



# EL PLACER HUMANO Y LA PERCEPCIÓN SOCIAL DE LA JUSTICIA: APUNTES PARA UNA TEORÍA PSICOLÓGICA DE LAS AFECCIONES ESTRUCTURALES

MIGUEL ÁNGEL GUERRERO RAMOS\*  
doi:10.11144/Javeriana.uph35-70.phpj

## RESUMEN

El placer humano es considerado desde varios puntos de vista como un impulso vital interno sumamente importante; sin embargo, nuestra relación con el mismo es ambivalente, ya que es también un espacio de control institucional y de represión social en múltiples niveles. El placer tiene además un papel crucial en lo que atañe al modo como percibimos si vivimos en un mundo justo o no y, en la medida en que influye en dicha percepción, puede que el placer tenga asimismo un papel clave para determinar o por lo menos indagar en el psiquismo inconsciente de la sociedad. Se expone en este artículo, por tanto, la necesidad de lograr una teoría crítica que ligue los aspectos psíquicos, filosóficos y sociológicos del placer con las distintas formas de dominación en la moderna sociedad capitalista y de consumo.

*Palabras clave:* placer; inconsciente; percepción; justicia; teoría crítica

---

\* Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, Colombia – Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia (UPTC), Tunja, Colombia.

Correo electrónico: [nebula123universitas@gmail.com](mailto:nebula123universitas@gmail.com)

Para citar este artículo: GUERRERO RAMOS, M.A. (2018). El placer humano y la percepción social de la justicia: apuntes para una teoría psicológica de las afecciones estructurales. *Universitas Philosophica*, 35(70), pp. 43-63. ISSN 0120-5323, ISSN en línea 2346-2426 doi:10.11144/Javeriana.uph35-70.phpj



# HUMAN PLEASURE AND THE SOCIAL PERCEPTION OF JUSTICE: TOWARDS A PSYCHOLOGICAL THEORY OF STRUCTURAL AFFECTIONS

MIGUEL ÁNGEL GUERRERO RAMOS

## ABSTRACT

Human pleasure is considered from various points of view as a crucial internal and vital impulse. However, we relate to it with ambivalence, since it is also a space for institutional control and social repression in multiple levels. Pleasure also plays a crucial role in our perception of justice, and hence it might also play a key role in an investigation of the unconscious psychology of society. This article, therefore, defends the need for a critical theory that links the psychological, philosophical, and sociological aspects of pleasure with the various forms of domination in modern capitalist and consumer society.

*Keywords:* pleasure; unconscious; perception; justice; Critical Theory

## 1. Introducción

DE ACUERDO CON DAVID J. LINDE (2011), el placer es un motivador clave en la vida del ser humano, lo es a tal punto que a ciertas formas de placer les otorgamos categorías especiales, como cuando nos referimos al placer de la lectura, al placer de aprender o al placer de la meditación. No obstante, la relación que tenemos con dicho ámbito humano es tan compleja como ambivalente. En gran parte ello es así porque en la cultura y sus significaciones existen discursos contradictorios sobre la vivencia del placer. Estas contradicciones existen porque el placer, a pesar de sus componentes biológicos y físicos, hace parte de representaciones sociales y estas, en principio, bien pueden ser consideradas como modalidades del conocimiento común que incluye dimensiones afectivas y cognitivas destinadas a orientar la conducta y la comunicación de los individuos (Jodelet, 1985; Marková, 2012; Barreiro & Castorina, 2015). Una representación, cabe decir, no es un reflejo de la realidad, sino su estructuración significativa, aunque suele imponerse a menudo como la realidad misma ante los individuos sociales (Jodelet, 1985; Marková, 2012; Barreiro & Castorina, 2015). Pues bien, una de las representaciones más significativas para todo entorno humano, más aún para un entorno global, es la de un mundo justo.

Es pertinente decir que las vivencias y experiencias del placer humano y la percepción que tengamos de la justicia en el mundo son representaciones que guían nuestras actividades cotidianas, pero también son actividades capaces de transformar el mundo en cuanto que los individuos poseen un carácter altamente generador en los espacios sociales en los que actúan (González, 2008) y, además, en las interacciones los individuos modifican y actualizan las prácticas sociales (Garfinkel, 1967). Por tanto, en pro de ampliar la reflexión sobre el placer en su relación con una teoría psicológico-filosófica de la sociedad, bien cabría hacernos la siguiente pregunta: ¿qué papel cumple el placer en su forma de pulsión interna en cuanto a la manera en que un individuo contempla el mundo como un lugar justo o no y en su deseo de querer transformarlo?

Claro está que, en principio, diríamos, por sentido común, que si el placer es un motivador de la vida humana, la ausencia de este por represión social podría hacernos pensar en una sociedad injusta, aunque es bastante sabido que un autor

como Freud (1979) sostuvo en su momento que al ser el placer un impulso primario, en aras de salvar la sociabilidad, muchas veces es necesario posponer la satisfacción del mismo, renunciar a las posibilidades de lograrlo y tolerar incluso ciertos niveles de displacer. Por otra parte, la pobreza y la exclusión son factores determinantes de la percepción del mundo como un lugar justo o como un lugar injusto, por lo que la otra cara de la moneda es la pregunta: ¿qué características psicológicas inconscientes predominan en una sociedad con altos índices de injusticia social?

El objetivo del presente artículo no es responder aquellas preguntas, cuya solución bien podría caer en el terreno de lo meramente subjetivo, sino utilizarlas como ejemplo y como pretexto inicial para poner en relación las pulsiones internas de los individuos con la forma en la cual estos contemplan el mundo como un lugar justo o injusto. Finalmente, se propondrá la idea de que dicha percepción del mundo, como un lugar justo o no, determina en alto grado los aspectos inconscientes de la sociedad en general y, por tanto, su sintomatología social y sus afecciones intrapsíquicas.

## 2. La ambivalencia del placer humano en las relaciones sociales

ACERCA DE POR QUÉ EL PLACER HUMANO es objeto de discursos contradictorios, y de por qué las religiones, los discursos jurídicos y educativos han puesto tanto empeño en regularlo a la par que se han creado reglas y costumbres muy detalladas para controlar los asuntos del sexo, las drogas, la comida, el alcohol y los juegos de azar (Linden, 2011), bien podemos mencionar el hecho de que, desde el campo de la teoría y la reflexión, han surgido varios tipos de explicaciones. Por un lado, explicaciones inclinadas hacia los aspectos físicos, sensibles y relacionales del fenómeno del placer –el placer desde el problema de la cercanía–, y, por otro lado, explicaciones inclinadas hacia los aspectos simbólicos y virtuales del mismo –el placer como individualidad y espacio de lejanía con respecto a las demás personas–.

Antes de pasar a explicar a profundidad una u otra postura, debemos recalcar el hecho de que el placer es un asunto contradictorio y altamente ambivalente, ya que es considerado como un motivador o un impulsor clave de la vida humana. Las principales corrientes de la psicología conductual hablan, por

ejemplo, del papel de la motivación y el placer que ella encierra en el aprendizaje<sup>1</sup>. No obstante, como bien nos recuerda Linden (2011), “las cárceles están llenas de personas que han quebrantado leyes que proscriben ciertas formas de placer o que se han beneficiado de incitar a otros a buscarlas” (p. 17).

Ahora bien, sobre los autores que centran su atención en las contradicciones del placer que surgen del control de sus aspectos físicos, sensibles y relacionales, encontramos a Herbert Marcuse (1967), quien nos dice que el placer sensible no es malo en sí mismo, pero que al relacionarse en un plano social con las actividades inferiores del ser humano este adquiere características negativas. En lo que atañe a las actividades inferiores del ser humano, estas son las que, según dicho autor, nos incitan a buscar la posesión y el afán de ganancias. Marcuse hace de igual forma un análisis sociológico del placer ligado a las estructuras patriarcales y productivas de dominación, por lo que afirma que el placer de lo verdadero, de lo bueno y de lo bello queda reservado principalmente para una pequeña élite privilegiada que no necesita preocuparse por sobrevivir en el día a día (Marcuse, 1967). La sociedad burguesa, por otra parte, necesita disciplinar a las masas insatisfechas, nos dice dicho autor, y en esa medida una de las tareas fundamentales de la educación cultural es la internalización del placer mediante su espiritualización, mas no por medio de su aplicación física y relacional directa. Por otra parte, la sociedad burguesa, al hablar de libertad, consideró inhumano utilizar el cuerpo de los dominados como fuente de placer, pero no tuvo escrúpulos para transformar sus cuerpos e inteligencias en medios de ganancia. De esa forma, la inhumana cosificación de las personas en las fábricas (y actualmente en Colombia ante un sistema contractual de labores por prestación de servicios), se volvió aceptable y, al mismo tiempo, reprochable la cosificación del cuerpo para el placer, conducta tipificada como prostitución (Marcuse, 1969).

---

1 La motivación como dirección, intensidad y persistencia de una conducta hacia un objetivo debe tener refuerzos que no hacen otra cosa más que incentivar el placer. Por un lado, refuerzos extrínsecos, que se encuentran por fuera del individuo, como bien lo pueden ser los premios, por ejemplo, unas buenas calificaciones; y por otro, refuerzos internos, que van por dentro, como la curiosidad o el afán por el crecimiento personal.

En la misma línea de la teoría crítica de la Escuela de Frankfurt de Marcuse encontramos a Erich Fromm quien, en su obra *Tener o ser* (1978) sostiene, en torno al tema de la sexualidad y el placer, y más exactamente sobre la represión social de los mismos, lo siguiente:

El esfuerzo por suprimir la sexualidad estaría más allá de nuestra comprensión si solo se tratara de sexo como tal. Sin embargo, no se difama al sexo por el sexo mismo, sino para quebrantar la voluntad humana. Sin embargo, en muchas sociedades llamadas primitivas no hay tabúes sexuales. Funcionan sin explotación ni dominio, porque no tienen que quebrantar la voluntad del individuo. Pueden darse el lujo de no estigmatizar el sexo y de gozar el placer de las relaciones sexuales sin remordimientos. Lo más notable de estas sociedades es que la libertad sexual no produce codicia sexual [...]. El deseo sexual es una expresión de independencia que aparece muy pronto en la vida. Repudiarlo sirve para quebrantar la voluntad del niño, hacer que se sienta culpable, y volverlo más sumiso (p. 96).

Por lo anterior, podemos decir que, desde Fromm (1978), la represión del placer, en especial del placer sexual, tiene como objetivo fundamental lograr individuos dominados y sumisos. Cabe destacar que desde la teoría crítica de la Escuela de Frankfurt ni Marcuse ni Fromm ven el placer como algo malo en sí mismo, lo cual contrasta con otra importante contribución teórica al tema del placer humano y su papel en las relaciones sociales y humanas, a saber, la de Sigmund Freud. En efecto, dicho autor, en su obra *Más allá del principio del placer* (1979), afirma que este ámbito humano que nos interesa es un proceso primario del sistema anímico que impulsa la vida, pero que puede llegar a ser altamente peligroso para la afirmación de la persona en el mundo social o exterior. El placer, dice Freud, choca con la realidad porque esta es límite y cordura, mientras que el placer es fantasía, irracionalidad e impulso. Surge así, en consecuencia, la necesidad o la importancia de reprimirlo y de que en ocasiones lo pospongamos o aceptemos ciertos niveles de displacer. Esta posición, sin embargo, va a ser dura y contundentemente criticada por Deleuze y Guattari en su obra *El anti-Edipo* (1972). Para Deleuze y Guattari, el deseo (y en esa medida el placer), como impulsor de la vida, es creador, por lo que es y debe ser libre. En su irracionalidad y en su condición de desafío a los límites, en lugar de perjudicar la sociabilidad,

la potencia, de forma incluso desestructurante, siendo así capaz de desafiar los sistemas sociales injustos. Bien podríamos decir que es por esa razón, quizá, que el capitalismo y la sociedad burguesa tienden a reprimir el placer, tal como nos mostraban Marcuse y Fromm.

La cuestión del placer explicada desde el campo teórico como individualidad, o desde el problema o cuestión de la lejanía, no es sino el placer que en un universo social dedicado al fetiche de la mercancía y el consumo tiende a hacer que las personas se alejen de sus semejantes al momento de procurar su propio goce o satisfacción. Cabe aclarar que bajo esta perspectiva no se hace alusión a que el individuo se sustraiga en absoluto de las relaciones sociales –que siguen teniendo lugar en la forma del consumo–, sino que la forma en la cual un individuo vive dichas relaciones y su sentido del placer y satisfacción hace que se aleje de las personas y disminuya el potencial de las interacciones que pueda tener con ellas.

Una forma de contemplar esta cuestión del placer como lejanía de las interacciones y como individualidad excesiva es la que nos brinda Zygmunt Bauman (2003a, 2003b), para quien las relaciones sociales son hoy en día líquidas y en las que el placer tiene un vínculo muy interesante con el tiempo (Bauman, 2003a). En un mundo líquido, efectivamente, la satisfacción de un consumidor debe ser instantánea, debe darse en el acto, en el mismo acaecer. Además, la satisfacción debe terminar enseguida a causa de que vivimos en una cultura compleja y difusa, de olvido más que de aprendizaje, en la que la perdurabilidad física de los objetos de deseo, e incluso de los contactos entre personas, deja de ser necesaria y deseable (Bauman, 2003b).

Con Bauman (2003b) nos encontramos asimismo con el hecho de que en la sociedad de consumo se ha invertido la relación tradicional entre la necesidad y la satisfacción. Mientras que la pregunta de antaño giraba en torno a si se trabaja para vivir o si se vive para trabajar, la pregunta clave de la actualidad es si consumimos para vivir o si vivimos para consumir. La cuestión de fondo es que el consumo está destinado a exaltar nuestras sensaciones y, en esa misma medida, estas deben ser tan instantáneas y pasajeras como sea posible. Esto ocasiona, de acuerdo con autores como Amparo Sevilla (2009), que las actividades que generan placer sean realizadas cada vez más por lo que se podría llamar cuerposolitarios, un fenómeno que, dice Sevilla, ha venido gestándose y desarrollándose con fuerza desde el consumo masivo de los aparatos televisivos, conducta que

generó, a partir el siglo XX, y en amplios sectores de la población, la reclusión en el ámbito doméstico o en el solipsismo indiferente propio de ciertos aparatos. Hoy en día, de hecho, cada persona que puede procurarse el acceso a las redes electrónicas se siente convertida en el centro del mundo; ello ocasiona que la sexualidad, la comida, la compañía, la información, la recreación, el trabajo, las técnicas de relajación y, en último término, todo aquello que el deseo pueda ambicionar, ocurra en el espacio de la persona, sin necesidad de que esta interactúe con la alteridad (Sevilla, 2009).

Hablamos así de una vivencia del placer que aleja a los seres humanos del universo significativo del mundo interrelacional y que en esa misma medida los cosifica y los aliena, produciendo un consumidor consumido que es incapaz de ofrecer resistencia ante las mismas dinámicas del mercado (Vattimo, 1990). Este alejamiento es, sin duda alguna, útil para la forma de dominación que, de acuerdo con Fromm (1978), hunde sus raíces en la excesiva regulación y represión de asuntos como la sexualidad, con el fin de lograr individuos más sumisos. Recordemos junto con Turner (1989) que, desde un punto de vista racional, el cuerpo humano “ha sido concebido tradicionalmente como la fuente de la irracionalidad, como una amenaza a la estabilidad personal y el orden social. La sexualidad del cuerpo, en particular, es un peligro para la sucesión ordenada y la autoridad familiar” (p. 220). El placer, por si fuera poco, se niega y se regula hoy día al mismo tiempo que es producido en masa, haciendo que el acceso al mismo de forma instantánea se dé en el plano de la virtualidad, del alejamiento individual, del solipsismo, que no solapa ni trastoca las estructuras hegemónicas (es posible, de hecho, que las interacciones con fuertes vínculos tengan un gran potencial desestructurante y anti-opresor). La producción del cuerpo-imagen, por ejemplo, hace que este sea más seductor y placentero cuanto menos tenga de real (Pinzón & Garay, 1997; citados por Sevilla, 2009). Así, la realidad pasa a un segundo plano, pues lo que importa es lo virtual. De esta forma, y de acuerdo con Thérèse Delpech (2006), tenemos que

[...] [1]a negación de la realidad es un mecanismo psicológico cuyos beneficios fueron siempre apreciados, pero hoy alcanza posibilidades casi infinitas. En la relación de las conciencias contemporáneas con el mundo, lo virtual desempeña un papel de creciente importancia. Las sociedades occidentales

hallan un fácil refugio en la expansión de la esfera del placer y en las posibilidades abiertas en todas las áreas por las nuevas tecnologías (p. 50).

### 3. La ambivalencia del placer y la percepción de la justicia en el mundo: entre lo biológico y lo simbólico

ADEMÁS DEL PLACER VISTO DESDE EL CAMPO TEÓRICO, ya sea como espacio de relaciones sociales o como espacio de individualidad, también podemos encontrar otra ambivalencia, un tanto más obvia, que se inscribe a su vez en la clásica ambivalencia entre los aspectos simbólico y biológico del ser humano. Sabemos que el ser humano es en parte un ser simbólico en la medida en que es un ser social que vive mediado por una cultura a la que bien podemos considerar como un sistema o una red de sentido compartida –pues, de acuerdo con autores como Higinio Marín (2007), no hay ningún sentido o significado que sea totalmente aislado–. Sin embargo, la cultura es susceptible de ser actualizada o modificada por los actores en sus interacciones (Garfinkel, 1967) y, en esa medida, los aspectos biológicos y subjetivos del ser humano son fundamentales, como veremos más adelante. Cabe traer a colación la teoría de los tres registros lacanianos, a saber, lo simbólico, en primer lugar, que es el registro del terreno en el cual se mueve la producción de la significación y las leyes del lenguaje, que es para este autor el medio natural del ser humano; lo real, en segundo lugar, como aquello que está por fuera de la significación; y, finalmente, lo imaginario, que es, a grandes rasgos, el terreno primario en el cual tiene lugar el pensar semiológico (Murillo, 2011; Lacan, 2007).

De esta forma, y a pesar de que, en el esquema laciano, aunque poco intuitivo, lo biológico sea un conjunto de determinaciones que deban pensarse bajo el registro de lo simbólico, lo cierto es que, al menos en lo teórico, no se puede descartar de manera tajante la existencia e importancia de la biología como un algo con gran peso y poseedor de sus propias características. De esa forma, si bien la significación es el medio natural del ser humano, este es una entidad en la que confluyen aspectos tanto simbólicos como biológicos y que en un marco social-relacional se revisten de *indecidibilidad*. Este es un concepto usado por Jacques Derrida (1971) para dar cuenta del hecho de que, para Platón, la escritura era un *phármakon*, es decir, cura y veneno a la vez: esta nos volvía confiados y

desmemoriados pues, al tener datos escritos, nos resultaba innecesario aprenderlos, pero asimismo, nos ayudaba a preservar la memoria y a mejorar la comunicación. Pues bien, tanto lo simbólico como lo biológico tendrían dicho aspecto de *indecidibilidad* (Guerrero Ramos, 2016a), es decir, serían aspectos tanto positivos como negativos y no necesariamente de oposición. Aspectos que marcarían una indeterminación respecto de qué factores de los humanos son simbólicos y cuáles no, y que variarían de manera más o menos azarosa. Aspectos que, por ende, también podríamos encontrar en el mismo impulso del placer.

Existe así un placer definido desde el plano de las significaciones y la producción social de sentido en un sujeto que, de acuerdo con Lacan (2005), se desliza por la cadena significante para gozar o padecer la estructura, y asimismo un placer que nace de lo más instintivo, biológico y subjetivo. Cabe destacar que este último tipo de placer, es decir, el que nace en lo biológico de la persona, no es en sí mismo y en su totalidad lenguaje. Aun cuando también esté mediado por las representaciones, sostener que es enteramente lenguaje sería caer, de hecho, en una especie de esencialismo teórico de la significación y, a decir verdad –aun con Lacan, para quien el ser humano es aquello que de lo real padece el significante (Lacan, 1999)–, el registro de lo real, que es donde se ubica el organismo y que queda por fuera del lenguaje, se imbrica constantemente con el registro de lo simbólico.

Esta postura es similar a lo que Jean-Luc Nancy (2006) afirma que sucede con el sentido, pues el sentido de aquello que es táctil, como el cuerpo, solo puede constituirse como sentido en tanto se retira de su instancia representacional, de significante o de presentación, de modo tal que cuando tocamos algo, ese algo no es nunca idéntico a como es en su interioridad (Nancy, 2006). Desde este punto de vista, la interioridad e incluso la misma manifestación de los objetos es un espacio distinto a su permanencia dentro del sentido, o más bien dentro de la cadena de sentido, ya que en la teoría lacaniana siempre se necesita un par significante que dé cuenta del sujeto, puesto que un solo significante por sí mismo y en su falta de relación con otros significantes es un enigma (Lacan, 2005). En el plano simbólico, de las significaciones o del sentido, que en términos de Jean-Luc Nancy (2006) se aleja de lo representacional, bien podemos asociar el placer en cuanto sensación y en cuanto sentido con el mundo actual del consumo. El consumo es, en este marco de ideas, el mundo ya mencionado líneas atrás de la propaganda, el mundo de la cadena de sentido que se aleja de la instancia

representacional porque su objetivo es la sensación instantánea, el mundo virtual que surge dentro de los mismos significantes, el mundo de las sensaciones poco sólidas y pasajeras, más asociado, desde luego, al espacio de la lejanía, de la lejanía de lo original, de la lejanía con respecto a los otros que son los semejantes. De hecho, Bauman (2003b) sostiene que las relaciones humanas en la sociedad actual son demasiado fluidas y líquidas, y puede que en gran parte ello se deba a que en el mundo de hoy existe una sobreabundancia de códigos; a que hay “un exceso de marcas, un exceso de referentes, un exceso de sensaciones, un exceso de mensajes publicitarios” (Guerrero Ramos, 2016b). Asimismo, se dice que hay demasiadas formas de categorizar, demasiadas formas de nombrar, y nombrar es siempre la forma más básica de poder, de apropiación y de dominio (Guerrero Ramos, 2016b).

En lo simbólico puede que haya hoy por hoy un exceso de códigos, un fenómeno que nos deshumaniza y aliena en alto grado, y aunque en la teoría lacaniana todos los sentidos surjan necesariamente de por lo menos un par significativo, hay autores como Pierre Achard, Antoinette Chauvenet, Elisabeth Lage, Françoise Lentin, Patricia Nève y Georges Vignaux (1980) que consideran que lo biológico tiene presencia e interviene en lo relacional, pero que esta dimensión está perdiendo prevalencia ante el poder de los complejos entramados de significación contemporánea.

No obstante, hay que tener en cuenta que biológicamente el placer ha sido un componente clave y decisivo en la evolución humana. De acuerdo con Carlos Logatt Grabner (2013), el placer garantiza que el ser humano se alimente y se reproduzca y pueda pasar de esta forma sus genes a la siguiente generación. Para ello, en el trascurso evolutivo el cerebro humano llegó a desarrollar un sistema de sensaciones que actúan como premio o recompensa, muchas de las cuales se asocian con la dopamina como principal neurotransmisor (Logatt Grabner, 2013)<sup>2</sup>. De igual forma, no podemos perder de vista, para ejemplificar el papel

---

2 En cuanto a otros neurotransmisores relacionados con el placer, nos dice Logatt (2013) que “uno de los neurotransmisores que se libera ante un estímulo placentero, por ejemplo, el olor o la visión de un chocolate, es la encefalina, que coopera, a su vez, para que se pueda liberar otro neurotransmisor en las neuronas postsinápticas vecinas, la anandamida” (p. 2). En torno a la tensión entre lo simbólico y lo biológico que se presenta en el ser humano, de acuerdo con Carlos Logatt (2013), el mismo Aristóteles hace 3500 años sostuvo que la felicidad, y para este caso el placer, dependía de

de lo biológico, que la gradual aparición de altas capacidades cognitivas en el ser humano puede explicarse como el resultado de la inclinación hacia abajo del hueso esfenoideos, muy probablemente condicionada y guiada por el entorno y las circunstancias y no por condiciones genéticas internas. A raíz de sus modificaciones evolutivas, este hueso, en efecto, fue causante de que la capacidad craneana y encefálica fuera creciendo hasta el punto en el cual la humanidad llegó a verse inmersa en el universo de las representaciones y las cadenas significantes (Dambricourt, 1995).

Lo biológico, como se puede observar, es clave, más aún si tenemos en cuenta que, como ya ha sido probado en laboratorios, la activación artificial del circuito dopaminérgico por medio de electrodos, por ejemplo, genera un placer tan intenso que puede derivar incluso en profundas y autodestructivas adicciones (Linden, 2011); activación que también puede tener lugar por el consumo de sustancias psicoactivas, ya sean estas estimulantes, sedantes, opioides, alucinógenas o de acción múltiple. Es sabido también que el azúcar tiene poderosos efectos en el cerebro de las personas que activan los circuitos de placer, de ahí que las grandes empresas, además de sumergirnos en el mundo de la propaganda, tiendan a utilizar el azúcar como una droga legalizada y socialmente aceptada para incentivar inescrupulosamente cierta adicción a sus productos (Fortula, 2010). De cualquier forma, aunado a lo biológico, el registro de lo simbólico siempre interviene con su ancho mar de las significaciones. Recordemos, respecto a ello, que “lo que otorga tanta fuerza al placer es que, mediante la interconexión del circuito de recompensa con otras regiones del cerebro, lo aderezamos con recuerdos, asociaciones, emociones y significado social, con imágenes sonidos y olores” (Linden, 2011, p. 37).

En su interacción, lo biológico y lo simbólico mediarán, por tanto, en nuestra percepción del propio placer, de la justicia del mundo y de nuestra propia satisfacción vital, entendida esta a partir de Shin y Johnson (1978) como aquel juicio global que una persona hace de su calidad de vida, de acuerdo con criterios escogidos

---

dos componentes: en primer lugar, la *hedonia*, definida como la capacidad de sentir placer a corto plazo y solo con el fin de asegurar la supervivencia, tanto de forma real, como comer, o irreal, como en el caso de la ludopatía; en segundo lugar, la *eudaimonia*, que no es otra cosa más que el placer de poder encontrarle el sentido a la vida.

por ella misma. El mundo será justo, por ende, en la medida en que dicha satisfacción vital sea vea más o menos lograda. De acuerdo con Diener (2006), en ello intervienen las expectativas y estándares construidos previamente por la persona; por ello afirma Judith Shklar (1997) que el sentimiento de injusticia no es simple frustración, sino que surge de expectativas aprendidas socialmente, teniendo en cuenta que en ellas intervienen en menor o mayor grado los elementos biológicos de la persona. De este modo, como veremos en el apartado siguiente, pensar que cada quien tiene lo que se merece es funcional para el orden social, e incluso para las relaciones de dominación, y asimismo muchas veces las experiencias sociales amenazantes como la pobreza o el racismo dan lugar a una visión común de la realidad que las neutraliza (Dalbert, 2010; Barreiro & Castorina, 2015).

Por otra parte, la faceta virtual de la vida contemporánea, que exagera la individualidad, favoreciendo la experiencia de placer del tipo cuerpos-solitarios y de las sensaciones instantáneas que son usuales en medio de los códigos del consumo, puede ocasionar que haya asimismo una percepción virtualizada y por ende engañosa de la justicia. De esta forma, refugiarnos en elementos digitales que potencien las narrativas trasmediales, aún a pesar de los grandes avances que ello trae consigo para la experiencia estética y la democratización de la sociedad (Corona, 2016), puede derivar en que las nuevas narrativas que construyamos contengan nuestras expectativas de fondo en torno a la idea de un mundo justo. Así, la lógica trasmedial, entendida esta como la utilización de una gran diversidad de textualidades y medios para una expansión de la comunicación y la participación libre de las audiencias del mundo del consumo, que de este modo tienen la posibilidad de actuar sobre las narrativas y los discursos hegemónicos (aunque sin alterar las relaciones de poder, desde luego) (Scolari, 2013; Corona, 2016), puede hacer que inventemos mundos de ficción justos en los cuales nos sintamos a gusto, mundos que, sin embargo, son falsos y cuya falsa apariencia de justicia puede colaborar con el fetichismo de la mercancía.

#### 4. Las afecciones psicológico-estructurales del mundo moderno: el inconsciente social y la creencia en un mundo justo

SE DICE QUE UNO DE LOS MAYORES APORTES TEÓRICOS del padre del psicoanálisis, Sigmund Freud, fue haber vislumbrado el inconsciente no como lo

irracional de la dimensión cognitiva humana, sino como un sistema psíquico dinámico (Lysek, 1997), sistema que el autor austriaco ligó indefectiblemente al individuo en una concepción del mismo sin duda psicologista. No obstante, más allá de dicha visión psicologista del inconsciente, es posible hablar de dicho sistema psíquico dinámico a un nivel social; asimismo, al tener en cuenta asuntos como el trauma o los síntomas como asuntos sociales y relacionales es posible hablar del inconsciente de la sociedad y, en consecuencia, de una teoría psíquica de las afecciones sociales. Afecciones como lo son, por ejemplo, las adicciones, entendidas como un consumo o un ansia de consumo persistentes y compulsivos, dirigidos a sustancias o sensaciones con efectos negativos en el individuo (Linden, 2011). Recordemos, en torno a ello, que vivimos en un mundo cuyos aparatos de consumo están destinados a generar sensaciones y adicciones, como en el caso ya mencionado líneas atrás del azúcar. En efecto, como bien dice Linden (2011), hay algo de cierto en el supuesto de que “podemos acabar siendo adictos a prácticamente cualquier actividad que nos proporcione placer, ya sea el juego, la pornografía, internet, las compras, la ingesta compulsiva” (p. 126); *adicción* es la palabra de moda del siglo XXI (Cheever, 2008).

Planteamos entonces la propuesta (por ahora nada más que eso, una propuesta), de que podemos observar el inconsciente humano como un asunto social, en parte debido a que este tiene un componente lingüístico estructural al modo lacaniano<sup>3</sup> y, al mismo tiempo, a que no hay ningún sentido o significado que sea totalmente aislado (como vimos de la mano de Higinio Marín, 2007, en un apartado anterior). Además, siempre se necesita por lo menos un par signifiante para definir a un sujeto, teniendo en cuenta que todo sistema de signos es relacional y que, por lo tanto, conforma un tejido de diferencias sin punto de partida o de llegada (Derrida, 1971). Bien podemos afirmar, entonces, que las significaciones inconscientes, al moverse en cadenas significantes relacionales, tienen un muy considerable aspecto social. Puede haber, de este modo, un inconsciente social,

---

3 Visto en el apartado anterior la importancia de lo biológico y su interrelación con lo simbólico, nos permitimos dudar de que el inconsciente, o por lo menos las fuerzas vitales interiores de índole psíquico, se muevan por entero dentro del plano de las significaciones o las cadenas significantes, un asunto que desborda el espacio y el propósito inmediato de este artículo, pero que sin duda queda planteado para futuros debates.

puede haber una sombra dentro de las mismas significaciones donde se ocultan todas las frustraciones y dolencias de cada tipo específico y particular de sociedad.

Así visto el inconsciente humano, en una sociedad con altos índices de pobreza y exclusión puede ocurrir que, por ejemplo, las personas de estratos populares prefieran y tiendan a realizar cierto tipo de chistes, a tener ciertos tipos de lapsus, particularidades que darían cuenta de sus condiciones y, con ello, del psiquismo interior del mismo ámbito social, visto, desde luego, desde el plano de lo inconsciente. En otras palabras, las estructuras de significación internas se comparten. En esa medida, la forma en la cual consideremos o no el mundo como un lugar justo también se reflejará en dicho inconsciente social.

En últimas, puede que la misma percepción sobre la justicia se refleje en forma de un psiquismo colectivo particular, y asimismo en modos de actuar colectivos. De hecho, en un mundo cuyo valor social principal es la competitividad, en lugar de la cooperación, y en el que la educación que desde niños recibimos está orientada en ese sentido (Guerrero Ramos, 2013), la psicología predominante tenderá probablemente a ser una psicología narcisista. Si le añadimos a ello las dinámicas actuales de consumo, las cuales, como ya se ha visto, tienden a individualizarnos y a hacer que nos alejemos de las interrelaciones con otras personas, o que las relaciones con ellas sean mucho más líquidas, es decir, con lazos menos fuertes y sólidos, nos encontraremos con un exceso yóico en el cual el reconocimiento de la otredad se dificulta. Por otra parte, puede que los vacíos en nuestras satisfacciones vitales traigan consigo toda clase de emociones, sentires y modos de actuar y de expresarnos de indudable índole negativa, tal como lo pueden ser las manifestaciones de intolerancia, rabia u odio desmedido. En torno a ello, se trae a colación una cita literaria del escritor Mario Mendoza (2014), que ejemplifica muy bien este punto. Dice dicho autor:

Odiar va creando, además, una personalidad narcisista que se va anclando cada vez con mayor fuerza en el yo. Lo único importante es lo que me sucede a mí. Yo soy el centro del mundo. Yo tengo la razón. Nadie se da cuenta de la verdad, excepto yo. Nadie ha sufrido como yo [...]. Mi vida no ha sido cualquier cosa. Todo el mundo está muy mal, menos yo, que sí me doy cuenta de todo. Yo, yo, yo. Las consecuencias físicas y mentales de ese exceso de presencia en sí mismo son muy negativas. El sujeto no puede expandirse, explayarse, compartir, enriquecerse con las experiencias de los otros (p. 271).

Además, pensar que el mundo es un lugar justo a raíz de la creencia de que cada quien tiene lo que se merece, tal como se insinuaba al término del apartado anterior, es síntoma de que está operando una función ideológica de dominación. (Barreiro & Castorina, 2015, p. 236). Hay que decir que es posible, por tanto, que la verdadera percepción de la justicia no se revele siempre en las creencias, discursos e ideologías, socialmente mediados por intereses de poder, pero puede que sí en el psiquismo de las sociedades. Al respecto, sostienen Barreiro y Castorina (2015):

Diferentes investigadores provenientes de la psicología social y política han señalado que la creencia en un mundo justo, en tanto creencia ideológica, opera sobre los individuos como una justificación del sistema económico y social, perpetuando las desigualdades (Augoustinos, 1999; Barreiro, 2008, 2009, 2013a; Jost & Hunyady, 2002; Liviatan & Jost, 2011). No solamente los grupos sociales que ocupan una posición de privilegio defienden y sostienen las estructuras económicas y políticas apelando al mérito, los grupos desaventajados o excluidos también necesitan justificar su posición social y perpetúan así el discurso meritocrático de los grupos dominantes (Barreiro & Castorina, 2006; Jost & Burgess, 2000). Por lo tanto, la creencia en un mundo justo al justificar el sistema social y económico cumple una función paliativa para los individuos reduciendo la ansiedad, la culpa y la incertidumbre (Dalbert, 2010; Jost & Huyandy, 2002) (p. 236).

Para finalizar, tomaremos brevemente las consideraciones de Gilles Deleuze y Félix Guattari (1972) sobre el deseo. Como ya se había insinuado, para estos autores el deseo, al ser creación y al ser pleno y formar con su objeto una sola unidad, posee, en sus flujos, un poder capaz de trastocar las estructuras de poder y dominación. El deseo y el placer tienen una parte que nace de lo enteramente biológico, y al liberarse de la represión, se libera a su vez de las cadenas significantes que buscan la dominación.<sup>4</sup> El placer regulado es, por otro lado, una forma de control y hegemonía social (Marcuse, 1967).

---

4 Cabe hacer notar que en este texto se trabaja bajo una correspondencia entre el inconsciente lacaniano como estructura lingüística y el inconsciente de Deleuze y Guattari como fábrica y creación. Es decir, un punto de vista que une dos posturas que aparentemente se contraponen. Se habla aquí por tanto de una concepción estructural-procesual del inconsciente humano. No obstante, la

## 5. A modo de conclusión

AUN CUANDO EL PLACER HUMANO es considerado por autores como David J. Linden (2011) como un impulso vital interno sumamente importante, es también objeto de control institucional y represión social en múltiples niveles. Visto desde el problema de la cercanía y las relaciones sociales, el placer tiende a ser fuertemente reprimido, pero visto desde la individualidad de la persona y su lejanía respecto a los demás, tiende en la moderna sociedad de consumo y de las sensaciones instantáneas a ser alentado e incentivado, bajo la figura de la mercancía e incluso por medio de mercancías destinadas a ser altamente adictivas. El placer tiene, además, un papel crucial en lo que atañe al modo como percibimos si vivimos en un mundo justo o no.

De igual forma, la perspectiva o modo de percibir lo justo y lo injusto en los agentes psíquicos y sociales, en su acumulación social estructural, puede que sea un determinante de la psicología inconsciente de la sociedad. Se trata de una psicología que se manifiesta en la forma como actúan culturalmente las personas, tomando en consideración que en las interacciones somos libres de actualizar y modificar los códigos culturales (Garfinkel, 1967). Sin embargo, en dichas actualizaciones habrá siempre elementos inconscientes que se mueven constantemente en las cadenas significantes. Si no percibimos en nuestra inconsciencia al mundo como un lugar justo, aun cuando tengamos la creencia de que lo es, lo cual hace parte de hecho del aparato social que reproduce y avala las relaciones sociales de dominación (Barreiro & Castorina, 2015), de cualquier forma, ello se reflejará en nuestro comportamiento, haciendo que seamos personas con poca satisfacción vital interior, incluso con poca integración social de fondo. Ello tendrá posibles síntomas a nivel individual, como un exceso yóico y con él manifestaciones de envidia, odio e intolerancia y, sobre todo, la negación de la otredad en medio de la frustración disfrazada por nuestras propias narrativas y los artículos adquiridos en el mundo del consumo. Puede, por tanto, que todo ello sea categorizado como afecciones psicológicas no solo del individuo, sino igualmente a un nivel estructural, y esa es la propuesta que se presenta en este

---

descripción de sus características es un tema y un debate psicoanalítico sin duda bastante amplio y que escapa en ese sentido a los propósitos inmediatos del presente texto.

artículo, apenas como un esbozo que invita a futuros debates académicos sobre el tema. Es posible que la comprensión de este campo teórico todavía inexplorado ayude a que algún día podamos tener un mundo con una caracterización psíquica positiva, nacida ella, quizá, en la integración social cooperativa, la aceptación de la otredad y, sobre todo, en el rompimiento responsable de las cadenas morales que nos atan y que regulan el placer humano.

## Referencias

- Achard, P., Chauvenet, A., Lage, E., Lentin, F., Néve, P. & Vignaux, G. (1980). *Discurso biológico y orden social (Crítica de las teorías biologicistas en medicina, psicología y ciencias sociales)*. México D. F.: Editorial Nueva Imagen, S. A.
- Augoustinos, M. (1999). Ideology, False Consciousness and Psychology. *Theory and Psychology*, 9(3), 295-312. doi: 10.1177/0959354399093002
- Barreiro, A. & Castorina, J. A. (2006). Dos perspectivas sobre la creencia en la justicia del mundo: naturalismo versus legitimación ideológica. *Espacios en Blanco*, 16, 97-123.
- Barreiro, A. & Castorina, J. A. (2015). La creencia en un mundo justo como trasfondo ideológico de la representación social de la justicia. *Revista Colombiana de Psicología*, 24(2), 331-345.
- Bauman, Z. (2003a). *Modernidad líquida*. (Trad. M. Rosenberg). México: Fondo de Cultura Económica.
- Bauman, Z. (2003b). Turistas y vagabundos. En: S. Hall & P. du Gay. (Comps.), *Cuestiones de identidad cultural* (pp. 40-68). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Cheever, S. (2008). *Desire: Where Sex Meets Addictions*. New York: Simon & Schuster.
- Corona Rodríguez, J. M. (2016). ¿Cuándo es transmedia?: discusiones sobre lo transmedia(l) de las narrativas. *Ícono*, 14, 30-48.
- Dalbert, C. (2010). *The Justice Motive as Personal Resource. Dealing with Challenges and Critical Life Events*. New York: Kluwer Academic/Plenum.
- Dambricourt, A. (1995). Les attracteurs inédits de l'hominisation. *Acta Biotheoretica*, 43(1-2), 113-125.

- Deleuze, G. & Guattari, F. (1972). *L'Anti-Oedipe. Capitalisme et schizophrénie*. Paris: Les Éditions de Minuit.
- Delpéch, T. (2006). *El retorno a la barbarie en el siglo XXI*. (Trad. L. Fólica). Buenos Aires: Editorial El Ateneo.
- Derrida, J. (1971 [1967]). *De la gramatología*. (Trad. O. Barco & C. Ceretti). México D. F.: Siglo XXI Editores.
- Diener, E. (2006). Guidelines for National Indicators of Subjective Well-Being and Ill-Being. *Journal of Happiness Studies*, 7, 397-404. doi: 10.1007/s10902-006-9000-y
- Fortula, J. L. (2010). Sweet Preference, Sugar Addiction and the Familial History of Alcohol Dependence: Shared Neural Pathways and Genes. *Journal of Psychoactive Drugs*, 42(2), 147-151.
- Freud, S. (1979 [1920]). *Obras completas. Más allá del principio de placer, Psicología de las masas y análisis del yo y otras obras (1920-22)* (Vol. 18). (Trad. J. L. Etcheverry). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Fromm, E. (1978 [1957]). *¿Tener o ser?* (Trad. C. Valdés). México D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Garfinkel, H. (1967). *Studies in Ethnomethodology*. Englewood Cliffs, N. J.: Prentice-Hall.
- González Rey, F. (2008). Subjetividad social, sujeto y representaciones sociales. *Revista Diversitas - Perspectivas en Psicología*, 4(2), 225-243.
- Guerrero Ramos, M. A. (2013) *Los efectos negativos del paradigma de la competitividad hipermoderna*. Recuperado de <http://www.grin.com/es/e-book/265850/los-efectos-negativos-del-paradigma-de-la-competitividad-hipermoderna>
- Guerrero Ramos, M. A. (2016a, mayo 26). La biología evolutiva y las teorías feministas y de género. ¿Se contrarrestan dichas teorías? [Entrada de blog]. *Sociology and reflection/Sociologia e riflessione/Sociologie et réflexion/Социология рефлексия*. Recuperado de <http://sociologiaandreflection.blogspot.com.co/2016/05/la-biologia-evolutiva-y-las-teorias.html>
- Guerrero Ramos, M. A. (2016b). Desnaturalizando el capitalismo simbólico: ¿tiende el sistema a sobresocializarnos? [Entrada de blog]. *Sociólogos*. Blog de Actualidad y Sociología. Recuperado de <http://sociologos.com>

- com/2016/05/17/desnaturalizando-capitalismo-simbolico-tiende-sistema-sobresocializarnos/
- Jodelet, D. (1985). La representación social: fenómenos, conceptos y teoría. En: S. Moscovici (Ed.), *Psicología social II* (pp. 17-40). Barcelona: Paidós.
- Jost, J. T. & Hunyady, O. (2002). The Psychology of System Justification and the Palliative Function of Ideology. *European Journal of Social Psychology*, 13, 111-153. doi: 10.1080/10463280240000046
- Lacan, J. (1999 [1958]). *Seminario 3. Las psicosis (1957-1958)*. J-A. Miller (Ed.). Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (2005 [1958]). *Seminario 5. Las formaciones del inconsciente*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (2007 [1953]). Lo simbólico, lo imaginario y lo real. En: *De los nombres del padre* (pp. 11-64). Buenos Aires: Paidós.
- Linden, D. (2011). *La brújula del placer. Por qué los alimentos grasos, el orgasmo, el ejercicio, la marihuana, la generosidad, el alcohol, aprender y los juegos de azar nos sientan tan bien*. (Trad. G. Sánchez Barberán). Barcelona: Paidós Transiciones.
- Liviatan, I. & Jost, J. T. (2011). System Justification Theory: Motivated Social Cognition in the Service of the Status Quo. *Social Cognition*, 29(3), 231-237. doi: 10.1521/soco.2011.29.3.231
- Logatt Grabner, C. (2013, octubre 31). *Neurobiología del deseo y el placer*. Recuperado de la web de la Asociación Educar. Ciencias y Neurociencias Aplicadas al Desarrollo Humano: <http://asociacioneducar.blogspot.com.co/2013/10/articulo-neurociencias-neurobiologia.html>
- Lysek, D. (1997). La notion d'inconscient chez Freud et en micropsychanalyse [Edición especial, L'inconscient - L'agressivité, Lausanne, Favre, 1997]. *Rev. Micropsychanalyse*, 2. Recuperado de <http://www.micropsychanalyse.net/articles/inconscient.php?lang=1>.
- Marcuse, H. (1967 [1936]). Acerca del carácter afirmativo de la cultura. En: *Cultura y sociedad* (pp. 3-67). Buenos Aires: Editorial Sur.
- Marín, H. (2007). *La invención de lo humano. La génesis sociohistórica del individuo*. Madrid: Ediciones Encuentro.

- Marková, I. (2012). Social Representations as an Anthropology of Culture. En: J. Valsiner (Ed.). *The Oxford Handbook of Culture and Psychology* (pp. 487-509). New York: Oxford University Press.
- Mendoza, M. (2014). *Colombia paranormal. (Al filo de lo real)*. Bogotá: Editorial Planeta Colombiana.
- Murillo, M. (2011). La hipótesis de los tres registros –simbólico, imaginario, real– en la enseñanza de J. Lacan. *Anuario de Investigaciones, XVIII*, 123-132.
- Nancy, J-L. (2006). *Noli me tangere. Ensayo sobre el levantamiento del cuerpo*. (Trad. M. Tabuyo & A. López). Madrid: Editorial Trotta.
- Pinzón, C. y Garay, G. (1997). Violencia, cuerpo y persona. Capitalismo, multisubjetividad y cultura popular. Colombia: Equipo de Cultura y salud -ECSA-.
- Scolari, C. (2013). *Narrativas transmedia. Cuando todos los medios cuentan*. Barcelona: Deusto-Grupo Planeta.
- Sevilla, A. (2009). *Cuerpo, consumo y placer. Razón y palabra*, 69. Recuperado de <http://www.revistarazonypalabra.org/index.php/ryp>
- Shin, D. C., & Johnson, D. M. (1978). Avowed Happiness as an Overall Assessment of the Quality of Life. *Social Indicators Research*, 5, 475-492. doi: 10.1007/ BF00352944
- Shklar, J. (1997). Justicia y ciudadanía. En: J. Affichard & J-B. de Foucauld. *Pluralismo y equidad. La justicia en las democracias* (pp. 77 y ss.). Buenos Aires: Nueva Visión.
- Turner, S. (1989). *El cuerpo y la sociedad. Exploraciones en teoría social*. México: Fondo de Cultura Económica. 324 pp.
- Vattimo, G. (1990). El consumidor consumido. En: *El sujeto europeo*. J. Casado & P. Agudiez. (Comps.). Madrid: Pablo Iglesias.