente a una “noche [que] se ha vuelto inhabitable” (p. 17) por la exigencia de rendimiento, propone recuperar aquellos lenguajes que demoran la cronología implacable para abrir paso a “el amor, la creación o la democracia. Todos esos asuntos que no tienen más fundamento que un deseo” (p. 7). Esta crítica se profundiza mediante la imagen de las “luces blancas” artificiales que, al borrar la penumbra necesaria para el recogimiento,

representan fascismos sutiles reflejados en “formas de vida sin resistencia, sin lugar a la opacidad, sin diferencias ni vergüenza” (p. 31).

Esta abolición del pudor es una exhibición anónima y desresponsabilizada del propio decir, cancelando el espacio de reserva indispensable para elaborar un malestar que queda ligado a la ansiedad por hiperconectividad. Entendido como la incapacidad de tolerar la espera por eliminación de la demora simbólica, la autora sintetiza “la ansiedad es un apuro de nada” (p. 15), dando cuenta de como el capitalismo transforma el tiempo en un presente continuo de disponibilidad. Al privar a la vida psíquica del silencio, el padecimiento deviene un efecto estructural de la lógica del capital. La subjetividad contemporánea se erige en un régimen de hiperdisponibilidad donde los síntomas expresan la violencia de un mundo que no admite pausas, concluyendo que “hemos construido imperios, pero hemos perdido la paciencia” (p. 15).

El Yo expuesto en las redes sociales no se limita a buscar reconocimiento, sino que se constituye como un engranaje de la maquinaria mercantil que administra la vida íntima como recurso. En este movimiento, la interioridad vaciada en favor de la productividad, confunde la demanda, siempre infinita y simbólica, con la necesidad, susceptible de satisfacción parcial. Este corrimiento produce un exceso de goce y un consumo desmedido donde el deseo queda detenido en una dialéctica que coagula identidades masificadas y alienadas (Michelson, 2021). Si el deseo, como señala el psicoanálisis, solo se sostiene en la medida en que hay un vacío que motoriza como causa, el imperativo de la felicidad y la saturación de imágenes proponen un lleno total. El resultado es la extinción del deseo por saturación; donde el mercado ofrece un objeto para cada necesidad, el sujeto pierde la capacidad de desear. Se produce una paradoja, el individuo lo consume todo, pero no desea nada. La pérdida del deseo es el precio de convertirse en una mercancía perfecta, un engranaje que ya no se interroga por su propia falta, sino que se limita a circular en la maquinaria del goce automático.

La angustia, que debería emerger como señal de la falta constitutiva y abrir un espacio de elaboración, es taponada por esta exigencia de felicidad. Como consecuencia de esta obturación, se produce una clínica donde no hay lugar para angustia, pero persiste el malestar: un sufrimiento sordo y una sensación de vacío inagotable. En consonancia, Michelson (2022) recupera la importancia del cuerpo que, lejos de ser pura anatomía, esta atravesado por lo simbólico. Mientras que el psicoanálisis revela en el cuerpo histórico un exceso que desde lo simbólico abre la dimensión del deseo, la lógica de las redes lo reduce a imagen y mercancía, confinándolo a una pura especularización en el campo imaginario. El imperativo de la felicidad bloquea así la angustia y eclipsa el deseo al costo de alienar al sujeto de su singularidad. Allí donde el lenguaje debería abrir espacio a la falta, aparece el exceso como condición de goce, una repetición que satura, pero nunca colma. El

resultado es una subjetividad atrapada en la promesa imposible de plenitud, que alimenta la maquinaria del mandato.

La dignidad de la falta: El psicoanálisis como resistencia ética

“¿Debemos nosotros, hacer acceder a nuestros pacientes a la posibilidad de una felicidad sin sombras?” (Lacan, 2007a, pp. 360-361). En el malestar en la cultura, Freud (1992b) define: “Lo que en sentido estricto se llama ‘felicidad’ corresponde a la satisfacción más bien repentina de necesidades retenidas [...] y por su propia naturaleza sólo es posible como un fenómeno episódico” (p. 76). Desde entonces se advertía que la felicidad no puede ser un estado permanente, pues las exigencias del principio del placer son irrealizables en su totalidad ante una vida psíquica organizada en torno a la tensión irreductible entre la pulsión y la cultura. El malestar se revela como una dimensión inherente a la existencia, configurándose en la tensión entre lo interno y las exigencias externas del entorno. Pretender eliminarlo equivale a desconocer la estructura misma del sujeto; es ignorar esa alianza intrínseca entre lo íntimo y lo étimo, donde el sujeto no es una esencia, sino un efecto de la alienación en el lenguaje, marcado por una falta estructural (Lacan, 2009).

La psicología positiva reduce la felicidad a un imperativo moral accesible mediante la “buena voluntad”, el optimismo y el compromiso individual. La convierte en una métrica medible y gestionable mediante técnicas y estrategias como el coaching y mindfulness (Cabanas & Illouz, 2024). Frente a este “servicio de los bienes”, Lacan (2007a) retoma la tradición filosófica para cuestionar la idea de la felicidad como bien supremo. De este modo, desplaza la ética desde el cumplimiento de normas hacia un juicio sobre la acción: “Si hay una ética del psicoanálisis, es en la medida en que [...] el análisis aporta algo que se plantea como medida de nuestra acción” (p. 370). Dicha medida no es otra que la pregunta radical: “Ha actuado en conformidad con el deseo?” (p. 373).

Esta distinción entre moral y ética debe radicalizarse para comprender que la psicología positiva opera como la manifestación más refinada de una moral del superyó adaptada al siglo XXI. Si en la metapsicología freudiana el superyó se presentaba como instancia punitiva y prohibitiva, El malestar en la cultura (1992b) permite advertir su mutación contemporánea: ya no exige sólo la renuncia pulsional, sino que impone la felicidad como un imperativo, desplazando la interdicción hacia la orden de gozar. En este punto, resulta clave retomar a Lacan (2007a) para advertir que el “servicio de los bienes”, la propuesta de la psicología positiva de bienestar y éxito funciona como la defensa más eficaz contra el deseo, precisamente porque intenta metodológicamente recubrir la falta constitutiva con un ideal. La psicología positiva se instituye como dispositivo de regulación

que asfixia la singularidad del sujeto; el imperativo de felicidad es la máscara de un goce exigido que sumerge al sujeto en un malestar que ya no es leído como síntoma de la cultura, sino como una verdadera “falta de voluntad” individual (Cabanas & Illouz, 2024).

Si el deseo es aquello que, por estructura, nunca alcanza una satisfacción plena, en tanto metonímico y siempre orientado a un “otra cosa”, su funcionamiento solo es posible desde el lugar de la falta en ser del sujeto dividido. Es ese vacío producido por la incidencia del significante lo que permite la división subjetiva y su inclusión en el lenguaje. El deseo, en tanto causa, no se agota en un objeto, sino que se sostiene en la falta del Otro (Lacan, 2009). En contraposición, el goce no se define por la falta, sino por el exceso y la ausencia de bordes. Mientras el discurso de la felicidad promete un “lleno” a través del consumo de objetos y experiencias, lo que en realidad promueve es un circuito de goce que prescinde del deseo. Al transformar la falta en una necesidad insatisfecha que el mercado pretende remediar, la maquinaria capitalista detiene la dialéctica subjetiva. La evitación de la angustia conduce al sujeto a un goce repetitivo que nunca colma.

La propuesta ética del psicoanálisis se distancia radicalmente de las promesas morales de felicidad al situar al sujeto frente a su propia falta. Como señala Lacan (2007a) “lo que el sujeto conquista en análisis es su propia ley” (p. 358). Aceptar que el analista solo tiene para dar aquello que no posee, y que el sujeto, por su parte, “no puede desear lo imposible” (p. 358), implica una renuncia fundamental a la omnipotencia, pues “no hay deseo realizable que no implique la castración” (Lacan, 2009, p. 196). Sin embargo, siguiendo a Kait (2019) el discurso capitalista y con él la psicología positiva operan precisamente mediante el rechazo de la castración, entendida como pérdida de goce, lo cual permite comprender porque en la actualidad resulta “cómodo” refugiarse en los síntomas de época. Bajo esta lógica, el sujeto prefiere aspirar a una felicidad que otorga una falsa sensación de completud antes que aceptar el límite estructural que impone la castración.

Es precisamente en este punto donde resulta preciso tensionar la función del objeto en la contemporaneidad. El mercado no ofrece objetos para ser deseados, sino objetos diseñados para obturar. En este escenario, este paradigma despliega sus efectos mediante una red de tecnologías del yo, que incluye tanto la práctica clínica de profesionales de la salud como dispositivos representados por el coaching y mindfulness, desde donde intentan una operación imposible; transformar el objeto a (ese resto inasimilable, opaco y estructural) en objetos señuelos y así, en una mercancía transparente y gestionable (Kait, 2019). Si el deseo requiere constitutivamente de una falta para sostenerse, el “dispositivo de la felicidad” propone una saturación de sentidos que anula la distancia necesaria entre el sujeto y el objeto. Al rechazar la pérdida de goce, el sistema no produce sujetos frustrados por la carencia, sino sujetos angustiados por el exceso de presencia. Es la

paradoja clínica de nuestro tiempo: el malestar no brota de la ausencia de logros, sino en la saturación de logros ficcionales que pretenden abolir el vacío. Sin esa hiancia constitutiva, el sujeto queda despojado de la distancia necesaria para que emerja el deseo.

El mercado contemporáneo satura la experiencia con objetos-prótesis que prometen una felicidad plena, a diferencia del objeto a, estos funcionan como intentos fallidos de obturar el vacío estructural. La ética se centra en recuperar la advertencia de Michelson (2022) “el deseo sin ley es compulsión sin límite” (p. 168). Mientras la psicología positiva desplaza el foco hacia un sujeto “sano” para exigirle ser “incluso más feliz” (Cabanas & Illouz, 2024), el psicoanálisis inscribe el deseo en la ley de la castración. Esta ley no es una restricción moral, sino la estructura que reconoce la falta como el único motor de la existencia. La apuesta psicoanalítica se erige como un acto de insubordinación contra la tiranía de la transparencia neoliberal. Allí donde el discurso de Seligman exige una funcionalidad sin fisuras, el psicoanálisis reivindica el derecho a proteger la opacidad innegociable del inconsciente que se resiste a ser devorada por la lógica del consumo, la inmediatez y la productividad. Sostener el malestar es la última trinchera de la singularidad humana frente a la estandarización del goce.

Conclusiones

Frente a la promesa neoliberal de una felicidad plena y asequible resulta ético recuperar la advertencia de Freud (1992a): la finalidad de un análisis no es el acceso a una felicidad técnica, sino la apuesta por restituir al sujeto la capacidad de defenderse frente a las contingencias de la vida; mudar, en última instancia, la miseria neurótica en un infortunio ordinario. En este sentido, la psicología positiva, bajo un manto de supuesta neutralidad instrumental, ha operado como una mutación silenciosa en la subjetividad contemporánea. Al desplazar el conflicto psíquico por un ideal de manejo emocional, ignora la estructura del sujeto para servir de combustible a un superyó voraz que ya no prohíbe, sino que obliga a una positividad impostada.

La psicología positiva funciona como un nuevo amo posmoderno, más invisible y eficaz. Sus dispositivos operan mediante discursos estereotipados y manuales de conducción emocional que actúan como “clichés” frente a la angustia. Al proponer fórmulas universales para la dicha, promueven un borramiento de las diferencias, transformando el deseo en una demanda estandarizada y el malestar en un mal hábito. La singularidad del síntoma es sacrificada en altar de una regulación comunicativa que supone un sujeto autosuficiente y perfeccionable, ignorando la fractura constituyente de lo inconsciente.

Esta felicidad de época no es el estado de descarga momentánea que describe Freud, sino un taponamiento de la falta. Se propone un mundo donde la angustia debe ser

anestesiada con objetos de consumo que funcionan como señuelos frente a la hiancia constitucional. Sin embargo, este intento de colmar el vacío solo conduce al desborde; allí donde se intenta silenciar la falta, emerge el síntoma de época como la única respuesta digna del sujeto frente a la estandarización del goce. Si bien el malestar se manifiesta bajo formas epocales, conserva en su núcleo una verdad singular que se resiste a la norma colectiva.

La ética del psicoanálisis representa la subversión de cualquier meta prefijada o manual de autoayuda. La felicidad, si es que tal concepto cabe en el dispositivo analítico, no es un puerto de llegada ni un estado de completud ilusoria. Es, por el contrario, una construcción que requiere del tiempo de subjetivación y de la paciencia necesaria para habitar el propio deseo. Esta práctica se sostiene lo que Lacan (2009) denomina el deseo del analista, una función que opera como el envés del mandato de la *happycracia*. Mientras el mercado ofrece un saber acabado sobre la felicidad, el analista se sitúa en la doctrina del no-saber, renunciando al ejercicio del poder para que emerja la verdad irreductible del sujeto.

Allí donde la psicología positiva intenta suturar la falta con métodos de autoayuda, el analista interviene como pivote y límite, permitiendo que el sujeto no se extravíe en el desborde del goce y pueda, finalmente, subjetivar su padecimiento. Lo cual no implica resignarse a él, sino reconocer en el síntoma la marca de lo que resiste a ser consumido. La ética del deseo es, en última instancia, la apuesta por una vida que no necesite ser anestesiada para ser vivida.

Esta ética se sostiene en la defensa de una temporalidad otra, que resiste a la lógica del minuterio impuesta por el capital. Mientras el ritmo neoliberal acelera la existencia hacia un hacer sin límites, estrechando el espacio para la subjetividad y produciendo ansiedad; el deseo opera como un rodeo, es el tiempo que da lugar a la espera y a la inquietud de lo que está por venir. Habitar el deseo implica renunciar a la velocidad del consumo para permitir el nacimiento de lo singular, evitando que el sujeto sea devorado por la urgencia de una satisfacción inmediata que, en última instancia, solo busca anular la falta.

Contra la uniformización, donde el terapeuta opera como un técnico de la conducta, resulta lícito reivindicar la dimensión de la praxis. Como propone Ovide Menin (2007), el quehacer del psicólogo no se agota en una práctica de discurso, sino que se produce fundamentalmente como un trabajo artesanal. Esta perspectiva desplaza el foco de la aplicación de protocolos universales hacia una lectura situada, donde la implicación subjetiva y la emergencia de intervenciones devienen herramientas de lo particular. El oficio no se define por la reproducción de saberes cristalizados, sino por una construcción que se sostiene en la sensibilidad del vínculo y la transformación del material clínico en

condiciones siempre únicas. Inscribir el oficio en clave de gesto artesanal permite al analista distanciarse de la eficiencia maquinal del mercado.

La *happycracia* exige resultados inmediatos y medibles, mientras que la artesanía del encuentro clínico propone un tiempo distinto, orientado a alojar la diferencia, a sostener la palabra y a abrir grietas de apropiación subjetiva frente a la uniformidad de la época. Freud (1991) en *Construcciones en el análisis*, situaba la labor del analista lejos de la imposición de verdades cerradas; lo que allí se propone es una construcción que solo cobra existencia en ese entre dos. Al desplazar el eje del saber hacia la producción compartida, el analista renuncia a ser un experto en la vida del otro, posicionándose en una práctica que agujerea los moldes hegemónicos. Mientras el mercado presiona para que el sujeto encaje en un ideal, el psicoanálisis apuesta por lo que verdaderamente le concierne en su particularidad: aquello que no encaja, que molesta, que falla.

Frente a la pretensión de estas soluciones que intentan colonizar el agujero estructural del sujeto, el psicoanálisis se posiciona como una teoría que reivindica la insumisión del síntoma. La ética del deseo no busca el alivio mediante el espejismo de la fórmula ajena, sino atravesar la experiencia de la falta, asumiendo que el malestar es una dimensión inherente a la vida. Allí donde la ciencia y el mercado intentan llenar el vacío con mercancías y certezas, el psicoanálisis apuesta por el destello de lo inconsciente; esa imperfección que hace que las cosas no anden y que, precisamente por eso, preserva la dignidad de lo singular en el mundo contemporáneo. En última instancia, sostener la falta es proteger la posibilidad misma de una invención subjetiva ante un discurso que pretende transformarnos en una imagen completa sin resto. El analista no gestiona la felicidad, sino que custodia la castración, como el límite que hace posible el deseo.

Referencias bibliográficas

- Avalos, R. (2022). *Elogio al aburrimiento en la época del entretenimiento*. XIV Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.
- Cabanas, E., & Illouz, E. (2024). *Happycracia: Cómo la ciencia y la industria de la felicidad controlan nuestras vidas*. España. Editorial Booket.
- Foucault, M. (2007). *Nacimiento de la biopolítica: curso en el Collège de France: 1978-1979* (pp. 82-197). Buenos Aires. Fondo de Cultura Económica.
- Freud, S. (1991). *Construcciones en el análisis*. (Vol. 23, pp. 255-270). Buenos Aires. Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1992a). *Estudios sobre la histeria*. (Vol. 2, pp. 261-310). Buenos Aires. Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1992b). *El malestar en la cultura*. (Vol. 21, pp. 57-140). Buenos Aires. Amorrortu Editores.
- Freud, S. (2007). *Más allá del principio de placer*. (Vol. 17, pp. 1-62). Buenos Aires. Amorrortu Editores.
- Han, B.-C. (2024). *La sociedad del cansancio* (4ª ed.). Barcelona, España. Editorial Herder.
- Kait, G. (2019). *La práctica psicoanalítica en el siglo XXI*. Rosario. Fundación Ross.
- Lacan, J. (2007a). *El seminario: Libro 7: La ética del psicoanálisis*. Buenos Aires. Paidós.
- Lacan, J. (2007b). *El seminario: Libro 11: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Buenos Aires. Paidós.
- Lacan, J. (2009). *El seminario: Libro 10. La angustia*. Buenos Aires. Paidós.
- Menin, O. (2007). *El oficio del psicólogo educacional*. Rosario. Universidad Nacional de Rosario.
- Michelson, C. (2021). *Capitalismo del yo: Ciudades sin deseo*. Buenos Aires. Paidós.
- Michelson, C. (2022). *Hacer la noche*. Buenos Aires. Paidós.
- Sibilia, P. (2008). *La intimidad como espectáculo*. Buenos Aires. Fondo de Cultura Económica.