

# DE LA HERIDA AL SUJETO. TEORÍA CRÍTICA Y PSICOANÁLISIS

Santiago Peppino<sup>1</sup>

 <https://orcid.org/0000-0003-4860-4113>

## Introducción

Con la teoría crítica, la filosofía comienza un diálogo con el psicoanálisis que se dirige principalmente a la concepción de hombre que Freud presupone en sus desarrollos sobre lo inconsciente. En este sentido, el psicoanálisis no es reducido a una terapéutica, ni a un método de investigación psicológico (Assoun, P. L. 2005), sino que es integrado a la teoría social y a la filosofía en tanto crítica de la noción de sujeto. Desde aquí surgen dos preguntas: en primer lugar, ¿cuál es el aporte central de Freud al problema del sujeto? y, en segundo, ¿cuáles son los fundamentos de dicho aporte? A continuación, partiremos de la propuesta formulada por Axel Honneth de hacer una revisión de las nociones centrales del psicoanálisis a la luz de los desarrollos actuales de la teoría; en este caso, tomaremos la propuesta realizada por Jacques Lacan a partir de la década del '50. Esto permitirá

---

<sup>1</sup> Doctor en ciencias sociales (UNRC) y licenciado en psicología. Docente de la carrera de filosofía (UNRC) y de la carrera de psicología (Universidad Siglo 21). Psicólogo clínico. Ex becario doctoral de Conicet. Investigador con trabajos sobre psicoanálisis, ética y teoría crítica.

abordar el problema de la fundamentación de las categorías freudianas, que no puede continuar apoyándose en la biología, la psicología o las ideas, sino que debe asentarse sobre los presupuestos fundamentales del lenguaje. Luego, mostraré como Theodor Adorno y Herbert Marcuse, en contra de cualquier reduccionismo psicológico, rescatan el carácter de *herida* que habita la concepción freudiana del sujeto. Finalmente, veremos cómo dentro de la teoría del significante de Lacan, este desgarramiento o herida del hombre que la teoría crítica rescata puede ser formalizado en la noción de sujeto del inconsciente.

## 1.

El programa de la teoría crítica problematiza la falta de racionalidad social que produce las patologías de la sociedad capitalista. Desde Hegel, este principio se basa en la premisa ética que determina que sólo lo universal racional indica a los sujetos los criterios de orientación para una vida en sociedad que comprenda las instituciones o principios a seguir como metas comunitarias o colectivas de autorrealización. Este ideal, formulado en la base de la crítica, se dirige hacia el logro de una praxis social colectiva donde los sujetos son llamados a cooperar en la búsqueda de sus objetivos (o, en otros términos, en la realización de su deseo). Este principio es incompatible con las premisas de la ideología liberal, ya que requiere de un grado mayor de cooperación y renuncia a los intereses individuales. La praxis exige el reconocimiento del otro como necesario para el sostén y prosecución de cualquier interés individual;

lo colectivo, además, encarna y realiza lo universal de la fundamentación racional (Honneth, A. 2009, 36).

Pero el acto de señalar las inconsistencias de la razón desde la normatividad del idealismo no es suficiente. La crítica externa no permite responder a la pregunta de por qué estos males no generan en los sujetos una inquietud moral problematizadora o reacciones públicas suficientes; aún más, estos parecen velados o silenciados por procesos que exceden al objeto de la reconstrucción normativa. La teoría crítica encuentra en la sociología un modo de explicar los mencionados procesos de deformación que desembocan en un déficit de racionalidad.

... porque únicamente si un análisis explicativo de esta clase permite convencer a los destinatarios de que se engañan con respecto al carácter real de las circunstancias sociales, se podrá demostrar públicamente y con perspectivas de aprobación que estas circunstancias son ilícitas.” (Honneth, A. 2009, 38).

Este auto-engaño de los sujetos se genera en un proceso de deformación histórica que se encuentra asentado en conflictos de dominación y luchas por el poder. Herbert Marcuse sostiene que el conflicto freudiano entre principio del placer y principio de realidad, que inicialmente se presenta desde una metapsicología a-histórica, debe desenvolver sus propios contenidos de forma dialéctica. De esta manera, es posible mostrar el hecho histórico de que, en el seno de este conflicto psíquico, “la civilización ha progresado como dominación organizada” (Marcuse,

H. 2010, 44). La aparición de la cultura, entendida como la administración metódica del deseo o de las pulsiones, incluye en su misma noción de progreso la regresión a estados anteriores, un predominio creciente de la pulsión de muerte sobre Eros. El avance de la civilización requiere de un aumento de la sublimación y de la agresión controlada, que tiene como consecuencia la disminución de las gratificaciones y del placer; de este modo, el sujeto reacciona de forma destructiva ante las instituciones que se muestran incapaces de satisfacer suficientemente las pulsiones. En el desarrollo de la autoconciencia de Hegel, la lucha por el reconocimiento también incluye a la muerte en el centro de su resolución; la sociedad civil y el estado de derecho deben limitar la destrucción mutua de los sujetos a través de un contrato social en donde el otro es reconocido como necesario para la búsqueda de mis propias satisfacciones particulares (Dri, R. 2009).

La lectura del psicoanálisis desde la teoría crítica realiza una extrapolación en la que los procesos históricos aparecen en la teoría de Freud como procesos biológicos. A partir de esta transformación dialéctica y sociológica, Marcuse acuña dos conceptos, el de *represión excedente*, que inserta a la represión en su situación de dominación social, y el de *principio de performance*, que indica la especificidad histórica del principio de realidad. El nivel sociológico desplegado tiene una validez diferente a la del nivel biológico filogenético; para Freud, el hecho de que la represión y las inhibiciones pulsionales sean causadas por una situación de dominación es indiferente a su metapsicología.

Pero su unión (el factor filogenético y el sociológico) ha llegado a ser, desde hace mucho, <antinatural> y lo mismo ha pasado con la <modificación> opresiva del principio del placer por el principio de realidad. La negación consistente de Freud de la posibilidad de una liberación esencial del primero implica la suposición de que la escasez es tan permanente como la dominación, una suposición que parece dar por admitido el punto que se discute. Gracias a esta suposición, un hecho extrínseco obtiene la dignidad teórica de un elemento inherente a la vida mental, inherente inclusive a los instintos primarios. A la luz de la amplia tendencia de la civilización, y a la luz de la propia interpretación de Freud del desarrollo instintivo, la suposición debe ser discutida (Marcuse, H. 2010, 122–123).

Aquí, Marcuse reafirma su intención de realizar un despliegue dialéctico de los conceptos psicoanalíticos, esto quiere decir, en el desarrollo de las propias contradicciones internas a la teoría. Freud afirma que el conflicto entre principio del placer y principio de realidad es inevitable, debido a la existencia del *Lebensnot*, es decir, la necesidad o el apremio de la vida; la lucha por la existencia, dada la cantidad limitada de recursos para satisfacer las pulsiones, demanda una administración represiva de la búsqueda del placer. Si esto es así, el destino represivo de la pulsión es causado por factores históricos, exógenos a la pulsión misma. Mientras que para Freud es irrelevante la distinción entre lo biológico y lo social, para la teoría crítica esta diferencia debe ser tematizada necesariamente. El conflicto biológico pasa a ser, en realidad, una lucha por el reconocimiento del otro.

Para Marcuse, el principio de realidad ejerce su dominio a través de un monopolio de la interpretación del mundo y de los otros, en donde se incluyen los criterios de verdad y rectitud moral, así como también la relación práctica–transformadora de la realidad. Esto lo hace bajo la forma de la razón (as *reason*), es decir, tomando un lugar que en principio no le corresponde y alienando al sujeto a una forma imaginaria, de falsa racionalidad (Marcuse, H. 2010). Esta operación introduce una división en la psique, entre una parte que responde al control del principio de realidad y otra que está libre de su dominio: la fantasía inconsciente. Esta última es entendida como un proceso mental que conserva modos de satisfacción arcaicos, previos a la acción represiva del principio de realidad y al encuentro del sujeto con los otros; en la actividad de la imaginación, Marcuse propone una unidad de las partes en conflicto, de lo universal y lo particular, del placer y la realidad. Será en el arte donde la fantasía cobre forma material, razón por la cual su valor de verdad debe ser analizado desde la estética como forma de conocimiento. La verdad preservada por la fantasía es contraria al influjo represivo de la razón, ya que conserva la promesa de liberación de las pulsiones dominadas por el principio de performance, que relega al placer al lugar de lo improductivo y exige la renuncia del deseo como condición para el progreso de la civilización. Marcuse encuentra en las imágenes de Orfeo y Narciso una representación cultural de la razón sensual, la superación dialéctica del antagonismo entre la función ordenadora de la razón y la libertad del deseo, en oposición a la figura de Prometeo, representante del principio de performance.

No será hasta *Conocimiento e interés* de Habermas (1982) que se presente una fundamentación postidealista de la teoría crítica, donde se postula que el sujeto entabla diferentes relaciones con el mundo a partir de la estructura del habla. Todo el programa de la teoría crítica coincide, sin embargo, en que son las características estructurales del capitalismo las que generan prácticas y modos de vinculación que impiden desarrollar el potencial racional de la sociedad. Además, proponen un modelo de terapia que proviene de la misma razón bloqueada por el capitalismo:

... la misma importancia que tienen Hegel, Marx, Weber y Lukács para el contenido central de la Teoría Crítica la tiene el psicoanálisis de Freud. De él toman los autores la idea de que las patologías sociales siempre tienen que expresarse en un sufrimiento que mantiene vivo el interés por el poder emancipador de la razón (Honneth, A. 2009, 45).

Ahora bien, no queda claro de qué modo el móvil para la praxis crítica debería provenir de la misma razón deformada o cooptada. Honneth afirma que la respuesta a este interrogante reside en un dominio teórico ubicado entre el psicoanálisis y la psicología moral. Este sostiene que la falta de racionalidad produce síntomas que generan un “malestar en la cultura”, es decir, un sufrimiento que se dirige a la situación colectiva de los sujetos. En este sentido, la idea freudiana de neurosis supone un déficit del yo racional que genera angustia o padecer no sobre lo meramente individual, sino sobre determinado estado de las instituciones y la sociedad. Además, la crítica supone que los sujetos no

pueden ser indiferentes ante esta pérdida de racionalidad por parte del capitalismo; es este sufrimiento el que causa en ellos un deseo de cura, un “interés emancipador” que lo liga al mundo, en los términos de la antropología del conocimiento de Habermas.

## 2.

A partir de aquí es necesario, tal como lo afirma Honneth al final de su artículo, revisar estas nociones centrales de la crítica a la luz del estado actual de la teoría. En este sentido, me propongo a continuación analizar, desde la lectura lacaniana del psicoanálisis, la recepción de algunas ideas de Freud por parte de Honneth.

Comenzaré por el concepto de pulsión, que Honneth presenta como la “base biológica de la teoría freudiana”, siguiendo la interpretación sobre las pulsiones de vida de Marcuse en *Eros y civilización* (2010). Es importante determinar el alcance y la validez de este concepto, en la medida en que forma parte, según Lacan (2012), de los *Grundbegriff* del psicoanálisis. Justamente, la pulsión es presentada por Freud como una noción problematizadora de la relación entre lo biológico y lo psíquico; no indica estrictamente una base biológica sino, justamente, su límite:

Si consideramos la vida anímica desde el punto de vista biológico, se nos muestra la pulsión como un concepto límite (*Grenzbegriff*) entre lo anímico y lo somático, como un representante psíquico de los estímulos provenientes del interior del cuerpo... (Freud, S. 1996, 2041).

Aquí, el acento recae sobre el carácter fronterizo de la categoría y no sobre su base biológica. El paso siguiente consiste en operativizar lógicamente esta noción, que Lacan logra con su idea topológica de borde; según ésta, el límite entendido como borde determina una relación estructural de continuidad entre el cuerpo y la representación psíquica. Ya no es posible aceptar las bases mecanicistas de Freud, que nos invitan a entender la pulsión en términos económicos como “energías” que circulan en el “interior” de un psiquismo separado del mundo. Luego del giro lingüístico-estructural introducido por Lacan, la dinámica pulsional se fundamenta en las operaciones del significante que se presentan en la relación con el Otro. Si bien Honneth en su artículo menciona la pulsión al pasar, dentro de una recapitulación de las ideas de Freud que actualmente se han vuelto discutibles a partir de los avances de la psicología científica, es fundamental revisar su recepción para señalar claramente las diferencias de interpretación sobre la obra freudiana.

Luego Honneth (2009) afirma que el psicoanálisis consiste en “ocuparse del propio pasado”, motivación que hoy se ve coartada por una falta de incentivos culturales y por una urgencia permanente sobre el futuro incierto. Nuevamente, es posible actualizar esta lectura desde los fundamentos de la teoría estructural del lenguaje. La lingüística de Saussure adoptada por Lacan tiene como idea central de su revolución teórica la noción de sincronía. Esta permite entender el pasado no como una rememoración diacrónica, un “volver hacia atrás”, sino como una puntuación retroactiva realizada siempre desde el presente. Este estado de

cosas es reconstruido en el análisis sincrónico, con el fin de operativizar sus elementos a partir de la lógica del significante. Toda interpretación es siempre un discurso que se enuncia para el otro, y solo en ese marco tiene validez.

Otro de los aportes de Freud consiste en haber trasladado al ámbito de lo “normal” el potencial productivo de lo patológico. Los sueños, actos fallidos, estados de duelo, e incluso el enamoramiento mismo, muestran en el sujeto ‘normal’ una pérdida de la realidad y una búsqueda alucinatoria de la satisfacción pulsional. Honneth (2009a) señala que Freud fundamenta este estado normal de represión en la angustia originaria de abandono del objeto amado: a partir de su insuficiencia biológica, el ser humano crea una relación de dependencia originaria con el otro, donde este se hace necesario para la supervivencia. Esta es la razón por la cual el niño reprime en el inconsciente toda representación que constituya una amenaza de separación con el objeto primordial amado. En la vida adulta, la represión ‘normal’ se encuentra todavía presente en la sexualidad, que es infantil por definición. Aquí Honneth realiza el siguiente razonamiento: como esta necesidad de vinculación a partir del desvalimiento es constitutiva y común a todo hombre, es equivalente a una “limitación funcional del yo” que amenaza a la libre voluntad del sujeto, pero que puede y debe ser superada en el “desarrollo normal del yo”. Es decir, el autor toma la definición que Freud realiza de *inhibición* y deriva de allí un imperativo moral que exige eliminar completamente esta carencia originaria y sus manifestaciones:

En la terminología funcionalista de su psicología, Freud parece adoptar una perspectiva normativa en la que el bienestar del ser humano está ligado al presupuesto de eliminar esas perturbaciones de la voluntad que provienen de necesidades inarticuladas de la infancia; porque el ser humano sólo puede disfrutar plenamente de su auténtica naturaleza, de la facultad de la libre voluntad, si no se le han impuesto limitaciones a su funcionamiento (Honneth, A. 2009a, 151).

El autor no advierte que estas necesidades no sólo son inarticuladas, sino también inarticulables. Si el desamparo integra la definición misma de hombre como algo necesario e ineludible, ¿acaso no forma parte de la condición de sujeto? Al patologizar este momento estructurante, llamado a su eliminación, Honneth se inclina por una perspectiva terapéutica y no crítica del psicoanálisis. La falta constitutiva señalada no depende de una condición biológica, sino de una lingüística; es una indefensión frente al enigma del deseo del Otro y la incapacidad de dar cuenta de su sentido con los recursos simbólicos disponibles (Žižek, S. 2015, 502).

### 3.

Theodor Adorno (2004), en su artículo de 1946 *El psicoanálisis revisado*, logra aislar el carácter fundamental del sujeto de la teoría psicoanalítica problematizado en este artículo, a partir de su crítica a la corriente del neofreudismo surgida luego de la muerte Freud. Esta se encuentra fundamentalmente representada por Karen Horney, a quien

Adorno dedica casi todo el escrito. La corriente revisionista impulsada por los neofreudianos reprocha a Freud el haber limitado su teoría a un esquema racionalista derivado de las ciencias naturales donde las pulsiones aparecen como elementos dados de manera rígida. Como respuesta, se pretende reemplazar esta dinámica por una teoría del yo desligada de su conexión con el ello, que suplanta a la pulsión por emociones, impulsos y otras categorías no analíticas extraídas de la psicología de la conciencia. La autonomía del yo y la totalidad del carácter aparecen como representantes de la condición histórica obviada por el padre del psicoanálisis; los traumas de la infancia y la repetición ya no son, en este marco, elementos determinantes de la estructura neurótica del sujeto. En su lugar, esta aparece generada por “influencias adversas” del ambiente, como la falta de amor paterno o el deseo de dominio y posesión, sobre un yo sin fisuras. Adorno señala en su escrito que los neofreudianos excluyen de la teoría el concepto fundamental de *herida*, que se encuentra en el centro del sujeto del inconsciente y contiene el potencial crítico que permite tematizar la relación de alienación con las formas dominantes de la sociedad. Para Horney, el yo y el individuo se presentan como totalidades dadas afectadas por factores contingentes del medio y la cultura. En lugar de reconstruir el modo en que la sociedad es estructurante de los aspectos más fundamentales del individuo, separa individuo y sociedad como instancias independientes que se relacionan entre sí; tal como señala el filósofo, el mismo concepto de *individuo* no es criticado en sus orígenes ideológicos, sino que se acepta de forma solapada.

Marcuse (2010) coincide con esta crítica a los neofreudianos al final de *Eros y civilización*. Afirma, en un sentido dialéctico, que las teorías de sus representantes se convirtieron en ideologías al renunciar a la pregunta por las contradicciones internas de la sociedad capitalista; la falta de atención a los factores ambientales que se le denuncia a Freud, es falsamente solucionada con la introducción de conceptos sociológicos que no derivan de las categorías fundamentales del psicoanálisis, sino que aparecen dotados de una exterioridad puramente empírica. Luego, se postula una personalidad total que se relaciona con esta realidad aún cubierta por el velo de la ideología, donde el yo puede adaptarse dócilmente a los imperativos sociales, reforzando sus cualidades positivas y ubicando las negativas en el terreno de la anormalidad. En este sentido, la teoría psicoanalítica de Freud contiene un potencial crítico que se pierde en la práctica clínica, siempre y cuando ésta se encuentre al servicio de la cultura represiva dominante. El propio Erich Fromm clasifica la *orientación mercantil* del carácter, que transforma a los hombres en objetos de intercambio, como algo no deseable, mientras por otra parte presenta un ideal de personalidad normal, madura y sana que denomina *orientación productiva*. Esta se logra cuando las pulsiones encuentran una síntesis en lo genital:

Al ocuparme del carácter productivo aventuraré ir más allá del análisis crítico e investigaré la naturaleza del carácter plenamente desarrollado, que es la meta del desarrollo humano y simultáneamente el ideal de la Ética Humanista (Fromm, E. 2004, 98).

Tal como dice, sus formulaciones sobre el ideal productivo se ubican más allá de la crítica y corresponden más bien a una psicología de la conciencia que se encarga de cambiar un imperativo cultural por otro.

Adorno (2004) y Marcuse coinciden en que la *herida* no es simplemente una contingencia temporal que el progreso de la civilización vaya a superar, sino que reside en el centro de la relación del sujeto con el otro: “Freud destruye las ilusiones tradicionales de la ética idealista: la ‘personalidad’ no es más que un individuo ‘roto’ que ha introyectado y utilizado con éxito la represión y la agresión” (Marcuse, H. 2010, 219). El problema de esta lectura de los teóricos de Frankfurt reside en su fundamentación, en donde la biología aparece como una realidad material inquestionable. La libido representa la insistencia, no de una pulsión, sino de un instinto que soporta las afrentas de la cultura, que exige una adaptación permanente en pos del progreso. Este argumento es pre-lingüístico y ubica la falla por fuera de las condiciones de posibilidad del sujeto humano. La mecánica biológica, con sus energías y catexias, ya no puede dar cuenta de la estructura del inconsciente; el problema del sujeto no es el de un cuerpo empírico que insiste, sino el de un cuerpo atravesado por el sentido. A pesar de esto, tanto Adorno como Marcuse pueden resaltar el carácter excesivo de la sexualidad, que arroja un sujeto del inconsciente fundamentalmente herido y no susceptible de ser totalizado ni cooptado por ningún significativo amo.

Desde los inicios de su obra, Lacan se posiciona abiertamente en contra del psicoanálisis neofreudiano, que se encuentra comprendido en el gran grupo de la corriente

de la *ego psychology*, representada por Anna Freud y sus discípulos. Su crítica señala la influencia del ‘factor c’, es decir, la ideología liberal norteamericana, en el horizonte moral y teórico de esta forma del psicoanálisis. Denuncia, en este sentido, la reducción del problema del inconsciente a una psicología de la conducta que tiene como fin reforzar el dominio del yo sobre el ello y, por ende, la adaptación del sujeto a sus condiciones sociales de existencia:

Aparece en todo caso de manera innegable que la concepción del psicoanálisis se ha inclinado allí hacia la adaptación del individuo al entorno social, la búsqueda de los *patterns* de la conducta y toda la objetivación implicada en la noción de las *human relations*, y es ésta sin duda una posición de exclusión privilegiada con relación al objeto humano que se indica en el término, nacido en aquellos parajes, de *human engineering* (Lacan, J. 2008, 239).

Lacan comparte con Adorno y Marcuse la idea de un sujeto instrumentalizado y reducido a objeto en las prácticas producidas por la ideología liberal. También considera que la expulsión de la sexualidad de los conceptos fundamentales de la teoría deriva en una banalización de su potencial crítico, reflejada en su sustitución por categorías psicológicas que nada tienen que ver con lo inconsciente. Lacan propone abordar este problema regresando a la pregunta por los fundamentos del freudismo, pero desde la teoría del lenguaje.

Afirmamos por nuestra parte que la técnica no puede

ser comprendida ni por consiguiente correctamente aplicada si se desconocen los conceptos que la fundan. Nuestra tarea será demostrar que esos conceptos no toman su pleno sentido sino orientándose en un campo de lenguaje, sino ordenándose a la función de la palabra (Lacan, J. 2008, 239).

La diferencia con la fundamentación lingüística de Habermas consiste en que para este último el psicoanálisis se termina reduciendo a una propuesta terapéutica que tiene como tarea solventar las fallas en la racionalidad del sujeto. No hay sujeto del inconsciente, porque el sujeto aquí se asienta sobre una comunicación que anticipa sus condiciones de validez a priori. No hay una problematización del carácter de herida expresado por el inconsciente, sino un intento de eliminarla.

30 años después de publicada su obra *Conocimiento e Interés*, Habermas (2011a) aclara que la concepción de una historia de las especies ligada a la idea de autoproducción pertenece a una filosofía del sujeto ya abandonada por él. En este sentido, considera un fracaso el traslado del modelo freudiano de génesis individual de las neurosis hacia la formación de las instituciones sociales. Es por eso que advierte sobre una confusión entre dos significados distintos del concepto de autorreflexión. Por un lado, está la crítica realizada a lo que llama, dentro de su análisis del freudismo, autoengaños o pseudo-objetividades autogeneradas; para esto, aclara, es necesario algo más que la reconstrucción racional del conocimiento en general. Por otra parte, está la autorreflexión como explicitación del conocimiento intuitivo que es condición de posibilidad del habla. Es por

eso que el filósofo terminará cuestionando el concepto de falsa conciencia (ligado a la crítica de las ideologías y al psicoanálisis) en relación al aumento de autonomía, teniendo en cuenta los cambios en el funcionamiento actual de la ideología, a los que solo refiere mencionando un punto de acuerdo con Foucault respecto de la naturaleza cotidiana o microfísica del poder que tiende a permanecer oculto.

De todas maneras, Habermas aclara que la autorreflexión crítica sigue teniendo lugar en el sentido del análisis de Freud:

Todavía hoy soy adepto de la interpretación teórico-comunicativa del psicoanálisis. Las críticas a esta posición, tanto del lado metodológico (Grünbaum) como del lado de los que se asientan en una teoría de corte ortodoxo (Horn), así como los abordajes alternativos de interpretación (como, por ejemplo, el de Lacan), tampoco me convencieron (Habermas, J. 2011a, 337).

Sostiene que el modelo estructural Yo-Ello-Superyó permite aún derivar un concepto de comunicación sistemáticamente distorsionada, que puede incluso seguir justificando una interpretación sociológica de los mecanismos de defensa.

#### **4. Conclusiones**

Para Honneth, el punto que une a todas las formas de praxis de la teoría crítica es la presencia de un ideal ético, de raíces hegelianas, de libertad cooperativa y mejora en

las posibilidades de apropiación racional. Este principio es fundamentalmente incompatible con la ideología liberal, que atomiza a los sujetos bajo la categoría individuo, de gran carga moral e ideológica. La pregunta es si hay alguna ganancia en recurrir al concepto de patología, de raíces médico-terapéuticas y no psicoanalíticas. Si la intención es maximizar el potencial racional de los sujetos, una posición analítica requiere la articulación del sujeto de la razón con su reverso, el sujeto del inconsciente. Para realizar una crítica que problematice las condiciones estructurales de la alienación, es preferible, a mi criterio, recuperar y formalizar el concepto de herida que subsiste. Este desgarramiento no debe ser patologizado como un simple obstáculo a superar o reducir, tal como parece sugerir Honneth (2009a, 140), sino que debe ser incluido en la pregunta por el sujeto, que sale de lo terapéutico y se dirige hacia lo crítico. Si la indicación consiste, como señala el autor, en aceptar la angustia que surge de relación originaria de desamparo con el objeto amado como parte integrante de la personalidad, esto no puede derivar, en un segundo momento, en un intento de “depuración” o reabsorción de la falta en el yo racional. Esta diferencia de posición coincide con la diferencia entre crítica externa y crítica inmanente. Por un lado, la crítica externa postula sus estándares normativos en términos ideales, independientemente de si estos se encuentran presentes o no en determinado estado de cosas, para luego juzgar si el objeto pudo cumplir o no las condiciones presentes en la norma. Honneth reconoce la centralidad de la noción de herida en la teoría freudiana, pero luego esta parece ser reducida

a un error solucionable desde un esquema de orientación terapéutica:

Para llegar a este autocercioramiento es necesario más bien un proceso complicado, arduo, de reelaboración y recuerdo, en el que intentamos, enfrentando resistencias tenaces, apropiarnos a posteriori de elementos antes aislados de nuestra voluntad; como la causa del aislamiento siempre fue la angustia –en Freud la angustia de la separación del objeto amoroso– tenemos que lograr por consiguiente aceptar esa angustia como parte integrante de nuestra personalidad; en la medida en que logremos incorporar la angustia a nuestro sistema de aspiraciones, depuraremos nuestra voluntad de influencias y de elementos que no podemos entender como queridos por nosotros. La relación del ser humano consigo mismo –podría ser la síntesis de lo que Freud ha comprendido magníficamente– consiste en el proceso de apropiarse de su voluntad mediante la admisión afectiva de la angustia (Honneth, A. 2009a, 158).

Si la angustia original que subsiste debe ser aceptada, ¿no parece esta eliminarse luego en su reabsorción racional? La crítica inmanente, por otra parte, concibe estas contradicciones como un elemento necesario de la emergencia del objeto (Jaeggi, R. 2018). En este aspecto, la transformación de estas condiciones se asienta en una crisis interna, que no incluye estándares normativos formulados en términos ideales. La herida es el reverso del sujeto racional, un límite interno al mismo, y no simplemente un horizonte de cambio. En síntesis, Honneth parece ocupar

una posición ambigua: rescata el descubrimiento freudiano como contradicción interna al sujeto –crítica inmanente–, pero luego llama a re–incorporarlo a la voluntad racional –crítica externa. Tal como afirma Jaques–Alain Miller:

El desconocimiento no es el revés exacto del conocimiento, y toda ‘toma de conciencia’, es decir, la operación que hace pasar lo vivido a lo explícito, no lo termina, por el contrario: forma parte del mismo, y la formación de sistemas conceptuales, cerrados o poco menos, continúa la dimensión de lo imaginario (Miller, J. 2006, 14).

En la teoría de Lacan, lo imaginario es, justamente, la dimensión en donde se realiza una totalización alienante del sentido. Por otra parte, lo simbólico representa la estructura de lenguaje en la que surge el sujeto, nunca cerrada, sino articulada a lo real, es decir, a su propio límite interno. La teoría lacaniana de la subjetividad intenta formalizar, a partir de este sistema de registros, la presencia de una dimensión ineliminable en lo inconsciente; el desamparo primordial frente al otro no puede tener validez como dato empírico ambiental, o como momento mítico supuesto, sino que responde a un atravesamiento por parte del lenguaje que arroja al hombre, a priori, en un descentramiento de sí mismo que motoriza una búsqueda de sentido que sólo concluye con la muerte. Por eso, un ideal de autoconocimiento que no operativiza correctamente la falta en la estructura puede desembocar en un imperativo que empuje al sujeto al más allá del principio del placer, con la promesa de que es posible apropiarse absolutamente de su *herida*.

## 5. Bibliografía

- Adorno, Theodor. 2004. "El psicoanálisis revisado". En: *Escritos sociológicos I*. Madrid: Akal.
- Assoun, Paul Laurent. 2005. *Fundamentos del psicoanálisis*. Buenos Aires: Prometeo.
- Dri, Rubén. 2009. *La rosa en la cruz. La filosofía política hegeliana*. Buenos Aires: Biblos.
- Freud, Sigmund. 1996. "Pulsiones y destinos de pulsión"; en *Obras Completas*, 3 tomos. Buenos Aires: Biblioteca Nueva.
- Fromm, Erich. 2004. *Ética y psicoanálisis*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Habermas, Jürgen. 1982. *Conocimiento e interés*. Madrid: Taurus.
- Habermas, Jürgen. 2011a. "Depois de trinta anos: notas acerca de Conhecimento e interesse", en: *Problemata*, v. 2, n. 2, p. 332-341. Universidade Federal da Paraíba, CNPq.
- Honneth, Axel. 2009. "Una patología social de la razón. Sobre el legado intelectual de la teoría crítica". En: *Patologías de la razón. Historia y actualidad de la teoría crítica*. Madrid: Katz.
- Honneth, Axel. 2009a. "La apropiación de la libertad. La concepción freudiana de la relación del individuo consigo mismo". En: *Patologías de la razón. Historia y actualidad de la teoría crítica*. Madrid: Katz.
- Horkheimer, Max. 2003. "Historia y psicología". En: *Teoría crítica*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Jaeggi, Rahel. 2018. *Critique of forms of life*. Cambridge: Harvard University Press.
- Lacan, Jacques. 2008b. "Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis"; en *Escritos 1*. Buenos Aires: Siglo XXI
- Lacan, Jacques. 2012. *El seminario, libro 11: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.

- Marcuse, Herbert. 2010. *Eros y civilización. Una investigación filosófica acerca de Freud*. Barcelona: Ariel.
- Miller, Jacques Alain. 2006. "Acción de la estructura", en: *Matemas 1*. Buenos Aires: Manantial.
- Žižek, Slavoj. 2015 *Menos que nada. Hegel y la sombra del materialismo dialéctico*. Madrid: Akal.