

LA NOSTALGIA POR UN PADRE SEVERO

Carlos de la Puente

El psicoanálisis es también, implícitamente, una teoría normativa sobre el ser humano. En las nociones psicoanalíticas de salud y de enfermedad subyacen respuestas a las preguntas clásicas de la ética: qué cosa es una vida buena, qué define una existencia que ha desarrollado todo su potencial, cómo entender una vida que ha alcanzado la autorrealización. El psicoanálisis no puede decir, porque no es parte de sus dominios, cuáles son las condiciones externas, o sociales, (es decir culturales y económicas) necesarias para que los individuos alcancen una existencia plena o autorrealizada. Es sin embargo, según creo, la teoría llamada a especificar las condiciones internas, emocionales, que hacen posible decir de un ser humano que ha desarrollado su potencial, o de una persona que ha realizado su proyecto de vida.

La filosofía práctica de nuestro tiempo necesita entonces la colaboración del psicoanálisis. La pregunta fundamental de la ética acerca de las condiciones que hacen posible una vida humana plenamente realizada, naturalmente que no puede responderse sin considerarse cuáles son las condiciones económicas, culturales e institucionales necesarias para que las personas realicen sus proyectos de vida. Es decir la ética se pregunta por los tipos de coerción externa que interfieren con el desarrollo de las personas. Pero, al mismo tiempo, la ética debe recurrir al psicoanálisis para entender cuáles son las condiciones internas que hacen posible el pleno desarrollo humano.

Lo anterior plantea como necesaria, para la ética, una colaboración con el psicoanálisis y entre psicoanálisis y sociología. La colaboración de este tipo más sistemática y productiva ha sido hasta ahora, según creo, la que han desarrollado los autores pertenecientes a la Escuela de Frankfurt. En efecto no conozco de ninguna otra teoría social con contenido normativo (es decir una teoría sociológica con trasfondo ético) que haya utilizado el psicoanálisis de un modo tan

sistemático. Esta estrecha colaboración se debería, a decir de Jurgen Habermas, (3) el representante vivo más conocido de esta escuela, a que el ideal de autonomía personal (o de un yo autónomo) que es el ideal que persiguen las terapias psicoanalíticas y el ideal de una sociedad emancipada, que es el ideal de las teorías sociales con contenido normativo, se necesitan recíprocamente.

El impulso de incorporar al psicoanálisis a los dominios de la ética y de la sociología con trasfondo ético surgió de una pregunta que se hicieron los primeros teóricos de la escuela de Frankfurt. Hegelianos de izquierda influidos por el marxismo, estos teóricos se asombraron del hecho de que personas que vivían económica y socialmente deprivadas no se sintieran motivadas a rebelarse contra los regímenes políticos que las oprimían. ¿Qué factores irracionales, se preguntaron, determinaban que estas personas no persigan sus intereses reales y, que, por el contrario, su actuación política (léase su sumisión al statu quo) sirva para perpetuar sus condiciones de vida miserables?

Es bajo el impulso de esta pregunta fundamental que se dio inicio a esta tradición de pensamiento en la que las ideas psicoanalíticas ayudaron a formular un diagnóstico de la sociedad y a elaborar, en algunos casos, un programa emancipatorio. Así los estudios de Eric Fromm sobre el carácter sado-masoquista, las investigaciones de Horkheimer sobre la autoridad y la familia, los trabajos de T. Adorno sobre la formación del prejuicio en la personalidad autoritaria y las teorías de Marcuse sobre la represión del instinto sexual en la sociedad capitalista son los ejemplos más notables de la apropiación que de las ideas psicoanalíticas hicieron los teóricos de Frankfurt. A ellos hay que sumar los trabajos de los contemporáneos Habermas y Honneth, quienes, también recogiendo algunas contribuciones del psicoanálisis, le han dado una nueva explicación al fenómeno de la alienación.

Es sobre un fragmento de la vasta obra de la Escuela de Frankfurt el tema de este artículo. Se trata de la tesis defendida sobre todo, pero no únicamente, por Theodor Adorno y Max Horkheimer, tesis que caracterizó a la sociedad capitalista del siglo 20 como la “sociedad sin padre.”

El punto de partida para llegar a esta idea fue el diagnóstico que Adorno y Horkheimer De preferencia incluir páginas de alguna(s) de estas obras (1) (7) hicieron de la estructura económica de su tiempo, estructura a la que caracterizaron con el nombre de “Capitalismo de Estado” que si bien fue acuñado en un principio solo en relación a la Alemania Nazi, después fue extendido para caracterizar la etapa de capitalismo post-liberal y también incluso al régimen económico de la Unión Soviética. Es decir la etapa del capitalismo del siglo 20 donde ya no eran las fuerzas del mercado las que regulaban las relaciones económicas de los individuos sino que los Estados adquirieron un rol prominente en la organización económica.

Ahora bien, como muchos de los conceptos desarrollados por los teóricos de Frankfurt, esta idea de “capitalismo de Estado” fue ya cuestionada en su tiempo. Lo que ellos llamaban el capitalismo pos-liberal, le dijeron los críticos a Adorno y Horkheimer, seguía siendo, a pesar de la presencia del Estado, una economía gobernada por las fuerzas del mercado. Y así como la idea de capitalismo de Estado no pudo sobrevivir la confrontación de la realidad, muchos otros conceptos y tesis de la psicología social elaborada por la escuela de Frankfurt no aprobaron el examen empírico. Sin embargo creo que algunas de las teorías psico-sociales de Adorno y Horkheimer, a pesar de su falta de rigor y su exceso de audacia, pueden servir para plantear temas de discusión válidos en relación a nuestra época.

La idea de Horkheimer y Adorno que quiero discutir es esta: en este capitalismo reformado, (o capitalismo de Estado o capitalismo pos-liberal), la idea de autonomía individual está en crisis. Adorno y Horkheimer creyeron que la sociedad burguesa clásica del siglo XIX articuló en su filosofía y en su alta cultura una visión de autonomía personal inspirada en Kant y creyeron también, y esto es lo importante para este trabajo, que esta visión de autonomía fue realizada, es decir llevada a la práctica, por ciertos sectores de la población de esta sociedad. El cambio en la estructura económica que se produciría después en el siglo XX (entre otras razones por la gran crisis) arrasó con este ideal, tanto en la cultura como en el modelo de comportamiento de algunos individuos. En efecto lo que vivieron en esta nueva época Adorno y Horkheimer, primero con el triunfo del nazismo y después, quizá, en el exilio en Norteamérica, es el que el ideal de autonomía personal, con su énfasis en la independencia de opinión y la rectitud moral, había dejado el paso a un tipo de personalidad sumisa, incapaz de formular y sostener juicios propios, una personalidad que buscaba sobre todo someterse a las inclinaciones y los gustos de la mayoría. Una personalidad que en lo político y en lo moral buscaba asimilarse a la muchedumbre, una personalidad, en resumen, que había desarrollado una especie de aversión a formarse una opinión sobre asuntos éticos y políticos de modo autónomo.

¿Qué había pasado? ¿Qué cambios socio-económicos habían tenido lugar para producir este adormecimiento masivo de las conciencias y del espíritu crítico?

Como dijimos, Para Horkheimer y Adorno en el capitalismo del siglo XIX sí existió un tipo de personalidad que se acercaba más al ideal de autonomía personal. Era el individuo que se formó en un capitalismo no intervenido por el estado. En esta sociedad, nos dicen estos autores, el padre de familia era también el pequeño empresario o el artesano que debía ganarse el sustento de un modo independiente. Debía ganarse la vida entonces llegando a acuerdos con individuos como él. La idea de Horkheimer y Adorno es que las personalidades formadas en este tipo de interacciones en las que no intervenía una autoridad

(recordemos que el Estado no intervenía como lo haría después) en este capitalismo liberal o “salvaje” en que las personas no tenían protección de las leyes, se formaban estas personalidades que a decir de Horkheimer (6) se acercaban más al ideal de la autonomía kantiana. Personas con independencia de criterio, rectitud moral, gusto cultivado y, lo más importante para el tema que nos ocupa, pensamiento crítico. Eran estas cualidades personales, aparentemente necesarias para sobrevivir en una economía des-regulada, las que se trasladan a la esfera de lo político y lo moral. Homo economicus y el Homo criticus no estaban desconectados. La independencia económica, pensaban nuestros autores, producía independencia de opinión. Dice Horkheimer:

“En el periodo liberal, las convicciones políticas y morales de los individuos también se podían derivar de su situación económica. La valoración del carácter sincero, del cumplimiento de la propia palabra, de la autonomía de juicio, etc, son el resultado de una sociedad de sujetos económicos relativamente independientes que se relacionan entre sí mediante contratos”. (6)

Más aún, nos dicen estos autores, estos rasgos de carácter, particularmente esta independencia de criterio, eran internalizados por el hijo (especialmente el hijo hombre) a través de la lucha edípica. Horkheimer y Adorno (9) en efecto incidieron en el hecho de que la confrontación entre padre e hijo producía beneficios en la formación del carácter. Yo quisiera llamar la atención sobre esta idea de Horkheimer: el que la discusión, la confrontación edípica produce lo que podríamos llamar un ensanchamiento de la conciencia, que la discusión con el padre, (y no solo la contención o el holding) es lo que produce estructura psíquica. La idea de los teóricos de Frankfurt era entonces que la estructura económica del capitalismo del siglo XIX creaba un tipo de personalidad resistente a las presiones externas, una personalidad, por lo tanto, que realizaba el ideal kantiano de autonomía.

Los cambios económicos que se produjeron en el siglo XX acabaron con este proyecto de personalidad autónoma. Las economías capitalistas no podían sobrevivir sin la intervención del estado, y la consiguiente intervención estatal supuso que las interacciones de los individuos ya no se produjeran bajo la motivación del interés económico y la urgencia de realizar transacciones comerciales, es decir que ya no dependieran solo de las leyes del mercado sino también ahora de un marco institucional caracterizado por la burocratización. Al mismo tiempo surgieron las grandes empresas y el pequeño empresario, el artesano autónomo, el hombre librado a su suerte económica, abandonó estas interacciones desprotegidas y se refugió, por así decirlo, en las organizaciones de las grandes empresas. La tesis de la sociedad sin padre gira alrededor de la idea de que bajo la

protección de las grandes empresas capitalistas, y de la burocratización que fue el resultado de la intervención del estado en la economía, el padre ya no tenía que hacer uso de esas cualidades económicas y morales a las que Horkheimer y Adorno se refirieron con nostalgia. La independencia de criterio fue sustituida por un acomodarse a la opinión de la mayoría, la rectitud moral por la actitud calculadora, el buen gusto por el gusto dictaminado por los medios masivos de comunicación o, como le gustaba decir a Horkheimer y Adorno, por la industria cultural. El auge de la gran empresa y la intervención del estado en la economía mermaron la capacidad de las personas de pensar libremente. La nueva sociedad del “Capitalismo de Estado” exigía conciencias blandas y adaptables.

Dice Horkheimer al hablar de esta época

“El individuo ya no tiene pensamientos propios. El contenido de la fe de masas en la que nadie cree realmente es un producto inmediato de las burocracias que dominan la economía y el Estado, y sus partidarios sólo persiguen, en secreto, sus intereses atomizados, y por tanto no verdaderos; actúan como meras funciones del mecanismo económico”. (6)

El padre entonces, con las características de rectitud e independencia arriba mencionadas dejó de existir. En el capitalismo post-liberal del siglo XX, la función socializadora pasó de la figura del padre a las instituciones sociales, particularmente a los medios electrónicos. Pasó entonces a ser la sociedad, con su sistémica preferencia por la anulación de autonomía, la supresión del espíritu crítico, con su interés por el adormecimiento de las conciencias, la principal productora de discursos morales en la educación de los hijos.

En esta sociedad sin padre, entonces, individuos añorantes buscan reemplazar a ese padre severo con poderosas figuras de identificación, lo que explicaría la fascinación de la gente por las superestrellas, por el líder fascista o fascistoide, por los ídolos de los medios de comunicación. Es lo que Lasch (8) ha llamado la sociedad narcisista.

A favor de la tesis de la sociedad sin padre, Adorno y Horkheimer argumentaban que las nuevas condiciones de socialización, esto es, la captura por parte de los medios de comunicación del rol de socializadores, han producido un aumento de psicopatologías que se caracterizan por problemas de identidad y déficit de la autoestima, patologías, en una palabra, de cuño narcisista. Esta es la bien conocida idea de que el siglo XX, debido a los cambios de la estructura económica arriba mencionados, ha visto un aumento de las patologías vinculadas con el sentido de sí mismo y una disminución de las patologías llamadas de la repre-

sión, es decir, de las patologías que históricamente se han asociado a la figuras parentales severas.

Ahora bien, la tesis de la sociedad sin padre ha recibido un sinnúmero de críticas. Para empezar, la caracterización del capitalismo del siglo XX como un capitalismo controlado más por la acción burocrática que por los mecanismos del mercado ha sido cuestionada. Desde el lado Feminista, Jessica Benjamin (2) ha criticado que Adorno, en su visión del proceso de socialización del niño, solo considera al padre, a la figura de autoridad, prácticamente como la única interacción, dejando de lado otras figuras, particularmente los pares, amigos, relaciones románticas, que en el entorno del niño y del joven contribuyen a su formación. Benjamin también ha dicho que no es la ausencia de un padre severo lo que produce sumisión política y moral, sino más bien la ausencia del amor y la ternura paterna lo que produce el tipo de personalidades sumisas y poco críticas que caracterizaría a nuestra época. Además se ha dicho, por ejemplo por Habermas (4) y por Honneth (5), que Adorno no toma en cuenta que el declive de la figura parental (por las razones socio-económicas que fueran) no necesariamente debe conducir a un trastorno en el proceso de socialización sino que por el contrario este supuesto declive de la figura del padre puede crear el espacio para que otras personas en el entorno del niño o del adolescente adquieran una mayor significación en su mente. En otras palabras que la ausencia de ese padre en vez de necesariamente ser un problema para el desarrollo de la conciencia crítica, puede ser una experiencia que ensanche la facultad de pensar crítica y creativamente. En buena cuenta, existe un consenso en el sentido que la teoría de la sociedad sin padre, no funciona.

Y a pesar de que existe un consenso en el sentido de las severas limitaciones de estas ideas, yo quisiera, acaso con un cierto espíritu romántico, rescatarlas y explorar si acaso hay algo de las ideas que postularon de un modo poco riguroso Adorno y Horkheimer, pueda ser de utilidad para el diagnóstico de nuestra época en nuestro país.

La razón por la que creo tal vez valga la pena insistir con una teoría que ha recibido muy poco apoyo más allá de sus autores es esta: si bien es cierto que no se puede respaldar, por falta de sustento empírico, la idea de que existieron en el siglo XIX hombres, padres, que se acercaron al ideal de autonomía personal kantiano, sí en cambio se puede coincidir, aunque sea parcialmente, con la caracterización que Adorno y Horkheimer hicieron de la subjetividad en occidente en el siglo XX. En otras palabras, un sujeto carente de espíritu crítico, dispuesto a someterse a la voluntad de la muchedumbre, temeroso de expresar una opinión aunque sea discordante, es un tipo de personalidad que en el Perú de hoy no debemos ignorar.

Los recientes sucesos políticos en nuestro país (me refiero a la indudable aunque dolorosa popularidad de Fujimori y a la elección, muy ajustada es cierto, de Alan García) nos autorizan a preguntarnos si es que acaso no estaremos viviendo en una sociedad en la que donde debería existir deliberación política, individual y en grupos, existe más bien un impulso por situarse siempre al lado de, o por encontrar un espacio dentro, de la mayoría. Mi respuesta a esta pregunta es que sí. Que en efecto en el ámbito de las discusiones políticas y morales que debemos afrontar los peruanos, como las deben afrontar la mayoría de sociedades civilizadas, y también en otros ámbitos de la vida, el espíritu crítico y la independencia de opinión son vistos como disfuncionales, y que lo que prima es este espíritu conformista muy parecido al que encontramos en el pesimista diagnóstico que Adorno y Horkheimer hicieron del siglo 20.

Se ha dicho que cada sociedad reproduce su cultura en el individuo, en la forma de personalidad. Cada sociedad trata de resolver las universales crisis de la infancia (Separación de la madre, competencia por su amor, el miedo al abandono) a su propia manera. Y el modo en que las sociedades manejan estos eventos psicológicos producen formas características de personalidad, y consiguientemente un característico modo de deformación psicológica.

Siguiendo esta línea de pensamiento podemos decir que las discusiones en la esfera pública en nuestro país son discusiones en las que rara vez se agotan los argumentos, en la que apenas se examinan en detalle las ideas, en las que escasamente se sopesan datos e informaciones rigurosas, son discusiones en las que pocas veces se establece jerarquías de los distintos puntos de vista en pugna. Correlativamente, parece ser el caso que la nuestra es una democracia de individuos que son, en su mayoría, poco deliberantes, ansiosos más bien por no diferenciarse.

Si se me conceden estas dos caracterizaciones de nuestra sociedad, cabe entonces preguntarse: ¿Cuál es la experiencia en la socialización de las personas que falta, o que está fallando, para que sea éste el estado de cosas? Y recorriendo la audaz tesis de Adorno y Horkheimer, ¿Qué tipo de padre es el que con su ausencia determina una inhibición de las facultades críticas de un buen grupo de nuestros compatriotas?

Creo que hay algo de la tesis de Adorno y Horkheimer que se puede acaso rescatar. Es la idea de que el idealizado pequeño empresario ciudadano del siglo XIX, adquirió esas virtudes morales de las que hemos estado hablando a través de la confrontación edípica.

Mi idea es que es precisamente la confrontación la que nos hace falta. No es necesariamente, entonces, el padre severo (micro-empleado, independiente, etc) como lo describieron ellos, sino la *función* del padre severo, la que hemos perdido con las nefastas consecuencias ya mencionadas.

El énfasis que en los últimos años se ha puesto en la contención y en la empatía, como las conductas de los adultos necesarias para un crecimiento psíquico sano de los niños, es decir para el desarrollo de personalidades autónomas, puede que nos haya hecho olvidar que al lado de ellos, también el conflicto, la controversia, la confrontación de opiniones y de sentimientos distintos y opuestos, son ejercicios infaltables para promover el desarrollo humano y para la creación de estructura psíquica.

Tomando entonces como punto de partida a una teoría psico-social que tiene, es cierto, innumerables problemas, me he permitido plantear la idea, tal vez tan audaz como la de los teóricos de los que hoy les he hablado, de que la crisis de nuestros espacios públicos se debería en parte a una suerte de temor ante el conflicto, conflicto cuyo paradigma sigue siendo la situación edípica. Pienso que una revaloración en nuestras prácticas del ejercicio de argumentar y discutir es un camino a sugerir para superar el entrampamiento político y moral en el que creo nos encontramos.

Referencias

- (1) Adorno, Theodore, *Dialéctica Negativa*, Madrid Taurus, 1975
- (2) Benjamin, Jessica. *The Bonds of Love*. Pantheon Books, New York, 1988
- (3) Habermas, Jurgen. *Toward a Rational Society*. Boston. Beacon Press. 1970.
- (4) Habermas, Jurgen. *The Theory of Communicative Action*. Boston. Beacon Press. 1984
- (5) Honneth, Axel. *The Critique of Power*. Cambridge. MIT Press. 1991
- (6) Horkheimer, Max. *Teoría Crítica*. Buenos Aires Amorrortu, 2008 pg 266.
- (7) Horkheimer, Max. *Teoría Tradicional y Teoría Crítica*. Barcelona Paidós. 2000
- (8) Lasch, Christopher. *The Culture of Narcissism*. New York. W.W. Norton 1979.
- (9) Whitebook, Joel. *Perversion and Utopia*. Cambridge, MIT Press 1995