

Stoa

Vol. 11, no. 22, 2020, pp. 123–140

ISSN 2007-1868

LA FAMILIA EN LA TEORÍA CRÍTICA: DOMINACIÓN Y UTOPIA

The family in Critical Theory: Domination and utopia

CAMILO SEMBLER

Universidad Academia de Humanismo Cristiano (Santiago, Chile)

camilo.sembler@gmail.com

RESUMEN: La familia representa un problema clave en la filosofía política moderna. En este artículo se examinan las principales claves filosóficas a partir de las cuales la Teoría Crítica buscó descifrar el significado de la familia en la sociedad capitalista. Siguiendo la herencia de Hegel y Marx, el estudio de la familia es abordado por esta tradición desde la perspectiva de una crítica dialéctica de la ideología. Esto supone evidenciar su significado para la reproducción de la dominación, así como las posibilidades utópicas latentes en la vida familiar.

PALABRAS CLAVE: Familia · dominación · utopía · autoridad · teoría crítica

ABSTRACT: The family represents a key problem in modern political philosophy. In this article, I examine the key philosophical principles by which Critical Theory has sought to decipher the meaning of the family in capitalist society. Following in the footsteps of Hegel and Marx, this tradition approaches the study of the family through a dialectic critique of the ideology, proposing evidence of the family's relevance to the reproduction of domination, as well as the latent utopian possibilities of family life.

KEYWORDS: Family · domination · utopia · authority · Critical Theory

Recibido el 27 de enero de 2020

Aceptado 29 de febrero de 2020

Introducción

La familia constituye un problema crucial en los orígenes de la filosofía social y política moderna. Pues mientras la filosofía clásica describía el hogar familiar (*oikos*) en términos de una unión natural, el pensamiento político moderno —asumiendo la relevancia del valor de la autonomía individual (Schneewind, 2009)— comenzará a preguntarse hasta qué punto los lazos familiares son naturales o más bien instituidos por los individuos.

La relevancia de esta pregunta sobre el carácter de “naturalidad” o “institución” de la familia quedará asociada, en especial, con el problema de la autoridad y el fundamento de legitimidad de su obediencia. En efecto, si según las premisas básicas del contractualismo moderno, la única autoridad política legítima es aquella que descansa en el ejercicio de la autonomía de los individuos, la pregunta por el fundamento de la autoridad en el marco de la vida doméstica-familiar y su relación con la autoridad política se mostrará especialmente acuciante en los albores de la modernidad. John Locke, por ejemplo, escribirá su *Tratado sobre el gobierno civil* (1689) a partir de una crítica del patriarcalismo de Robert Filmer —esto es, la pretensión de fundar el poder monárquico a partir de la imagen poder doméstico— y en otra de las obras claves para la filosofía política moderna, como es *El contrato social* de Rousseau, puede encontrarse la siguiente sugerente formulación en torno a este problema:

La más antigua de todas las sociedades y la única natural es la familia. Sin embargo, los hijos no permanecen ligados al padre sino el tiempo necesario para su conservación. En cuanto esta necesidad desaparece, el lazo natural se rompe. Los hijos, al verse libres de la obediencia que deben a su padre, recuperan la independencia, al igual que el padre, que se libra de los cuidados que debía a los hijos. Si continúan unidos, ya no es de manera natural, sino voluntariamente; y la familia misma sólo se mantiene por convención (Rousseau 2000, p. 4).

En otras palabras, Rousseau creía poder encontrar un lugar particular para la familia al situarla en el orden de lo natural y, al mismo tiempo, en el orden de lo socialmente instituido (“convención”). Esta descripción poseía sin duda la ventaja que al tiempo que permitía aún fundar la obediencia doméstica en lazos naturales, expresaba el valor reconocido a la autonomía de cada individuo, manifiesto ahora en el ejercicio de su voluntad libre una vez que el deber de dicha obediencia ha expirado.

Esta relación entre vida familiar y autoridad volverá a emerger, ahora desde otro ángulo de preocupación filosófica, con especial fuerza a inicios del siglo XX. Por aquel entonces será sobre todo el ascenso de los regímenes totalitarios el motivo que volverá instalar la pregunta por la relación entre familia y autoridad, principalmente a partir del interés por indagar si el surgimiento del autoritarismo político poseía también raíces culturales y psíquicas en la vida de la moderna familia nuclear. En su conocida *Psicología de masas del fascismo* (1933), por ejemplo, Wilhem Reich (1972, p. 44) sostendrá que la sociedad contemporánea expresa un “inmenso interés en la familia” derivado del hecho que ésta “se ha convertido en su fábrica de estructura e ideología”.

Una obra especialmente influyente en este tipo de aproximaciones fueron los *Estudios sobre autoridad y familia* (1936) realizados en el marco de la denominada Teoría Crítica de la Escuela de Frankfurt. A través de una serie de investigaciones teóricas y empíricas, este esfuerzo colectivo intentaba explorar desde distintos ángulos las dimensiones más profundas, tanto a nivel cultural como en la vida psíquica de los individuos, que permitirían ofrecer una explicación a las tendencias subjetivas contemporáneas a una sumisión pasiva frente a la autoridad existente, esto es, la formación de un “carácter autoritario”.

El presente artículo examina las principales claves filosóficas a partir de las cuales la Teoría Crítica pretendió descifrar el significado de la familia en relación con el problema de la autoridad. Siguiendo la herencia de Hegel y Marx, el estudio de la familia nuclear es abordado en esta tradición desde la perspectiva particular de una crítica dialéctica de la ideología. Esta orientación implicó, como se intenta mostrar en especial a partir de las reflexiones de Max Horkheimer que sirven como fundamento filosófico a los *Estudios sobre autoridad y familia*, un interesante esfuerzo por dar cuenta de la vida familiar tanto en su significado a propósito de la reproducción de la dominación, como en relación con sus tendencias utópicas latentes.

1. Cultura e ideología: el lugar de la familia

El surgimiento de la tradición filosófica que, recién años más tarde, vendría a ser conocida con la denominación de Teoría Crítica de la Escuela de Frankfurt coincide con importantes debates en el escenario político e intelectual de inicios del siglo XX en Europa. En especial el escenario de crisis económica y la destructividad evidenciada durante la Primera Guerra Mundial, contribuyeron a instalar entonces en el centro de la discusión filosófica la pregunta por

la relación entre el avance del conocimiento científico-técnico y el progreso social. Conocidamente, fue Sigmund Freud quien se encargó de sintetizar esta importante preocupación de albores de siglo con la idea del “malestar en la cultura”:

En el curso de las últimas generaciones la humanidad ha realizado extraordinarios progresos en las ciencias naturales y en su aplicación técnica, afianzando en medida otrora inconcebible su dominio sobre la Naturaleza, [...] pero comienza a sospechar que este recién adquirido dominio del espacio y del tiempo, esta sujeción de las fuerzas naturales, cumplimiento de un anhelo multimilenario, no ha elevado la satisfacción placentera que exige de la vida, no le ha hecho, en su sentir, más feliz. (Freud 1992, p. 31).

Para el campo intelectual vinculado al marxismo, en específico, este interrogante se expresó sobre todo en un intenso proceso de autocrítica y revisión de sus postulados fundamentales. Por una parte, se trató de una reflexión en torno a la pertinencia o efectividad de las estrategias políticas que esta tradición desde su origen había venido elaborando con el objetivo de una transformación revolucionaria del capitalismo. Los levantamientos y movilizaciones de masas que sucedieron a la experiencia bolchevique en otros países del continente no habían logrado culminar con éxito, instalando así con especial urgencia la pregunta por la especificidad histórica que caracterizaría a las condiciones políticas y culturales de las sociedades capitalistas occidentales. Fue esta preocupación la que condujo al surgimiento de diversas expresiones del marxismo especialmente atentas al estudio de los fenómenos culturales e ideológicos propios del capitalismo avanzado, constituyendo dicha innovación teórica el aspecto distintivo de aquella renovación intelectual que Perry Anderson (1979) denominará como “marxismo occidental”.

Junto con ello, aun cuando igualmente vinculada a la preocupación política recién aludida, este proceso de autorevisión de la tradición marxista condujo a su vez a una pregunta por el lugar del conocimiento científico en su arquitectura epistemológica. En rigor, al menos en sus versiones más ortodoxas o dominantes, el marxismo había permanecido hasta entonces fuertemente vinculado a un paradigma cientificista de interpretación del desarrollo histórico-social, igualmente manifiesto en su lectura de las tendencias de crisis del capitalismo y las etapas del conflicto social expresadas en la lucha de clases. La pregunta por el sentido del conocimiento científico se tradujo entonces, en este caso, en variados intentos de volver a vincular el pensamiento social de inspira-

ción marxista con sus fundamentos filosóficos, en especial en relación con el idealismo de Hegel, tal como se expresó por ejemplo con la publicación de *Historia y conciencia de clase* por György Lukács en 1923.

La denominada Escuela de Frankfurt, a contar de los años veinte, será un lugar de expresión de ambas preocupaciones filosóficas. Al momento de su fundación (1923) el Instituto de Investigación Social (*Institut für Sozialforschung*) de Frankfurt asumirá como principal interés el registro historiográfico de los recientes procesos de lucha del movimiento obrero. Será un par de años después, a partir del momento en que Max Horkheimer asume su dirección (1930), que comenzará en su seno a ser desarrollado aquel programa de investigación filosófica en diálogo con las ciencias sociales empíricas que, con posterioridad, será asociado con el nombre de “Teoría Crítica” (Dubiel 1978).

El objetivo de una “crítica de la cultura” asumirá un lugar preponderante en la investigación filosófica-social de la Teoría Crítica. Bastante recordadas resultan en este contexto sus influyentes investigaciones sobre la “industrial cultural” o el carácter ideológico de la “cultura de masas”, así como su crítica del positivismo y la razón instrumental llevado a cabo a través de distintas vías tanto por su “núcleo” más íntimo (Max Horkheimer, Herbert Marcuse, Erich Fromm, Theodor W. Adorno) como por otros destacados pensadores asociados a este círculo intelectual (Leo Löwenthal, Franz Neumann, Walter Benjamin, Otto Kirkheimer). En todos estos campos, la Teoría Crítica intentará renovar la consideración marxista de la cultura mediante la “superación de la metáfora de la superestructura” (Dubiel 1982), esto es, desarrollando una visión más compleja acerca del significado de los elementos culturales y las instituciones sociales que aquella que los consideraba como simple expresión de las relaciones económicas características de un modo de producción.

El estudio de la familia se inscribirá en este ámbito de esfuerzos, encontrando su más importante expresión en los *Estudios sobre autoridad y familia* (1936), principal investigación colectiva llevada a cabo en esta primera etapa en el marco del *Institut für Sozialforschung*: “En los *Estudios sobre autoridad y familia* se muestra de manera ejemplar qué significaba en la praxis aquello que Horkheimer siempre repetía —también en el Prólogo a los *Estudios*— acerca del trabajo conjunto de disciplinas y la articulación entre métodos constructivos y empíricos” (Wiggershaus 2008, p. 172). Se trataba en efecto de un conjunto de investigaciones que, iniciadas en el período previo a la llegada del nazismo y finalizadas ya en el exilio de los principales miembros del Instituto, buscaban explorar las tendencias más profundas —culturales y

psíquicas— que explicarían la disposición presente en ciertos individuos a asumir una posición de sumisión y pasividad frente a la autoridad. La continuidad de este interés filosófico quedará posteriormente de manifiesto con la publicación del importante estudio acerca de *La Personalidad Autoritaria* bajo la dirección de Adorno en 1950.

Un primer aspecto sin duda importante de destacar en relación con los *Estudios sobre autoridad y familia*, es el enfoque particular a partir del cual se elige abordar en ellos el por aquel entonces acuciante problema del autoritarismo político. En efecto, sobre todo tras el ascenso de los regímenes totalitarios, la Teoría Crítica comenzó a dedicar gran parte de sus esfuerzos a comprender las mediaciones culturales, sociales y psicológicas que hicieron posible el surgimiento del autoritarismo político y la experiencia del exterminio masivo. Así, en su interés por abordar el problema del autoritarismo se distanció de aquellas descripciones formales o institucionales más habituales (esto es, su estudio desde el ámbito del régimen político), intentando explorar sus dimensiones más profundas a nivel de las tendencias subjetivas y las disposiciones inconscientes que caracterizan a la estructura psíquica de los individuos en las sociedades capitalistas. Se trataba, en otras palabras, de comprender la reproducción cultural y las raíces psíquicas del autoritarismo político en tanto fenómeno social.

La familia moderna, con su estructura de relaciones internas y pautas de socialización marcadas por la figura predominante del padre, será descrita desde este interés como una institución clave para comprender la formación y reproducción de aquellas disposiciones psíquicas y pulsionales que permitirían caracterizar el “carácter típico” de la individualidad moderna y sus tendencias autoritarias. Este modo de exploración de la relación entre autoridad y familia vino a expresar con claridad, además, aquella aspiración antes mencionada de una renovación de la consideración marxista de la cultura a través de un renovado diálogo con sus fuentes filosóficas, en especial con la filosofía de Hegel. La “crítica de la cultura” será entendida así desde la perspectiva particular de una “crítica dialéctica de la ideología”, lo cual se expresará precisamente —entre otros ámbitos— en la descripción que realizará la Teoría Crítica acerca del lugar y significado de la familia nuclear en la sociedad capitalista.

En efecto, en su aproximación a la familia la Teoría Crítica pretenderá —en primer lugar— conservar el supuesto marxista básico asociado a describir la estructura y dinámica de las distintas instituciones sociales en relación con las condiciones materiales de organización del trabajo. La reproducción de la

vida familiar, tanto en sus formas como en sus dinámicas internas, debía ser comprendida en su vínculo con la división del trabajo y la organización de la propiedad que caracteriza a las distintas épocas históricas: “El orden social en que viven los hombres en una época o en un país dado, está condicionado por esas dos especies de producción: por el grado de desarrollo del trabajo, de una parte, y de la familia, de la otra” (Engels, 2017, p. 6). Se expresa aquí, en definitiva, aquella premisa central del materialismo histórico consistente en situar “los hechos individuales de la vida social en una *totalidad* como momentos del desarrollo social” (Lukács 1985, p. 82).

Este aspecto resulta crucial para comprender la forma en que la Teoría Crítica propuso abordar el problema del autoritarismo político, esto es, a partir de su relación con la reproducción cultural de la vida familiar burguesa. Como ha advertido Martin Jay (1989, p. 200), en caso de haber elaborado “una teoría de la autoridad específicamente *política*, hacerlo hubiera implicado una fetichización de la política como algo distinto de la totalidad social”. Por el contrario, si se trataba de considerar el autoritarismo en tanto fenómeno social, su comprensión no podía tener lugar de manera aislada, sin dar cuenta de su imbricación con otras instituciones centrales en la época histórica moderna, entre ellas la familia nuclear patriarcal.

Este tipo de análisis, si bien heredero del materialismo histórico, venía al mismo tiempo sin embargo a poner en entredicho el marcado optimismo acerca de la disposición revolucionaria de la clase obrera que había caracterizado a distintas filosofías de la historia de inspiración marxista (por ejemplo, el mismo Lukács en su *Historia y conciencia de clase*). Por el contrario, los *Estudios sobre autoridad y familia* pretendían mostrar que la disposición autoritaria también era cultivada en el seno de las familias de clase obrera, ofreciendo así una explicación más profunda al hecho del fracaso de la revolución en las sociedades capitalistas avanzadas y las tendencias ideológicas a la pasividad o conformidad también entre los grupos de trabajadores. La familia obrera debía ser considerada, en suma, como parte de la misma estructura de dominación propia de la sociedad capitalista, no inmune por tanto al influjo de “las potencias culturales formativas propias de la época” (Horkheimer 2011a, p. 130).

De igual manera, esta crítica de inspiración materialista de la familia moderna intentaba también distanciarse de toda forma de reduccionismo economicismo. El recurso a la psicología, en especial el psicoanálisis freudiano, será aquí un elemento clave que la Teoría Crítica incorporará en su comprensión

de la moderna institución familiar, buscando interpretar la formación de aquellas motivaciones y mecanismos de adaptación subjetiva al orden establecido también más allá de enfoques exclusivamente racionalistas. Como sostendrá Horkheimer (1988, p. 54) al momento de explicar el lugar de la psicología en el programa filosófico de la Teoría Crítica, se trataría de comprender en toda su complejidad —más allá de esquemas reducidamente deterministas o utilitaristas— el comportamiento a los individuos en tanto “seres psíquicos”.

Este objetivo de una visión no reduccionista acerca de la formación del “carácter típico” en las distintas épocas históricas es la que, según se sostiene en los *Estudios sobre autoridad y familia*, exigía prestar una especial dedicación al análisis de las instituciones sociales, pues son ellas las que concretamente ejercen una función de mediación entre la individualidad y las condiciones económicas dominantes:

El proceso de producción influye en los individuos no solo en la forma directa y presente, tal como ellos lo viven en su trabajo, sino también en la forma en que aquel se conserva, mediado, en las instituciones relativamente estables, es decir, de transformación lenta, como familia, escuela, iglesia, organizaciones artísticas y otras semejantes (Horkheimer 2011a, p. 130).

Esta comprensión del rol mediador de las instituciones, destacándose entre ellas la familia por su condición de agente socializador primario, permite comprender dos aspectos importantes que la Teoría Crítica subrayará en su significado para la reproducción de la dominación social. Por una parte, en tanto las instituciones corresponden a formaciones históricamente sólidas y, por ende, cuyo cambio se experimenta en un largo plazo, el “carácter típico” de los individuos debe ser comprendido considerando no solo el momento actual, sino además el desarrollo histórico previo. En tal sentido, existirían formas de comportamiento e inclinaciones subjetivas que resultarían compartidas o comunes para el conjunto de individuos pertenecientes a una época histórica.

Y al mismo tiempo, sin embargo, las influencias que ejercen las instituciones sobre los individuos pertenecientes a distintas clases sociales tampoco se podrían comprender de manera estrictamente homogénea, pues ello implicaría pasar por alto el hecho de la dominación. La mediación formativa que ejercen instituciones como la familia se expresa así de manera diferenciada para los distintos grupos sociales, toda vez que sus mecanismos constitutivos “para cada estrato social funcionan de una manera peculiar” (Horkheimer

2011a, p. 130). En definitiva, el significado que la Teoría Crítica atribuye a la familia en su reproducción del orden establecido, se sostiene en comprender a la dominación como un fenómeno social que articula internamente momentos de unidad y diferencia.

Ahora bien, este significado para la reproducción de la dominación no agota el propósito de una consideración de la familia nuclear desde la perspectiva de una crítica de la ideología. Un rasgo igualmente decisivo del estudio de la familia burguesa por parte de la Escuela de Frankfurt se asocia a su orientación dialéctica. Desde aquí, buscando continuar la recepción del idealismo de Hegel en la filosofía crítica de Marx, el programa de la Teoría Crítica insistirá en el hecho que someter a crítica el orden establecido también necesariamente supone evidenciar sus posibles condiciones de transformación.

El diagnóstico de un momento utópico resultará entonces decisivo para la Teoría Crítica, concebido éste además no simplemente como una toma de posición individual, sino más bien —en la herencia de Hegel y Marx— a partir de un esfuerzo de interpretación de un “contenido de verdad” inscrito en las instituciones sociales e ideales culturales vigentes en una época y que empujan —como posibilidad utópica— más allá del orden vigente. Esta orientación distintiva de una crítica dialéctica de la ideología será descrita por Horkheimer (1991, p. 336) como la “función social de la filosofía”:

En la filosofía, a diferencia de la economía y la política, crítica no significa la condena de una cosa cualquiera, ni siquiera el maldecir contra esta o aquella medida, tampoco la simple negación o el rechazo. [...] lo que nosotros entendemos por crítica es el esfuerzo intelectual, y en definitiva práctico, por no aceptar sin reflexión y por simple hábito las ideas, los modos de actuar y las relaciones dominantes; el esfuerzo por armonizar, entre sí y con las ideas y metas de la época, los sectores aislados de la vida social.

Según la lectura que años más tarde realizaría Herbert Marcuse en *Razón y Revolución*, este carácter dialéctico de la crítica social —por una parte crítica de la dominación y al mismo tiempo autoconciencia de sus posibilidades utópicas latentes— correspondería precisamente a un desarrollo de la filosofía moderna que va desde el idealismo de Kant y Hegel hasta Marx: la crítica de la razón se comprendió en este camino progresivamente en términos de una crítica socio-histórica y, con ello, asumió como objetivo central la realización de una “sociedad racional” o una “comunidad de individuos libres” (Marx) caracterizada por el hecho de su autodeterminación a través del uso de la razón.

La crítica de la ideología sería, por tanto, expresión de este movimiento de “negación de la filosofía” entendido como la aspiración de realizar la razón en la historia (Marcuse 2003, p. 259)

De esta manera, en lugar de solamente insistir en el contenido expresivo de la dominación que portarían las instituciones sociales e ideales culturales propios de una época, la crítica de la ideología buscaría rescatar su “contenido de verdad” y evidenciar sus posibilidades de realización. Nuevamente, ahora con esta apelación a una idea utópica de verdad, la Teoría Crítica revela su necesario componente filosófico: “El hecho de que el hombre puede ser algo más que un sujeto utilizable en el proceso de producción de la sociedad de clases, es un convencimiento que vincula profundamente a la teoría crítica con la filosofía” (Marcuse 1970, p. 92). Por el contrario, una filosofía que acentúa de manera unilateral su diagnóstico de los rasgos ideológicamente negativos de una época, sin identificar al mismo tiempo sus potencialidades utópicas, contribuye a consagrar las tendencias adaptativas al orden dominante. Son por tanto los conceptos básicos mismos con que trabaja la Teoría Crítica los que deben dar cuenta, sostendrá Horkheimer (2011b, p. 236), de “las vicisitudes de la lucha por un nivel más elevado de la convivencia humana”.

Es esta ambivalencia o tensión entre dominación y utopía aquello que la Teoría Crítica identificó, por ejemplo, en su conocido diagnóstico acerca de la “cultura de masas” en las sociedades capitalistas avanzadas. Si por una parte su existencia resulta indisociable de los mecanismos ideológicos propios de la “industrial cultural” que explican su funcionamiento como “engaño de masas” (Horkheimer y Adorno 1998, p. 165), al mismo tiempo contiene la posibilidad latente —abierta igualmente en las condiciones históricas del capitalismo— de un disfrute universal de la cultura, más allá de privilegios estamentales heredados. Nuevamente se trata aquí de una consideración, al menos en parte, ya avizorada por la descripción de Marx acerca de los efectos corrosivos del capitalismo sobre la vieja cultura aristocrática.

El estudio de la familia por la Teoría Crítica se distinguirá, en suma, por asumir la perspectiva de una crítica de la ideología. Así, intentará identificar aquellos mecanismos que entrelazan sus formas y dinámicas internas (mecanismos de socialización) con la reproducción de la dominación social, sin perder de vista no obstante las posibilidades utópicas que se encuentran inscritas en ella en tanto institución expresiva del devenir de la razón en la historia. Aquí, como en otros casos, resulta determinante la articulación filosófica en-

tre Hegel y Marx para comprender el tipo de crítica de la familia moderna elaborado por la Escuela de Frankfurt.

2. La ambivalencia de la familia moderna

La manera en que los *Estudios sobre autoridad y familia* abordan a la familia nuclear y su significado en la sociedad burguesa expresa con claridad este tipo de crítica de la ideología hasta aquí descrito. En efecto, un primer elemento que se destaca en esta aproximación es el esfuerzo por situar los procesos históricos de transformación de la vida familiar, desde el nacimiento de la época moderna hasta la crisis del capitalismo liberal a inicios del siglo XX, en relación con las dinámicas sociales y económicas más generales que han caracterizado la evolución socio-histórica del mundo moderno. Es decir, aun cuando se trata de comprender ante todo las dinámicas que caracterizan el mundo interior de la familia moderna y sus pautas de socialización, este entramado cotidiano no puede ser comprendido (a riesgo de negar su carácter histórico y, por ende, la posibilidad de su crítica) sin dar cuenta del vínculo con el restante orden social.

Aun cuando esta intención permitiría quizás caracterizar en general a la filosofía social y política interesada en el estudio de la familia, un elemento distintivo de la aproximación de la Teoría Crítica radica en pretender descifrar esta imbricación de la familia con el orden social desde el punto de vista del proceso material de producción y, en específico, a partir del problema de la autoridad. Tal como explica Horkheimer, esta relación entre producción y autoridad se deriva del hecho de que el proceso de transformación de la naturaleza y la organización del trabajo social, hasta el presente, se ha realizado bajo el signo de la dominación, vale decir, en el marco de un orden político caracterizado por la dependencia y subordinación. Es esto lo que otorga entonces al problema de la autoridad su relevancia en tanto clave de comprensión histórica:

[C]omprender al individuo como un ser socializado significa, a la vez, que los impulsos y las pasiones, las disposiciones de carácter y las formas de reacción son moldeados por la relación de dominio dentro de la cual se cumple el proceso de vida de la sociedad. El sistema de clases en el que transcurre el destino externo del individuo se refleja, no solo en su intelecto, también en su vida interior, en sus preferencias y deseos. Por tanto, la autoridad es una categoría histórica central (Horkheimer 2011a, p. 145).

Entender a la familia en tanto institución con un sentido histórico, por ende, implica entonces plantear la pregunta por su significado a propósito de la consolidación del orden de dominación existente, así como al mismo tiempo por sus posibilidades de transformación. El estudio de la familia desde la perspectiva de una crítica de la ideología supone por tanto la imposibilidad epistemológica de realizar juicios universales acerca de la institución familiar, pues su carácter afirmativo o negativo en relación con las posibilidades de cambio social solo es posible de ser develado a partir del análisis de su conexión con otras dinámicas históricas y sociales, en particular aquellas asociadas a la reproducción cultural de la autoridad.

Siguiendo de esta manera la orientación antes descrita de una crítica de la ideología, los *Estudios sobre autoridad y familia* describen la moderna familia nuclear en términos normativos marcadamente ambivalentes. Es decir, por una parte, la familia nuclear es considerada como expresión de las tendencias progresivas o emancipatorias asociadas a la época liberal, en especial su pretensión de no asumir como legítima ninguna autoridad que no pueda ser justificada ante la razón. La familia moderna, caracterizada por el hecho de su institución a partir de la voluntad afectiva de sus miembros y ya no por el peso de la tradición o las obligaciones estamentales, se concibe de esta manera como un lugar privilegiado en el ejercicio de la autonomía y libertad moderna.

Al mismo tiempo, sin embargo, sus estrechos vínculos con un orden social y cultural caracterizado por la dominación, tal como es la sociedad capitalista, socavan la efectiva realización de sus tendencias progresivas o utópicas y, por el contrario, instalan a la institución familiar como un pilar clave en la afirmación del orden y la autoridad vigente. El propósito de describir esta doble tendencia o ambivalencia constitutiva de la familia nuclear burguesa representa, en definitiva, el rasgo básico de su estudio desde una crítica de la ideología.

En cuanto a sus aspectos progresivos o utópicos, éstos se expresarían —en primer lugar— en el hecho que el mundo interior de la familia moderna aparece caracterizado por una aspiración crítica a la afirmación de la autoridad meramente a partir de la costumbre o la tradición. En efecto, su estructura interna de relaciones se caracterizaría por reemplazar la obediencia ciega a la autoridad del padre en tanto fundamento de los lazos familiares por el “uso de la razón” (Horkheimer 2011a, p. 177), de manera tal que ahora “en lugar de la esclavitud y la sumisión, se encuentran la consideración racional y la obediencia voluntaria” (Horkheimer 2011a, p. 182). La vida familiar bur-

guesa representa, en tal sentido, una esfera expresiva del individualismo y la autonomía moderna, pues sus relaciones y trama de interacciones se liberan de los imperativos de la producción característicos en la economía doméstica familiar, fundándose a contar de entonces en la naturaleza afectiva y en la individualidad de sus miembros. Por este motivo, la familia nuclear —si bien inserta en la estructura de dominación propia de la sociedad capitalista— expresaría una tendencia normativa o ideológica opuesta a la dominante en general en la vida social, marcada más bien por perspectivas instrumentales de dominio de unos sobre otros:

En contraposición a la vida pública, en la familia —donde las relaciones no pasan por la mediación del mercado y los individuos no se enfrentan como competidores— el individuo siempre ha poseído, sin embargo, la posibilidad de no actuar meramente como función, sino como ser humano. [...] en tal sentido la familia no lleva hacia la autoridad burguesa sino hacia el presentimiento de una mejor condición humana. (Horkheimer 2011a, p. 191)

Junto con ello, un momento especialmente utópico —en el sentido de anunciar una posible transformación del orden dominante— se expresaría además en el conjunto de prácticas asociadas al amor conyugal y sexual, así como en el “cuidado materno” que tiene lugar en el marco de la familia moderna.¹ Esto en la medida que todas estas prácticas se basan no en condiciones de cálculo de utilidad económica o maximización de poder, tal como resultaría propio de la socialidad deformada por el intercambio capitalista de mercancías, sino en la aspiración desinteresada por la satisfacción de las necesidades y la “felicidad del otro” (Horkheimer 2011a, p. 191). De manera muy clara, Horkheimer sigue aquí aquella descripción que ya Hegel había realizado en su *Filosofía del derecho* (1821) acerca de la familia como un ámbito de libertad en que la satisfacción personal resulta indisociable —y no en contraposición o competencia, como acontece en la “sociedad civil” (*bürgerliche Gesellschaft*)— de la satisfacción de las necesidades del resto de integrantes.

En su conjunto, este tipo de consideraciones conducen finalmente a Horkheimer a la conclusión de que la familia nuclear burguesa representa nada

¹ Resulta necesario señalar que aspectos importantes de la descripción que realiza la Teoría Crítica acerca de la familia nuclear moderna, a pesar de someter a crítica a la autoridad paterna, descansan a su vez en un supuesto tradicional acerca de una división naturalizada de roles que permite una suerte de complementariedad moral entre géneros en la familia. Este problema, entre otros, es abordado por Jessica Benjamin (1982) a partir de su idea de las “antinomias del pensamiento patriarcal” en la obra de Adorno y Horkheimer.

menos que una “reserva de fuerzas de resistencia contra el completo agotamiento anímico (*Entseelung*) del mundo y contiene en sí un momento anti-autoritario” (Horkheimer 2011a, p. 195). Sus aspectos progresivos encarnan por tanto no solo la posibilidad futura de un lazo social no dominado por la razón instrumental, sino además ofrecen, en el presente mismo, un espacio en abierta tensión con las restricciones dominantes: “Aun cuando en el apogeo del orden burgués la vida social solo se ha renovado a costa de privaciones para la mayoría, la familia ha sido un lugar donde el sufrimiento se ha podido expresar libremente y el interés los individuos ha encontrado un refugio de resistencia” (Horkheimer 2011a, p. 190).

Sin embargo, como se indicó, estas tendencias utópicas se encontrarían al mismo tiempo atravesadas y deformadas por la influencia de otras “fuerzas sociales formativas” que operan en la moderna vida familiar (Horkheimer 1988, p. 60). Serían estas fuerzas socializadoras las que generan aquella específica “impregnación del alma” (*seelische Prägung*) que termina por asociar la estructura de la familia nuclear con el surgimiento de esa específica disposición subjetiva en sus miembros a aceptar la realidad y la autoridad sin mayores cuestionamientos, esto es, la formación de un “carácter autoritario”.

Las raíces de semejante proceso formativo se encuentran en una serie de rasgos típicos que Horkheimer (2011a, p. 185) describe como “la eficacia sugestiva de la situación en la pequeña familia”. Esta situación estaría marcada ante todo por el hecho que en la vida intrafamiliar la figura del padre asume un papel preponderante provisto de cualidades presuntamente especiales en tanto fundamento de su autoridad. En sentido contrario a la tendencia progresiva antes descrita que apuntaba hacia una crítica de la autoridad irracional, los atributos en que descansa la autoridad del padre en la familia nuclear moderna no guardan relación alguna con el uso de la razón. La obediencia que se debe a su figura aparece, por el contrario, amparada exclusivamente en la facticidad del poder que posee, es decir, sin mayor respaldo racional de legitimidad. En suma, en la figura del padre que domina la escena intrafamiliar burguesa nuevamente la legitimidad de la autoridad —a contramano de lo que afirma la época liberal de sí misma— se disuelve en la mera facticidad del poder: “Porque que el padre *de facto* es el más poderoso, también lo es *de iure*” (Horkheimer 2011a, p. 177).

En efecto, Horkheimer explica en detalle que la autoridad paterna descansa en dos atributos fácticos, derivados ambos únicamente de su posición de poder en el mundo. Por una parte, en el hecho de concentrar mayoritariamente la

fuerza física y, por ende, las posibilidades del uso de la violencia: “El padre tiene derecho moral a que el niño se subordine a su fuerza y no porque se manifieste como digno; antes bien, se manifiesta como digno porque es el más fuerte” (Horkheimer 2011a, p. 178). Y por otra, su autoridad descansa en su posición de poder en la esfera económica, esto es, por ser el principal proveedor del sustento material del hogar: “Es el señor de la casa porque gana el dinero o, al menos, lo posee” (Horkheimer 2011a, p. 182).

Ambas cualidades —fuerza física y poder económico— corresponden de esta manera a atributos basados exclusivamente en la posición fáctica del padre, sin mayor sustento racional. La eficacia sugestiva de la familia burguesa consiste, sin embargo, en producir la profunda impresión que dichos atributos encarnan cualidades naturales o consustanciales del padre. De esta manera, a pesar de las aspiraciones de autonomía individual y crítica de la autoridad irracional que legitiman la vida familiar burguesa, sus relaciones internas contribuyen a generar una disposición subjetiva a obedecer de manera pasiva ante la existencia fáctica del poder, esto es, la tendencia —profundamente arraigada en la estructura psíquica de los individuos a partir de su socialización familiar— a un “ciego reconocimiento” de la autoridad (Horkheimer 2011a, p. 182).

Ahora bien, las consecuencias de estos procesos formativos exceden con creces el contexto de la vida familiar. En efecto, la tendencia generada por la moderna familia patriarcal a afirmar sin más las diferencias fácticas de poder, constituye un rasgo que caracteriza a la individualidad moderna hasta en sus formas más básicas de percepción y clasificación del mundo social. De manera interesante, Horkheimer destaca esta consecuencia mediante una referencia a la categoría kantiana de “entendimiento”:

El mundo espiritual en que el niño crece a causa de esta dependencia, así como también la fantasía por cuyo intermedio anima la realidad, sus sueños y deseos, sus representaciones y juicios, todo esto está dominado por la idea del poder ejercido por unos hombres sobre otros, por la idea del arriba y el abajo, del mandar y obedecer. Este esquema es una de las formas que adopta el entendimiento en esta época, es una función trascendental (Horkheimer 2011a, p. 183).

Junto con esto, haciendo uso ahora de categorías psicoanalíticas, Horkheimer cree que la formación del “carácter autoritario” también conduce finalmente al surgimiento de un “sentimiento de culpa” o “disposición al sacrificio” en los individuos. Una vez neutralizada la figura del padre ante toda

posible crítica—y, con ello, a largo plazo, la autoridad en general— los individuos aprenden a buscar las causas de sus frustraciones o fracasos ya no en condiciones externas, sino en la propia individualidad: “El resultado de la educación paterna son individuos que de antemano buscan el error en sí mismos”. (Horkheimer 2011a, p. 186).

En suma, como se puede apreciar, en su aproximación al estudio de la familia desde una perspectiva de crítica de la ideología, Horkheimer asume la importancia de traer a consideración tanto su significado para la reproducción de la dominación como sus tendencias utópicas latentes. Ahora bien, este carácter ambivalente de la familia moderna no solo debe ser entendido en el sentido que sus aspiraciones progresivas o utópicas entran en contradicción con la realidad de la dominación. Más allá de esto, la crítica de la ideología asume no solo el objetivo de identificar tensiones en la cultura moderna, sino más bien pretende dar cuenta de una profunda contradicción existente entre lo que una época histórica afirma de sí misma y su efectiva realidad social. En tal sentido, la época liberal o burguesa se muestra en general como ideología.

La moderna familia nuclear es vista de esta manera como un lugar privilegiado para una crítica de la forma en que la ideología de la época burguesa se relaciona con el problema de la autoridad. La vida familiar burguesa surge, en efecto, encarnando la promesa de una ruptura con las formas tradicionales de subordinación doméstica en nombre de la libertad de los individuos; su realidad efectiva es, sin embargo, la subordinación de la autonomía sus miembros a la ciega afirmación de la autoridad existente. El destino de la familia burguesa se muestra de esta manera, concluirá Horkheimer, indisociable del destino de la época histórica que la vio nacer:

El pensamiento burgués se inicia como lucha contra la autoridad de la tradición, contraponiendo a ella la razón de cada individuo como legítima fuente del derecho y la verdad. Termina con la exaltación de la mera autoridad como tal, tan vacía de contenido determinado como el concepto de razón. (Horkheimer 2011a, p. 149)

3. Consideraciones finales

A pesar de los sustantivos cambios de orientación que experimentará con posterioridad el programa filosófico originario de la Teoría Crítica, especialmente a partir de la publicación de la *Dialéctica de la Ilustración*, su interés en torno a la familia permanecerá como una constante. En efecto, a contar de los años

cuarenta la Teoría Crítica insistirá en el diagnóstico de una crisis definitiva de la época liberal y sus promesas emancipatorias, deviniendo la sociedad capitalista en diversas formas de totalitarismo expresivas del dominio de la razón instrumental en la historia. La crítica dialéctica de la ideología se convertirá así en una “filosofía negativa” de la historia (Honneth 1989, p. 43).

Este pesimismo filosófico acerca del destino de la civilización expresa, al mismo tiempo, un pesimismo sobre el destino de la familia burguesa. La crisis de los ideales de autonomía y libertad individual no solo se explicaría por la pérdida de autonomía de los empresarios privados en la esfera del mercado como consecuencia de la conversión monopolista del capitalismo, sino además por una serie de tendencias estructurales de cambio en la familia nuclear burguesa que conducirían a la disolución de sus aspectos utópicos. Por aquel entonces sostendrá en tal sentido Horkheimer: “El individuo ya no tiene vista alguna hacia el futuro, debe simplemente estar dispuesto a adaptarse, a complacer cualquier gesto, a manejar cualquier palanca, a hacer siempre algo diferente y siempre lo mismo. La célula de la sociedad ya no es la familia, sino el átomo social, el individuo solo” (Horkheimer 2011c, p.288).

La centralización burocrática del poder en el capitalismo avanzado estaría así acompañada por un desplazamiento de las funciones socializadoras desde la familia nuclear hacia el aparato técnico-económico y los dispositivos de la cultura de masas, generando una manipulación sistemática de los individuos en sus tendencias más profundas de comportamiento. El individuo se enfrenta entonces ahora de manera directa a las exigencias socializadoras de los aparatos de dominación, sin aquella mediación de la institución familiar que, a pesar de todas sus dimensiones de dominación, permitía el surgimiento de la conciencia moral y anunciaba de manera utópica la posibilidad de una transformación del orden vigente.

Con la crisis de la familia nuclear la Teoría Crítica cree ver consumada, en definitiva, la disolución de los ideales emancipatorios propios de la época burguesa. Precisamente así lo describirá Adorno en sus aforismos de *Minima moralia*: “Aun cuando el sistema subsiste, con la familia se disolvió no solo el agente más eficaz de la burguesía, sino también el obstáculo que sin duda oprimía al individuo, pero que también lo fortalecía, si es que no lo creaba. El fin de la familia paraliza las fuerzas de oposición” (Adorno 1970, p. 17).

Referencias

- Adorno, T.W., Frenkel-Brunswik, E., Levinson, D.J., Sanford, R. N. (1950), *The Authoritarian Personality*, Harper & Row, Nueva York.
- Adorno, T.W. (1970), *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, Suhrkamp, Frankfurt/M.
- Anderson, P. (1979), *Consideraciones sobre el marxismo occidental*, Editorial Siglo XXI, Madrid.
- Benjamin, J. (1982), Die Antinomien des patriarchalischen Denkens. Kritische Theorie und Psychoanalyse, en W. Bonß y A. Honneth 1982, pp. 426-455.
- Bonß, W. y Honneth, A. (1982), *Sozialforschung als Kritik: Zum sozialwissenschaftlichen Potential der kritischen Theorie*, Suhrkamp, Frankfurt/M.
- Dubiel, H. (1978). *Wissenschaftsorganisation und politische Erfahrung. Studien zur frühen Kritischen Theorie*, Suhrkamp, Frankfurt/M.
- Dubiel, H. (1982), “Die Aufhebung des Überbaus. Zur Interpretation der Kultur in der Kritischen Theorie”, en W. Bonß y A. Honneth 1982, pp. 456-481.
- Engels, F. (2017), *El origen de la familia, de la propiedad privada y del Estado*, Ediciones Akal, Madrid.
- Freud, S. (1992), *El malestar en la cultura*, Alianza Editorial, Madrid.
- Honneth, A. (1989). *Kritik der Macht. Reflexionsstufen einer kritischen Gesellschaftstheorie*, Suhrkamp, Frankfurt/M.
- Lukács, G. (1985), *Historia y conciencia de clase*, Editorial Sarpe, Madrid.
- Jay, M. (1989), *La imaginación dialéctica. Una historia de la Escuela de Frankfurt*, Taurus Ediciones, Madrid.
- Horkheimer, M. y Adorno, T.W. (1998), *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos*, Editorial Trotta, Madrid, 1998.
- Horkheimer, M. (1988), *Geschichte und Psychologie (Gesammelte Schriften 3)*, Fischer, Frankfurt/M.
- Horkheimer, M. (1991), *Die gesellschaftliche Funktion der Philosophie (Gesammelte Schriften 4)*, Fischer, Frankfurt/M.
- Horkheimer, M. (2011a), *Autorität und Familie*, Fischer, Frankfurt/M.
- Horkheimer, M. (2011b), *Traditionelle und kritische Theorie*. Fischer, Frankfurt/M.
- Horkheimer, M. (2011c), *Vernunft und Selbsterhaltung*, Fischer, Frankfurt/M.
- Marcuse, M. (1970), *Cultura y Sociedad*, Editorial Sur, Buenos Aires.
- Marcuse, M. (2003). *Razón y revolución. Hegel y el surgimiento de la moderna teoría social*, Alianza Editorial, Madrid.
- Reich, W. (1972), *Psicología de masas del fascismo*, Editorial Ayuso, Madrid.
- Rousseau, J.-J. (2000), *El contrato social o principios de derecho político*. Editorial Tecnos, Madrid.
- Schneewind, J. B. (2009), *La invención de la autonomía: Una historia de la filosofía moral moderna*, Fondo de Cultura Económica, México DF.
- Wiggershaus, R. (2008), *Die Frankfurter Schule. Geschichte, theoretische Entwicklung, politische Bedeutung*, Deutscher Taschenbuch Verlag, München.