
LA FAMILIA COMO FUENTE METAFÓRICA EN TEORÍA MORAL Y SU ROL FORMADOR

Claudia Muñoz Tobar*

RESUMEN

Presento aquí, en un apretado bosquejo, un examen de la función moralizadora de la familia nuclear. Asumo la tesis de Lakoff y Johnson (1999) de que la familia así entendida es el modelo elemental a partir del cual se comprenden dominios sociales más complejos y abstractos, entre los cuales se cuentan la sociedad, la mente, la ley moral y la humanidad. El objetivo de mi trabajo es ofrecer un desarrollo preliminar de argumentos que niegan el rol que tradicionalmente se asigna a la familia nuclear en la formación moral de los agentes y en el logro de una vida plena, y que ponen en duda, también, su validez como modelo para la elaboración de una teoría de la moral. Consecuentemente, rechazo la opinión corriente y, al parecer general, de que la crisis moral y existencial que aqueja a la sociedad contemporánea tiene como una de sus causas principales la destrucción de la estructura clásica de la familia nuclear y la pérdida de su función moralizadora.

Descriptor: metáforas conceptuales– modelos de familia– teoría moral kantiana– desarrollo moral– amor

* Departamento de Filosofía, Universidad de Concepción. E-mail: ang.tobar@gmail.com

1. INTRODUCCIÓN

En este artículo propongo algunas ideas para examinar el rol formador que tradicionalmente se atribuye a la familia, específicamente me refiero a su función en el desarrollo de la racionalidad práctica y la moralidad. Trataré el asunto en dos niveles diferentes, aunque conectados entre sí, uno que se refiere a la contribución real de la familia a la formación moral del individuo, cuando es contrastada con el papel central que se le atribuye en el marco de una concepción tradicional de la familia nuclear, y otro relativo a la validez del modelo de la familia nuclear como ámbito elemental para entender la vida práctica, y la vida moral en particular.

Me valgo de la teoría de la metáfora conceptual de Lakoff y Johnson¹, principalmente de sus análisis acerca de las metáforas para la moralidad². Además, de acuerdo con la teoría de la categorización basada en modelos cognitivos idealizados, propuesta por Lakoff³, asumiré que, pese a la gran diversidad de estructuras familiares existentes, seguimos comprendiendo el concepto de familia a partir del modelo idealizado de la familia nuclear. Este modelo, que es muy limitado debido a su simplicidad, consiste en una estructura cuyos miembros son el padre, la madre y al menos un hijo biológico de ambos. Además, el padre y la madre están casados. Por supuesto, el núcleo familiar básico puede extenderse e incorporar a otros parientes, característicamente abuelos o tíos, pero el modelo idealizado como tal es simple, puesto que incluye sólo el mínimo de miembros que nos permite considerar que un grupo de personas constituye una familia.

La existencia de un modelo idealizado o clásico de la familia, basado en la estructura de la familia nuclear, podría inferirse por sus efectos de prototipicalidad, es decir, en nuestra forma de categorizar los grupos familiares; por ejemplo, frente a una pareja heterosexual con uno o dos hijos diríamos, probablemente con gran seguridad, que se trata de una familia, mientras que podría no ocurrir lo mismo si esa pareja no tiene hijos, o si es homosexual.

En psicología social se reconoce actualmente el papel central del apego temprano en la estructuración de la subjetividad. Siendo la familia nuclear el medio natural y primario de las relaciones de apego, especialmente de las que se dan entre la madre y su cría, es natural que se le asigne un papel constitutivo en el desarrollo de la sociabilidad y la identidad. Sin embargo, intentaré bosquejar argumentos para sostener que la contribución que corrientemente se espera de la familia a la conformación de las condiciones para el desarrollo satisfactorio de la racionalidad práctica es muy limitada. Desde el punto de vista de la psicología social, la recepción que brinda la familia (padre y madre) al niño resulta

1 Cfr. 1980/1985.

2 Cfr. 1999.

3 Cfr. 1987.

determinante para el surgimiento de las condiciones de la moralidad y la sociabilidad en general, particularmente la empatía, la mentalización y la meta-representación⁴, que son fundamentales en la consolidación de la estructura de la confianza (en sí mismo y en los demás) y en la comunicación interpersonal. Pero no es menos cierto que esta recepción y sus positivos efectos pueden darse también en entornos familiares no clásicos.

Por otra parte, aunque esas mismas condiciones se dieran con mayor claridad y contundencia en el entorno social primario que proporciona la familia nuclear, ese entorno no asegura por sí mismo el desarrollo adecuado de la capacidad de hacer frente a los requerimientos de la vida práctica, capacidad que supone tolerancia, respeto hacia el otro y hacia sí mismo, libertad y estabilidad psicológica. En otras palabras, el desarrollo de la racionalidad práctica, y de la moralidad en particular, tendría ciertamente sus condiciones de posibilidad en el marco de las relaciones sociales primeras, sean o no parentales, pero la configuración volitiva de la que dependería la vida moral plena y la autorrealización puede verse más bien obstaculizada por la convivencia en el entorno familiar nuclear.

2. MODELO IDEALIZADO DE LA FAMILIA NUCLEAR

Dado lo anterior, ¿debiera hacerse depender el desarrollo pleno de la racionalidad práctica de alguna otra instancia o institucionalidad, exterior a la familia? ¿Cuál sería, entonces, el papel efectivo y más realista de esta última, no uno idealizado o asignado culturalmente, sino uno que lleve a cabo por ser ella, por defecto, el medio primario de contención de los futuros sujetos morales? Creo que la dificultad mayor para responder éstas y otras preguntas que se formulan en este trabajo, proviene del concepto idealizado de la familia nuclear que suele ser confrontado con los cada vez más abundantes casos no clásicos, motivando una jerarquía odiosa que pone a la familia clásica en el lugar más destacado en vistas a la formación de personas plenas y buenos ciudadanos.

La familia nuclear, en efecto, es popularmente considerada como la institución social que tiene mayores posibilidades de éxito, comparada con otras instituciones y con las familias no clásicas, en la ejecución del rol formador que la sociedad le exige. Ejemplos que ofrecen evidencia de esta concepción ideal se ven a diario, como el hecho de que el dolor causado por la destrucción de un matrimonio suele acompañarse de la culpa por los efectos adversos que puede ocasionar en los niños; o que llamemos ‘destrucción’ a la separación o al divorcio, lo que es coherente, además, con la noción de ‘familia bien constituida’ usada corrientemente para referirse al matrimonio clásico y su prole; es significativa, también, la inclinación a relacionar el mal rendimiento escolar y la conducta desadaptada de los niños con la separación de los padres.

⁴ Cfr. Pinedo & Santelices, 2006; Mantilla, 2014; Abugattás, et.al., 2014.

Una pequeña muestra más de la idealización de la familia nuclear se encuentra, por ejemplo, en un artículo de Patricio Merino⁵. En este artículo, de clara orientación cristiana, se propone un conjunto de virtudes que permitirían compensar la desestructuración de la familia postmoderna, forma que, según su autor, ha venido a sustituir, en gran parte, a la familia nuclear o tradicional⁶. Aunque Merino no hace una valoración negativa explícita de las familias postmodernas, su interés por ofrecer un listado de virtudes que se puedan promover en su interior revela ya cierta desconfianza, la que se hace evidente cuando reconoce que el cambio desde la estructura familiar clásica a la no convencional de hoy en día, representa un desafío de mantener vigente el rol educativo y moral propio de toda familia.

La desvalorización de las formas no clásicas de estructuración familiar y de la capacidad de sus miembros para ejecutar funciones de formación personal, se hace hoy manifiesta debido al incremento de los casos no clásicos. Cierta temor e inseguridad a que se tengan por normales formas no convencionales de estructura familiar y parental parece motivar consideraciones dogmáticas y conservadoras que promueven su estigmatización. En el modelo clásico de la familia, cada miembro tiene un rol claro y específico que debe ser reconocido por el niño (el hijo o la hija) en pos de la constitución de su subjetividad y de determinar su lugar en la familia y, posteriormente, en la comunidad. En la medida en que nuevas condiciones modifican el contexto social, político y económico de referencia, se introducen, quiérase o no, variaciones en la estructuración de las familias, lo que implica una creciente vaguedad del concepto. Los roles tradicionales se hacen difusos al incorporarse las familias homoparentales y uniparentales (por ejemplo, madres solteras sin pareja, o solteros sin pareja que adoptan hijos), mientras que, de manera creciente, las funciones asignadas a estos roles, como la crianza, la responsabilidad de las tareas domésticas y la manutención económica, dejan de estar centralizadas en miembros específicos, redistribuyéndose de acuerdo con una lógica relativa (por ejemplo, al tipo de trabajo y al sueldo de los padres, la negociación de sus tiempos de dedicación, los horarios laborales y escolares). Estas variaciones reflejan una realidad cada vez más compleja y bastante alejada de los casos paradigmáticos a partir de los cuales está construido el modelo de la familia nuclear.

Casos ya conocidos, como la crianza de niños huérfanos por otros parientes o las familias uniparentales lideradas por la viuda o el viudo, el aumento de las separaciones, el divorcio, la adopción de niños por personas solteras y la institucionalización del matrimonio homosexual han dado lugar a familias nucleares con características no clásicas. Si se complejiza y se hace difusa para nosotros esa realidad que llamamos familia, los roles que dentro de ella juegan sus miembros dejan de tener la univocidad de que gozan en el modelo idealizado. Cabría reconocer, por tanto, que esos roles no pueden ya ser tenidos por

⁵ “Educación moral en la familia. Desafíos y oportunidades”. *REXE: Revista de estudios y experiencias en educación*, 6 (11), 2007, pp. 113-124.

⁶ Merino, *op. cit.* p. 116.

fijos y correctos en sí mismos y que, por tanto, el modelo clásico de la familia no puede representar la diversidad de estructuras familiares que encontramos en la sociedad actual. Sin embargo, hoy muchos piensan que la modificación del modelo clásico de la familia acarrea graves consecuencias sociales.

Lo que planteo en cambio, es que la familia, representada por el modelo idealizado de la familia nuclear, no evidencia ser un entorno que asegure la formación moral satisfactoria de las personas y una forma de vida que las lleve a la realización o a la plenitud en su vida práctica. Ahora bien, si uno pone su atención en la infinidad de quejas por el creciente aumento de las conductas ‘antisociales’ y en la catastrófica perspectiva que la gente manifiesta corrientemente al afirmar que se ha llegado a una crisis ética, uno podría pensar que quienes defienden el modelo moral de la familia nuclear tienen razón, que la destrucción de su estructura moral, basada en normas claras y en una autoridad fuerte, es la causa de la ‘crisis’ que afecta nuestra sociedad.

Frente a esa tesis conservadora propongo que la familia nuclear, precisamente por su estructura independiente y auto-contenida, por su sobrevaloración como entorno moralizador capaz de neutralizar la influencia de factores externos, afectada fuertemente por el proceso de atomización de todas las formas de comunidad con la implantación y extensión del sistema neoliberal, se ha vuelto una instancia impulsora e intensificadora de este mismo proceso⁷.

En un sistema que tiende a la individualización extrema y promueve la realización personal a costa de la auto-exigencia desmedida⁸ e, incluso, sin consideración del bienestar de la comunidad, la familia nuclear se ha superado a sí misma, se ha convertido en el único modelo válido. La estigmatización de las formas de familia nuclear no clásica refuerza este proceso, encerrándolas cada vez más en sí mismas. Dada su atomización, la familia es hoy por hoy la principal fuente de prejuicios y de intolerancia, el modelo primario de individualismo y, por ello mismo, el primer obstáculo para la promoción de conductas de respeto hacia los demás y hacia sí mismo. La atomización de la familia nuclear genera también una comprensión muy elemental de la libertad individual y una visión muy pobre e infantil de la responsabilidad moral. Aún más, el modelo de la familia nuclear obstaculiza también, desde el trasfondo cultural de su arraigo, el avance en el diseño y la implementación de nuevas políticas de desarrollo social inclusivas. Si esta perspectiva es correcta, la familia nuclear no puede tomarse como modelo adecuado de un entorno que promueva la salud práctica, si por esta última entendemos una forma de ser basada en la consideración por el otro y en el reconocimiento de la responsabilidad individual.

⁷ Cfr. Ramos Pérez, 2002, p. 110.

⁸ Cfr. Han, 2012.

3. METÁFORAS DE LA MORALIDAD.

Intentaré ahora mostrar por qué la familia nuclear tampoco es un modelo adecuado para la elaboración de una teoría de la moralidad. A este fin, voy a recurrir a algunas concepciones de la moralidad que, según Lakoff y Johnson⁹, tienen como domino-fuente formas de familia nuclear.

Lakoff y Johnson proponen que muchas de las teorías morales más reconocidas, si no todas, en la tradición filosófica occidental, tienen una estructura metafórica cuyo ‘dominio fuente’ es la familia nuclear. Debido a su carácter básico y natural, cercano e inmediato para nosotros, la familia tiene una posición central dentro de nuestro sistema de conceptos. Constituye, de hecho, un modelo ideal para entender dimensiones más complejas y abstractas, como, por ejemplo, la mente, la sociedad y los sistemas de normas que regulan nuestras relaciones sociales, entre éstas, las relaciones morales.

En el marco de la teoría cognitiva de la metáfora, de la que Lakoff y Johnson son precursores¹⁰, la metáfora no es una mera figura retórica o un recurso literario de expresión de ideas, sino el mecanismo cognitivo más importante por medio del cual creamos los conceptos que hacen comprensibles y significativas para nosotros las diversas dimensiones de la realidad (dominios cognitivos, categorías), permitiéndonos pensar y actuar convenientemente en ellas. El mecanismo es del todo inconsciente y automático, por lo que no nos damos cuenta, sino sólo a través de un análisis pormenorizado, de que nuestro sistema conceptual está estructurado metafóricamente, y de que incluso los conceptos que consideramos más serios, literales y objetivos son metafóricos¹¹.

3.1. LA TEORÍA MORAL COMO MORALIDAD DE LA FAMILIA NUCLEAR

En el mundo ideal de la familia nuclear, la familia es, por antonomasia, el contexto educativo de la moralidad, entendido este último en relación a un conjunto de valores fijos, claros e ideológicamente limitados. Cuando Lakoff y Johnson¹² analizan la conceptualización metafórica que subyace a las teorías morales occidentales, y proponen como domino fuente la familia nuclear, lo hacen porque reconocen que la estructura jerárquica y la psicología de facultades que opera en las relaciones parentales que se dan característicamente en esta forma de familia, es proyectada por la filosofía moral a las determinaciones teóricas mediante las cuales define los atributos de la ley moral y de la voluntad de los agentes racionales. Un grupo de estas teorías morales tiene como fuente dos formas de familia nuclear y sus tipos característicos de moralidad: la Familia de Padres Criadores (*Nurturant Parent Family*)¹³ y la Familia de Padre Estricto (*Strict Father*

⁹ Cfr. 1999.

¹⁰ (1980/1985).

¹¹ Lakoff & Johnson, 1980/1995.

¹² (1999)

¹³ *Op. Cit.*, p.315.

Family), mientras que otro grupo de enfoques se basa en el dominio fuente de la *Familia Permisiva*. La ética kantiana es, según proponen Lakoff y Johnson, una versión paradigmática del modelo de la moralidad de la Familia de Padre Estricto (*Strict Father morality*)¹⁴, en tanto que la ética existencialista, así como el egoísmo ético, serían versiones del modelo de la Moralidad de la Familia Permisiva (*Permissive Family Morality*).¹⁵

Para Lakoff, la familia permisiva, en particular, representa una forma patológica de la familia nuclear de padres protectores o criadores, puesto que éstos piensan, erróneamente, que dejar a los hijos hacer lo que quieran es una forma adecuada de criarlos¹⁶. Parte de lo interesante del análisis de Lakoff y Johnson es que ninguno de estos modelos de familia asegura la obtención de una voluntad fuerte y autónoma y, en general, una personalidad moral plenamente desarrollada, debido, justamente, a la estructuración de las relaciones intrafamiliares que los definen, la misma que los filósofos extienden a la moralidad en general. Así, la voluntad pura kantiana es completamente insensible e impersonal como para definir el carácter individual, que es lo que se quiere lograr, mientras que la moral existencialista no puede producir una voluntad auténtica y responsable, que trascienda la propia individualidad.

Me detendré con mayor detalle en el análisis de Lakoff y Johnson de la moral kantiana, cuya conceptualización metafórica tendría su fuente en la Moralidad de la Familia de Padre Estricto. Quiero mostrar los problemas que este modelo de familia implica no sólo para la constitución moral del individuo concreto, sino también para el propio enfoque kantiano, que postula que el único modelo de voluntad es uno que se ajusta a la ley universal de la razón práctica, es decir, el de una voluntad (querer actuar) que se corresponde consigo misma a través de la ley moral universal. .

Lakoff y Johnson¹⁷ defienden la tesis de que Kant elaboró las implicaciones de un conjunto de metáforas conceptuales heredadas de la filosofía occidental y de la tradición moral judeo-cristiana. Esta tradición se basaría en lo que ellos llaman el Modelo de la Familia de Padre Estricto que, en conexión con otras tres metáforas para la moralidad, genera la Moralidad de la Familia de Padre Estricto, dominadora por largo tiempo en la tradición moral occidental así como en la versión conservadora del cristianismo¹⁸.

La Familia de Padre Estricto es un modelo de familia nuclear donde la autoridad moral recae en el padre, que es el que sabe lo que es mejor para la familia. Como autoridad moral, el padre tiene que enseñar al hijo lo que es bueno (o recto) y lo que es malo (o incorrecto), lograr que sea tan disciplinado como sea posible a fin de que adquiera la fuerza suficiente para vencer (superar) las malas influencias externas, y decirle lo que debe hacer

¹⁴ *Op. Cit.*, p. 313.

¹⁵ *Op. Cit.*, p. 323.

¹⁶ Cfr. Lakoff & Johnson, 1999, p.323.

¹⁷ (1999).

¹⁸ *Op. Cit.*, p. 415.

en casos específicos. El hijo, por su parte, tiene la obligación de obedecer al padre¹⁹. Nótese que este modelo se corresponde bastante bien con la forma en que tradicional y corrientemente las personas entienden lo que es una familia. Lakoff y Johnson²⁰ piensan que Kant usó la moralidad de la familia de padre estricto como elemento clave de una teoría de la moralidad en general, en otras palabras, que Kant deriva toda la moralidad a partir de ella. Concretamente, plantean que la autoridad moral del padre resulta internalizada como razón moral universal, mediante una proyección metafórica que requiere, a su vez, de otros tres modelos, definidos también metafóricamente (más arriba los llamé, de hecho, metáforas). En síntesis, Kant habría integrado en sus doctrinas éticas cuatro teorías y metáforas populares comunes a su época, que Lakoff y Johnson denominan:²¹

- Teoría folk de las esencias
- Moralidad de la familia de padre estricto
- Metáfora de la sociedad de la mente
- Metáfora de la familia del hombre

De acuerdo con la metáfora de la sociedad de la mente, en interacción con el modelo de la moralidad de la familia de padre estricto, la razón es entendida como una persona (un padre estricto) que tiene autoridad moral dentro de una sociedad compuesta por varias capacidades mentales, entre ellas, además de la razón, la voluntad, el sentimiento, la sensación y la pasión²². Estas capacidades se relacionan entre sí de acuerdo con una particular psicología (psicología de las facultades) donde la razón moral universal, en virtud de su autoridad moral, promulga órdenes que conocemos como leyes morales²³. La facultad de la voluntad recibe estas órdenes y tiene la libertad de actuar de acuerdo con ellas o en contra de ellas. De esta manera, la forma de moralidad propia del modelo de la familia de padre estricto queda integrada en la psicología de las facultades que rige al interior de la sociedad de la mente. La facultad de la razón, que gobierna esta sociedad y es responsable de su bienestar, es una autoridad moral, sabe lo que es mejor para ella y tiene el deber de emitir órdenes, especificando lo que cada miembro necesita para garantizar el bienestar de la comunidad. Correspondientemente, es deber de los miembros de la sociedad obedecer los dictados de la razón²⁴. La metáfora impone la lógica del modelo de la moralidad de la familia de padre estricto sobre la sociedad de la mente de la siguiente manera: la voluntad, que es responsable de lo que el cuerpo hace, tiene la obligación moral de obedecer los mandatos de la razón. La pasión, que por lo común no actúa moralmente y es antagonista de la razón, lucha con ésta por el control de la voluntad. Para resistir la pasión, la voluntad

¹⁹ *Op. Cit.*, p. 313.

²⁰ *Op. Cit.*

²¹ *Op. Cit.*, p. 416.

²² *Op. Cit.*, p. 418.

²³ *Op. Cit.*, pp. 409-412, p. 417.

²⁴ *Cfr. Op. Cit.*, 1999, p. 417.

debe ser fuerte, lo que consigue siendo disciplinada. Es deber de la razón hacer todo lo posible para proveer esta disciplina. Las proyecciones metafóricas son resumidas por Lakoff y Johnson en el siguiente esquema:²⁵

METÁFORA DE LA RAZÓN COMO PADRE ESTRICTO

Familia de Padre Estricto

Sociedad de la Mente

<i>Familia</i>	<i>La Mente</i>
<i>Padre</i>	<i>La Razón</i>
<i>El Hijo</i>	<i>La Voluntad</i>
<i>Mal Externo</i>	<i>La Pasión</i>

Lakoff y Johnson²⁶ piensan que la metáfora de la razón como padre estricto, elaborada en la metáfora de la sociedad de la mente, permite entender por qué para Kant la razón formula los preceptos morales. Ello se debe a que la razón es un padre estricto metafórico en la sociedad de la mente y tiene, por tanto, la autoridad moral y la responsabilidad de dictarlos. La elaboración kantiana de la metáfora de la razón como padre estricto también explica su idea de que es el propio agente moral el que se da normas morales a sí mismo, pues la mente de cada persona es, metafóricamente conceptualizada, una sociedad de la mente, donde residen la razón y la voluntad, de manera que decir que la razón dicta las leyes morales a la voluntad, es equivalente a decir que cada uno se da los preceptos morales a sí mismo, o sea, que es moralmente autónomo. En contraste, la heteronomía moral se da cuando es otro, diferente de la propia razón del agente moral, ya sea otra persona, un gobernante, dios o incluso el propio cuerpo del agente (es decir, sus propios sentimientos, pasiones y deseos), el que le dice lo que debería hacer o es la causa de su actuar²⁷.

Por otra parte, lo que habría hecho tan natural para Kant llegar a la conclusión de que las leyes morales son universales y provienen de una razón moral universal, es que, como una figura de la Ilustración, acepta como obvia la ‘teoría folk de las esencias’²⁸. De acuerdo con esta teoría, dado que una esencia es la misma para todos los miembros de la categoría por ella definida y que la razón es la esencia de los seres humanos, resulta que todos los seres humanos tienen la misma capacidad de razón, la misma razón universal. Además,

²⁵ Cfr. *Op. Cit.*, p. 418.

²⁶ *Op. Cit.*, 1999.

²⁷ *Op. Cit.*, 1999, pp. 418-419.

²⁸ *Op. Cit.*, pp. 401-402; p.419.

sostienen Lakoff y Johnson, debido a que, en la Ilustración todas las mentes humanas se conceptualizan a través de la metáfora de la sociedad de la mente, la facultad de la razón, al interior de esta metáfora, es la razón universal y la autora de las leyes morales, que son, por esto mismo, leyes morales universales.

Hasta aquí, por medio de esta conjunción de metáforas, la moralidad de la familia de padre estricto es incorporada por Kant dentro del ser humano. Pero Kant extiende esta forma de moralidad desde la voluntad, que es interior, a lo externo, haciendo que rijan las relaciones morales entre todos los seres humanos. Para realizar este paso, Kant hace uso de la ‘metáfora de la familia del hombre’, la cuarta metáfora del resumen de Lakoff y Johnson presentado más arriba, de acuerdo con la cual todos los seres humanos forman una sola familia y son, por lo tanto, hermanos²⁹. Se sigue de esto que los seres humanos están moralmente obligados a tratar a todos los demás como miembros de su familia, en correspondencia con un modelo ideal de lo que es una familia. Los componentes de la metáfora de la familia del hombre son, del lado del dominio fuente, la ‘familia nuclear’, ‘cada hijo’ y ‘los demás hijos’, que se corresponden, respectivamente, en el dominio meta, con la ‘humanidad’, ‘cada ser humano’ y ‘los demás seres humanos’. En la lógica de equivalencias que la metáfora sugiere, las relaciones morales son a la familia como las relaciones morales universales son a la humanidad; la autoridad moral es a la familia como la autoridad moral universal es a la humanidad; las leyes morales son a la familia como las leyes morales universales son a la humanidad y, finalmente, la educación moral es a la familia como la educación moral universal es a la humanidad. De esta manera, así como cada hijo está sujeto a la misma autoridad moral y leyes morales que rigen en su familia, así también cada persona en el mundo está sujeta a la misma autoridad y leyes morales, en tanto que la obligación de la familia de criar y educar a los hijos en su seno se transforma en una obligación de educar a toda la humanidad. Por lo tanto, Kant estaría imponiendo sobre la metáfora de la familia del hombre el modelo de la familia de padre estricto, donde la autoridad moral es el padre, sus mandatos las normas de la familia y su forma de crianza la nutrición necesaria para llegar a ser fuertes moralmente³⁰.

Ahora bien, como hemos visto, Kant pensaba que una voluntad fuerte era aquella capaz de enfrentarse y rechazar toda influencia externa, todo intento externo de imponer sus criterios. Lo fundamental de una voluntad bien disciplinada es que se da a sí misma sus propias leyes, y las obedece incondicionalmente, es autónoma. Pero ¿puede una familia tan restrictiva, como la que sirve de fuente al modelo de la familia de padre estricto y su forma de moralidad, favorecer la formación de un individuo autónomo? ¿Uno que sea capaz de decidir por sí mismo, sin el apoyo ya de su familia, o de su padre, en este caso idealizado, qué hacer en casos específicos? ¿Uno capaz de elegir el camino más adecuado para realizar su vida plenamente, en concordancia con el bienestar de la comunidad en la que vive? Y,

²⁹ *Op. Cit.*, pp. 419-420.

³⁰ *Op. Cit.*, p. 420.

por otra parte, ¿es el modelo de la familia nuclear de padre estricto, un modelo adecuado para extender su lógica a una teoría moral que busca un fundamento seguro y válido para la moralidad? Es decir, ¿puede una moral como la kantiana representar las condiciones de una voluntad moral bien constituida? Por su extrema rigidez, el modelo parece incapaz de producir la fuerza de voluntad que se espera del agente racional.

El sentido común nos dice que es difícil que quien solo ha aprendido a ajustarse a unas formas que no puede cuestionar, llegue algún día, después de un proceso de crianza en el seno de una familia cuyas relaciones morales son rígidas y sus normas inapelables, criticar el orden establecido en su interior, sin que ello signifique, en el caso de que ocurra, una ruptura con esas normas y con la lógica de su imposición. Más aún, este cuestionamiento a la autoridad familiar parece ser parte de una etapa crucial en el camino que lleva a las personas a ser independientes y autónomas. Si esto es así, y si Lakoff y Johnson están también en lo cierto cuando afirman que toda la teoría moral kantiana se basa en una extensión metafórica de la estructura y la lógica de la familia de padre estricto, cuya moralidad Kant asumiría implícitamente por razones históricas y culturales, entonces, habría que aceptar que la moral kantiana no puede definir con propiedad una voluntad verdaderamente autónoma y fuerte, porque la autonomía y la fuerza moral parecen depender en parte de que el agente logre independizarse de la autoridad de la familia, en especial de una que no toma en cuenta sus necesidades y motivaciones individuales, para vivir y organizar su vida desde sí mismo. La aplicación del modelo de la familia de padre estricto explica, en efecto, la insensibilidad e inflexibilidad de la ética kantiana para tratar con casos que desafían la universalidad e incondicionalidad de la ley moral.

4. FAMILIA Y AMOR A LOS HIJOS

Para Kant, como ya sabemos, los sentimientos, como el amor, no pueden ser fundamento de la ley moral, ello se debe no sólo a que carecen de una consistencia y persistencia temporal o extratemporal, sino también a que constituyen motivaciones contingentes y personales, externas, por lo tanto, a la voluntad, que debe cumplir los requisitos formales de universalidad. Una ley moral que el agente se da a sí mismo sobre la base de sus sentimientos no puede, por tanto, ser autónoma, es decir, expresión de una voluntad pura. Por esta razón, la metáfora de la moralidad de la familia de padre estricto para entender la moral, se opone a la de la moralidad de la familia protectora o criadora, donde el padre es más bien acogedor que autoritario.

Para Harry Frankfurt³¹, sin embargo, la voluntad pura de Kant “es un lugar muy peculiar e improbable para situar una condición indispensable de la autonomía individual”³². Ello se debe a que la voluntad es pura sólo en tanto no es afectada por ningún

³¹ Frankfurt, 2007.

³² Frankfurt, 2007, p. 209.

rasgo contingente personal, y da la casualidad de que, justamente, son contingentes y personales los rasgos que nos hacen unos individuos distintivos con identidades específicas. La voluntad pura es absolutamente impersonal, por lo que “no tiene individualidad alguna”, es “idéntica en todos y sus voliciones son por doquier exactamente las mismas”³³. Contrariamente a lo que Kant pensaba, Frankfurt sostiene que nuestras voliciones también pueden derivarse del carácter esencial de la voluntad, como exigía Kant, es decir, ser autónomas, cuando la persona actúa movida por un sentimiento como el amor³⁴. El centro de su argumentación es que, a pesar de que el amor es personal, porque al amante no le da lo mismo amar eso que ama que amar otra cosa o persona, sus mandatos son incondicionales, debido a que no son externos a la voluntad del amante, sino que, por el contrario, la definen, son parte esencial de ella³⁵. No es así en todos los casos, sin embargo.

Frankfurt³⁶ distingue dos tipos de amor, el ‘activo’ y el ‘pasivo’, y sólo uno de ellos, el activo, cumple los requisitos de incondicionalidad y necesidad (autoridad y categoricidad) de la voluntad pura de Kant. El amor pasivo, en cambio, coincide con esas determinaciones adventicias y contingentes de la voluntad que Kant asociaba al egoísmo y que no podían, por tanto, ser fundamento válido de la ley moral. El amante pasivo está motivado, consciente o inconscientemente, nos dice Frankfurt, “por la expectativa de que la obtención o la conservación de lo que ama sean beneficiosas para él”³⁷, es pasivo, precisamente porque el objeto de su amor de alguna manera lo afecta “como si fuera capaz –nos dice- de darle gratificación, alegría o algún otro estado deseable”³⁸. Motivado así por un interés autorreferencial, el amante pasivo es egoísta³⁹. Por el contrario, el amante activo no lo es, pues valora la actividad que realiza en favor de su amado por ella misma y no por los beneficios que pueda obtener de ella⁴⁰. La meta primaria del amante activo, piensa Frankfurt, “no es recibir beneficios sino proporcionarlos”⁴¹, de manera que lo que lo mueve es “un interés en el amar mismo”⁴². Dado que las necesidades del amor activo corresponden a la “naturaleza esencial de la voluntad” del amante y no a intereses externos a ella, Frankfurt cree ver una coherencia interna y una autonomía en el amor activo que no nos ofrece el pasivo, en la medida en que éste es dependiente de su objeto. Frankfurt concluye así que el amor activo o incondicional “es al mismo tiempo personal y necesario”, que goza también del carácter categórico que Kant reservaba sólo para los imperativos universales de la ley moral⁴³.

³³ Frankfurt 2007, p. 209.

³⁴ *Op. Cit.*, p. 210.

³⁵ *Op. Cit.*, p. 210.

³⁶ *Op. Cit.*, 2007.

³⁷ *Op. Cit.*, p. 211.

³⁸ *Op. Cit.*, p. 211.

³⁹ *Op. Cit.*, p. 212.

⁴⁰ *Op. Cit.*, p. 211.

⁴¹ *Op. Cit.*, p. 211.

⁴² *Op. Cit.*, p. 212.

⁴³ *Op. Cit.*, p. 214.

Para la exposición que hago aquí, es relevante el hecho de que Frankfurt proponga como ejemplo paradigmático de amor activo o incondicional, el que profesan los padres a sus hijos, puesto que el interés por los hijos es ciertamente personal, pero al mismo tiempo completamente desinteresado, altruista⁴⁴. Un segundo aspecto relevante es que para Frankfurt la forma de preocupación en que consiste el amor activo es esencial para la integridad o unidad del yo. Amando incondicionalmente, las personas se identifican con sus propios deseos, reconocen su propio querer como algo que quieren: los agentes quieren querer lo que quieren y al hacerlo, se da o se revela en ellos una integración volitiva que implica coherencia interna y unidad psicológica. Cabe observar que lo que Frankfurt nos dice es muy afín con las conclusiones a que llegan psicólogos sociales acerca de la función esencial del apego temprano en el desarrollo adecuado de la confianza en sí mismo y de las capacidades sociocognitivas básicas, que son determinantes de la sociabilidad humana e indispensables para el desarrollo de una de sus dimensiones centrales, como es la moralidad.

La familia es, por supuesto, el medio donde característicamente la función crucial del apego se produce (aunque suele ser la madre la primera figura) y, por lo habitual, son también los padres quienes brindan esa forma de amor incondicional que Frankfurt ensalza. Esto es, por cierto, lo esperable, pero tenemos que reconocer que ni la familia tradicional clásica garantiza un amor parental activo ni este último está condicionado a la familia nuclear. Frankfurt tampoco está implicando que ser objetos de amor incondicional sea un requisito necesario y suficiente para que lleguemos a ser agentes racionales plenos, responsables y estables. El amor, la capacidad de amar, forma parte de la estructura volitiva del amante, y por sí solo no produce efectos específicos en la estructura de la moralidad del amado. Uno tiene que reconocer que por más incondicional que sea el amor que los padres profesan a sus hijos, ello no los libera de realizar acciones que en lugar de favorecer el despliegue satisfactorio de su moralidad, produzcan todo lo contrario. El amor genuino tampoco garantiza que el amado llegue a ser una persona con una estructura volitiva consistente, acorde con lo que se esperaría de un agente racional, y que contribuya a su plenitud vital. Así, ni la función de autoridad que los hijos deben respetar incondicionalmente dentro del mundo idealizado definido por el modelo de la familia nuclear, ni la forma incondicional de amor y cuidado que los padres profesan a sus hijos, son garantes de la formación de una estructura moral individual satisfactoria, de agentes racionales autónomos, prudentes y felices. Más aún, contrariamente al mundo ideal, la familia clásica no es hoy un espacio de amor activo, en la medida en que se ama a los hijos como fuente de satisfacciones. Bauman, por ejemplo, señala que los hijos se han convertido hoy en “objetos de consumo emocional”, que se los desea por las alegrías del placer paternal que se espera que brinden⁴⁵. Cierta incapacidad de amar incondicionalmente que afecta nuestras más personales relaciones, amenaza hoy, cada vez con más fuerza, la

⁴⁴ Frankfurt, 2007, p.212; 2004, pp.68 y 69.

⁴⁵ Bauman, 2005, p. 63.

formación de esa estructura moral en las nuevas generaciones. La atomización de la familia nuclear actual, reforzada por esa incapacidad de establecer relaciones amorosas incondicionales, no sólo es coherente con el estilo egoísta de la vida en nuestras sociedades, marcadas por la apatía y la falta de compromiso social⁴⁶, sino también, una de sus fuentes más inmediatas.

5. CONCLUSIÓN

He esbozado algunos argumentos que podrían servir para clarificar dos asuntos acerca del rol de la familia en la formación moral del individuo y su validez como modelo para la teoría moral. Mi conclusión preliminar es que en ninguno de estos niveles de análisis puede contar la familia, tanto en su sentido clásico como en el de sus variantes nucleares no clásicas, como un referente satisfactorio. La estructura autoritaria tradicional de la familia nuclear no puede asegurar sino más bien obstaculizar el desarrollo de un agente moral autónomo. Por otro lado, esta misma estructura, opresiva y jerárquica, característica del modelo de moralidad que se da al interior de la familia clásica nuclear hace de ella un modelo muy limitado como para elaborar a partir de él, tal cual lo hace Kant, una teoría de la razón práctica pura que se da a sí misma leyes morales universales. Mi propuesta, que requiere por supuesto una fundamentación más extensa y exhaustiva, es que no resulta adecuada la visión según la cual la pérdida de la función socializadora tradicionalmente atribuida a la familia nuclear, de formar moralmente al individuo, ha repercutido gravemente en la sociedad, conduciendo a una crisis moral y existencial. Más bien, sugiero que es la extrema generalización del modelo nuclear de la familia, junto a la consolidación de su estructura nuclear en una estructura atomizada que ha perdido su conexión comunitaria, lo que ha implicado las mayores y peores consecuencias para la estructura moral y psicológica de los individuos al interior de las sociedades actuales. La familia nuclear, la nuestra y la de Kant, se nos presenta como una unidad auto-centrada e independiente, que no cuenta, por lo tanto, con las condiciones estructurales para ofrecer a la sociedad individuos socialmente sensibles, responsables e individualmente autónomos, capaces de tomar decisiones racionales.

⁴⁶ Cfr., Bauman, 2007/2011, pp. 196-197.

BIBLIOGRAFÍA

- VV. AA. “Evolución y desarrollo de la cognición social”, en P. Quintanilla, C. Mantilla & P. Cépeda (eds.), *Cognición social y lenguaje. La intersubjetividad en la evolución de la especie y en el desarrollo del niño* (pp. 33-82), Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, 2014.
- BAUMAN, Zygmunt *Vida de consumo*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2007/2011.
- BAUMAN, Zygmunt, *Amor líquido. Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*, Fondo de Cultura Económica, Madrid, 2005.
- FRANKFURT, Harry G., “Autonomía, necesidad y amor” en *Necesidad, volición y amor* (pp. 205- 222), Katz, Buenos Aires/Madrid 2007
- FRANKFURT, Harry, *Las razones del amor. El sentido de nuestras vidas*, Paidós Ibérica, Barcelona, 2004.
- HAN, Byung-Chul, *La sociedad del cansancio*, Herder, Barcelona, 2012.
- LAKOFF, George, *Women, fire, and dangerous things*, The University of Chicago Press, Chicago, 1997.
- LAKOFF G. & Johnson M., *Metáforas de la vida cotidiana*, Cátedra, Madrid, 1980/1995.
- LAKOFF G. & Johnson M., *Philosophy in the flesh: The Embodied Mind and its Challenge to Western Thought*, Basic Books, Nueva York, 1999.
- MERINO B., Patricio, “Educación moral en la familia. Desafíos y oportunidades”. *REXE: Revista de estudios y experiencias en educación*, 6 (11), 2007, pp. 113-124.
- RAMOS PÉREZ, Arturo, *Globalización y neoliberalismo: ejes de la reestructuración del capitalismo mundial y del estado en el fin del siglo XX*, Plaza y Valdés Editores, México, 2002.
- PINEDO, J. & Santelices, M.P., “Apego adulto: los Modelos Operantes Internos y la Teoría de la Mente”, *Terapia Psicológica*, 24 (2), 2006, pp. 201–210.
- MANTILLA, Carla, “El vínculo de apego como escenario para el desarrollo de la cognición social temprana”, en P. Quintanilla, C. Mantilla & P. Cépeda (eds.), *Cognición social y lenguaje. La intersubjetividad en la evolución de la especie y en el desarrollo del niño* (pp. 351-370), Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, 2014.
