



Revista Affectio Societatis
Departamento de Psicoanálisis
Universidad de Antioquia
revistaaffectiosocietatis@udea.edu.co
ISSN (versión electrónica): 0123-8884
Colombia

Tipo de documento: Artículo de Investigación

2022

Luisa Duque

La crítica del superyó en la filosofía de Theodor Adorno

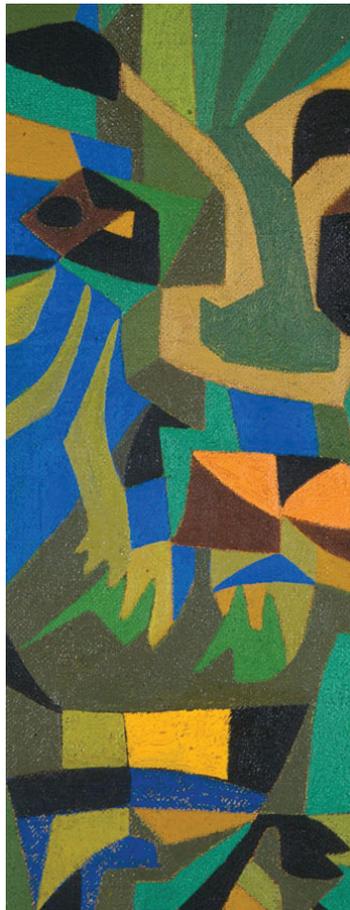
Revista Affectio Societatis, Vol. 19, N. ° 36, enero-junio de 2022

Art. # 8 (pp.1-29)

Departamento de Psicoanálisis, Universidad de Antioquia

Medellín, Colombia

ARTÍCULO DE INVESTIGACIÓN



LA CRÍTICA DEL SUPERYÓ EN LA FILOSOFÍA DE THEODOR ADORNO¹

Luisa Fernanda Duque Monsalve²
Universidad de San Buenaventura Sede Medellín, Colombia
luisaduquem@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-5362-6723>

DOI: <https://doi.org/10.17533/udea.affs.v19n36a08>

Resumen

Se presentan los resultados de una investigación de maestría que a partir de la filosofía de Theodor Adorno defendió la tesis de que el psicoanálisis es fundamental para abordar críticamente la pregunta por la libertad de los hombres en el capitalismo tardío. Específicamente, en este artículo se desarrolla la crítica de Adorno al superyó, basada en el psicoanálisis de Freud, para evidenciar de qué manera la moral superyoica limita la libertad de los individuos al imponerles

mandatos heterónomos que operan mediante mecanismos inconscientes afines a la interiorización de la coacción social. Pero también se desarrollará la idea de Adorno de que en el superyó se encuentra el sustento de una idea de solidaridad humana que podría ser uno de los motivantes de la lucha por la emancipación humana.

Palabras clave: superyó, libertad, Sigmund Freud, Theodor Adorno, psicoanálisis, teoría crítica.

-
- 1 Este artículo es resultado de la investigación “Fundamentos psicológicos de la libertad. Un análisis de la aproximación psicoanalítica a la libertad en la obra de Theodor W. Adorno”, desarrollada para optar al título de magíster en filosofía de la Universidad de Antioquia, entre 2016 y 2018.
 - 2 Psicóloga, Universidad de San Buenaventura. Magíster en Filosofía, Universidad de Antioquia. Docente investigadora de la Facultad de Psicología de la Universidad de San Buenaventura, Medellín. Miembro del Grupo de Investigación Estudios Clínicos y Sociales en Psicología.

THE CRITIQUE OF THE SUPEREGO IN THEODOR ADORNO'S PHILOSOPHY

Abstract

This paper presents the results of a master's research that, based on Theodor Adorno's philosophy, argued the proposition that psychoanalysis is essential to address the question of human freedom in late capitalism critically. Specifically, it develops Adorno's critique of the superego, based on Freudian psychoanalysis, to demonstrate how superegoic morality limits the freedom of individuals by imposing heteronomous man-

dates that operate using unconscious mechanisms related to the internalization of social coercion. It will also develop Adorno's proposal that the superego supports an idea of human solidarity, which could be one of the motives for the struggle for human emancipation.

Keywords: superego, freedom, Sigmund Freud, Theodor Adorno, psychoanalysis, critical theory.

LA CRITIQUE DU SURMOI DANS LA PHILOSOPHIE DE THEODOR ADORNO

Résumé

Cet article présente les résultats d'une recherche dans le cadre d'un master. Sur la base de la philosophie de Theodor Adorno, on défend la thèse selon laquelle la psychanalyse est fondamentale pour aborder de manière critique la question de la liberté humaine dans le capitalisme tardif. Plus précisément, cet article développe la critique d'Adorno du surmoi, fondée sur la psychanalyse de Freud, pour montrer comment la morale du surmoi limite la liberté des individus en leur imposant des man-

dates hétéronomes qui opèrent par le biais de mécanismes inconscients liés à l'intériorisation de la coercition sociale. L'article développe cependant, à son tour, l'idée d'Adorno selon laquelle dans le surmoi l'on trouve le fondement d'une idée de solidarité humaine qui pourrait être l'un des moteurs de la lutte pour l'émancipation humaine.

Mots clés : surmoi, liberté, Sigmund Freud, Theodor Adorno, psychanalyse, théorie critique.

A CRÍTICA DO SUPEREGO NA FILOSOFIA DE THEODOR ADORNO

Resumo

São apresentados os resultados de uma pesquisa de mestrado que, a partir da filosofia de Theodor Adorno, defendeu a tese de que a psicanálise é fundamental para abordar criticamente a questão da liberdade dos homens no capitalismo tardio. Especificamente, este artigo desenvolve **a crítica de Adorno** ao superego, baseada na psicanálise de Freud, para demonstrar como a moralidade superegoica limita a liberdade dos indivíduos ao impor mandatos heterô-

nomos que operam através de mecanismos inconscientes semelhantes à internalização da coerção social. Mas também será desenvolvida a ideia de Adorno de que o superego está na base de uma ideia de solidariedade humana que poderia ser um dos motivadores da luta pela emancipação humana.

Palavras-chave: superego, liberdade, Sigmund Freud, Theodor Adorno, psicanálise, teoria crítica.

Recibido: 14/05/2019 • Aprobado: 23/08/2022

Introducción

Theodor Adorno, uno de los principales representantes de la Escuela de Frankfurt, defendió la necesidad de que la teoría crítica de la sociedad recurriera al psicoanálisis para explicar los fundamentos subjetivos, particularmente inconscientes, de aquellos comportamientos que contribuyen a sostener el sistema de opresión social actual (Adorno, 2004/1955). En este trabajo se presentarán resultados de una investigación de maestría que, a partir de la filosofía de Theodor Adorno, defendió la tesis de que el psicoanálisis es fundamental para abordar críticamente la pregunta por la libertad de los hombres en el capitalismo tardío. Específicamente, en este artículo se aborda la crítica de Adorno al superyó, que el autor realiza teniendo como base el psicoanálisis freudiano. Se mostrará que la moral superyoica limita la libertad de los individuos al imponerles mandatos heterónomos que operan mediante mecanismos inconscientes y que resultan de la interiorización de la coacción social.

A partir de los planteamientos de Freud sobre el origen y el funcionamiento del superyó se esclarecerá la relación entre esta instancia psíquica y la conciencia moral, lo cual servirá para sustentar la idea de Adorno de que el superyó obstaculiza, en lugar de facilitar, el despliegue de una moralidad racional y libre (en el sentido kantiano); así mismo, se evidenciará de qué manera el superyó contribuye a perpetuar las relaciones de dominación propias del modo de producción capitalista, gracias a su papel en los fenómenos de masa y en la producción de la angustia social. Finalmente, se presentará la idea de Adorno de que en el superyó se encuentra el sustento de una idea de solidaridad humana que podría ser uno de los motivantes de la lucha por la emancipación humana; sin embargo, se defenderá que con esta idea el autor no pretende hacer una defensa del superyó, por el contrario, Adorno denuncia los intentos del “psicoanálisis revisado” por reivindicar la existencia de un superyó “sano”, antes bien, propone una crítica radical del superyó, esto es, una crítica del sistema de opresión capitalista que para perpetuarse se vale de la instancia superyoica.

Metodología

Esta investigación de carácter teórico se inscribe dentro de la tradición de la teoría crítica (Horkheimer, 2003/1937), por lo mismo, en el presente trabajo se tuvieron en cuenta varios presupuestos que orientan la construcción de conocimiento en el marco de esta tradición, entre los que se incluyen: 1) La consideración de los individuos reales en medio de sus condiciones materiales de vida, bajo el entendido de que las mismas son creadas y transformadas mediante la acción social; 2) El concepto de totalidad, puesto que se entiende que todos los momentos del funcionamiento social adquieren su valor y su función con relación al todo social; 3) El pensamiento dialéctico como un modo de dar cuenta de las contradicciones sociales que se presentan en la sociedad en la medida en que esta se organiza como totalidad antagónica; 4) La pretensión de que la teoría sirva a las luchas por la transformación radical de la sociedad (Adorno, 2005/1970; Horkheimer, 2003/1937; Vasilachis de Gialindo, 2006).

El trabajo de investigación se desarrolló mediante el análisis y la interpretación de referencias bibliográficas primarias y secundarias en las tradiciones de la teoría crítica (especialmente de Theodor Adorno) y del psicoanálisis de Freud. El diálogo entre ambas tradiciones se realizó teniendo en cuenta la idea de Adorno de que el aporte del psicoanálisis a la explicación de la vida social no consiste en que el psicoanálisis asimile conceptos provenientes de otras disciplinas (v. g. la sociología) en reemplazo de sus explicaciones sobre las motivaciones inconscientes del comportamiento humano³ y tampoco en la idea de que todo comportamiento social encuentra su explicación en el desa-

3 Según Adorno (2004/1952), este es el modo de proceder del psicoanálisis “revisado” o “culturalista” cuyos principales representantes serían Karen Horney, Hans Neumann y Klett-Cotta Stuttgart. Estos autores darían una importancia cada vez mayor a las motivaciones culturales del comportamiento en detrimento de las motivaciones inconscientes, con lo cual sus explicaciones perderían fuerza en lugar de ganarla.

rollo psicosexual del individuo.⁴ La propuesta de Adorno consiste en apelar a los descubrimientos de la clínica psicoanalítica que se orienta por completo al estudio del inconsciente individual, así como a los conceptos y teorías que de allí se derivan, para entender de qué manera algunos mecanismos inconscientes operan en el funcionamiento de la vida social. Estas explicaciones serían válidas sobre todo para dar cuenta del comportamiento irracional de los individuos y grupos, por ejemplo, para explicar el apoyo que prestan a políticas (totalitarias o fascistas) que están en contra de sus intereses objetivos, que los amenazan con violencia, ponen en peligro su existencia y les cargan de sacrificios desmesurados (Adorno, 2004/1952). Así mismo, Adorno considera que en la aproximación psicoanalítica al psiquismo individual es posible encontrar el rastro de las determinaciones sociales; en ese sentido, afirma que, mediante la insistencia en lo psicológico específico, escindido, se puede conocer el carácter de “mónada” de la individualidad y acceder a lo universal que en ella se oculta.

Resultados

El superyó y la conciencia moral

De acuerdo con Theodor Adorno (2004/1952), el psicoanálisis ha demostrado que “la voz de la ley moral” a la que se refiere Kant (2004) en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* tiene su asiento empírico en el superyó; esto es, en una instancia psicológica esencialmente inconsciente que admite o prohíbe la satisfacción pulsional del individuo en razón de criterios morales internalizados por él durante su proceso de socialización, específicamente en relación con lo que Freud denominó el sepultamiento del complejo de Edipo. Según la metapsicología freudiana, el superyó compele al yo para que este reprima ciertas mociones pulsionales o, por el contrario, dé vía libre a la satisfacción pulsional (Freud, 1992/1923). Ahora bien, en razón

4 Un ejemplo de este tipo de explicaciones consiste en decir que el afán de lucro que caracteriza a los individuos en el capitalismo es el derivado de la configuración de sus pulsiones anales en la temprana infancia.

de su origen edípico, la clínica psicoanalítica ha evidenciado que en los neuróticos la autocrítica, la conciencia moral y los sentimientos de culpa permanecen en buena medida inconscientes y, sin embargo, operan en el aparato psíquico teniendo consecuencias importantes para la vida cotidiana de los individuos, incluyendo su comportamiento moral (Freud, 1992/1916).⁵

Para Kant (2003/1788), la ley moral se presenta como un *factum* de la razón, universal y a priori: todos los seres racionales son capaces de determinar lo que constituye su deber moral mediante el ejercicio individual de la razón. Ahora bien, de acuerdo con Adorno (2005/1970), una aproximación fenomenológica a la experiencia moral puede dar cuenta de que, efectivamente, los individuos experimentan cotidianamente la coerción de los mandatos morales en su vida interior. A partir de cierto momento de su desarrollo no necesitan de un agente externo que administre en todo momento recompensas y castigos para controlar su comportamiento, pues luego de que internalizan la moral social se vuelven capaces de hacer juicios morales, determinar cuáles son sus deberes morales y experimentar vergüenza o culpa ante los actos que consideran incorrectos e incluso ante sus meras intenciones y deseos. Estas experiencias psicológicas de la moral, que incluyen aspectos representacionales y afectivos, suelen ser vividas por los individuos de una manera irresistible⁶.

La conciencia moral ejerce, entonces, una fuerza coercitiva sobre el individuo que, incluso, afirma Adorno (2006), se evidencia en la filosofía moral de Kant a través de la connotación represiva de los conceptos con los que él explica el impacto del sujeto inteligible sobre el empírico: ley, coacción, respeto y deber. Ahora bien, cuando formula el imperativo categórico, Kant (2004) hace referencia a un tipo de coerción que ejerce la razón sobre la voluntad por efecto de un puro respeto hacia la ley moral y, por tanto, esta coerción no coincide

5 Considérese el caso de “los que delinquen por conciencia de culpa” (Freud, 1992/1916).

6 Por ejemplo, es muy difícil que un individuo consiga deliberadamente dejar de sentir culpa o vergüenza como reacción ante ciertos comportamientos o situaciones a los que ha asociado dichos sentimientos morales.

exactamente con aquella experiencia de la represión que el psicoanálisis describe (Adorno, 2006). Según Freud, los mandatos morales se le imponen al individuo a la manera de impulsos heterónomos (aun cuando dichos mandatos provengan de su interioridad y no de una institución o persona externa). La cuestión es que el individuo no ha decidido sobre aquello que lo hace sentir culpable o avergonzado, no ha elegido sus propios valores e ideales, sino que estos le han venido de afuera (por ejemplo, de la religión o de las instituciones sociales) por la vía de la socialización; de modo que tras la apariencia de la autonomía moral se esconde la internalización de la moral social. En este sentido, la coacción moral ejercida por el superyó sobre el individuo se revela contraria a lo que normalmente se llamaría libertad individual. Más bien, el comportamiento moral se presenta como efecto de un proceso de socialización en el que, con relativo éxito, la subjetividad individual se armoniza con los programas comportamentales establecidos por la cultura. Por supuesto, los grados de automatismo y de enajenación con respecto a los imperativos morales son variables, pueden ir desde el sentimiento de culpa que un individuo experimenta cotidianamente cuando hace algo que considera indebido, hasta el sentimiento de culpa inconsciente causante de cuadros psicopatológicos de melancolía o de obsesiones incapacitantes.

Freud explica que la instancia psicológica del superyó es el producto tanto de procesos filogenéticos como ontogenéticos⁷. La tesis de Freud (1992/1923) sobre la formación del superyó supone que él se deriva de la transformación de las primeras investiduras de objeto del niño en identificaciones. De acuerdo con Freud, durante el estadio del complejo de Edipo el niño llega a darse cuenta de que tiene que resignar sus aspiraciones libidinales hacia sus padres dado su carácter incestuoso y, por lo tanto, prohibido por la cultura. La manera que encuentra el niño para resignar el amor prohibido hacia los padres es convirtiéndose a sí mismo en objeto de amor, asumiendo en sí mismo los rasgos e ideales de los objetos amados. Es decir, el niño se identifica con sus padres, adquiere ciertos rasgos de ellos, y de este modo puede amarse a sí mismo, en lugar de amar a sus padres de una

7 En este trabajo únicamente nos referimos al aspecto ontogenético.

manera que está prohibida por la cultura y que, por tanto, no puede ser correspondida. Freud afirma que, como desenlace del complejo de Edipo, el yo cobra los rasgos del objeto, se impone él mismo al ello como objeto de amor y busca reparar su pérdida diciéndole algo como: "Mira, puedes amarme también a mí; soy tan parecido al objeto" (Freud, 1992/1923, pág. 32). Desde este momento el amor propio dependerá, en buena medida, de si el individuo logra estar a la altura de los ideales con los que se ha identificado.

La conclusión del complejo de Edipo consiste en que el niño internalice en la forma del superyó una estructura doble, en la que se incluye un mandato positivo: "Así (como el padre) debes ser", pero también un lado negativo: "Así (como el padre) no te es lícito ser, esto es, no puedes hacer todo lo que él hace; muchas cosas le están reservadas" (Freud, 1992/1923, pág. 36). Es decir, el superyó determina aquello a lo que el yo debe aspirar, aquello que constituye su deber ser (a esto Freud lo denomina el Ideal del yo), pero, además, otro tipo de contenido del superyó agrupa las prohibiciones que serán constitutivas de la conciencia moral. Una de las consecuencias fundamentales y más problemáticas de esta formación del superyó reside en que las prohibiciones y aspiraciones que tuvieron sentido alguna vez en el marco de las relaciones con los padres quedan cifradas rígidamente en lo inconsciente y se repiten como automatismos en situaciones de la vida adulta en las cuales ya no son funcionales, terminando así por convertirse en fuentes de neurosis⁸. De ahí, el carácter infantil e irracional que caracteriza al superyó. Si bien Freud (1992/1923) admite que es plausible suponer la existencia de una escala de resistencia del carácter frente a los influjos de investiduras de objeto resignadas, de modo que no siempre la resignación de los objetos de amor conduce a la identificación, afirma que una transformación de este tipo siempre se encuentra en el origen del superyó.

8 Esto sucede, por ejemplo, cuando un adulto no puede desarrollar una vida sexual satisfactoria debido a que su comportamiento permanece bajo el influjo de las prohibiciones que alguna vez se hicieron al despliegue de su sexualidad infantil.

En su análisis, Freud señala que, a través de la aparición del superyó, el yo consigue dominar las aspiraciones problemáticas del ello (dirigidas a los padres); sin embargo, lo hace a costa de una gran docilidad hacia el ello, puesto que el superyó tiene que conservar los rasgos del objeto amado. Por esta razón, Freud afirma que el superyó se enfrenta al yo como abogado del mundo interior, del ello, en donde se perpetúan las aspiraciones libidinales originales; por su ligazón con los objetos una vez deseados, el superyó permanece fuertemente emparentado con el ello, toma su energía de él y adquiere de él su carácter inconsciente. Con relación a tal inconsciencia, Freud (1992/1923) plantea: “el hombre normal no sólo es mucho más inmoral de lo que cree, sino mucho más moral de lo que sabe (...) lo más alto, y no sólo lo más bajo, de acuerdo con la escala de valoraciones sociales, puede ser inconsciente” (pág. 52). Es precisamente su inconsciencia, dirá Adorno (2005/1970), lo que le da su poder al superyó, lo que lo hace tan difícil de modificar, de persuadir racionalmente, la razón por lo cual se impone de una manera tan coercitiva sobre el yo.

Además de sus lazos con el ello, otro factor contribuye a la inconsciencia del superyó. El yo, que generalmente reprime ciertas maciones pulsionales por encargo del superyó, también se puede defender del malestar con que lo amenaza la crítica superyoica de la misma manera que se defendería de los deseos prohibidos: mediante la represión. Es por esta vía que los mandatos superyoicos pueden permanecer ocultos a la conciencia y aun así tener incidencia en la vida psíquica. En estos casos se debe al yo que el sentimiento de culpa permanezca inconsciente (Freud, 1992/1930).

Lo que se oculta tras la angustia del yo frente al superyó, lo que constituye propiamente la angustia de la conciencia moral es un remanente de la angustia que alguna vez el individuo sintió por la amenaza de castración proveniente de la figura paterna. Esta angustia originaria se perpetúa en el sujeto a través de la angustia de la conciencia moral. Así, el yo busca ser amado por el superyó de modo que el último lleve a cabo la función salvadora y protectora frente la angustia que alguna vez ejercieron los padres en la medida en que se les obedecía (Freud, 1992/1923). Según esto, no se obedece al padre porque sea lo más razonable, se lo obedece por miedo al desamor y al

castigo, se lo obedece en función de su poder; de la misma manera, el yo se somete ante el superyó.

El superyó siempre conserva lo que Freud denomina “el carácter del padre”, esto es, su carácter prohibitorio, represor, en últimas, su potencial de dominar al yo. Este carácter se alimenta energéticamente de la agresividad que el superyó tiene a su disposición y que ejerce sobre el yo cada vez que le quiere castigar. La transposición de libido erótica en libido yoica (que está a la base del proceso de identificación antes descrito) implica una resignación de las metas sexuales: una desexualización; Freud explica que donde hay desexualización o deserotización el aparato psíquico pierde capacidad para neutralizar la agresividad, esta sería la fuente de la agresividad del superyó. Al respecto afirma: “Al apoderarse así de la libido de las investiduras de objeto, al arrogarse la condición de único objeto de amor, desexualizando o sublimando la libido del ello, trabaja en contra de los propósitos del Eros, se pone al servicio de las mociones pulsionales enemigas” (Freud, 1992/1923, pág. 46). Por esa vía el superyó logra imponerse severamente sobre el yo, reduce sus posibilidades de acción libre en la medida en que le amenaza con un castigo del que no puede escapar, ya que quien lo ejerce no es un agente exterior del que se pueda huir, sino que lo lleva a cabo una instancia del propio psiquismo.

Freud mostró que el efecto más importante del complejo de Edipo es el advenimiento del superyó con su capacidad de imponerse de manera definitiva sobre el yo y dominarlo, aun cuando los ideales así instaurados en el sujeto puedan variar en función de las diversas identificaciones que el individuo hace a lo largo de su proceso de socialización: en la familia, la escuela, la esfera del trabajo, etc. Según Freud, los efectos de las primeras identificaciones son universales y duraderos, pero durante el proceso de desarrollo del individuo maestros y otras autoridades retoman el rol de los padres posibilitando nuevas identificaciones. De hecho, para Adorno (1969/1952) y Horkheimer (1973/1937) la pérdida progresiva de la legitimidad de la autoridad del padre, por cuenta del declive de su importancia económica, facilita que el superyó de los individuos de la sociedad capitalista cada vez se vea más moldeado por las identificaciones de estos con figuras que consideran más poderosas y más determinantes

que los padres para su destino (la raza, el colectivo, el Estado), con lo cual se promueve una adaptación más directa y armónica del individuo con los intereses sociales de las clases dominantes.

La breve explicación que se acaba de presentar sobre los orígenes del superyó es el fundamento de la denuncia de Adorno (2005/1970), según la cual no solo los contenidos específicos de la ley moral son culturalmente relativos, sino que la misma estructura de la conciencia moral lo es, ya que se ha constituido en el ser-ahí fáctico del proceso de socialización del que emerge el superyó como una instancia que, aunque surge del yo, se le enfrenta y lo domina. Específicamente, lo que Adorno señala como un problema es que difícilmente las acciones morales pueden ser racionales y libres si son el producto de una instancia irracional e inconsciente como el superyó (Adorno, 2004/1955). La denuncia de Adorno tiene como objeto socavar la idea de que la esfera de la moralidad es, de por sí, una esfera de libertad como lo había sostenido Kant. Según su visión, las formas de moralidad establecida tendrían que ser criticadas sin contemplación dado que contribuyen a sostener el sistema de dominación existente.

Para Adorno (2004/1955) todo lo que se sabe de la génesis del carácter, gracias al psicoanálisis, es, entonces, incompatible con la convicción moral a la manera de la ley moral kantiana⁹. El psicoanálisis ha permitido el necesario desencantamiento de la conciencia moral mediante el develamiento de su génesis y de su función en la reproducción de la no libertad requerida por una sociedad represiva. Esto no quiere decir que Adorno acepte sin más el carácter de no libertad e irracional de la acción moral. Adorno sigue, a su manera, el cami-

9 La explicación psicoanalítica que se acaba de ofrecer no tendría por qué ser conocida por Kant, no obstante, según la interpretación de Adorno (2005), para sostener su sistema ético Kant tuvo que partir del *factum* de la razón pues si lo hubiera criticado tendría que haber admitido que se trataba también de algo fenoménico, histórico y, por tanto, inaceptable en su formulación pura de la moral (Adorno, 2006). Adorno acusa a Kant de renunciar a criticar el *factum* de la razón (en la forma de la ley moral) al asumir que era imposible conocer el modo en que la acción moral se constituye mediante un tránsito del mundo inteligible al fenoménico.

no ilustrado de Kant, y en consecuencia plantea una crítica radical del superyó. Un momento importante de esta crítica es el que se ha desarrollado en este apartado, que consiste en mostrar cómo la moralidad de los individuos está fundamentada en procesos inconscientes que favorecen no una moralidad reflexiva, autodeterminada, como la planteada por Kant, sino una moralidad plagada de elementos irracionales, que en último término responde a un reconocimiento ciego del poder. Otras formas como Adorno hacen crítica del superyó se desarrollan continuación.

El papel del superyó en los fenómenos de masas

El superyó no solo posibilita que la cultura forme en los individuos un guardián interno que sea garante de la represión requerida para sostener la civilización y crear la cultura hasta en sus formas más elevadas. Freud mismo ya mostró cómo las exigencias represivas de la cultura, depositadas en el superyó, enferman a los individuos. Pero, no se trata únicamente de que el exceso de represión, que inhibe la satisfacción de las pulsiones sexuales y agresivas, genere un monto de malestar individual que se expresa en las diferentes neurosis. El superyó también se ha convertido, según Adorno (2004/1952), en una instancia psíquica necesaria para la manipulación de las masas y para la perpetuación de la barbarie en medio de la civilización. En esto sigue de cerca a los planteamientos sobre la psicología de las masas Freud (1992b) que serán retomados en sus reflexiones sobre el antisemitismo, así como en sus estudios empíricos orientados a entender los mecanismos psíquicos del prejuicio operantes en la personalidad autoritaria (Adorno, 1969; Adorno y Horkheimer, 2007). En los fenómenos de masas, tal como los analiza Freud, a los individuos se les ofrece un camino para que puedan satisfacer sus mociones pulsionales. En este tipo de situaciones el ello y el superyó se alían de una manera tal que el yo da vía libre a la satisfacción de pulsiones agresivas y sexuales que generalmente tienen que estar reprimidas (Adorno, 2004/1955). Los integrantes de la masa pueden, por ejemplo, liberar su agresividad, pero únicamente de las maneras preformadas por el poder, por los líderes, por la ideología dominante, etc. De esta manera el superyó de cada individuo obedece, se alinea con estas prescripciones. Algo que puede suceder es, como en el caso de las masas

antisemitas, que los grupos en el poder elijan a ciertas minorías como objetos legítimos de odio y autoricen a sus miembros para que, sin temor a un castigo externo (como ir a la cárcel) o interno (como sentir culpa), descarguen sobre ellas su odio y resentimiento. Sentimientos que son engendrados por la miseria, la opresión, la injusticia y las demandas de auto-sacrificio que continuamente son impuestas sobre los miembros de la masa en el marco del sistema de relaciones de la sociedad capitalista (Adorno y Horkheimer, 2007). Así, por vía superyoica, los individuos pueden descargar su frustración ejerciendo violencia sobre chivos expiatorios.

Por lo demás, los motivos superyoicos, morales, no faltan a la hora de justificar la agresión e incluso la eliminación de ciertos grupos que son caracterizados como viciosos, pervertidos, decadentes o sedientos de poder (Adorno, 1969). En estos juicios morales operan mecanismos de proyección mediante los cuales los propios deseos e impulsos moralmente indeseables no son reconocidos por el individuo en sí mismo, antes bien, son atribuidos a los adversarios. Como consecuencia, los miembros de los grupos perseguidos son acusados de albergar oscuras intenciones de dominio y explotación, de procurar la destrucción de la civilización o de exteriorizar una conducta sexual perversa.

La lógica superyoica que se pone en funcionamiento en estos casos implica que el sujeto en tanto se identifica con el ideal del yo del líder de la masa y asume la moral propia del grupo no solo deja de sentir culpa por realizar los actos más terribles, sino que, incluso, puede sentirse orgulloso de ellos y obtener así una satisfacción narcisista. Este es el caso, por ejemplo, de algunos de los genocidas adeptos al fascismo, cuya identidad se sostiene mediante la reconciliación, facilitada por mecanismos inconscientes, de sus identidades contradictorias: siendo perverso, asesinando con crueldad, el perpetrador puede sentirse decente, esto porque logra cumplir su deber hacia la patria o hacia la raza. Esta escisión psíquica se ve alentada, por su puesto, por discursos sociales que le permiten al sujeto dividir el mundo social entre “ovejas negras y ovejas blancas” (Adorno, 1969), entre buenos y malos, siendo siempre los buenos los pertenecientes al propio grupo. En este sentido, no es cierto, entonces, que los miembros de estas masas, los perpetradores de genocidios, por ejemplo, carecen de mo-

ral, lo que sucede es que logran sentirse buenos, pueden sentir que cumplen su deber aun cuando llevan a cabo los actos más atroces; mientras tanto, en estos individuos los deberes morales de respeto no cobijan a quienes no hacen parte de su grupo, a quienes están por fuera de sus estrechos círculos de identificación (que usualmente solo incluyen a la familia, compañeros genocidas y superiores) y que frecuentemente son considerados como infrahumanos (de Swaan, 2015). Estos individuos, entonces, a través de múltiples mecanismos psicológicos inconscientes niegan todo sentimiento de culpa o conflicto interior (Adorno, 1969) relacionado con sus actos de barbarie.

Por lo demás, cuando el superyó se identifica con los ideales sostenidos por el grupo, la sola pertenencia a él puede producir una satisfacción narcisista: por más insignificante e impotente que sea el individuo puede identificarse con un grupo poderoso le hace sentir reconocido; el lugar de los propios méritos lo ocupa la pertenencia a una colectividad y la identificación con un líder. En especial, en el caso de las masas fascistas, los estudios de Adorno y sus colaboradores (1969) señalan que el líder de la masa tiene que ser percibido por sus seguidores simultáneamente como un hombre promedio, del común, con quien el individuo de la masa tenga suficiente similitud de modo que se facilite la identificación, pero, al mismo tiempo, la figura del líder debe ser como la de un semidiós capaz de conducir a la masa al logro de los propósitos establecidos mediante su voluntad, virtud, fuerza o astucia, en este sentido el líder debe mostrarse más potente que el individuo promedio que al identificarse con él logra un sentido de elevación y poder. Con relación a esta identificación con el líder, también es importante señalar que suele tomar la forma de una identificación con el agresor, mecanismo mediante el cual la rebeldía reprimida contra la autoridad se vuelca sobre los considerados débiles. En esta vía, a las víctimas a las que se asocia con características de impotencia, feminidad, sensibilidad o intelectualidad, se las ataca, muchas veces, con el fin de olvidar la debilidad propia o los sentimientos de vulnerabilidad que el individuo tuvo que ocultar con el fin de adaptarse a un mundo de competencia despiadada (Adorno, 1969). Este proceso, por lo demás, está estrechamente ligado al origen del superyó, que se constituye mediante lo que el psicoanálisis identifica como uno de los destinos de la pulsión: la conversión en lo

contrario. En el origen del yo está la violencia que los agentes socializadores ejercen sobre el niño, la coacción empleada para disciplinar el cuerpo y la mente, este dominio se interioriza y la violencia que una vez el niño odió llega a ser amada y es ejercida por el individuo sobre sí mismo y sobre otros (Adorno, 2004/1955).

A partir del estudio del antisemitismo, Adorno y Horkheimer (2007) plantean que en la mayoría de las ocasiones la ganancia objetiva, material, de los actos violentos desarrollados por las masas son obtenidos únicamente por sus dirigentes, por las élites que manipulan a la masa con fines de dominio. Mientras tanto, los miembros de la masa rara vez pueden mejorar sus condiciones de vida, lo único que realmente consiguen es una ganancia subjetiva, una ganancia en términos de su economía psicológica (Adorno y Horkheimer, 2007). De modo que no se benefician en tanto hombres racionales que buscan la satisfacción de sus necesidades al nivel más alto del desarrollo civilizatorio y cultural, más bien, lo que ganan es la posibilidad de experimentar como parte de la masa ciertos sentimientos de fraternidad y unión que solo se constituyen en sustitutos de la verdadera asociación humana. También, por supuesto, consiguen descargar sus impulsos destructivos, sus deseos homicidas o consiguen la satisfacción de un afán de nivelación, que en lugar de alcanzarse mediante la disolución de las fuentes económicas de la inequidad se contenta con el sucedáneo de ver que los otros, los enemigos, también tienen las manos vacías (Horkheimer y Adorno, 2007). Se entiende, entonces, que las satisfacciones que ofrece la masa son únicamente pobres sustitutos de la satisfacción de las necesidades humanas. En realidad, afirma Adorno, estas masas terminan por prestar su apoyo a políticas contrarias a sus intereses objetivos o racionales, pues en últimas estos movimientos solo les ofrecen mayores sacrificios, guerra y miseria (Adorno, 2004/1955). Por supuesto, esta idea de que las masas en el totalitarismo actúan en contra de su propio interés solo es válida *ex post facto*, pues en principio los adeptos al totalitarismo son movidos a actuar por la satisfacción, *in actu*, de sus mociones pulsionales: “La decepción sólo se sigue cuando se presenta la cuenta” (Adorno, 2004/1955, pág. 55). El nacionalsocialismo se aprovechó de la pulsión de muerte de sus seguidores, pero seguramente también del deseo de mayor riqueza de los grupos en el poder.

El superyó como base psicológica de la angustia social

Adorno (2004/1955) parte en sus indagaciones de la premisa de que el funcionamiento de la vida social no se desarrolla por encima de las cabezas de los individuos, sino que se realiza a través de los individuos y sus acciones, y por lo mismo, a través de sus deseos, intereses, necesidades y temores. Hasta este terreno interior tiene que llegar el sistema capitalista para producir sujetos que no solo internalicen los discursos ideológicos con los que justifican conscientemente sus actos en el mundo de competencia mercantil, sino que también se hayan ajustado a las necesidades de dicho mundo, incluso en la dimensión inconsciente de su vida psíquica y en su constitución biológica. En última instancia, de acuerdo con la teoría psicoanalítica, el superyó tendría su génesis en la “interiorización de la represión” que requiere la civilización para sostenerse, y que en cada contexto y momento histórico impondrá demandas particulares a los individuos (Freud, 1992/1930; Marcuse, 1983/1955). Por lo tanto, la civilización represiva se reproduce a sí misma a través del superyó que actúa como moral individualizada, aunque nunca lo haga de manera perfecta (Adorno, 2004/1955), ya que siempre hay mociones pulsionales que se resisten a ser completamente socializadas.

El psicoanálisis plantea que el yo tiene como su función principal la autoconservación del individuo. Pero en el hombre civilizado las tareas de la supervivencia no consisten únicamente en sortear los peligros de la naturaleza externa y lidiar con las necesidades de su propia naturaleza instintiva. Sobrevivir en la época del capitalismo tardío implica, ante todo, adecuarse a una serie de expectativas e imposiciones sociales que de no obedecerse acarrearán la marginación y la pérdida de prestigio del individuo en los grupos de los que hace parte. En este sentido, los contenidos de la auto-conservación para los sujetos civilizados son producto de las mediaciones sociales, específicamente económicas, que se les imponen a través de la experiencia psicológica de la angustia social. En efecto, la angustia social se instituye como el mecanismo psicológico posibilitador de las necesidades y comportamientos que sustentan el sistema económico, así como del disciplinamiento de los individuos para la reproducción del capital.

Según Adorno, tal angustia es superyoica, puesto que obliga a los individuos a adecuarse a los modelos de comportamiento ideal. En esta dirección, Adorno (2004/1955) afirma: “Es el superyó la instancia que hace que lo mal visto socialmente se vuelva malo en sí, fusiona irracionalmente la angustia a la aniquilación física con la angustia a no pertenecer a la unión social” (pág. 44). Para que funcione el sistema de necesidades impuesto por el mercado, los individuos tienen que sentir culpa o vergüenza cada vez que se distancian de las normas e ideales de sus grupos de pertenencia o referencia, cada vez que sus formas de producción y consumo se alejan de lo esperado.

La racionalidad que guía el comportamiento económico promedio de los individuos en el capitalismo tardío está motivada por las tendencias objetivas de la economía que promueven el afán de lucro, así como por tendencias subjetivas, entre las cuales la principal es la angustia social. Esta se refiere al temor de los individuos a perder sus privilegios de clase o a ser excluidos de su círculo social si no se rigen por las reglas económicas vigentes. Estos temores no son “realistas” puesto que no se refieren a un peligro real o inminente de perder la vida o de caer en la pobreza. Sin embargo, esta angustia social se ha alimentado de una primitiva angustia ante el riesgo de morir. Y aunque difícilmente en el capitalismo tardío los individuos estén en riesgo de muerte por no acomodarse a las demandas económicas, sienten como si este peligro fuera inminente ante cualquier desviación; tampoco la consciencia de que se trata de un temor ilusorio garantiza que tal angustia quede sin efecto. La racionalidad económica de los individuos se sostiene, pues, por angustia social, pero no menos por la condición material de la violencia física y el tormento corporal que la civilización ha ejercido sobre los individuos de modo que estos lleguen a aceptar las presiones sociales como si fueran urgencias naturales. En este sentido, la angustia social ha llegado a formar parte de la segunda naturaleza de los seres humanos y se constituye en la fuerza irracional que se requiere para mantener la racionalidad del sistema económico capitalista.

Finalmente, puede plantearse que la angustia social, incluso más que la amenaza o la violencia directa, inhibe la participación política de los individuos. Pues estos rehúyen del riesgo de poner en peligro el más nimio rasgo de su bienestar individual, aunque solo implique

la inversión de tiempo o esfuerzo personal. Es en esta vía que se puede afirmar que los mecanismos inconscientes del superyó le dificultan al hombre la lucha política por su liberación, en una época en la que esta lucha sería posible gracias al desarrollo de las fuerzas productivas (Adorno, 2004/1955).

La crítica de Adorno al revisionismo posfreudiano en torno al superyó

De acuerdo con Adorno (2004/1952; 2005/1970), el psicoanálisis clásico exigió la crítica radical del superyó como algo ajeno al yo, a la conciencia y, por ello, heterónomo. El superyó era considerado como una interiorización ciega e inconsciente de la coacción social y, por tanto, no se lo admitía, así como a ninguna otra instancia de control que no fuera consciente. Adorno se remite a Ferenczi para evidenciar que en la primera generación de psicoanalistas del círculo de Freud, la cura analítica implicaba que el paciente fuera liberado de todo vínculo afectivo que estuviera más allá de la razón y de las propias tendencias libidinales. Al respecto se puede identificar un punto de encuentro entre Kant y el psicoanálisis ilustrado: la razón tiene que subvertir las irracionalidades que usurpan el lugar de una moral verdadera.

Sin embargo, según Adorno (2004/1952), el psicoanálisis rápidamente limitó su crítica al superyó: determinó que el superyó se dividía en partes inconscientes y preconsciouses, y solo admitió criticar la parte del superyó inconsciente, neurótico. En efecto, hasta el día de hoy el psicoanálisis posfreudiano distingue entre un superyó sano y otro que no lo es, y así, una de las principales tareas diagnósticas en la psicoterapia es la evaluación del correcto funcionamiento de las funciones superyoicas. Pero para Adorno esta distinción entre un superyó no sano y uno sano es tan arbitraria como la distinción entre un sano sentimiento patriótico y un nacionalismo mórbido (Adorno, 2006). Ante todo, el problema que para Adorno tiene esta revisión de la teoría y praxis original del psicoanálisis frente al superyó es que no se da cuenta de que el carácter irresistible de las demandas morales de esta instancia reside precisamente en su carácter inconsciente. La autoridad del superyó sobre el yo está ligada a su invisibilidad, es su carácter inconsciente, lo que le permite al superyó algún grado de efectividad sobre el com-

portamiento. Para Adorno (2005), la división entre un superyó bueno y uno malo es ociosa puesto que solo a través de la represión, de la inconsciencia, el superyó se erige como una estructura con autonomía propia, de ahí que sea por principio negación de la razón. En otras palabras, es superfluo dividir el superyó en una parte inconsciente y otra consciente o inofensiva, pues “la objetualización y autonomización por las que la conciencia se convierte en instancia son constitutivamente un olvido y en tal medida extrañas al yo” (Adorno, 2005/1970, pág. 253).

La parte del superyó que es bien vista por la psicoterapia del psicoanálisis revisado sería aquella que asiente ante las prescripciones morales promedio, lo que según Adorno implica un pliegue acrítico a los procesos de socialización. Para los revisionistas, el superyó “bueno” es el superyó pre-consciente que conserva una suma de modelos positivos y negativos, es decir, ideales del yo que deben guiar al individuo en su comportamiento normal y adaptado a la sociedad. Pero, para Adorno (2005/1970), estos “modelos” no son más que heteronomía legitimada por el mismo psicoanálisis posfreudiano que toma acríticamente el modelo de “hombre normal” de la sociedad constituida. La defensa del superyó es esencialmente conservadora y anti revolucionaria, pues legitima que a los individuos se les continúe exigiendo una renuncia pulsional no justificable (es decir, que no les procura más tarde la meta pulsional aplazada), además, como se ha dicho, en alianza con el ello, el superyó procura satisfacciones pulsionales administradas a través de los fenómenos de masa. Mediante este mecanismo se oculta la incompatibilidad entre el interés pulsional personal y el interés general de la sociedad, pues lo que usualmente se esconde detrás del “interés general” en el capitalismo son los intereses de la minoría que es dueña de los medios de producción. Lo que queda oscurecido es que “lo que la sociedad reclama con razón de cada individuo para mantenerse con vida es siempre al mismo tiempo sinrazón para cada individuo” (Horkheimer, 1999).

En respuesta a lo anterior, Adorno propone que el psicoanálisis debería dejar de lado su pretendida neutralidad para convertirse en una postura crítica frente a una sociedad que se reproduce a través de la constitución psicológica de los individuos; pues el tipo de intervenciones terapéuticas que Adorno condena buscan purificar al superyó de

sus excesos irracionales solo para que se adapte mejor al mundo existente. En este sentido, el psicoanálisis, en algunos de sus desarrollos, ha pasado de ser un medio de ilustración a un instrumento de adaptación: “exhorta al individuo a un equilibrio de fuerzas que no puede existir en la sociedad existente” (Adorno, 2004/1952, pág. 61). Con ayuda de la terapia el individuo olvida los conflictos objetivos que obstaculizan su libertad y con ello reproduce el estado de contradicción objetiva; esta es la forma de psicoterapia orientada a la integración que produce un tipo de individuos que Adorno describe cuando afirma:

El ser humano “correcto, en el sentido del proyecto de Freud, es decir, no mutilado por represiones, presentaría en la sociedad consumista existente un aspecto parecido como para confundirlo con el de un animal de rapiña con un sano apetito, y con ello se vería seriamente afectada esa utopía abstracta de un sujeto realizado independientemente de la sociedad que goza hoy de tal predilección como “imagen del ser humano”. (Adorno, 2004/1952, pág. 62).

No puede haber, entonces, realización del sujeto sin una transformación de la sociedad. En este sentido, un argumento central de Adorno para criticar la defensa psicoanalítica del superyó consiste en decir que el criterio para determinar lo que sea un superyó sano no es inmanente a la psicología, este siempre viene dado por los requerimientos de la cultura que el psicoanalista puede asumir de manera ingenua, plegándose a los límites que le impone la división social del trabajo. No se debe olvidar que la defensa del superyó “bueno” como garante del mantenimiento de la sociedad olvida que este se puede poner al servicio de cualquier tipo de sociedad, incluso de aquella que legitima la barbarie.

Discusión

La crítica del superyó como un momento de la crítica de la sociedad

Al mostrar de qué modo la moral individual es producto de la internalización de la moral social, el psicoanálisis ha contribuido a deshacer la rígida separación entre lo interno y lo externo:

Con esta idea de que la conciencia, el superyó, que es la capa decisiva de la individualidad o de la mónada, en realidad contiene a toda la sociedad, que es el agente de la sociedad en cada individuo, con esta idea, la psicología rompe sus propios límites monadológicos. (Adorno, 2004/1955).

Los parámetros morales que los individuos siguen en su cotidianidad, que pueden sentir como producto de su subjetividad libre, pueden no estar más que al servicio de la no libertad objetiva. De modo que, como afirma Horkheimer (1999), el carácter racional o irracional del comportamiento moral de los individuos depende, en última instancia, del carácter objetivamente racional o irracional de las exigencias represivas de una cultura específica. Los hallazgos del psicoanálisis obligan, entonces, a replantear la pregunta por la libertad, que ha sido tradicionalmente la pregunta por la libertad interna, esto es, la pregunta por si los seres humanos tienen la capacidad de tomar sus propias decisiones; la cuestión de la libertad ahora tendrá que tener en cuenta no solo al individuo sino a la sociedad en la que este se inscribe.

Adorno plantea que el psicoanálisis revisado inhibe la ilustración de lo psíquico, el ataque necesario hacia el superyó, por miedo a la destrucción de la civilización. Lo que atormenta a estos psicoanalistas es el destino de la civilización si los individuos no se someten a demandas sociales mediante el instrumento de la moral internalizada. Por el contrario, Adorno plantea que no habría que defender la existencia del superyó; aunque de momento tampoco parece factible una desaparición completa de esta instancia en la estructura psíquica. Hay que recordar que, según se explicó en el primer apartado de este texto, más allá de los contenidos particulares de los ideales superyoicos, que en algo pueden ser modificados mediante la identificación del sujeto con algunas autoridades (como los maestros), el legado del complejo de Edipo consiste en una transformación permanente del aparato psíquico que crea una estructura y asegura la posibilidad de que una parte del yo (el superyó) se imponga sobre el resto del yo de dos maneras: determinando lo que el individuo debe ser y lo que el individuo no puede ser. Además, la necesidad de la constitución del

superyó parece ser una invariante antropológica, al menos en la perspectiva de Freud (1992/1923):

Si consideramos una vez más la génesis del superyó tal como la hemos descrito, vemos que este último es el resultado de dos factores biológicos de suma importancia: el desvalimiento y la dependencia del ser humano durante su prolongada infancia, y el hecho de su complejo de Edipo, que hemos reconducido a la interrupción del desarrollo libidinal por el período de latencia y, por tanto, a la acometida en dos tiempos de la vida sexual (...) Así, la separación del superyó respecto del yo no es algo contingente: subroga los rasgos más significativos del desarrollo del individuo y de la especie y, más aún, en la medida en que procura expresión duradera al influjo parental, eterniza la existencia de los factores a que debe su origen. (págs. 36-37).

Según la teoría freudiana, no parece probable que la estructura superyoica deje de existir en el aparato psíquico y, según Adorno, tampoco se trata de hacer un tipo de depuración del superyó mediante los instrumentos de la psicoterapia de modo que se produzcan individuos mejor adaptados a las condiciones del capitalismo, individuos que terminarían pareciéndose a las “aves de rapiña con sano apetito”. ¿Qué hacer entonces frente al instrumento de control que es el superyó? Ya se ha dicho que Adorno apoya el espíritu original del psicoanálisis en el que se pretendía hacer una crítica implacable del mismo. En este sentido, Adorno no renunciará a la fórmula freudiana de “volver consciente lo inconsciente”, pues reconoce que solo mediante el conocimiento de los propios condicionamientos, en este caso los condicionamientos de la moralidad inconsciente, el hombre puede dominar aquello que lo determina. El superyó tiene que ser dominado por la consciencia aun cuando, en su calidad de estructura, no pueda desaparecer, él debe dejar de imponer mediante automatismos la moral de la angustia social, de la psicología de masas y aun de la neurosis individual.

No obstante, ya se ha planteado que este dominio del superyó por el que abogaría Adorno no puede ser el que produce la psicoterapia orientada a la adaptación o a la integración. Según la orientación de la teoría crítica, el hacer consciente lo inconsciente no se restringe

al conocimiento que el individuo logra alcanzar sobre su historia personal de desarrollo psicosexual, incluye también la crítica de la ideología, de la falsa conciencia necesaria que se pone en juego cuando el superyó, como internalización de la moral social promedio, contribuye a la falsa reconciliación de intereses particulares y generales en la sociedad antagónica.¹⁰ Por el contrario, lo primero que habría que hacer es entender en qué consiste la necesaria oposición dentro del capitalismo de los intereses particulares y generales, en otras palabras, de la dialéctica de individuo y género:

La pregunta por la libertad no exige un sí o un no, sino una teoría que se eleve lo mismo por encima de la sociedad existente que por encima de la individualidad existente. En lugar de sancionar la instancia interiorizada y endurecida del súper-yo, desarrolla la dialéctica de individuo y género. (Adorno, 2005/1970, pág. 261).

A lo que se refiere Adorno es a la comprensión, y a la praxis revolucionaria ligada a dicha comprensión, de que el mundo en el que vivimos es una totalidad falsa, que mediante el instrumento de la moral justifica una renuncia pulsional socialmente exigida al individuo que no logra legitimar su veracidad y necesidad, ni le procura más tarde la meta pulsional aplazada. Al respecto afirma:

10 De acuerdo con la teoría crítica de la Escuela de Frankfurt, la sociedad capitalista tiene el carácter de un todo social, opera como un sistema de elementos interdependientes que parece funcionar como si tuviera un fin propio independiente de las voluntades humanas: la acumulación del capital. Los individuos, con toda la racionalidad que imprimen a la búsqueda de sus propios fines, se adaptan a tal sociedad y son funcionales a ella en la medida en que sus acciones mantienen viva la esfera de la producción y del consumo. Pero, el conjunto de los individuos no ejerce un control sobre los procesos estructurales de la economía, los de mayor importancia para el despliegue de la civilización y de la cultura, más bien, se comportan como partes de un engranaje. Sin embargo, no todos desempeñan el mismo rol. El funcionamiento del sistema está fundado en relaciones de dominación de clase, en el marco de las cuales algunos grupos que gozan de privilegios conseguidos mediante la explotación de una mayoría de individuos que pasan su vida sufriendo a causa de sus necesidades insatisfechas o de la falta de posibilidades para desarrollar sus capacidades humanas.

Los deseos de la economía psíquica y los del proceso vital de la sociedad no pueden llevarse a una fórmula común sin más ni más. Lo que la sociedad reclama con razón de cada individuo para mantenerse con vida es siempre al mismo tiempo sinrazón para cada individuo, y al final incluso para la sociedad. (Adorno, 2004/1955, pág. 63).

La conciencia moral opera como base irracional de la sociedad capitalista haciendo que los individuos renuncien de manera no del todo justificada a su satisfacción y felicidad. Es por esa razón que Adorno hace un llamado a la permanente crítica de la moral establecida, autoevidente, que es internalizada por el individuo a través de la estructura del superyó. Porque, precisamente, esta autoevidencia de lo moral, su carácter automático, es un residuo de no ilustración, de aquello que se acepta sin una previa reflexión crítica, es por lo tanto un refugio de la represión (Adorno, 2006). Al estar atrapados en una totalidad falsa y catastrófica, toda sensación de certeza debería ser socavada, dice Adorno (2006) que la conciencia moral sólo comienza donde ya no existen este tipo de certezas.

Ahora bien, la crítica del psicoanálisis al superyó debería, para Adorno, trascender el ámbito terapéutico, su fijación en el malestar subjetivo del individuo, para extenderse hacia una crítica de aquella sociedad que para perpetuarse requiere de la existencia de una instancia irracional en el psiquismo de cada individuo. Como se ha argumentado, el problema con la moral superyoica, irreflexiva, es que es incompatible con los intereses justificados y legítimos del individuo. Sin embargo, Adorno reconoce que existe, mezclada con la moral superyoica, una tendencia de la moral que tiene un contenido diferente a las tendencias represivas que se han señalado. Hasta ahora, la moralidad ha servido para imponer los intereses de una falsa generalidad en el sentido de que representan los anhelos de una capa privilegiada de la sociedad y no de toda la humanidad; sin embargo, en la moral se oculta un principio de “solidaridad humana” que busca trascender todos los intereses particulares y podría, en principio, ayudar a impulsar la generación de condiciones para que en realidad se produzca la satisfacción de las aspiraciones de todos los individuos. Esta idea quedó planteada por Adorno de la siguiente manera:

Al desvelar al súper-yo como norma social interiorizada, la psicología rompe sus barreras monadológicas (...) La conciencia extrae su objetividad con respecto a los hombres de la sociedad en y por la cual viven y que los penetra hasta el núcleo de su individuación. En tal objetividad se entreveran indistintamente los momentos antagónicos: la coacción heterónoma y la idea de una solidaridad que va más allá de los intereses singulares divergentes. (...) La respuesta concluyente a la pregunta por la justicia e injusticia de la conciencia se niega porque la justicia y la injusticia son inherentes a ella misma y ningún juicio abstracto puede separarlas: solo en su figura represiva se forma la conciencia solidaria que la supera. (2005/1970, pág. 260).

De acuerdo con el autor, en la conciencia moral se asienta la represión de la sociedad, pero entreverada con ella hay un “momento de verdad” que recoge lo que en la sociedad apunta más allá del interés particular, principios normativos de solidaridad humana que apuntan más allá del beneficio individual. Aquí hay un potencial para los procesos de liberación que, no obstante, no puede ser separado prolijamente de los aspectos represivos de la moral.

Este momento de universalidad al que apunta la conciencia moral remite, nuevamente, a la ley moral kantiana. Horkheimer (1999) planteó, precisamente, que la moralidad esbozada por Kant conlleva de manera necesaria, aunque implícita, la crítica a la ley “natural” del provecho individual. En efecto, el imperativo categórico supone que el egoísmo, tal como se presenta en el mundo moderno, rara vez coincide con el deber moral y en este sentido exige que cada quien se piense no como átomo separado del resto sino como miembro de la sociedad humana. Lo errado es creer que siguiendo estos impulsos solidarios, como los llama Adorno, los individuos aislados, a través de sus acciones morales particulares, pueden crear un todo más racional y justo. Por el contrario, para los defensores de la teoría crítica, la racionalidad del todo solo puede ser conseguida mediante la acción histórica de ciertos grupos sociales que logren crear un sistema de planificación racional de la producción y el intercambio de bienes para la satisfacción de las diversas y cambiantes necesidades humanas.

En este sentido, Adorno (2005/1970) afirma que la crítica de la conciencia moral apunta a la salvación de su potencial, el principio de

solidaridad humana del que venimos hablando, que, sin embargo, no se puede realizar plenamente en el ámbito de la psicología individual. Esta idea coincide con el planteamiento de Horkheimer (1999) según el cual ni siquiera en el caso de que todos los individuos se guiaran por el imperativo categórico se terminaría con la situación que condena a la mayoría de los hombres a la miseria. La buena voluntad o la virtud personal no logran por sí solos la organización de las fuerzas de la totalidad de los hombres orientada a la felicidad de cada uno de ellos. De la imposibilidad de que el imperativo categórico se realice en todo su sentido, esto es, de la dificultad para que la acción individual realmente se coordine con los intereses de toda la humanidad, surge la legítima necesidad de llevar a cabo una transformación radical de la sociedad. En este sentido la moral burguesa apunta a la superación del orden social que la engendró (Horkheimer, 1999).

Adorno también defiende una idea de objetividad moral más allá del carácter empírico existente como superyó:

Kant sabía bien por qué oponía la idea de libertad a la psicología: para él el juego de fuerzas con que tiene que vérselas el psicoanálisis forma parte del “fenómeno”, del reino de la causalidad. El núcleo de la doctrina de la libertad lo constituye la idea, irreconciliable con lo empírico, de que la objetividad moral –tras la cual se haya a su vez la idea de la correcta disposición del mundo– no puede medirse por la situación de los hombres en un momento dado. La tolerancia embellecedora de la consciencia destruye justamente esa objetividad al valorarla como simple medio. (Adorno, 2004/1955, pág. 60).

Quienes embellecen la consciencia son, según Adorno, aquellos psicoanalistas que defienden la posibilidad de que en medio de este mundo la psicoterapia ayude a crear “personalidades bien integradas” al margen de los conflictos objetivos en que deben participar los individuos al ser parte de esta sociedad. Adorno, defiende, entonces, la necesidad de la moralidad que vaya más allá del superyó existente. Y, como acierta en señalar Schweppenhäuser (2004), Adorno no solo critica a Kant mostrando el modo en que el imperativo categórico sublima de forma represiva la autoridad del superyó, también usa a Kant para poner a Freud a prueba. Según Schweppenhäuser (2004) Adorno reconoce la legítima pretensión de validez moral de una filo-

sofía de la moral fundamentada racionalmente en contra de los intentos relativistas de reducir la moral a la psicología, reconoce en la filosofía kantiana un contenido de verdad crítico que no puede atribuirse a la subjetividad dañada del “carácter empírico”. Este último no puede servir como una medida moral. De ahí que el intérprete proponga que la filosofía adorniana combina la reflexión normativa con la reflexión sobre la historicidad de los problemas éticos arraigados en la especificidad de la situación (específicamente con Auschwitz).

La transformación social radical requiere, por supuesto, de conceptos y valores morales (contenidos que pueden estar arraigados en el superyó) que, por ejemplo, le permitan al individuo rechazar la injusticia y buscar la igualdad y felicidad de todos los seres humanos. También se debe admitir que esta búsqueda no puede existir por fuera de las dinámicas pulsionales de un aparato psíquico que está motivado tanto por pulsiones de vida como de muerte. Lo que sí deja muy claro Adorno en obras como *Dialéctica negativa* (2005) y “De la relación entre sociología y psicología” (2004/1955), es que estas transformaciones radicales son obstaculizadas por la moralidad inconsciente e irracional del superyó y, por lo tanto, esta estructura tiene que ser criticada sin miramientos en dos vías: mediante la reducción de su poder sobre el sujeto y mediante la superación de una organización de la sociedad que requiere de esta instancia irracional en cada uno, de una sociedad en extremo represiva.

Referencias

- Adorno, T. (1969/1952). El prejuicio. En T. Adorno y M. Horkheimer, *La sociedad. Lecciones de sociología* (págs. 171- 182). Proteo.
- Adorno, T. (2004/1952). El psicoanálisis revisado. En R. Tiedemann (Ed.), *Obra completa, 8. Escritos Sociológicos I* (págs. 19-38). Ediciones Akal.
- Adorno, T. (2004/1955). De la relación entre psicología y sociología. En R. Tiedemann (Ed.), *Obra completa, 8. Escritos sociológicos I* (págs. 39-85). Ediciones Akal.
- Adorno, T. (2005/1970). Libertad. Para una metacrítica de la razón práctica. En R. Tiedemann (Ed.), *Obra completa, 6, Dialéctica negativa* (págs. 199-276). Ediciones Akal.

- Adorno, T. (2006). *History and Freedom. Lectures 1964-1965*. Polity Press.
- De Swaan, A. (2015). *Dividir para matar*. Semana Libre.
- Freud, S. (1992/1916). Algunos tipos de carácter dilucidados por el trabajo psicoanalítico. En J. Strachey (Ed.) y J.L. Etcheverry y L. Wolfson (Trads.). *Obras completas* (Vol. XIV, págs. 313-340). Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1992/1921). Psicología de las masas y análisis del yo. En J. Strachey (Ed.) y J.L. Etcheverry y L. Wolfson (Trads.). *Obras completas* (Vol. XVIII, págs. 63-136). Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1992/1923). El yo y el ello. En J. Strachey (Ed.) y J.L. Etcheverry y L. Wolfson (Trads.). *Obras completas* (Vol. XIX, págs. 1-66). Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1992/1930). El malestar en la cultura. En J. Strachey (Ed.) y J.L. Etcheverry y L. Wolfson (Trads.). *Obras completas* (Vol. XXI págs. 57-140). Amorrortu Editores.
- Horkheimer, M. (1973/1937). Ascenso y ocaso del individuo. En *Crítica de la razón instrumental* (págs. 138-170). Editorial Sur.
- Horkheimer, M. (1999). Materialismo y moral. En *Materialismo, metafísica y moral* (págs. 99-158). Editorial Tecnos.
- Horkheimer, M. (2003/1937). Teoría tradicional y teoría crítica. En E. Albizu y C. Luis (Trads.), *Teoría crítica* (págs. 223-271). Amorrortu Editores.
- Horkheimer, M. y Adorno, T. (2007/1944). Elementos de antisemitismo. Límites de la ilustración. *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos*. En R. Tiedemann (Ed.), *Obra completa, 3* (págs.133-182). Ediciones Akal.
- Kant, I. (2003/1788). *Crítica de la razón práctica*. Losada.
- Kant, I. (2004/1785). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Porrúa.
- Marcuse, H. (1983/1955). *Eros y civilización*. Sarpe.
- Schweppenhäuser, G. (2004). Adorno's Negative Moral Philosophy. In T. Huhn (Ed.), *The Cambridge Companion to Adorno* (pp. 328-353). Cambridge University Press.
- Vasilachis de Gialindo, I. (2006). La investigación cualitativa. En *Estrategias de investigación cualitativa* (pp. 23-64). Gedisa.