

LUGAR Y ESTATUTO DE LA FUNCIÓN CRÍTICA DEL PSICOANÁLISIS: DEL YO A LOS PROCESOS DE IDENTIFICACIÓN

Santiago Esteban Peppino

(UNRC)

Introducción

El propósito del presente artículo es mostrar de qué manera la función del psicoanálisis se ha modificado en relación a su potencial emancipatorio y capacidad crítica. Para esto, se toma como punto de partida la interpretación del psicoanálisis realizada por Habermas en *Conocimiento e interés* (1982), con el fin de confrontarla con las reflexiones posteriores del autor que conducen desde una interpretación del inconsciente, centrada en las capacidades del yo, hacia el problema de la identificación, tal como ha sido analizado por Axel Honneth.

El siguiente trabajo se propone recorrer:

- 1) La interpretación de Jürgen Habermas del inconsciente freudiano, a partir del concepto de interés y la teoría de la comunicación. Desde aquí, se propondrá un modelo hermenéutico del psicoanálisis tanto en lo individual como en lo social.
- 2) La lectura por parte de Karl-Otto Apel de las tesis de Habermas sobre la función emancipadora del psicoanálisis, a partir de su programa de transformación pragmática de la filosofía trascendental.
- 3) El punto en donde ambos autores validan un pasaje desde la aplicación del psicoanálisis a la problemática individual, hacia su potencial analítico y crítico en un plano social y político.
- 4) El análisis de Axel Honneth sobre la actualidad del psicoanálisis en la reflexión sobre la identidad del sujeto.

La lectura habermasiana de Freud a partir del concepto de interés

El concepto de interés, explorado por Jürgen Habermas en relación con las condiciones de posibilidad del conocimiento, no se reduce ni a lo empírico ni a lo lógico-trascendental, sino que opera como mediador entre la historia humana y la lógica de su proceso formativo en respuesta a la solución de determinados problemas. “Llamo *intereses* a las orientaciones básicas que son inherentes a determinadas condiciones fundamentales de la reproducción y la autoconstitución posibles de la especie humana, es decir, al *trabajo* y a la *interacción*.” (Habermas, 1982: 199) La pregunta por las condiciones del conocimiento formulada por Habermas, que arroja como resultado la delimitación de intereses rectores que revelan la identidad y voluntad de la razón, se funda en el *interés emancipatorio* de la reflexión, que aparece en la medida en que el sujeto se hace transparente a sí mismo en su propia historia. Karl-Otto Apel (1994: 195; 1985 II: 128) dirá, en el marco de su transformación pragmática del trascendentalismo, que el interés abordado por Habermas es un concepto cuasi-trascendental que delimita las condiciones de posibilidad del significado del mundo de la vida, indicando una determinada preocupación de estar-en-el-mundo del sujeto de conocimiento.

A partir de la pregunta por el vínculo entre conocimiento e interés y el retorno a la crítica reflexiva, el psicoanálisis será para Habermas una ciencia cuyo método se funda en la autorreflexión y que aplica la hermenéutica a problemáticas usualmente reservadas a las ciencias naturales. Para Freud, la biografía objeto de la hermenéutica incluye un elemento latente que debe ser interpretado como una distorsión con sentido. Incluso Dilthey encuentra a la biografía y a la tradición como algo “confuso”, “deteriorado” y “a purificar”. En este momento debe aparecer la crítica como una respuesta al elemento fallido de la narrativa que aparece por la acción de influencias internas. Para Habermas, en el síntoma se produce una ruptura entre conexión de los símbolos, gramática, modelos de acción y expresiones; el sujeto se engaña a sí mismo sobre la distorsión generada entre la expresión lingüística y la expresión “extraverbal”. En este sentido, el psicoanálisis

es una *hermenéutica de lo profundo* que señala en el síntoma la presencia de un texto defectuoso y la simulación de un autoengaño: “La técnica de la interpretación de los sueños va más allá del arte de la hermenéutica, en cuanto que debe aprehender no sólo el sentido de un texto eventualmente deformado, sino también *el sentido de la deformación del texto...*” (Habermas, 1982: 221).

La reflexión hermenéutica freudiana recorre el camino inverso a la formación del síntoma a partir de la *asociación libre*, en donde los estratos más profundos y resistentes a la interpretación se manifiestan en asociaciones dudosas, insuficientes u olvido de fragmentos recordados más adelante. La instancia que reprime el contenido conflictivo y evita el recurso del sujeto a interpretaciones y símbolos, afecta al carácter público de la comunicación, dado que las instituciones sociales admiten ciertos motivos de acción.

“La vía psíquicamente más eficaz para neutralizar las propensiones no deseadas es *la de excluir de la comunicación pública* las interpretaciones ligadas a ellas; o sea, *la represión*. Los símbolos excluidos y los motivos reprimidos con ellos son llamados por Freud *deseos inconscientes*. Las motivaciones conscientes presentes en el uso del lenguaje son transformadas mediante el mecanismo de represión en motivos inconscientes, por así decir, *sin lenguaje*” (Habermas, 1982: 224).

Es decir, para Habermas (1982), el síntoma constituye el medio de expresión de un *lenguaje privado*, manifestado a través de una *distorsión, mutilación o deformación comunicativa* (Apel, 1994). Tanto la *censura* privada como la pública privan al sujeto de elementos simbólicos de expresión recurriendo a mecanismos psíquicos como el desplazamiento, que es entendido aquí como una simulación, y el olvido, como efecto de la represión propiamente dicha. Las diferentes formas de la neurosis constituyen casos extremos de estas distorsiones o comportamientos fallidos que en parte se desarrollan en el terreno de la normalidad: “Fallida, en el sentido metodológico riguroso de la palabra, es, en efecto, toda *desviación del modelo del juego lingüístico de la actividad*

comunicativa, en la que coinciden los motivos de acción y las intenciones expresadas por el lenguaje.” (Habermas, 1982: 226)

Cuando el lenguaje cotidiano es obstaculizado por un síntoma -es decir, un símbolo incomprensible originado por conflicto interno-, la hermenéutica de lo profundo entra en juego. El sujeto está sometido a una alienación inconscientemente autoimpuesta, en donde lo privado constituye un lenguaje al que el sujeto no puede acceder y que no comprende; esto altera la flexibilidad de la capacidad comunicativa, la percepción de la realidad y el equilibrio afectivo. El yo, ante la frustración generada por su encuentro con la realidad, se ve obligado a desconocerse a sí mismo.

Para Habermas, el analista en tanto intérprete enseña al paciente a leer su propio lenguaje y, cuando éste encuentre los medios para interpretar el símbolo de su lenguaje inconsciente, accederá a recuerdos que darán cuenta del proceso de constitución del propio síntoma en una comprensión de carácter *autorreflexiva*. El objetivo final es que el sujeto, a través de la relación virtual generada por la transferencia, pueda identificarse con las partes ocultas y rechazadas de su psiquismo que afectan parcialmente su competencia comunicativa. (Habermas, 1982)

Lo privado constituye un lenguaje inaccesible y alienante, imposible de leer, que obstaculiza al lenguaje público; es por esto que el analista debe enseñar al paciente a interpretar su propio texto. Habermas parte del supuesto de que lo inconsciente es la cifra de un lenguaje privado que puede ser traducido al lenguaje público si se presenta como un obstáculo; por eso, en relación al problema inicial de la relación entre conocimiento e interés, no se considera que lo inconsciente responde a leyes autónomas que articulan procesos fundamentales para la constitución subjetiva y que incluso son necesarios para un uso público del lenguaje. El Yo freudiano es una parte del *Ello* orientada hacia la realidad en donde no hay una relación necesariamente excluyente (Freud, 1996).

Bajo esta dimensión de análisis comunicativo del concepto de inconsciente, se sugiere que Freud hubiese necesitado de una teoría del lenguaje inexistente en

ese momento, ya que el objeto de abordaje son los síntomas en tanto afectan la comunicación normal (Habermas, 1982: 238). De esta manera, si la operación de represión o 'fuga' del yo es una operación de lenguaje, entonces es posible eliminar el proceso defensivo a partir de la hermenéutica.

Aun así, Habermas es consciente de que la sola comunicación de las interpretaciones del analista no es suficiente, sino que la resistencia, en tanto que experiencia afectiva, forma parte del proceso. Una de las tareas del trabajo terapéutico sería disolver estas resistencias, ya que no se trata sólo de una carencia cognoscitiva. El filósofo atribuye a una *pasión por la crítica* el impulso del sujeto de seguir el proceso de autorreflexión impulsado por su demanda. Hay un *interés por el autoconocimiento* que enfrenta las resistencias; el analista no tiene un interés técnico en eliminar los síntomas de forma prematura, sino que se mantiene en abstinencia.

Es decir, si bien el recuerdo se contrapone a la repetición del síntoma, la elaboración es necesaria para completar el proceso; es decir, el sólo acto de traducción, ya sea por parte del analista o por parte del analizado, no es suficiente para afectar al síntoma. Habermas entiende que la elaboración completa es el acto de ilustración en donde el paciente *hace suyo* el saber del analista en el reconocimiento de sus resistencias. El trabajo es el de una reconstitución de los elementos reprimidos de la biografía, actuada y actualizada en la situación de transferencia. Aquí, el modelo de lectura adoptado es el de normalidad/patología: "El conocimiento analítico es complementario del proceso de formación desviado (es debido a un *proceso de aprendizaje compensatorio que anula los procesos de escisión*)." (Habermas, 1982: 232).

Aun así, Habermas no encuentra en la estructura metapsicológica de Freud, más específicamente en el Yo, la función emancipatoria de la autorreflexión. En este sentido es que Freud recurre a conceptos de las ciencias naturales y sugiere que el psicoanálisis pueda ser sustituido algún día por la bioquímica. Mientras esto suceda, el psicoanálisis se aleja del uso práctico orientado al mejoramiento de las condiciones de comprensión, figurado por la reconstrucción de los fragmentos

deformados de la biografía, un estado en el que el sujeto puede emanciparse de su situación de ser objeto de sus propias conductas compulsivas y mecanismos de deformación. Freud se habría alejado de la hipnosis debido a que la única forma de reintegrar el recuerdo reprimido debía ser bajo responsabilidad del sujeto mismo y no bajo la influencia sugestiva de una situación experimentalmente controlada. En este sentido, las categorías extraídas de la situación analítica poseen un valor *metodológico* y no únicamente un valor de psicología experimental.

Freud supone que la situación analítica es suficiente como instrumento cuasi-experimental de verificación para su metapsicología y las premisas energéticas que vienen con ella; es decir, finalmente, no abandona la pretensión de una psicología como ciencia natural. Para Habermas, el psicoanálisis solo puede ser una *metahermenéutica* que sienta las bases para una lógica de la interpretación en la situación analítica (Habermas, 1982: 252). Por esto aclara que, a diferencia de las ciencias de la naturaleza y del espíritu, en la autorreflexión no se puede realizar una separación entre la metodología y los contenidos materiales, “porque la estructura del contexto cognoscitivo coincide con la del objeto del conocimiento” (Habermas, 1982: 253). La metapsicología opera como un presupuesto que permite generalizar de manera sistemática relaciones entre distorsiones del lenguaje y procesos patológicos. Para Habermas, la estructura narrativa y escénica del marco de pre-comprensión freudiano -es decir, aquella que determina la modalidad de los vínculos en la biografía del sujeto a partir del drama infantil-, se establece en un marco de comunicación y se confirma por un proceso de reflexión; esto indica que no está ligada a ningún interés instrumental ni orientado a fines. Se trata de una estructura narrativa de roles no individualizados en donde el sujeto puede insertarse. La efectividad de la interpretación permite el desprendimiento de las objetivaciones y la transformación del otro en sujeto, que debe adoptar el conocimiento proferido como propio en un movimiento de autorreflexión y reconocerse a sí mismo en el. La elaboración, construcción o recuerdo del paciente confirman la interpretación, aunque no de

manera inmediata ni tampoco sin ambigüedades, ya que toda la acción del psicoanálisis se funda, justamente, en la suspensión de la capacidad reflexiva que permite confirmar o refutar las interpretaciones. En este sentido: “Éxito o fracaso no son aquí verificables intersubjetivamente como lo son, a su manera, en cada caso en el marco de la actividad instrumental o en el de la actividad comunicativa.” (Habermas, 1982: 264)¹

Finalmente, para Habermas el punto central del psicoanálisis es la relación entre la estructura de lenguaje y sus rupturas. Los sujetos se engañan y traicionan a sí mismos, auto-objetivándose, abstrayéndose (en parte) de la comunicación pública y manifestando comportamientos anormales. El síntoma funciona como un símbolo que mantiene parte de su conexión gramatical oculta en el inconsciente, fuera de las reglas de la comprensión intersubjetiva. El trabajo analítico, transferencia mediante, elimina reflexivamente falsas identificaciones entre elementos del lenguaje privado y el público que operan de manera causal. El objetivo final del psicoanálisis es restablecer la competencia comunicativa del sujeto.

El modo de operación es tal que las hipótesis generales brindan una explicación causal comprensible en un sentido explicativo-hermenéutico sobre los puntos de ruptura del texto. Esto se asienta sobre la objetivación del sujeto por parte del inconsciente, que muestra sus constantes a través de la compulsión a la repetición. No se intenta operar instrumentalmente a partir del conocimiento de las causas, tal como lo hacen las teorías generales basadas en las invariantes de la naturaleza, sino más bien buscar la abolición (*Aufhebung*) o crítica de las conexiones causales entre el síntoma y lo reprimido. En las teorías explicativas, tal como se dijo anteriormente, método y objeto operan de forma separada, de manera que sus leyes pueden funcionar independientemente del contexto. En el

¹Habermas delimita claramente que el marco de sentido en el que las intervenciones del psicoanálisis son válidas y sus hipótesis verificables es el de la autorreflexión. La observación experimental o la exégesis filológica no pueden atribuirse la comprobación de las interpretaciones desde el exterior del marco de la relación transferencial.

caso del psicoanálisis, la hipótesis interpretativa está ligada y asienta su validez sobre el contexto de aplicación.

Psicoanálisis y teoría de la sociedad

Habermas deja en claro que los síntomas del psicoanálisis son distorsiones de la comunicación que indican cierto estado de anormalidad o patología. En este sentido, Freud se comportaría como un teórico de la sociedad al vincular las condiciones de emergencia del síntoma a situaciones culturales e institucionales de contexto. Hay un conflicto entre las pulsiones libidinales y agresivas “internas” y un sustrato material asentado en las instituciones que permite, en mayor o menor medida, la represión o sublimación. El mecanismo individual de las neurosis es el mismo que actúa en la construcción de las instituciones a nivel social, dotando de un carácter patológico la acción colectiva e instituyente del sujeto (Habermas, 1982). De esta manera es posible para el filósofo realizar una interpretación de la cultura, en la medida en que esta sirve como depositaria de las proyecciones provenientes de la fantasía del sujeto; las instituciones operan para reprimir las pulsiones, fomentar la cooperación, distribuir los bienes e insertar a la acción instrumental en el marco de las relaciones sociales, es decir: el hombre debe lidiar a través de ellas con lo excesivo de la pulsión. El grado de presión de la realidad se corresponde con el grado de renuncia al deseo, más aún si se tiene en cuenta que las instituciones se asientan en representaciones derivadas de identificaciones provenientes del Superyó.

“En tanto que la presión de la realidad sea todopoderosa y sea débil la organización del yo, la renuncia a los impulsos sólo puede ser puesta en pie por las fuerzas de la afectividad. Y por ello la especie encuentra para el problema de la defensa soluciones colectivas que se asemejan a las soluciones neuróticas a nivel individual. Las mismas constelaciones que empujan a los particulares hacia las neurosis mueven a la sociedad en la creación de sus instituciones. De tal manera que lo que caracteriza a las instituciones tiene también su semejanza con lo patológico” (Habermas, 1982: 272).

Freud y Marx coinciden en que la cultura es un sistema de autoconservación que organiza relaciones sociales a la vez que permite enfrentar a la naturaleza; la diferencia entre los dos pensadores reside en que Freud no ve a las instituciones desde la perspectiva de la regulación del trabajo, sino como entidades que sirven para reprimir las pulsiones, fomentar la cooperación, distribuir los bienes e insertar a la acción instrumental en el marco de las relaciones sociales (Freud, 1996a). En este sentido, mientras que Marx asienta sus formulaciones sobre el presupuesto antropológico del trabajo, para el psicoanálisis el hombre debe lidiar a través de sus instituciones con lo excesivo de la pulsión (Habermas, 1982: 278). Se encuentra un balance entre el progreso técnico y el nivel de represión ejercido sobre los deseos; para Habermas, mientras mayor sea el progreso técnico-instrumental sobre la naturaleza, menor será el grado de renuncias que los sujetos tendrán que imponer sobre sus deseos. La cultura también genera ilusiones y fantasías colectivamente aceptadas que, en tanto bagaje cultural, mantienen la relación entre las renuncias impuestas, el estado de las instituciones y el avance técnico; aquello que en Marx se concibe como ideología, aparece aquí como parte de la comunicación distorsionada.

Habermas propone que el objetivo en este marco es la “<fundamentación racional de los preceptos de la cultura>, es decir, la organización de las relaciones sociales según el principio de que el valor de toda norma que implique consecuencias políticas ha de depender de un consenso brotado de una comunicación, libre de violencia (Habermas, 1982: 279). Esto coincide con la formulación posterior de Habermas del procedimiento deliberativo como centro del modelo democrático, en donde la distribución, elaboración y acceso a la información referida a los problemas públicos crea las condiciones para la consecución de resultados racionales; el fundamento reside en la estructura proposicional del discurso que delimita sus pretensiones de validez intersubjetivas. La democracia que surge de este modelo apunta, de igual forma que lo derivado de la crítica emancipatoria, hacia la institucionalización de la formación de la opinión y voluntad públicas. (Habermas, 2005)

Lugar del psicoanálisis para Karl-Otto Apel

Siguiendo el análisis de Habermas centrado en el *interés emancipatorio*, Apel coloca en un mismo plano al pedagogo y al psicoterapeuta en la actividad crítico-reflexiva. Ambos buscarían ligar el elemento compulsivo y objetivado con el elemento de lenguaje causal, “la comunicación provocadora” según Apel (1985 II: 135). El lenguaje, a causa del síntoma, se divide en dos: el lenguaje de la comunicación intersubjetiva y el lenguaje inconsciente del que el sujeto no dispone voluntariamente.

“Este objetivo no se logra nunca, desde luego, de una forma completa –no se logra entre otras cosas porque también la relación comunicativa entre adultos sanos en la sociedad humana existente no puede ser nunca una relación puramente intersubjetiva que pudiera conducir a un acuerdo últimamente valedero sobre el sentido y las normas de la praxis vital.” (Apel, 1985 II: 135)

Apel se propone con Marx aplicar el modelo anteriormente descrito en un plano social y no únicamente individual. En este punto, es central su advertencia sobre la posible “manipulación elitista” por parte de los agentes a cargo de la emancipación, que deriva en el problema político de la relación entre teoría y praxis. De esta manera, se plantea la cuestión de cómo pueden ser institucionalizadas dichas prácticas, mostrando el vínculo entre relaciones sociales y técnica. Si la ciencia excluye la problemática de la fundamentación racional de normas, aparece la amenaza de un gobierno de expertos que se sustrae a la discusión pública. En este sentido, la formación libre de la opinión reside en una lucha contra elementos tanto externos como internos que la obstaculicen –la ideología y los síntomas; por eso, tanto para el marxismo como para el psicoanálisis (ciencias hermenéuticas del acuerdo intersubjetivo o ciencias sociales críticas), el *a priori* de una comunidad ilimitada de comunicación es el presupuesto ideal necesario para cualquier posible reconocimiento de distorsiones

en la comunicación o alienaciones institucionales, sea esta una “falsa conciencia” o un síntoma.

En relación a la interpretación habermasiana, Apel critica la identidad entre conocimiento e interés como un intento ilusorio e idealista de acercarse a la crítica emancipatoria de Marx, que tiene como objetivo no solo interpretar el mundo, sino también transformarlo. El interés emancipatorio de la reflexión, en este caso, solo en parte puede reclamar dicho estatuto, solo en tanto apertura de la posibilidad crítico-reflexiva. El riesgo del postulado de Habermas consistiría en “hacer pasar aún por ciencia el compromiso necesariamente dogmático de la praxis política que se sale de la comunidad crítica de comunicación de los científicos” (Apel, 1985 II: 144). Esto no significa para Apel plantear una relación no dialéctica entre teoría y praxis; en este caso, la democracia serviría como modelo que permite institucionalizar los discursos prácticos en relación a la ciencia. Pero para esto, firmemente cree que la división entre política y ciencia debe ser mantenida (Apel, 1985 II: 145).

Mientras que Habermas (1982) apela a una relación de continuidad entre política y ciencia. Por su lado, Apel considera que esta pretensión de continuidad puede darle estatus científico al dogma político acrítico. Por fuera de esta preocupación referida a las concepciones clásicas del marxismo, para Apel la identidad entre conocimiento e interés permite tematizar la constitución, llamada por el cuasi-trascendental, de la orientación práctica del conocer hacia el mundo.

Honneth y la actualidad del psicoanálisis: plasticidad del yo, procesos de identificación y des-patologización.

El filósofo Axel Honneth destaca² la coincidencia entre Adorno y Marcuse sobre la obsolescencia de la idea central en psicoanálisis del conflicto psíquico entre las pulsiones y el principio de realidad, que sustenta el modelo analítico de

²En coincidencia con el análisis que realiza Habermas (2011) 30 años después de la publicación de su obra *Conocimiento e interés*.

fortalecimiento del yo en contra de los mencionados embates ideológicos de la sociedad. Es por eso que Honneth prefiere hablar actualmente no de un sujeto privado de autonomía, sino de una personalidad posmoderna marcada por “un aumento de la individualidad a través de la multiplicación interna de la identidad” (Honneth, 2009: 334). El problema sería, en tal sentido, la incompatibilidad de un concepto rígido de identidad que no admite la multiplicidad exigida por los procesos socio-culturales actuales. Ya no es posible exigir la comprensión de la propia biografía en términos de un esquema de identidad lineal y rígido, en donde una orientación normativa llama al Yo a ejercer un control racional entre la realidad y la vida pulsional, parámetro que funcionaría como indicador de salud psíquica.

Honneth comprende al psiquismo como una estructura comunicativa internalizada en donde rige una orientación normativa referida al destino del Yo. Mientras que por un lado se encuentra la opción del fortalecimiento, por otro -siguiendo a Winnicott y a Loewald- está la propuesta de enriquecimiento. En sus respectivas interpretaciones del desarrollo de la vida psíquica, tanto Habermas como Honneth parten del supuesto de un caos pulsional en el sujeto que es organizado y apuntalado en torno a representaciones, a partir de las primeras interacciones sociales con los otros significativos. A partir de aquí, comienza un proceso de interiorización en donde se forma la identidad singular, mediante la internalización de procesos de comunicación antes experimentados de forma pasiva. Según Winnicott (1971), este proceso desemboca en la capacidad lúdica del niño de interactuar con el entorno de manera creativa y plástica, a partir de que subsisten exigencias pulsionales que continúan no integradas al Yo.

“...se parte del supuesto de que del proceso de interiorización de patrones de comunicación externos queda exento, por así decirlo, un ámbito de flujo de experiencias psíquicas que en adelante se convertirá en el depósito de impulsos de acción y exigencias pulsionales inconscientes; los impulsos allí reunidos no pueden superar el umbral hacia la posibilidad de representación reflexiva...” (Honneth, 2009: 345)

Es decir, el principio de la individuación estaría ubicado en representaciones no integradas que deben permanecer en constante interacción con el Yo. En el pensamiento de Winnicott, el niño, a partir de una experiencia primaria de simbiosis, crea una zona transicional intermedia en donde se produce un progresivo reconocimiento afectivo del otro sin que la pregunta por la realidad sea planteada. Es decir, no se plantea el intento de construcción cognitiva de una realidad objetiva, sino que se crea una zona segura en donde el sujeto puede alternar entre sus referencias yoicas y un espacio lúdico de transición en conexión con el ello. Aquí, el problema principal del sujeto es la difícil tarea de enfrentarse a un mundo interno y un mundo externo que permanecen separados e interrelacionados a la vez. En esto juega un importante papel el concepto psíquico de *prueba de realidad*, que pierde sustancialidad si se sale de la clásica dicotomía interior-exterior. Si se postula un estado intermedio entendido como *fenómeno transicional*, fundamental para el desarrollo de la creatividad y de una experiencia de ilusión compartida con otros, se hace referencia a una zona intermedia entre lo subjetiva y lo objetivamente percibido (Winnicott, 1971). Lo importante en este punto es la *relación de continuidad* señalada por Winnicott. El niño de 4 meses a un año puede tomar un objeto cualquiera reconocido como *no-yo* (un pedazo de manta, un juguete), que opere como un puente entre su experiencia erótica oral del mundo y la realidad 'exterior': "La madre deja que se ensucie o tenga mal olor, sabiendo que si lo lava introduce un quiebre en la continuidad de la experiencia del infante, un quiebre que puede destruir el significado y valor del objeto para el infante" (Winnicott, 1971: 3; la traducción es mía). Este *no-yo* funciona luego como salvaguarda ante la aparición de la angustia en caso de que el objeto madre se ausente; incluso, el recurso al fenómeno transicional se sigue manteniendo en edades más avanzadas cuando la amenaza de la angustia reaparece. Lo importante es no romper la secuencia establecida por el niño en la experiencia.

En el proceso de desarrollo de la autonomía del sujeto se crea entonces una "...especie de espacio de comunicación complementario al mundo social circundante" (Honneth, 2009: 351). A través de esa zona y de manera progresiva,

el niño se desprende de la relación primaria -y necesaria- de simbiosis, para comenzar a desplazar la pulsión a otras representaciones orientadas al intercambio intersubjetivo. Honneth destaca dos elementos: 1) la conservación de un espacio pulsional no estructurado necesario para el desarrollo del proceso de autonomía y, 2) la madurez del sujeto no se mide a partir de la fortaleza yoica necesaria para controlar el entorno, sino en referencia a una plasticidad que mantiene un espacio de transición entre instancias poco estructuradas y el yo funcional. En su carácter simbólico, Winnicott aclara sobre el objeto transicional: “Pierde significado, y esto porque el fenómeno transicional se ha vuelto difuso, se ha difundido por todo el territorio intermedio entre ‘realidad psíquica interna, y el mundo externo tal como es percibido por dos personas en común’, es decir, por sobre todo el campo cultural” (1971: 4)

Otro punto de discusión respecto de la función del psicoanálisis es tomado por Honneth (2009a) a partir de la diferencia entre su alcance empírico y su potencial crítico. Este último se apoya en la concepción antropológica del hombre dividido y excedido por la pulsión, que puede reconstruir reflexivamente a través del recuerdo su propia historia; en este sentido, el autor postula que Freud nunca dudó de la posibilidad de alcanzar una *libre voluntad* en su concepción de sujeto. Este aporte del psicoanálisis indica que los parámetros de normalidad no se pueden medir a partir del rendimiento de las funciones yoicas (control de la realidad), ya que, a lo largo de su vida, todo sujeto es confrontado con deseos que suspenden la prueba de realidad sin que esto sea signo de patología. La represión neurótica y la represión normal no constituyen, finalmente, sino un continuo.

Consideraciones finales

Teniendo en cuenta el recorrido trazado, podemos decir que Habermas comprende que la situación de demanda del análisis se liga a un estado de anormalidad que se verifica en la distorsión comunicativa provocada por los síntomas, que le impiden al sujeto el pleno acceso a la comunicación pública.

Dentro de este marco, el filósofo puede incluir la condición excesiva inherente a lo simbólico, colocada como presupuesto antropológico: “Si la base natural de la especie humana está determinada esencialmente por el excedente pulsional y por una dependencia infantil prolongada, y si la creación de instituciones puede ser comprendida sobre esta base a partir de una comunicación distorsionada...” (1982: 279).

En su artículo *Después de treinta años: notas acerca de Conocimiento e interés* (2011), Habermas advierte sobre una confusión en la obra *Conocimiento e interés* entre dos significados distintos del concepto de *autoreflexión*. 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 autoreflexión como explicitación del conocimiento intuitivo que es condición de posibilidad del habla. Por eso el filósofo cuestiona en retrospectiva su lectura del concepto ideológico de *falsa conciencia* en relación al aumento de autonomía, teniendo en cuenta que el funcionamiento actual de la ideología ha cambiado radicalmente; sobre esto, es destacable la mención de un acuerdo con Foucault respecto de la naturaleza cotidiana o microfísica del poder que tiende a permanecer oculto.

Por otra parte, la teoría de la sociedad y de formación de las instituciones de acuerdo al modelo de la neurosis está basada en un esquema de autoconstitución o autoproducción de la especie, fundado en una teoría solipsista del sujeto abandonada por Habermas en su obra posterior. En este sentido, considerará explícitamente un fracaso el traslado del modelo freudiano de génesis individual de las neurosis hacia la formación de las instituciones sociales (2011). Aun así, Habermas aclara que la autoreflexión 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, 2011: 337; la traducción es mía). 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. Esto se puede verificar en su *Teoría de la acción comunicativa* (1987), donde el psicoanálisis sigue teniendo una función crítica, en la medida en que aquel que se muestre predispuesto a cuestionar sus puntos sintomáticos de irracionalidad en la situación analítica, demuestra una capacidad práctico-moral de autorreflexión. La forma de argumentación asignada al psicoanálisis en esta obra es la *crítica terapéutica* y la pretensión de validez en juego es la “veracidad de las manifestaciones o emisiones expresivas” (Habermas, 1987: 44).

Por su parte, Apel mantiene la función crítica clásica del psicoanálisis en base su teoría pragmático-trascendental de la comunicación, es decir, aquella que tiene como centro el alcance ideal de la autonomía del sujeto y su emancipación de la irracionalidad provocada por las pulsiones y sus manifestaciones sintomáticas. En este sentido, la comprensión del inconsciente puede operar como mediador hermenéutico-normativo en la dialéctica entre el *a priori* de la comunidad ideal de comunicación y su realización histórica, siempre teniendo en cuenta los intereses de conocimiento implícitos en la pre-estructura de la comprensión (Apel, 1985a). Su aporte más relevante reside en el pasaje de lo individual a lo social, advirtiendo que la lectura político-filosófica de Habermas en *Conocimiento e interés* no aborda correctamente la relación entre teoría y praxis. El déficit señalado es normativo, en la medida en que las teorías críticas no libres de valoración no pueden estar exentas de una fundamentación filosófica pragmático-trascendental. Para Apel, Habermas no realiza una distinción correcta entre lo empírico y lo trascendental; en este sentido, la continuidad planteada entre política y ciencia puede desembocar en una manipulación elitista de la sociedad por parte de los discursos emancipadores (psicoanálisis y crítica de las ideologías).

Finalmente, Honneth reivindica la función emancipatoria y crítica del psicoanálisis, pero alejándose del esquema clásico que sugiere una posible traducción directa de los contenidos reprimidos a la conciencia. El supuesto de que el síntoma provoca una *privación de la autonomía* supone un Yo que mantiene una relación de acceso directo a la realidad. La teoría del fenómeno transicional de Winnicott sugiere que la relación del sujeto con la realidad se da en una zona intermedia entre el mundo de los objetos y el mundo subjetivo, que debe emerger en la niñez y ser mantenida a lo largo de toda la vida. Este espacio permite el acceso a la creatividad y a la capacidad de compartir experiencias culturales con el otro, a partir de un proceso de identificación flexible y no sostenido a partir de un enfrentamiento siempre conflictivo entre pulsiones, la realidad y la vida social con los otros (2015, 2015a). Por eso Honneth prefiere hablar de una identidad posmoderna marcada por la individualidad y la multiplicidad de identidades a disposición, que ya no puede disponer de un concepto rígido de adaptación del yo, sino que debe buscar un enriquecimiento de la vida psíquica a partir de su análisis en cuanto estructura de comunicación.

“Puede ser absolutamente cierto que en la tradición del psicoanálisis freudiano siempre haya existido una determinada inclinación a imaginarse la relación ideal y deseable del yo con su entorno y con la vida interior psíquica siguiendo el patrón de un control racional: que solo aquel sujeto que está en condiciones de dominar de manera adecuada la realidad, que dispone de la suficiente fortaleza del yo para establecer entre las exigencias pulsionales inconscientes y las normas sociales un equilibrio a fin de crear la capacidad de trabajar y entablar vínculos” (Honneth, 2009: 339)

Referencias

Apel, K. O. (1985) “¿Ciencia como emancipación? Una valoración crítica de la concepción de la ciencia en la <teoría crítica>”, en: *La transformación de la filosofía*, tomo 2. Madrid: Taurus.

- Apel, K. O. (1985a) "La transformación de la filosofía", en: *La transformación de la filosofía*, tomo 1. Madrid: Taurus.
- Apel, K. O. (1994) "Narración autobiográfica del proceso filosófico recorrido con Habermas", en: Dussel (Comp.) *Debate en torno a la ética del discurso de Apel. Diálogo filosófico Norte-Sur desde América Latina*. México: Siglo 21.
- Freud, S. (1996) "El Yo y el Ello", en: *Obras Completas*, 3 tomos. Buenos Aires: Biblioteca nueva.
- Freud, S. (1996a) "El malestar en la cultura", en: *Obras Completas*, 3 tomos. Buenos Aires: Biblioteca nueva.
- Habermas, J. (1982) *Conocimiento e interés*. Madrid: Tarus.
- Habermas, J. (1987) *Teoría de la acción comunicativa I*. Madrid: Taurus.
- Habermas, J. (2005) *Facticidad y validez*. Madrid: Trotta.
- Habermas, J. (2011) "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, A. (2009) "La teoría de la relación de objeto y la identidad posmoderna. Sobre el presunto envejecimiento del psicoanálisis", en: *Crítica del agravio moral: patologías de la sociedad contemporánea*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Honneth, A. (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.
- Winnicott, D. (1971) "Transitional objects and transitional phenomena", en: *Playing and reality*. London: Tavistock Publications.
- Winnicott, D. (2015) "La distorsión del yo en términos de self verdadero y falso", en: *Los procesos de maduración y el ambiente facilitador*. Buenos Aires: Paidós.
- Winnicott, D. (2015a) "El jugar y la cultura", en: *Exploraciones psicoanalíticas 1*. Buenos Aires: Paidós.