



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MÉXICO

FACULTAD DE HUMANIDADES

LICENCIATURA DE FILOSOFÍA



TESIS

**LA IMPOSIBILIDAD DEL HOMBRE DE LA SOCIEDAD INDUSTRIAL
PARA SER LIBRE: UNA REFLEXIÓN DEL HUMANISMO ENCONTRADO
EN EL PENSAMIENTO DE ERICH FROMM**

Que para obtener el título de:

Licenciada en filosofía

Presenta:

Eduviges Cruz Román

Asesor:

Dr. Alberto Saladino García

Toluca, Estado de México, noviembre 2020

... ¿Quieres presentarte al mundo con las manos vacías, anunciando a los hombres una libertad que su idiotez y su natural maldad no les deja comprender; una libertad?... Mira las piedras de este árido desierto, cámbialas en panes, y verás a los humanos correr detrás de ti como un rebaño de corderos, agradecidos, dominados, temiendo que retires tus manos y los panes vuelvan a convertirse en piedras... pero tú no quisiste privar a los hombres de su libertad y rechazaste la tentación, porque, ¿qué sería de la humanidad si la obediencia se comprase con pan? ¹

¹ Dostoievski, Fedor. 2009, "Los hermanos Karamasov" *El gran inquisidor*, Grupo Editorial Tomo, 2009, pág 153.

Contenido

INTRODUCCIÓN	4
1. CAPITULO I. VISIÓN RETROSPECTIVA DE LAS BASES DEL PENSAMIENTO DE ERICH FROMM. .	12
1.1. LA DOCTRINA JUDÍA EN LA FORMACIÓN DE FROMM	13
1.1.1. MAESTROS DE FORMACIÓN RABÍNICA.	13
1.1.2. PSICOANÁLISIS Y RELIGIÓN.....	14
1.1.3. Y SERÉIS COMO DIOSES.....	17
1.2. DESDE EL PSICOANÁLISIS.	18
1.2.1. NATURALEZA HUMANA.....	19
1.2.2. HISTORIA Y SOCIEDAD: FREUD VS FROMM.	22
1.2.3. LA APLICACIÓN DEL PSICOANÁLISIS HUMANISTA A LA TEORÍA DE MARX.....	24
1.3. DESDE EL PENSAMIENTO MARXISTA.	27
1.3.1. EL CONCEPTO DE LIBERTAD EN MARX.	29
1.3.2. EL COMUNISMO COMO LIBERACIÓN.....	33
1.3.3. DIVISIÓN DEL TRABAJO.	37
2. CAPITULO II. EL HUMANISMO EN EL PENSAMIENTO DE ERICH FROMM	40
2.1. NOCIÓN DE HUMANISMO.....	44
2.2. EL PENSAMIENTO HUMANISTA DE ERICH FROMM DESDE SU OBRA <i>Y SERÉIS COMO DIOSES</i>	45
2.3. CONCEPTOS DE DIOS Y HOMBRE, Y CÓMO SE RELACIONAN PARA COMPRENDER LAS CARACTERÍSTICAS DEL HOMBRE Y EL HUMANISMO.	48
2.4. VISIÓN SOBRE LOS HOMBRES Y EL HUMANISMO DE LA ACTUALIDAD.	53
3. CAPITULO III. LA SOCIEDAD INDUSTRIAL Y SU TIPO DE HOMBRE	56
3.1. TEORÍA DEL CARÁCTER SOCIAL.	57
3.2. MODERNIDAD: APARICIÓN DE LA SOCIEDAD INDUSTRIAL.....	66
3.3. CONDICIONES PSICOLÓGICAS BAJO LAS QUE EL HOMBRE ACTÚA EN LA SOCIEDAD INDUSTRIAL.....	69
3.4. CARACTERÍSTICAS DEL HOMBRE EN LA SOCIEDAD INDUSTRIAL: RELIGIOSIDAD Y CARÁCTER.....	72
CONCLUSIONES.....	76
APENDICE	83
BIBLIOGRAFÍA	96

INTRODUCCIÓN

¿Por qué Erich Fromm?

El tema de la *libertad del hombre* me motivo a adentrarme en las obras de Erich Fromm para mostrar un análisis de una época que puede fácilmente confundir la libertad de elección con la libertad en sí misma, pues no puede o simplemente se reusa a mirar que la libertad es un ideal inalcanzable pero que eso no es cuestión de sonrojo pues incluso en las escrituras bíblicas podemos ver como los hombres tienen una especie de necesidad de conferir su voluntad a sujetos externos a sí mismos, ya sean deidades, objetos, incluso a otros mismos hombres. Si bien, Fromm habla y describe la forma en que el hombre puede llegar a ser *libre de y libre para*, en el presente escrito nuestro cómo, desde las escrituras bíblicas hasta los estudios en psicología y sociología más recientes, se muestra un estado de imposibilidad del hombre para desenvolverse libremente.

Al hacer la elección de este tema estoy pensando en la cotidianidad con la que nos movemos dentro de la sociedad capitalista en la que nos toca estar, viniendo a mí la cuestión de la libertad pues gran parte de, sino es que todos, los individuos nos movemos con la presunción de independencia social.

El objetivo general de la presente investigación es mostrar que la imposibilidad para la libertad que se puede encontrar en las escrituras bíblicas también se puede ver reflejada en el hombre de la sociedad industrial bajo el análisis de sus condiciones psicológicas y sociales.

Tesis: Existe en el hombre una especie de imposibilidad innata para la libertad pues si no hay cadenas que le unan a algo él mismo ha de forjarlas consciente o inconscientemente adaptándose a las condiciones sociales según sea su paso en la historia.

Justificación: Si consideramos a la filosofía como un conjunto de reflexiones sobre la esencia, las propiedades, las causas y los efectos de las cosas naturales, en especial sobre el hombre y el universo, abordo el tema de la disposición para la libertad en el hombre, considerando en éste su contexto histórico-social, con el fin de invitar a la tolerancia y paciencia de los cambios que a lo largo del tiempo sufren las expresiones del hombre según la sociedad donde se desenvuelve. He tomado el pensamiento de Erich Fromm como base en esta investigación pues él hace del hombre su objeto de estudio tanto en el sentido social, psicológico y espiritual, no se casa con una teoría en sí como la psicológica o la marxista, sino que busca la forma de complementarlas y poder aproximarse al conocimiento del hombre como un ser en proceso de definición a partir de su individualidad misma y su contexto social.

El método utilizado será un método analítico-deductivo que se apoya en la filología y la hermenéutica: con la filología nos adentraremos a la utilización del término y el significado lo más fidedignamente posible del mismo porque si bien los antecedentes que en cada una de las disciplinas se toman en cuenta son distintas para poder entenderlo en cada área se recurrirá al principio del concepto en cada una de ellas; la hermenéutica permitirá el replanteamiento de la significación del concepto y lo que éste implique para situarlo dentro del campo de lo filosófico porque la pretensión es lograr un análisis filosófico del término y eso no se podrá si no es por la vía del análisis y la interpretación.

Explicación de la tesis: Comenzando con una presentación breve de las corrientes de pensamiento que fueron piezas fundamentales en el pensamiento de Fromm y poniendo especial énfasis en conceptos como *libertad* y *psicología social*, es como se desenvuelve el presente trabajo de tesis. Posteriormente consideré importantes conceptos como *humanismo*, *Dios* y *hombre*; los cuales presento dentro del capítulo dos para hacer posible la explicación de porqué el hombre sufre una cierta imposibilidad para proclamarse como un *ser libre* por completo. Y, finalmente, conocer el contexto social y el tipo de carácter que predomina en una sociedad industrial fue el objetivo del tercer apartado. A lo largo de la tesis el concepto de

hombre y el concepto de libertad se presentan continuamente para comprender tanto el contexto donde sitúo el análisis de estos conceptos y cómo se relacionan dentro de contextos sociales también expuestos.

El trabajo se divide en tres apartados:

Capítulo 1. Aquí mostraremos a grandes rasgos lo que se podría considerar el pensamiento y la influencia básica de la obra completa de nuestro autor, a saber, en primera instancia, una descripción rápida del pensamiento de Marx, Freud y el contraste de estos pensadores con el de Fromm, así como una revisión sobre sus reflexiones en torno a las escrituras bíblicas.

Capítulo 2. Nos adentramos a una aproximación de una definición de *humanismo* encontrado en las escrituras bíblicas y, para ello, nos ocuparemos de conceptos que nos permiten el entendimiento de éste: Dios y Hombre. El entendimiento de estos conceptos nos remite a la comprensión de una condición humana.

Capítulo 3. Aquí se presenta un panorama general sobre el hombre de la sociedad industrial, pero no sólo desde la perspectiva del pensamiento de Erich Fromm sino también de autores como Zygmund Bauman, esto para poder hacer una aproximación a la condición humana actual; aquí encontraremos conceptos como *modernidad, sociedad industrial, religiosidad y carácter*.

...Para terminar esta tesis entrego la última parte que corresponde a las conclusiones.

Erich Fromm

Nació en Fráncfort a principios del siglo XX, en el año de 1900, de modo que su adolescencia coincide con la primera gran guerra mundial; su juventud y sus años de estudiante, con la derrota de Alemania y el débil equilibrio de la república de Weimar entre los intentos revolucionarios y la reacción nacionalista.

En estos años realiza su peregrinar universitario determinante para su formación como profesionalista. Estudió Derecho en la Universidad de Fráncfort², formación que, con posterioridad, cambió por el estudio de Economía Nacional (sociología) en Heidelberg, Munich y, finalmente, Berlín, una ciudad sorprendente que al mismo tiempo que es víctima de una crisis económica y política sin precedentes, es un fabuloso crisol de ideas: actuando de levadura y medicamento, el marxismo y el psicoanálisis.

Hasta el año de 1925 se integra a clases sobre el Talmud con el rabino Rabinkow, conocimiento que le proporciona material para una obra producida con posterioridad la cual tendrá por nombre *Y seréis como dioses*, publicada en los años 60 de su vida. Fromm, nacido en la cuna de una familia judía piadosa en donde abundan los rabinos y que es dolorosamente sensible a los horrores de la guerra y de las injusticias de la crisis social, se inclina por el socialismo. Haber sido hijo único y el proceso de madurez sentimental a causa de sus experiencias propias, marca la dirección de sus reflexiones; esto es notable en la obra publicada en 1956 titulada *El arte de amar*, aquí, además de las enseñanzas adquiridas de cuna con unos padres de características un tanto peculiares, no alejadas de lo común. Su padre, Naphtali Fromm, “era de profesión comerciante, de vino y de bayas, y no teólogo judío, como tantos antepasados suyos, estaba acomplejado por la profesión que ejercía. Tenía todas las esperanzas depositadas en que su hijo prosiguiera la tradición del estudio del Talmud” (Funk, 2005: 81) y Erich no se alejó por completo de lo esperado por su padre, aunque estudiara el Talmud no para predicarlo sino más bien para analizarlo a detalle. Con esto también cumplía las expectativas de su madre, pues ella, además de su visible amor materno posesivo, con pocas

² La Universidad Goethe de Fráncfort del Meno fue fundada el 16 de abril de 1914.

intenciones de facilitarle una especie de liberación, quería que fuera un artista y un hombre de ciencia. En su obra de 1956, muestra en la propuesta de un *amor maduro*, los procesos en los que él se vio envuelto de viva experiencia (cabe mencionar que se casó en tres ocasiones). Al revisar estos acontecimientos es notorio su desenvolvimiento.

En el desarrollo de su pensamiento lo que desea, sobre todo, es entender esta sociedad desgarrada, aparentemente irracional y para ello acude a las armas intelectuales que esta misma sociedad le ofrece como últimas novedades. Este pensamiento es una de las principales empresas a lo largo de sus obras, pues su peculiar manera de entender el *comportamiento humano* se desvela en la medida en que se acerca al mismo. Estudia el carácter subjetivo del individuo que surge a partir de un carácter social, según su contexto histórico-social, es decir, habla de una aparente *subjetividad* que ha sido desarrollada dentro de una ética que Fromm determinará como *ética autoritaria*, la cual es una especie de formación desde fuera, esto es, la apropiación inconsciente de principios de sujetos externos a la individualidad. Esta ética difiere de la ética humanista donde: “es el hombre mismo quién da las normas y es a la vez el sujeto de las mismas, su fuente formal o agencia reguladora y el sujeto de su materia.” (Fromm, 1953: 26) En esta ética humanista la formación es, por decirlo de una forma trivial, desde dentro; los principios que rigen la subjetividad son establecidos por el sujeto mismo, el sujeto es fin y medio actuante en sí mismo, sin perder de vista que una de las características del *ser humano* es que encuentra el desarrollo y la plenitud de sus facultades en relación con sus semejantes.

Once años antes de publicar *El miedo a la libertad* (1941) es que comienza a formular este importante libro en el que describe la historia del hombre occidental como un esfuerzo por liberarse de todas las opresiones y al mismo tiempo como una huida repetida ante el vértigo que produce la libertad responsable; de igual

manera, es miembro del Instituto de Investigación Social en Fráncfort³ como responsable de las cuestiones del psicoanálisis y de la psicología social. En dicha obra, se propone analizar aquellos factores dinámicos existentes en la estructura del carácter del hombre moderno que le hicieron desear el abandono de la libertad,

³ El Instituto de investigación social de Fráncfort es donde tiene lugar la *Escuela de Fráncfort*, llamado así a un grupo de investigadores que se adherían a las teorías de Marx, Hegel y Freud, tal escuela se inauguró el 2 de febrero en el año de 1923. La teoría crítica es el núcleo de la Escuela de Fráncfort. Ciertamente, la crítica, entendida al modo marxiano como una crítica de la economía política, es la discusión crítico ideológica de las condiciones sociales e históricas en las que ocurre la construcción de la teoría y la crítica de esas condiciones sociales.

No obstante, el énfasis del proyecto sustentado por el Instituto de Investigación Social estaba puesto en la crítica y renovación de la teoría marxista de la época.

Si esa crítica nació para transformar el mundo desde su función negativa, sustituyendo a las utopías positivas que en una sociedad deformada sólo sirven para conformarse con lo dado, al hilo del tiempo la utopía ha ido recuperando su función crítica en el seno de la Escuela y Jürgen Habermas, en colaboración con K. O. Appel, recurre a una utopía que funciona como idea regulativa y como canon para la crítica.

“De la utopía marxiana del trabajo hemos pasado a la utopía de la comunicación: de la crítica nuda, reacia a bosquejar los rasgos de una sociedad humana, a la representación de una situación ideal de diálogo que incluye toda una forma de vida; de la teología ilustrada de la historia hemos transitado a una teología del lenguaje que es una teología moral. En este punto la vena de la ilustración continua vigente.” (Cortina, 2008:28)

Dado que la oferta filosófica en Alemania durante la década de los años veinte era generosa pues se daban cita en ella la fenomenología, la filosofía de la vida, la antropología filosófica, la filosofía neokantiana de los valores, el positivismo y el marxismo; los francfortianos entendieron que la opción por el marxismo, por una teoría crítica de la economía política, anticipadora de la acción, representaba el mejor servicio que un intelectual podía prestar. Para realizar tal enmienda era, pues, necesario revisar los principios teóricos del marxismo, precisamente con vistas a su realización; pero una tarea semejante exigía independencia: independencia política, económica y financiera. La independencia con respecto a las fuerzas sociales y la ausencia del compromiso político confirieron a los neomarxistas de Fráncfort un sello elitista y descomprometido que, andando el tiempo, ocasionó abiertas polémicas con algunos movimientos de izquierda.

Naturalmente, mencionar las múltiples influencias recibidas por los francfortianos sería ya una tarea descabellada. Precisamente, uno de los rasgos definitorios de la Escuela es la interdisciplinaridad, lo cual hace innumerables los contactos con pensadores de todo tipo: filósofos, científicos, críticos de la cultura, teóricos del arte, psicoanálisis e incluso teólogos. Ahora bien, intentar elaborar una relación de todos los pensadores que han guardado relación con la escuela desde 1922 no es sólo una empresa ardua, sino, también, innecesaria. Algunos miembros de los orígenes han quedado quizá en el olvido, como son tal vez el caso de Pollock, Wittfogel, Sorge, Borkenau, Gomperz y Grossman. A P. Tillich se debe la creación de la primera cátedra de filosofía social en Alemania, en 1929. “A Tillich atribuye el diccionario filosófico, editado por G. Klaus y M. Buhr, la tendencia de Horkheimer y Adorno hacia lo teológico.” (Cortina, 2008:31)

Dada pues la imposibilidad de generar un catálogo que contenga a todos los miembros de la escuela, haremos mención de aquellos de indiscutible consideración: Marx Horkheimer, que ejerció funciones de director durante el más largo y productivo periodo del instituto; Theodor Wiesensgrund, Adorno, Herbert Marcuse y Jürgen Habermas.

y que de manera tan amplia prevalecen entre millones de personas de nuestro tiempo.

Fromm se independiza del grupo del Instituto y afirma su propio camino frente a las corrientes de pensamiento que le inspiran: marxismo y teoría psicoanalítica. Cada vez más claramente sus propuestas de renovación del hombre tienen un contenido ético. Este interés intelectual lo podemos ver en *Las cadenas de la ilusión*:

He intentado mostrar cuáles fueron las experiencias de mi adolescencia que crearon las condiciones favorables para mi apasionado interés por las enseñanzas de Freud y de Marx. Me encontraba profundamente perturbado por dudas relacionadas con fenómenos individuales y sociales, y me sentía ávido de una respuesta. Encontré respuesta tanto en el sistema de Freud como en el de Marx. Pero también me estimularon los contrastes entre ambos sistemas y el deseo de resolver dichas contradicciones. (Fromm 2008:19)

En nombre de este contenido denuncia las insuficiencias del psicoanálisis y los peligros y abusos del marxismo en el poder. Y denuncia sobre todo la degradación ética de la sociedad contemporánea. Después, aparece la ya mencionada obra *El arte de amar*, quizás el más conocido de sus libros y el que mejor resume sus ideas sobre la liberación y la *plenitud del hombre*.

A diferencia de los restantes miembros del grupo del Instituto de Fráncfort, siendo básicamente profesores e investigadores universitarios, la ocupación principal de Fromm a lo largo de toda su vida fue la terapia psicoanalítica. A partir de 1978, después de padecer una grave lesión cardíaca que debilita su capacidad de creación, se establece en Muraltó, en la Suiza italiana, donde fallece el 18 de marzo del año 1980 a causa de un infarto.

He dicho que Fromm intenta conciliar psicoanálisis y marxismo. Su intento, estrechamente relacionado con el primer Reich, desde la Edad Media hasta inicios de la Edad Contemporánea, y con la escuela de Fráncfort, puede resumirse así: El psicoanálisis nos ha revelado cómo la manera de ser más profunda del hombre es el resultado de una dinámica familiar, las relaciones del niño, con una dotación biológica determinada, y sus padres que asumen ante él ciertos papeles. Pero a

esto que nos enseña el psicoanálisis, hay que añadir, la forma como los padres tratan al niño que no depende sólo de sus características individuales pues “el individuo descubre que es libre en el sentido negativo, es decir, que se halla solo con su Yo frente a un mundo extraño y hostil”. (Fromm, 2015: 152)

La familia forma parte de la sociedad y está condicionada por la estructura social. Estos condicionamientos sociales son, en primer lugar, económicos, como los explica el marxismo. Ahora bien, los miembros de una misma clase social tienen condicionamientos comunes y, como resultado, se comportarán en relación con sus hijos en forma parecida e influirán sobre ellos en forma repetida. Ello autoriza hablar de un carácter social, de un conjunto de características psicológicas comunes a los miembros de un mismo grupo o clase social por el hecho de ocupar el mismo lugar en la estructura social, carácter que se constituye desde el nacimiento siendo el medio las conductas familiares. La noción de *carácter social*, es el elemento central de esta asociación entre psicoanálisis y marxismo propuesta por Fromm y plenamente aceptada por los integrantes del Instituto de Fráncfort.

A pesar de todos los esfuerzos de Fromm, la noción de carácter social, híbrido de psicología y sociología, no llega a tener una fundamentación científica convincente. Pero en la perspectiva de Fromm la síntesis no solo tiene un valor explicativo sino práctico y éste es el que en realidad le interesa. Si la *alienación* es a la vez psicológica y social, la liberación deberá buscarse simultáneamente en los dos frentes y no tiene sentido intentarla solo en uno de ellos. Confirmar la interdependencia mutua entre explicación psicoanalítica y explicación marxista en un primer momento puede parecer un mero acercamiento, pero pronto se hace inevitable introducir modificaciones en las dos y éstas son las que determinan la aventura intelectual de Erich Fromm.

**1. CAPITULO I. VISIÓN RETROSPECTIVA DE LAS BASES DEL
PENSAMIENTO DE ERICH FROMM.**

1.1. LA DOCTRINA JUDÍA EN LA FORMACIÓN DE FROMM.

Fromm pasó por una praxis judía heredada por sus ancestros, pero recorrió un camino a la propia identidad y a la actividad científica. “Me eduqué en el seno de una religiosa familia judía, y las páginas del Antiguo Testamento me conmovían y estimulaban más que cualquier otra cosa a la cual estuve expuesto.” (Fromm, 1962:12) Sin embargo, su interés sobre las escrituras bíblicas –señalada en *Las cadenas de la ilusión*- se inclinó a las que suscitaban el relato de desobediencia de Adán y Eva, la súplica de Abraham a Dios para la salvación de Sodoma y Gomorra, la misión de Jonás, entre otras. “Pero sobretodo me conmovían los escritos proféticos de Isaías, Amós y Josué, no tanto por sus premoniciones y anuncios de desastre sino por su promesa del día del juicio final cuando las naciones convertirán sus espadas en arados y sus lanzas en podadera: la nación no levantará la espada contra la nación ni aprenderán ya más la guerra”. (Fromm, 1962:14)

1.1.1. MAESTROS DE FORMACIÓN RABÍNICA.

Durante el tiempo de Fromm en Fráncfort, Nehemia Anton Nóbel fue, de entre sus maestros, el más significativo pues -redacta Fromm- él se encarnaba en lo profético y vivía sus ideas. Nóbel era de Hungría, tenía una formación rabínica y antes de llegar a Fráncfort estuvo en Marburgo con Hermann Cohen. “Erich Fromm dejó constancia de muchos paseos y conversaciones con Nóbel y sobre todo de sus prédicas carismáticas” (Funk, 1987:36) Nóbel no era ortodoxo, era más bien muy culto y atraía a muchos jóvenes judíos, entre ellos Erich, bajo la influencia de una atmósfera judía que se mezclaba con filosofía, socialismo, psicoanálisis y también algo de misticismo.

Muy probablemente –relata R. Funk- fue el carácter de Rabinkow, maestro de Fromm a lo largo de 4 ó 5 años, el factor que mayor poder de atracción tenía sobre él. Rabinkow lega a Fromm su interpretación humanista sobre el judaísmo, la cual afirma que la más firme convicción del hombre judío, sea cual fuere su formación, es: “la vida es digna de ser vivida y todos tenemos capacidad suficiente para desempeñarnos cabalmente en el puesto que nos ha sido destinado en la cadena

continua del proceso de la vida” (Funk, 1987:52). Esto que afirma Rabinkow, Fromm intenta verificarlo más tarde mediante sus investigaciones socio psicológicas acerca del hombre, partiendo de una condición antropológica de ver al hombre en su *capacidad para* el amor, para la autonomía, para orientarse, para el bien, para la libertad, para orientarse desde su individualidad y para el amor a sí mismo, en resumidas cuentas, la *capacidad biofílica*.

1.1.2. PSICOANÁLISIS Y RELIGIÓN.

Para comenzar a hablar de religión es preciso llegar a un acuerdo terminológico que nos permita, en medida de lo posible, evitar dar lugar a una pretensión idealista, pues sabemos de la existencia de las múltiples religiones que han existido a lo largo de la historia, además de las monoteístas. Sin embargo, podemos asociar una religión como un sistema constituido alrededor de Dios y lo que llamamos fuerzas de la naturaleza. La religión monoteísta es un punto de referencia o comparativo para entender qué es religión; “simplemente no tenemos una palabra para señalar la religión como un fenómeno humano general, de modo tal que la interferencia de alguna asociación con un tipo específico de religión no dé su matiz especial al concepto.” (Fromm, 1956:39)

Pues bien, Fromm utiliza la palabra *religión*, pero nos aclara qué entiende por religión: “cualquier sistema de pensamiento y acción compartido por un grupo, que dé al individuo una orientación y un objeto de devoción.” (Fromm, 1956:40) Bajo esta afirmación, surgen las dudas acerca de lo que es considerado como religión, no sólo en la época contemporánea sino también de las costumbres de las culturas precedentes e influyentes al tiempo actual; lo que Fromm nombra autoritarismo contemporáneo es un ejemplo de lo que no es llamado religión, aunque cuente con las características psicológicas para recibir tal nombre.

En el estudio del hombre nos permitimos reconocer un sistema de orientación común, y que tener un *objeto de devoción* es algo presente independientemente de las condiciones de cada existencia humana. El hombre es una contradicción en sí mismo, pues la razón y la imaginación que le caracterizan alteran la armonía de la

existencia animal; es parte de la naturaleza y no tiene la capacidad de cambiar sus leyes, pero está sujeto a ellas y sin embargo trasciende a la naturaleza misma. “Lanzado al mundo, en un lugar y tiempo accidentales, sale de él por la fuerza, y también accidentalmente. Al tener conciencia de sí, se da cuenta de su impotencia, y de las limitaciones de su existencia.” (Fromm 1956:41) Hay, en el hombre, la *dicotomía existencial* de la que no podrá librarse; no puede librarse de su mente, no puede librarse de su cuerpo y mientras viva su cuerpo le hace querer vivir.

El hombre debe vivir, sólo que no repitiendo el ejemplo de su especie como el resto de los animales, pues la razón que es su atributo estelar resulta ser también su maldición; es el único animal que puede aburrirse, estar triste, contentarse, es el único animal para quien toda su existencia es un problema que tiene que resolver, problema del que no puede librarse. Tiene que desarrollar su razón hasta que sea dueño de la naturaleza y de sí, no puede volver al *estado prehumano* de armonía con la naturaleza; si fuera sólo intelecto desencarnado, su meta sería lograda por un sistema de pensamiento, pero como es mente y cuerpo debe reaccionar a la dicotomía de su estado existencial, es decir, no sólo con el pensamiento sino también con el proceso de vivir, de sus sentimientos y de sus actos.

La proposición y contemplación a un fin, a una idea o poder que trascienda al hombre es la muestra de la búsqueda de la totalidad en el proceso de la vida, es una necesidad intrínseca; Dios es el ejemplo de esta necesidad. “El hombre realmente no es libre de elegir tener o no ideales, pero es libre de elegir entre la devoción a la veneración del poder y la destrucción, o la devoción a la razón y al amor.” (Fromm, 1956:53) Realmente no hay en el hombre una fuente de energía más poderosa, dice Fromm, que su condición idealista, la cual le hace luchar por algo que sobrepasa la mera satisfacción física; los ideales son distintos, nunca ausentes. Hay dos tipos de expresiones: las de la carne y las del espíritu y podemos decir con certeza que las de la mente humana son las mejores, pero también las más perversas. Por eso, sostener que tener algún ideal o sentimiento religioso es valioso en sí, puede resultar erróneo o incluso peligroso

En su obra *Psicoanálisis y religión* de 1950, obra posterior a *Ética y psicoanálisis*, se ve el claro conocimiento que tiene acerca de las religiones tanto orientales como occidentales, sin embargo, las muestra bajo la estructura conceptual de *Ética y psicoanálisis*. Desde aquí Fromm habla de una ética humanista, que pudiera parecer una contradicción según L. J. Friedman, la cual muestra una motivación del hombre para confiar en él mismo y crear sus propios recursos para volverse productivo. “El autoritarismo era la antítesis tanto de la ética humana como de la experiencia religiosa humana.” (Friedman, 2016:196)

Hay tres aspectos psicológicos distinguibles en la experiencia religiosa: 1) Asombro o Maravilla, 2) Interés último y 3) Actitud de unidad. El primer aspecto muestra al hombre consciente de la vida y de la existencia misma frente al mundo que deja ver su relatividad. Con el asombro el mundo para el individuo no es una respuesta sino una pregunta, las repuestas de la experiencia religiosa llevan a más preguntas sobre la naturaleza de la existencia. El interés último no es tan distinto del asombro pues éste remite al fin último de la vida y la realización del hombre; la experiencia religiosa otorga los recursos para encontrar el bienestar del alma y la realización del ser. Y, finalmente, el tercer aspecto, la actitud de unidad viene a ser como una culminación, junto con los aspectos anteriores, que permite la unidad no sólo de nosotros mismos con el mundo y con los otros sino con la vida y más allá, con el universo, diría Fromm.

El budismo Zen y la doctrina de Spinoza son ejemplos de religión humanista: el budismo postula que no hay fuerza superior a la que yace dentro de cada individuo y, por tanto, lo que hace es orillarlo hacia la conciencia sobre esta fuerza en sí. Por otra parte, para Spinoza Dios no puede cambiar nada porque Dios es la totalidad del universo y, sin duda, entonces, el hombre depende de la totalidad de la que forma parte y no puede, por tanto, controlar las fuerzas fuera de él; los poderes amplios que tiene el hombre son de amor y razón para alcanzar la libertad, alegría y fuerza interna. “Al destacar el sentimiento en lugar del intelecto, el jaidismo⁴

⁴ Para saber de manera rápida a que hace referencia este término consulte:

http://www.iglesiapueblonuevo.es/index.php?codigo=enc_jasidismo

elevaba la alegría y la expansión emocional por encima de la contrición y la tristeza. En realidad, como Dios prometió poner fin al sufrimiento, el judaísmo insistía en que el hombre tenía derecho de forzar a Dios a cumplir esa promesa.” (Friedman, 2016:199)

1.1.3. Y SERÉIS COMO DIOSES.

Fromm, a lo largo de su camino intelectual, va modificando las teorías que ha utilizado, y más que modificarlas, lo que hace es concederles menos importancia como teorías. Mientras paralelamente aumentaba su preocupación por la actitud religiosa. El ejemplo más claro es la tardía publicación de su obra *Y seréis como Dioses* que comenzó a desarrollar desde los inicios de su formación intelectual, pero, dado que durante su vida se encontró influenciado por distintas corrientes del pensamiento, dio un énfasis importante en la revisión de los textos sagrados; tal revisión permitió que en esos textos encontrase el principio de humanidad en el hombre, tanto el principio como la determinación de lo que considera como humanismo. Muestra de esto es el rastreo y la afirmación de que hay un crecimiento y una evolución en el concepto de Dios que acompaña, a su vez, el crecimiento y la evolución de la sociedad: “Dios, en la biblia y en la tradición posterior, permite al hombre ser libre; le revela el fin de la vida humana, el camino mediante el cual puede alcanzar este fin, pero no lo fuerza a andar en una o en otra dirección. La norma más alta del desarrollo del hombre es la libertad; la adoración de Dios exige independencia”. (Fromm, 2011:82) También desde la religión es posible mirar el carácter social que aquí se ofrece cuando sucede que para la preservación del poblado al que pertenecía el varón Lot, presente en el libro del Génesis, Dios exige como mínimo para la absolución de sus pecados a diez hombres justos. Éste número es una especie de muestra de la conformación mínima de una sociedad.

Por su categoría moral Fromm puede ser considerado como testigo de nuestro tiempo, por supuesto. Pero también como pensador, pues es cierto que

como pensador teórico su profundidad no es muy grande, no es menos cierto que el problema al que se enfrenta -el proponer una imagen del hombre que puede servir de fundamento a la vez a la psicología y a la sociología, y desde la que se pueda explicar el comportamiento del hombre como aventura subjetiva y como sujeto de la sociedad y de la historia- es el tema al que continuamente damos vueltas sin atrevernos a atacarlo de frente. Que Erich Fromm no haya logrado resolverlo, no puede hacernos olvidar que ha apuntado en la buena dirección, esto es, nos ofrece las bases para la redirección social, pero es cuestión individual asumirlas y hacerlas vigentes, y seguir en el estado de enajenación en el que nos hemos situado a favor del capitalismo imperante, que significativamente nos aleja de una facultad humana de la que podríamos enorgullecernos en el acontecer social, en la comunión con nuestros semejantes individuos sociales.

A partir de los textos elaborados por Erich Fromm respecto a los marcos de orientación y devoción que guían parte del comportamiento humano en sociedad, se construye un sistema teórico-metodológico cuyo objeto de estudio, categorías, sub-categorías y ejes temáticos, derivan en una comprensión de la estructura del carácter del hombre a partir de su desenvolvimiento en el ámbito social.

1.2. DESDE EL PSICOANÁLISIS.

Erich Fromm tuvo una amplia formación tanto psicoanalítica como sociológica y, sin embargo, fue, podríamos decirlo, un psicoanalista que no siguió al pie de la letra el psicoanálisis, sino que lo adoptó para cuestionarlo. Claramente podremos ver, a continuación, algunos de los aspectos en los que su pensamiento se confronta con el pensamiento de Freud (denominado padre del psicoanálisis), a la vez que aborda conceptos importantes de nuestra presente investigación: naturaleza humana, historia y sociedad. También aquí se muestra la importancia de la relación que Fromm considera importante entre el psicoanálisis y la teoría social de Marx.

“La tarea propia de la psicología es la de comprender el proceso en el que se lleva a cabo la creación del hombre en la historia. La psicología social debe explicar por

qué surgen nuevas aptitudes y nuevas pasiones, buenas o malas. Pero no solamente el hombre es producto de la historia, sino que también la historia es producto del hombre. La solución de esta contradicción aparente constituye el campo de la psicología social.” (Fromm, 1941:34)

Fromm, de frente a la doctrina de Freud, niega, de entrada, el instinto de muerte, es decir, la existencia de tendencias autodestructivas. Y niega o reduce el papel de cualquier tendencia agresiva de base biológica.

1.2.1. NATURALEZA HUMANA.

Dentro del psicoanálisis son varios los nombres que surgen en su proclamación, por ejemplo: Harry Stack Sullivan, Carl Jung, Karen Horney o Erik Erikson. Ahora nos ocuparemos únicamente de Freud pues, además de ser antecesor de los psicoanalistas mencionados, él avanzó más allá de todos al tender hacia la observación y el análisis de la fuerzas irracionales e inconscientes que determinan parte de la conducta humana. Pero Freud estaba tan persuadido de la cultura a la que pertenecía que no podía ir más allá de ciertos límites impuestos por esa cultura misma. “Freud aceptaba la creencia tradicional en una dicotomía básica entre hombre y sociedad, así como la antigua doctrina de la maldad de la naturaleza humana. El hombre, según él, es un factor fundamentalmente antisocial.” (Fromm, 1947:52) La sociedad debe domesticarlo, concederle unas cuantas satisfacciones, pero, en general, la sociedad debe purificar y moderar hábilmente los impulsos básicos del hombre. Como consecuencia de tal represión de los impulsos naturales por parte de la sociedad, ocurre que los impulsos reprimidos se transforman en preferencias que poseen un valor cultural y que llegan a construir la base humana de la cultura.

Para Fromm, el individuo es originariamente bueno, y los males, la agresividad, tienen una raíz social; la justificación la realiza a partir de un análisis histórico reflexivo que encontramos en obras como *El miedo a la libertad*, donde hace un recorrido del carácter humano en las distintas circunstancias históricas, con base en los modos de producción, por las que ha pasado el hombre en su desenvolvimiento histórico; no significa que la liberación del individuo pueda

conseguirse simplemente negando la sociedad, lo que por principio es imposible, más bien significa lo contrario: la liberación del individuo ha de ser un proceso activo y solidario cuyo objetivo es la *autonomía*.

La concepción freudiana de la naturaleza humana consistía en un reflejo de los impulsos más importantes en el hombre moderno, similares a los instintos llamados instintos básicos que habían sido aceptados por los psicólogos anteriores a él. “Freud creía que la mayor parte de lo que los hombres piensan conscientemente es conciencia falsa, ideología o racionalización; que las verdaderas fuentes de los actos del hombre son inconscientes. Según Freud, se originan en los impulsos de la libido.” (Fromm, 1947:32) Observó al individuo siempre en sus relaciones con los demás. Sin embargo, esas relaciones, bajo la mirada de Freud, son equivalentes a las de orden económico características del individuo en una sociedad capitalista. Entonces, aunque hay ciertos factores en la naturaleza del hombre que aparecen como fijos e inmutables, la necesidad de satisfacer los impulsos biológicos y la necesidad de evitar el aislamiento y la soledad moral son los que rigen la naturaleza humana que no es ni la suma total de impulsos fijados por la biología, ni tampoco la sombra de formas culturales a los cuales se adapta de una manera semejante y fácil, sino que, es el producto de la evolución humana, pero posee también ciertos mecanismos y leyes que le son inherentes.

“El supuesto común de todas estas teorías es que la naturaleza humana no posee un dinamismo propio, y que los cambios psicológicos deben ser entendidos en términos de desarrollo de nuevos hábitos, como adaptaciones a nuevas formas culturales.” (Fromm, 1941:25) Aun cuando no exista una naturaleza humana prefijada no podemos considerar dicha naturaleza como infinitamente maleable y capaz de adaptarse a toda clase de condiciones sin desarrollar un dinamismo psicológico propio, más bien, la naturaleza humana, aun cuando es producto de la evolución histórica, posee mecanismos y leyes inherentes, cuyo descubrimiento contribuye la tarea de la psicología social.

Sectores maleables de la naturaleza: Amor, propensión a destruir o sadismo, tendencia a someterse, apetito de poder, indiferencia, deseo de grandeza, pasión por la economía.	Sectores no maleables de la naturaleza: comer, beber, dormir, protegerse, auto conservarse.
---	---

Cuando nace un hombre se le fija un escenario; debe comer, debe beber y, por ende, trabajar: esto significa que le será preciso trabajar en aquellas condiciones y en aquellas determinadas formas que le impone la sociedad en la cual ha nacido. Ambos factores, su *necesidad de vivir* y el *sistema social* no pueden ser alterados por él en tanto individuo, siendo éstos los que determinan el desarrollo de aquellos rasgos en el individuo que muestran una flexibilidad mayor.

Aunque el grado de auto conservación varía en cada individuo, la existencia le plantea al hombre un problema que es esencialmente humano: al no tener conciencia de sí mismo como de algo no ajeno a la naturaleza y a los demás individuos, al tener conciencia –aun oscuramente- de la muerte, la enfermedad y la vejez, el individuo debe sentir necesariamente su insignificancia y pequeñez en comparación con el universo y con todos los demás que no sean él. A menos que pertenezca a algo, a menos que su vida posea algún significado y dirección, se sentirá una pequeñez y se verá aplastado por la insignificancia de su individualidad. Así, el egoísmo puede constituir el motivo más poderoso de la conducta humana, el deseo de ventajas personales puede ser más fuerte que toda consideración moral. “Para Freud el egoísmo es idéntico al amor a sí mismo. Amar a los otros es una virtud, amarse a sí mismo, un pecado. Además, el amor a sí mismo y el amor hacia los otros se excluyen mutuamente.” (Fromm, 1941:130)

El principio esencial de Freud es el de considerar al hombre como una entidad, un sistema cerrado, dotado por una naturaleza de ciertas tendencias biológicamente condicionadas, e interpretar el desarrollo de su carácter como una reacción frente a la satisfacción de tales impulsos.

“Se ha criticado a Freud por su sobrevaloración de lo sexual. Tales críticas estuvieron frecuentemente motivadas por el deseo de eliminar del sistema freudiano un elemento que despertó la hostilidad y la crítica de la gente de mentalidad convencional. Freud percibió agudamente esa motivación y, por eso mismo luchó contra todo intento de modificar su teoría sexual. Es indudable que en su época la teoría freudiana tenía un carácter desafiante y revolucionario.” (Fromm, 1983:57)

Fromm, por el contrario, supone que debemos considerar la personalidad humana por medio de la comprensión de las relaciones del hombre con los demás, con el mundo, con la naturaleza, consigo mismo. Cree que el hombre es primariamente un ser social, y no, como supone Freud, autosuficiente y sólo en segundo lugar necesitado de mantener relaciones con los demás, con el fin de satisfacer exigencias de los instintos. Por lo tanto, a las necesidades y deseos que giran en torno a las necesidades del individuo con los demás, como el amor, el odio, la ternura, constituyen fenómenos psicológicamente fundamentales; éstos según Freud, sólo representan consecuencias secundarias de la frustración o satisfacción de necesidades instintivas.

1.2.2. HISTORIA Y SOCIEDAD: FREUD VS FROMM.

Consiguientemente, en la sociedad capitalista la visión de Freud y Fromm distan de ser idénticas. Las relaciones, para Freud, con los otros hombres se dan en cuanto que se resuelven como medios para fines individuales. Esto es, la sociedad siempre reprime los instintos. En el capitalismo, claramente, las relaciones entre los hombres siempre son como medio para un fin, nunca un fin en sí mismo. Para Fromm, las inclinaciones humanas más bellas y las más repugnantes, dice, no forman parte de una naturaleza fija y biológicamente dada. Dicho de otra forma, la sociedad no ejerce solamente una función de represión –aunque no deja de tenerla–, sino que posee también una *función creadora*.

El punto de vista de Fromm difiere de Freud en tanto que rechaza netamente su interpretación de la historia como el resultado de las fuerzas psicológicas que, en sí mismas no se hallan socialmente condicionadas. Esta crítica no se dirige solamente contra las doctrinas sociológicas que tienden a eliminar explícitamente los

problemas psicológicos de la sociología, sino también contra las teorías más o menos matizadas con conceptos inspirados en la psicología del conductismo, que es un estudio psicológico basado en la observación y análisis objetivo de la conducta humana.

Lo que podemos observar con la historia de la evolución del hombre es que se puede hacer una asimilación entre el nacimiento de la especie humana y el nacimiento del individuo, deben entenderse en el mismo sentido porque en ambos casos se les encuentra indefenso y sin preparación para *ser* existencia humana. Fromm realiza este recorrido teórico donde se visualiza que el Hombre, como especie, nace con los primeros individuos, la historia que se va gestando es ese nacimiento. Al Hombre le costó un número indeterminado de miles y miles de años para dar sus primeros pasos como vida humana... “Pasó por una fase narcisista de magia omnipotente, por el totemismo y el culto a la naturaleza, hasta que llegó a los comienzos de la formación de la conciencia, a la objetividad, al amor fraternal.” (Fromm, 1956:30)

La tendencia al progreso se ha revelado como la más fuerte en la historia del hombre como especie y como individuo, pero los fenómenos de desequilibrio mental y la regresión al estado de certidumbre y seguridad –dice Freud- muestran una intensa lucha que se vuelve compañía de cada nuevo nacimiento. En esta polaridad es donde Fromm ve el núcleo de la hipótesis de Freud sobre la existencia del instinto de vida y el instinto de muerte⁵; la diferencia con la teoría de Freud es que los impulsos de avance y retroceso no tienen la misma fuerza biológica sino que normalmente⁶ el instinto vital de avance es más fuerte y genera fuerza relativa a medida que se desarrolla.

Todas las necesidades esenciales del hombre están determinadas por la bifurcación progreso-retroceso. El retroceso se identifica con una existencia animal, genera dolor y sufrimiento que tiene como consecuencias enfermedad mental,

⁵ Revisar el concepto de instinto de vida e instinto de muerte en “la ambigüedad de la libertad” en *El miedo a la libertad*, Paidós, 1947.

⁶ Bajo el desarrollo de la teoría de relativismo sociológico, una sociedad es normal en tanto que funciona, y la patología sólo puede definirse en relación a la falta de adaptación del individuo al tipo de vida de su sociedad.

muerte fisiológica, muerte mental (locura). El progreso se identifica con la existencia humana, también es doloroso y hay temor, pero, a medida que se desarrolla, el dolor y la duda tienden a ser en proporciones menores. La satisfacción de las necesidades instintivas no resuelve el problema humano en tanto que hay necesidades corpóreas y necesidades de la existencia misma.

Freud creyó haber encontrado en la libido la fuerza básica que motiva las pasiones y los deseos humanos. Sin embargo, Fromm afirma que la frustración del impulso sexual no es causa de perturbaciones mentales, aunque éste y sus derivaciones son muy poderosas... “las fuerzas más poderosas que motivan la conducta del hombre nacen de las condiciones de su existencia.” (Fromm, 1956:31) El hombre es impulsado por las necesidades de su existencia después de satisfacer las necesidades instintivas; su cuerpo le dice qué *abordar* y qué evitar, su conciencia le dice qué necesidades debe gestar y satisfacer y qué necesidades dejar que desaparezcan.

1.2.3. LA APLICACIÓN DEL PSICOANÁLISIS HUMANISTA A LA TEORÍA DE MARX.

La obra de Marx consistió en liberar las categorías económicas y filosóficas que se referían al hombre, de sus expresiones abstractas y alienadas, y en aplicar la filosofía y la economía para el hombre. Marx se preocupaba por liberar al hombre, y su propósito consistía en liberar a éste del predominio de sus intereses materiales. “La psicología apta para servir al pensamiento marxista debe ser aquella capaz de entender la evolución de estas fuerzas psíquicas como un proceso de interacción constante entre las necesidades del hombre y la realidad social e histórica en la cual éste participa. Debe ser, desde sus mismos comienzos, una psicología social. Eventualmente, debe ser una psicología crítica, sobre todo crítica de la conciencia del hombre.” (Fromm, 1984:23). El psicoanálisis de Freud contiene estas condiciones.

El marxismo ignora la psicología; la doctrina de Freud formula sus ideas dentro del materialismo mecanicista que resulta incompatible con el materialismo histórico.

El primer problema del que la psicología deberá encargarse es del *carácter social* el cual, se refiere a la matriz de la estructura de carácter común a un grupo. El carácter social es aquella estructura de energía psíquica que una sociedad dada plasma con el propósito de que resulte útil para el funcionamiento de esta misma sociedad dada. En el proceso social la energía del hombre sólo se presenta parcialmente en forma de simple energía física (hombres que labran las tierras o construyen caminos); y parcialmente en formas específicas de energía psíquica.

El integrante de un grupo social primitivo, por ejemplo, que depende del asalto y el saqueo de otros grupos, debe tener un carácter belicoso, apasionado por la guerra y la matanza; los integrantes de un grupo social pacífico, agrícola, deben inclinarse a la cooperación en cuanto ésta se opone a la violencia. “La sociedad feudal sólo funciona correctamente cuando sus miembros tienden a someterse a la autoridad y a respetar y admirar a aquellos que son sus superiores. El capitalismo sólo funciona con hombres ávidos por trabajar, disciplinados y puntuales, cuyo mayor interés consiste en el lucro monetario, y cuyo principio fundamental en la vida consiste en el beneficio económico que deriva de la producción y el intercambio.” (Fromm, 1984:27) El carácter social es la representación de la forma en que se moldea la energía humana para aprovecharla como fuerza productiva en el proceso social y es reforzado por todos los medios de influencia accesibles a una sociedad: educación, religión, literatura, incluso sus canciones, sus chistes y, por encima de todo, sus métodos familiares para criar a los hijos.

Freud consideró que el carácter era la manifestación relativamente estable de diversos géneros y tendencias de la libido, o sea de energía psíquica orientada hacia determinados objetivos y emanada de determinadas fuentes. En sus conceptos de los caracteres oral, anal y genital, presentó un nuevo modelo del carácter humano que explicaba el comportamiento como la expresión de claras tendencias pasionales.

El concepto de carácter social puede, también, explicar cómo una sociedad utiliza la energía humana de la misma forma como es utilizada la materia prima. El

hombre, podemos decir, es una de las fuerzas naturales más maleables; se le puede utilizar casi para cualquier fin; puede hacérsele odiar o cooperar, someterse o levantarse, disfrutar con el sufrimiento o con la felicidad. La aplicación más importante del carácter social consiste en adivinar el carácter social futuro, tal como imaginó Marx sobre el carácter social del capitalismo que se impone progresivamente en las sociedades industrializadas; el carácter del *homo consumens*. “El *homo consumens* es el hombre cuyo objetivo fundamental no es principalmente poseer cosas, sino consumir cada vez más, compensando así su vacuidad, pasividad, soledad y ansiedad interiores.

En una sociedad caracterizada por empresas gigantescas, y por desmesuradas burocracias industriales, gubernamentales y sindicales, el individuo, que no tiene control sobre las circunstancias de su trabajo, se siente impotente, solo, aburrido y angustiado.” (Fromm, 1984:33) En esta sociedad en la que el *homo consumens* habita, se crean nuevas necesidades artificiales y se manipulan los gustos del hombre.

Este hombre se sumerge en una ilusión de felicidad al tiempo que sufre inconscientemente los efectos de su hastío y su pasividad. Cuanto mayor es su poder sobre las máquinas, mayor es su impotencia como ser humano. Confunde emoción y excitación con alegría y felicidad, y comodidad material con vitalidad; el apetito satisfecho se convierte en el sentido de la vida. La libertad para consumir se transforma en la esencia de la libertad humana.

La importancia de la psicología social no es que se deba restringir la producción como tal, sino que una vez que se hayan satisfecho las necesidades sociales óptimas del consumo individual, se le debe canalizar hacia la multiplicación de los medios de consumo social tales como escuelas, bibliotecas, hospitales, transporte, etc. El consumo individual siempre creciente de los países altamente industrializados sugiere que la competencia, la codicia y la envidia son engendradas no sólo por la propiedad privada, sino también por el consumo privado sin restricciones. El objetivo de un socialismo humanista consiste en edificar una sociedad industrial cuya forma de producción sirva al pleno desarrollo del hombre

total y no a la creación del *homo consumens*; que la sociedad socialista es una sociedad industrial apta para la vida y el desarrollo de seres humanos.⁷

Otro aspecto importante de la psicología social analítica es lo que Freud llamó *inconsciente*. Pero, en tanto que Freud se interesaba primordialmente por la represión individual, el estudioso de la psicología social marxista dedicará la mayor atención al *inconsciente social*. Este concepto se refiere a aquella reproducción de la realidad interior que es común a grandes grupos. Toda sociedad debe hacer los mayores esfuerzos para evitar que sus miembros tomen conocimiento de impulsos que, si fueran conscientes, podrían desembocar en ideas o acciones socialmente peligrosos. “La censura eficaz no es aquella que se manifiesta a nivel de la palabra impresa o hablada, sino aquella que incluso impide que los pensamientos se vuelvan conscientes, reprimiendo la sensibilidad peligrosa.” (Fromm, 1984:40)

Otra forma de expresar el fenómeno del inconsciente es refiriéndonos a él por términos empleados por Marx, es decir, como la totalidad de las fuerzas que operan a espaldas del hombre mientras éste tiene la ilusión de gozar de su libre albedrío; una mano invisible que guía al hombre económico para promover un fin que no forma parte de su intención. Marx y Freud la consideraron una mano peligrosa y para despojarla de su eficacia era necesario desenmascararla.

El inconsciente, al igual que la conciencia, es un fenómeno social, pero es determinado por un *filtro social* que no permite que la mayoría de las expresiones humanas auténticas pasen del inconsciente a la conciencia. Este filtro social está conformado principalmente por el lenguaje, la lógica y los tabúes sociales.

1.3. DESDE EL PENSAMIENTO MARXISTA.

En el pensamiento marxista encontramos al hombre como centro de sus reflexiones filosóficas; localizamos también, las vías para lograr una existencia humana, un

⁷ Véase en: E. Fromm, 1984, *Sobre la desobediencia*, Paidós, pp. 37-47

individuo emancipado y desarrollado en todos sus aspectos, en sus estados: espiritual, moral, físico y estético.

El pensamiento de Marx no tiene su base en una concepción general abstracta del hombre, sino en una visión histórica y social; concreta lo humano, donde el hombre es, a la vez, creador y resultado de la sociedad en que vive; el hombre es un conjunto de sus relaciones sociales. La esencia humana, no es algo abstracto inherente a cada individuo, es el conjunto de sus relaciones sociales: relaciones establecidas a través de la interacción del hombre con la naturaleza en el proceso de producción y reproducción de su vida material y espiritual.

Por medio del trabajo, el hombre transforma la naturaleza y crea objetos. El producto es una obra humana, una proyección u objetivación del hombre; por medio del trabajo el hombre pone la naturaleza a su servicio, pero el hombre se eleva por sobre ella, en una palabra, se humaniza a sí mismo.

“Con la economía política misma, en sus propias palabras, hemos demostrado que el trabajador desciende al nivel de mercancía y de una mercancía miserable; que la miseria del trabajador aumenta con la fuerza y el volumen de su producción; que el resultado necesario de la competencia es la acumulación de capital en pocas manos y, por tanto, el restablecimiento del monopolio en una forma terrible; y, finalmente, que la distinción entre capitalista y terrateniente y entre trabajador agrícola y trabajador industrial debe desaparecer y toda sociedad se dividirá en las dos clases de propietarios y los trabajadores sin propiedad.” (Marx, 1962:103)

Si el trabajo es la expresión del hombre y el proceso de su desarrollo debería ser fuente de satisfacción para éste, pero pierde esta posibilidad por el proceso de su enajenación; la conversión del trabajador en mercancía es un efecto de la división social del trabajo que, en las condiciones, reduce las posibilidades de expresión de hombre.

“La relación del trabajador con el trabajo produce también la relación del capitalista (o como se quiera llamar al dueño del trabajo) con el trabajo. La propiedad es, pues, el producto, el resultado necesario, del trabajo enajenado, de la relación externa del trabajador con la naturaleza y consigo mismo.” (Marx, 1962:115). El trabajo enajenado se vincula con la naturaleza esencial de la

propiedad privada y con su desarrollo, por lo que la disolución de la propiedad privada en un estadio dado del desarrollo social a través de la revolución social del proletario implicaría simultáneamente la eliminación del trabajo enajenado.

El hombre se afirma como ser humano cuando realiza la actividad de forma libre, capaz de proporcionar placer y no como una actividad forzada. En el capitalismo, donde la actividad humana se realiza en los marcos de la propiedad privada, la explotación del trabajo asalariado se convierte en un medio de obtención de riquezas. La relación entre los hombres pierde su carácter esencialmente humano y se potencian las necesidades no satisfechas y la descomposición de los valores espirituales.

Un elemento importante de las reflexiones de Marx lo constituye la idea acerca de la necesidad de superar la *propiedad privada* como causante de la deshumanización: “Pero el análisis de ese concepto demuestra que, aunque la propiedad privada aparece como la base y la causa del trabajo enajenado, es más bien una consecuencia de este último, así como los dioses son fundamentalmente no la causa sino el producto de confusiones de la razón humana.” (Marx, 1962:115).

En la sociedad en la que está establecida la división del trabajo (basada en la propiedad privada), las actividades espirituales y materiales, el disfrute y el trabajo, la reproducción y el consumo, se asignan a diferentes individuos, y la posibilidad de que no caigan en contradicción reside solamente en que vuelva a abandonarse. La *división del trabajo* y la *propiedad privada* –escribió Marx– son términos idénticos: uno de ellos dice, referido a la actividad, lo mismo que el otro, referido al producto de ésta. Marx hace este planteamiento en el sentido de que la *división social del trabajo* es la que sirve de base a la división de la sociedad en clases. Quiere decir, que la base material de la producción es la división social del trabajo, pero no es su causa, puesto que la causa de la producción deviene del aislamiento de los productores.

1.3.1. EL CONCEPTO DE LIBERTAD EN MARX.

Marx entendía la libertad como el control sobre las fuerzas alienadas del hombre. La libertad en esta concepción tiene dos aspectos: primero, ser capaz de dominar la naturaleza, a través del desarrollo de las fuerzas productivas, y segundo, la eliminación del poder de fuerzas sociales alienadas. De este modo, es el hombre quien controla. El hombre es el único actor y autor de la historia. La libertad determina el propio destino; la libertad es una determinación autónoma.

La libertad de Marx se opone a la irracionalidad del azar; se entiende como libertad colectiva. En este sentido se condena al capitalismo. Marx entendía por democracia una variedad de colectivismo lo suficientemente fuerte como para subordinar los planes y objetivos de vida de todos los individuos a un conjunto de objetivos colectivos. En fin, ofrece participación, pero no libertad como autonomía individual.

El término libertad es manifiesto por la multiplicidad de sus interpretaciones. Puede decirse, sin embargo, que su significado básico y generalmente más utilizado, coincide con la definición clásica de libertad “como independencia de la voluntad arbitraria de otro”. De acuerdo con esta definición, solamente obstáculos puestos por el hombre al esfuerzo individual pueden considerarse como limitaciones de la libertad. Podemos estar libres de coerción y restricción, pero no podemos estar libres de necesidad natural. Ciertamente, la necesidad natural pone límites a nuestra habilidad para hacer cosas, pero la *habilidad* no debe confundirse con la *libertad*. No soy un esclavo si mi fuerza física no me permite hacer ciertas actividades, pero soy un esclavo si mi fuerza física no está a mi propia disposición. En forma semejante, tengo libertad si puedo pensar creativamente, pero no soy libre si se suprime mi capacidad creativa por una enseñanza forzada.

En contraste con los liberales, Marx vio la libertad, no como individual y negativa, sino como colectiva y positiva: como la plena e ilimitada autorrealización de la esencia de la especie humana en la historia. La realización de la libertad era, en su opinión, un proceso de liberar personas de la dominación de cosas, tanto en la forma de necesidad física como en la forma de relaciones sociales cosificadas. Finalmente, la característica más específica de la concepción de libertad de Marx

fue su aproximación histórica al problema. Su visión de libertad formaba parte de su filosofía general de la historia; de hecho, constituiría su parte más importante porque la libertad estaba concebida en ella como el estándar de evaluación transcultural, el único criterio común para medir el progreso histórico entre diferentes modos de producción y diferentes sistemas sociales.

En otras palabras, Marx elaboró una filosofía de la historia, de la libertad, esto es, una visión amplia de la historia como un proceso dialéctico de desarrollar la libertad. En esta filosofía, la libertad es definida como la total auto realización del ser del hombre, como la posibilidad más verdadera de desenvolvimiento de la naturaleza humana, del desarrollo de sus capacidades inherentes y sus riquezas potenciales.

El término alienación significa, primero, salirse de sí mismo, llegar a ser algo diferente de, y ajeno a, la propia esencia; y segundo, entregar algo, ceder algo de nuestro propio ser. La encarnación, por ejemplo, fue la alienación de Dios, que tuvo que renunciar a sus atributos divinos para asumir una forma corporal no divina; “la apropiación del objeto se manifiesta hasta tal punto como enajenación que cuanto mayor sea el número de objetos que produzca el trabajador menos puede poseer y más cae bajo el dominio de su producto, del capital. Todas estas consecuencias se originan en el hecho de que el trabajador se relaciona con el producto de su trabajo como objeto ajeno.” (Marx, 1962:105)

Marx relacionó la teoría de la alienación socioeconómica a través de la división social del trabajo en condiciones de propiedad privada de los medios de producción –un proceso que entraba en su fase culminante con el desarrollo del capitalismo moderno. Veía el mercado capitalista como una fuerza creada por el hombre, pero ajena a él, teniendo sus propias leyes de desarrollo que se oponían al hombre y lo dominaban, impidiendo sus objetivos en lugar de someterse a las leyes de control consciente. De esta manera, el hombre se volvió *esclavo de sus propios productos*, de cosas; incluso las relaciones interhumanas se materializaron tomando la apariencia de relaciones objetivas entre bienes de proceso de intercambio, completamente independientes de la voluntad del hombre. Este fetichismo de

bienes o materialización era, según Marx, lo peor, y una forma de alienación específicamente capitalista.

La autorrealización de la esencia humana en la historia, es decir, la realización de la libertad, en opinión de Marx, era el anteriormente mencionado proceso de liberar al hombre de la dominación, tanto de la necesidad física como de las relaciones sociales materializadas. Con el objeto de liberarse a sí mismo, de desarrollar todas las capacidades inherentes a su naturaleza como especie, el hombre debe ser capaz de ejercitar el control racional consiente sobre su ambiente natural y sobre su propia fuerza social. En la relación entre el hombre y la sociedad, libertad significa, para Marx, la formulación consciente por los hombres de las condiciones sociales de su existencia y, con esto, la eliminación del poder impersonal de fuerzas sociales alienadas y materializadas. En este contexto, describe la futura sociedad libre como la asociación de individuos, que ponen las condiciones del libre desarrollo y el movimiento de individuos bajo control. La libertad así concebida es inseparable de la racionalidad, de la predictibilidad racional, y se opone al azar. Se condena al capitalismo como no siendo suficientemente racional, y la victoria final de la libertad es vista como el reemplazo de los mecanismos de mercado por “la producción por los hombres libremente asociados, conscientemente regulados por ellos de acuerdo a un plan establecido.” (Marx, 1984:65)

Los dos aspectos de la libertad representaban dos etapas sucesivas en la historia de la alienación autoenriquecedora: la maximización de los poderes productivos de las especies al costo de la alienación (capitalismo) y la desalineación de estos poderes a través de la planificación racional (socialismo). Con respecto a los poderes productivos del hombre, el capitalismo era, por cierto, un triunfo de la libertad; pero con respecto al control del hombre sobre sus propias relaciones sociales, representaba, al mismo tiempo, la más compleja dominación por fuerzas alienadas y materializadas. Por eso, como leemos en *La ideología alemana* es sólo ilusión burguesa que el capitalismo haya liberado al individuo al azar, que es el otro aspecto de la necesidad ciega que gobierna las relaciones sociales como un todo.

“Así, en la imaginación, los individuos parecen libres bajo el dominio de la burguesía porque sus condiciones de vida parecen accidentes; en realidad, por cierto, son menos libres porque en una gran medida están gobernados por fuerzas materiales”. (Marx y Engels, 1980:78-79)

La historia misma, repite Marx, no hace nada; el hombre es al mismo tiempo el actor y el autor (único autor del *drama* histórico). Desde este punto de vista, es muy significativo un cambio de definición del comunismo: “El comunismo no es para nosotros un estado de cosas que hay que establecer, un ideal al cual la realidad (tendrá) tiene que ajustarse a sí misma. Llamamos comunismo al movimiento real que suprime el presente estado de cosas”. (Fromm, 1982:25)

1.3.2. EL COMUNISMO COMO LIBERACIÓN.

Dentro de los escritos tempranos de Marx encontramos los *Manuscritos económico-filosóficos*, en éstos, Marx concibió al sujeto de la alienación, no como una idea abstracta sino “como hombre real de carne y sangre, parado sobre la tierra redonda y sólida y aspirando y expeliendo todos los poderes de la naturaleza”. (Marx 1984:102) Este sujeto no es un sujeto puro, idealmente concebido; es un ser objetivo dotado de ciertas cualidades físicas y biológicas que sólo crea y sitúa objetos porque es situado por objetos porque no es un individuo abstracto.⁸ Por esto, en el acto de situar, no corrompe su actividad pura en la creación de un objeto; su producto sólo confirma su actividad objetiva, su actividad como una actividad de un ser natural y objetivo.

Sin embargo, Marx continúa con la afirmación de que el hombre no es sólo un ser natural, sino que es un ser natural y *humano*. Esto significa que existe para sí mismo en su existencia y conocimiento; sólo se cuenta como independiente cuando

⁸ En contraste con Hegel, Marx estudia al hombre y la historia partiendo del hombre real y de las condiciones económicas y sociales bajo las cuales tiene que vivir y no primordialmente de sus ideas. Marx estaba tan lejos del materialismo burgués como del idealismo de Hegel, por eso podía decir justamente que su filosofía no es ni idealismo ni materialismo sino una síntesis: humanismo y naturalismo. (Fromm, 1962:23)

se sostiene sobre sus propios pies, y se sostiene sobre sus propios pies cuando debe su existencia a sí mismo. La independencia, por lo tanto, presupone auto creación que es lo que distingue precisamente al hombre de otros seres naturales. La humanización de la especie llamada hombre es el producto de un largo proceso histórico de auto creación a través del trabajo colectivo. Por eso, para el hombre la naturaleza no es algo ya hecho; más bien aparece frente a él como naturaleza formada en la historia humana.

De esta manera, Marx quería distinguir su punto de vista tanto del idealismo que ve al hombre como un sujeto des corporizado, como del materialismo contemplativo y metafísico, que lo ve como un objeto natural pasivo. Vemos -escribió- cuan consistentemente se distingue el naturalismo o al humanismo, tanto del idealismo como del materialismo y constituye al mismo tiempo su verdad unificada. Esta verdad unificada consistió en la visión del hombre como una parte verdaderamente única de la naturaleza: un ser natural capaz de autocreación, progresivamente independiente de la naturaleza, dotado con la posibilidad de alcanzar una determinación racional y consciente. La realización de esta posible libertad fue, en opinión de Marx, el contenido interno y el último objetivo de la historia.

Sin embargo, la trágica ley del desarrollo a través de la alienación demanda sacrificios. La especie humana puede desarrollarse sólo exteriorizando sus facultades internas, objetivando su actividad y perdiendo el control sobre ella, creando así un mundo externo autónomo que confronta a las personas como fuerzas extrañas de la naturaleza, y crece a expensas de los seres humanos individuales. Este mundo alienado de productos humanos, los objetos de la economía política, es una forma de auto creación humana, que sienta los fundamentos para la liberación del hombre del yugo de la naturaleza externa; al mismo tiempo, es una forma de auto esclavitud humana. El trabajo humano asume en sí mismo la forma de trabajo alienado, esto es, una actividad alienada 1) a la naturaleza del hombre, 2) al hombre en sí mismo y 3) al hombre de su especie. La actividad del trabajo alienado aumenta la libertad del hombre en relación con la naturaleza externa, pero, al mismo tiempo, trae consigo la degradación del hombre

como ser racional y autoconsciente. Este estado de cosas afecta a todos los hombres, pero principalmente a los trabajadores que se niegan a sí mismos en su trabajo, sintiéndose libremente activos sólo en las *funciones animales* de comer, beber y procrear.

La relación entre el trabajador y el producto de su trabajo se vuelve inversamente proporcional: “mientras más poderoso se vuelve el mundo objetivo y ajeno que él cree opuesto a sí mismo, más pobre se vuelve él mismo en su vida interior y menos puede llamarla propia. Es lo mismo en la religión –comentaba- “mientras más de sí mismo atribuya el hombre a Dios menos le queda para sí” (Fromm, 1962:105). Pero la alienación económica era, en su opinión, el fenómeno primario que explicaba la alienación religiosa, no a la inversa: “la alienación religiosa como tal, ocurre solamente en la conciencia interior del hombre, pero la alienación económica es aquella de la vida real y, por eso, su abolición cubre ambos aspectos”. (Marx, 1962:105)

Los únicos lazos que mantienen unido este mundo de personas alienadas unas de otras, de la naturaleza, de sus productos y de su esencia- especie, son las mismas fuerzas en las cuales la auto alienación de la humanidad alcanza su expresión más extrema: es decir, la división del trabajo y el intercambio monetario. Ambas crean dependencias externas mutuas, mientras destruyen todas las ataduras internas que brotan, de la naturaleza, de sus productos y de su esencia- especie, son las mismas fuerzas en las cuales la auto alienación de la humanidad alcanza su expresión más extrema: es decir, la división del trabajo y el intercambio monetario. Ambas crean dependencias externas mutuas, mientras destruyen todas las ataduras internas que brotan de la naturaleza común del hombre. Ambas aumentan el poder del hombre sobre la naturaleza externa al costo de su deshumanización. Marx estaba especialmente fascinado por el milagroso poder del dinero para intercambiar todo por todo y así alcanzar la enorme extensión de las relaciones interhumanas –al costo de su completa alienación. Llamó al dinero el verdadero agente tanto de separación como de unión, el ser-especie exteriorizado del hombre.

La alienación económica resulta no solamente al colocar a la persona bajo el dominio de los aspectos creados por ella, sino también, y particularmente, al colocar a los trabajadores bajo el yugo de los dueños de propiedad privada. Todas las relaciones del esclavo eran sólo modificaciones y consecuencias de esta relación básica del trabajador con su producto. Por lo tanto, la abolición de la propiedad privada era consustancial a la emancipación humana general. Pero esta abolición no debería tener nada en común con el comunismo primitivo, esto es, una regresión a la no natural simplicidad del hombre pobre sin ninguna necesidad. Por el contrario; debió ser la trascendencia positiva de la propiedad privada, esto es, una abolición de la propiedad privada en condiciones de necesidades altamente desarrolladas y universales. La propiedad privada será abolida, pero propiedad en el sentido de la genuina aprobación de los productos del trabajo por los trabajadores sería restaurada en su verdadero significado y sólidamente establecida. En otras palabras, la abolición de la propiedad privada proporciona una solución positiva a la lucha entre objetivación y autoafirmación, permitiendo a los trabajadores la reapropiación de objetos creados por ellos, al liquidar el poder autónomo de estos objetos y reduciéndolos a los órganos obedientes del cuerpo extendido de la humanidad.

Como la abolición positiva de la propiedad privada, esto es, como el retorno final del hombre a su esencia natural después del largo y penoso desarrollo a través de la alienación, el comunismo traerá un banquete verdaderamente no escuchado e inimaginable de liberación universal. Introducirá la completa emancipación de todos los sentidos y cualidades humanas: los ojos y oídos de las personas alienadas del futuro serán completamente diferentes de los ojos y oídos primitivos e inhumanos de las personas deshumanizadas del presente. En verdad, los individuos permanecerán mortales, pero para Marx éste no era un problema grave. El individuo y la vida-especie del hombre no son diferentes, aunque, necesariamente, el modo de la vida individual es un modo de vida-especie más particular. Por eso, lo que es mortal es meramente lo particular, lo inesencial. En este hecho, Marx basó su esperanza en que los seres humanos superiores del futuro desalienado sentirán tan fuertemente su identidad esencial con la especie, que la moralidad personal dejará

de ser percibida como tragedia. En este sentido, la tercera forma de comunismo era para él nada menos que una versión secularizada del ideal milenario de la salvación terrenal colectiva.

1.3.3. DIVISIÓN DEL TRABAJO.

El camino de la liberación es mucho más largo y más dificultoso: las ilusiones de la conciencia están enraizadas en las formas de cooperación humana; ideas alienadas reflejan formas alienadas de vida social, por eso la liberación intelectual en escala masiva no es concebible sin una emancipación social de las masas. Más aun, el grado de emancipación social depende, sobre todo, del grado de logros humanos en el desarrollo económico y, particularmente, tecnológico. Las precondiciones de la liberación real del hombre fueron descritas por Marx como sigue:

La liberación del hombre no avanza a través de un solo paso, reduciendo la filosofía, la teología, la sustancia y toda la basura de autoconciencia y liberando al hombre del dominio de estas frases... es posible alcanzar la real liberación solamente en el mundo real y por medios reales... la esclavitud no puede abolirse sin la máquina de vapor y la hiladora mecánica, la servidumbre no puede abolirse sin el mejoramiento de la agricultura y, en general, la gente no puede ser liberada en tanto estén incapacitadas de obtener comida y bebida, habitación y ropa en adecuada cantidad y calidad. La liberación es un acto histórico y no mental, y surge por condiciones históricas, el nivel de industrialización, comercio, agricultura, comunicación. (Marx y Engels, 1980:38)

Desarrollando más estos pensamientos, Marx señaló que por término social quería decir la cooperación de varios individuos y que un determinado modo de cooperación, o una etapa social, siempre se combinaba con un modo de producción definido, o etapa industrial. Se sigue de esto que el nivel de desarrollo industrial y social se muestra en forma más clara por el grado al que se ha llevado la división del trabajo. Al mismo tiempo, el grado de desarrollo de la división del trabajo es la medida de la auto alienación del hombre.

“En la sociedad tribal la división del trabajo estaba confinada, de hecho, a una extensión adicional de la división natural del trabajo existente en la familia; así la estructura social se limitaba a una extensión de la familia” (Marx y Engels, 1980:33) preservando el despotismo patriarcal, pero, al mismo tiempo, ejerciendo un control

consiente sobre la producción y distribución de los recursos. Bajo el feudalismo, la división en estados se marcó fuertemente, pero la división social del trabajo no había avanzado mucho: en la agricultura la economía natural aún prevalecía mientras en la industria no había división del trabajo en los negocios individuales y muy poco entre ellos. Un desarrollo total de la división social del trabajo sólo llegó a realizarse en la etapa capitalista, cuando la producción se hizo muy especializada y destinada a un mercado más amplio y anónimo, un poder sujeto a sus propias leyes, creado por los hombres e incontrolable por ellos, contrariando sus planes y jugando cruelmente con sus vidas. De este modo, la espontánea división del trabajo, surgida de la necesidad del intercambio de mercancías, produjo una situación en la cual la gente se volvió esclava de sus propios productos.

Marx definió este proceso en términos de su teoría de la alienación:

Esta consolidación de lo que nosotros mismos producimos en un poder material por encima de nosotros, que crece fuera de nuestro control, contradiciendo nuestras expectativas, llegando a frustrar nuestros cálculos, es uno de los principales factores en el desarrollo de la historia hasta ahora... en la historia, pasada y presente, es ciertamente, también, un hecho empírico el que individuos separados se hayan vuelto, con la ampliación de su actividad dentro de la actividad histórico-mundial, más y más esclavizados bajo un poder ajeno a ellos (una presión que han concebido como un juego sucio de parte del así llamado mundo espiritual, etc.) , un poder que se ha vuelto más y más poderoso y que, en última instancia, tiende a ser el mercado mundial. (Marx y Engels, 1980:35)

Al llegar a este punto, Marx pudo aplicar su filosofía de la historia dialéctica de la libertad: la peor alienación resultó ser auto enriquecedora, de manera que la esclavitud universal mutua, probó ser una condición necesaria para la mutua liberación universal. El mercado mundial libera a los individuos de variadas barreras locales y nacionales, los coloca en corrección práctica con la producción material e intelectual de todo el mundo y los pone en una posición de adquirir la capacidad para disfrutar esta producción múltiple de toda la tierra. Las relaciones humanas universales crean no sólo dependencias completas, sino también la posibilidad de un desarrollo completo de cada individuo. Completa dependencia, esta forma natural de la cooperación histórico-mundial de los individuos, se transformará, por la revolución comunista, en cooperación histórico-mundial voluntaria, y terminará

con la alienación humana. Individuos libremente asociados ganarán el control y la maestría consciente sobre su poder social.

La regulación comunista de la producción y el intercambio creará así un mundo verdaderamente humano en el cual las personas, como seres racionales y conscientes, se sentirán libres y en casa, ejercitando el total control consciente sobre sus productos, en lugar de permitir que ellos crezcan formando un mundo ajeno, esclavizando a sus productores. La libertad personal ya no será confundida con el derecho al goce no perturbado, dentro de ciertas condiciones de fortuna y de azar.

Como podemos ver, el término libre era, en el uso de Marx, un sinónimo de conscientemente regulado y un antónimo de natural (en el sentido peculiar de ajeno, es decir, que existe independientemente del hombre). La libertad estaba también asociada con la racionalidad y, por ende, opuesta al azar. El término espontáneo significaba no subordinado a un plan general de individuos libremente unidos y, por eso, evocaba asociaciones con necesidades naturales ciegas, libertad.

Conocer, aunque de manera breve, las corrientes de pensamiento de los que estuvo influenciado Erich Fromm nos facilita entender el interés que muestra en el hombre, no sólo en el aspecto psicológico sino también en el sentido espiritual y social. Bueno, de principio saber que su formación judía no se aleja de sus reflexiones significa que tiene presente la esperanza de un hombre que puede volver a un estado *pre humano* como él lo nombra, que no es algo distinto de una especie de conciliación entre naturaleza y hombre. En el psicoanálisis encontramos la forma en cómo se puede explicar lo que es el hombre, dar explicación al desenvolvimiento de éste en sociedad. Por otra parte, la teoría marxista muestra al hombre, pero no como individuo, sino como ser social. Ahora bien, sabiendo lo anterior, el hombre que Fromm nos va presentando en sus obras es un hombre que en todo momento tiende a esta conciliación, pero no lo quita del contexto social en el que se sitúa. En el siguiente capítulo expongo al hombre y al humanismo situado en los textos bíblicos, sin perder de vista la relevancia del concepto de libertad.

2. CAPITULO II. EL HUMANISMO EN EL PENSAMIENTO DE ERICH FROMM

“Escribir la historia significa siempre interpretar la historia” (Fromm, 2011:21)
El problema para adentrarnos en el pensamiento de cualquier autor, pero en específico de Fromm, consiste en tener el conocimiento de si el intérprete tiene conocimiento suficiente de los hechos, además de respeto por los mismos como para evitar el peligro de seleccionar sólo para apoyar cualquier tesis. La interpretación que se dará en las páginas siguientes son aseveraciones formales que forman parte de un esquema de pensamiento coherente y en desarrollo. Así pues, no deben ignorarse las declaraciones contradictorias sino tomarse como lo que son, como partes de un todo en el cual existen esquemas de pensamiento contradictorios.

¿El Antiguo Testamento tiene algo que decir al hombre de hoy, que con su ideología niega implícita o explícitamente los valores religiosos?

Hay que señalar que Erich Fromm, a la Biblia no la considera como *la palabra de Dios*, por el hecho de que fue escrita por distintos hombres que vivieron en distintas épocas; Fromm se considera a sí mismo teísta. Sin embargo, considera que es un libro que expresa muchas normas y principios que conservan validez a pesar del paso del tiempo. El tema que se encuentra en el Antiguo Testamento es cómo se liberó el hombre de los lazos que lo unían a la sangre y al suelo, de la sumisión de los ídolos, de la esclavitud, de los amos poderosos, hasta llegar a la libertad para el individuo, para la nación y para toda la humanidad. Haciendo mención de aquellos que dedicaron sus investigaciones a una determinada forma de interpretación de la Biblia “el más sobresaliente comentador es el Rabí Salomón den Isaac (1040-1150), conocido como Rashi, que interpretó la Biblia dentro del espíritu conservador del feudalismo medieval: la razón de que se comience por la creación es para justificar la asignación de la tierra Santa a Israel porque siendo Dios el creador del mundo puede asignar cualquier parte a quien él desee” (Fromm, 1981:14)

El Antiguo Testamento es un libro revolucionario pues, podemos ver en la obra de Fromm, el tema principal es cómo se liberó el hombre de los lazos que lo unen a la sangre y a la tierra, explica la sumisión de los ídolos, la esclavitud; llega

hasta la libertad para el individuo, de la nación y no descarta la libertad para la Humanidad. En el Antiguo Testamento, encontramos un documento que narra la evolución de una pequeña nación primitiva donde sus dirigentes insistían en la existencia de un Dios y la negación de los ídolos, tal insistencia dirige hasta una religión que implica tanto la fe en un Dios sin nombre como la unificación de los hombres y, por ende, la libertad de cada individuo.

Cabe señalar que las interpretaciones en torno al sentido y enseñanza que de la Biblia se obtienen con base en un punto de vista lingüístico y lógico, por ello es que, en el transcurso de la investigación, cuando en Génesis 1,6 dice Dios: «hagamos al hombre a imagen y semejanza» según algunos autores, la sentencia concibe a Dios como un ser humano. Otro ejemplo es la prohibición de hacer imágenes de Dios o de su nombre, aunque podemos encontrar, también, que se le puede hallar a Dios y a su nombre como tabú, “pero en el contexto de todo libro el significado del tabú arcaico se ha transformado en una idea nueva; a saber, que Dios no es una cosa, y por lo tanto no puede ser representado por un nombre o por una imagen” (Fromm, 1981:18). El Antiguo Testamento es un documento que narra la evolución de una nación pequeña, cuyos dirigentes espirituales insistían en la existencia de un Dios y no en la existencia de ídolos, implica la fe en un Dios sin nombre, en la unificación final de todos los hombres, en la libertad completa de cada individuo; con esta evolución nos encontramos a lo largo de las investigaciones de Fromm, en quien podemos notar una especie de melancolía por la distancia que se establece entre una forma de vida actual que se basa meramente en un divertimento humano y un anhelo por la perfección en la bondad e independencia del hombre que buscaban algunos hombres que se hacen presentes en los textos bíblicos.

En la obra *Y seréis como dioses*, el autor hace todo un recorrido por las interpretaciones que se han hecho y los diferentes puntos de vista que se han realizado en torno a las narraciones encontradas en el Antiguo Testamento, los puntos de vista que analiza son, principalmente, interpretaciones realizadas por estudiosos judíos. Sin embargo, a lado de este recorrido encontramos los aportes de él, quien es también de cuna judía, no por ello esta obra debe ser considerada

como principio teístico porque si bien las bases que encontramos en su pensamiento nos remonta a escritos tan arcaicos y vigentes como lo son los bíblicos; el análisis que nos encamina a una aproximación de la condición humana actual es rastreada desde el hombre encontrado en tales escritos.

A lo largo de toda la obra, podemos observar el intento de expresar lo que implica ser hombre, y ello lo hace a través de la revisión tanto de acontecimientos históricos como con la ayuda de los análisis del tipo antropológico y social, el intento por adentrarse al hombre que ha transcurrido toda la historia desemboca en el acercamiento de una aproximación a lo humano y su propuesta; a todas luces, la encontramos como una intención de volver a lo que él denominará como *prehumana*, donde se encuentra una forma de vida alejada del artificio que implica a la congregación del hombre moderno, un hombre que concentra sus prioridades en el divertimento y el lujo; tales necesidades formuladas por las congregaciones humanas con ningún otro objetivo más vacío que el alejarse de su naturaleza que le une al mundo natural que le rodea. Sin embargo, el hombre del progreso se esconde bajo la premisa de que “parece que los más acariciados sueños de nuestros predecesores están a punto de realizarse, que el mundo occidental ha encontrado respuesta a la cuestión de qué es una buena vida.” (Fromm, 1984:94) Si bien no hace explícita esta enunciación de un acercamiento a una vida donde los hombres conviven en armonía y no se hacen esclavos de ninguna persona como el ejemplo del pueblo hebreo, ni de algún artefacto como sucede en nuestra época actual, el tono de desilusión por el fracaso de un intento de independencia ha sido un fracaso tanto en las escrituras como en la vida real, esta última vista desde el recorrido histórico que podemos encontrar, de entre otras, en dos obras, una de ellas culmen en su pensamiento, estas dos obras son: *El miedo a la libertad* y *Ética y psicoanálisis*.

Con una breve descripción de lo que hay en las narraciones bíblicas, análisis realizado por nuestro autor, se hace evidente una intencionada relación entre Dios y su creación, y cómo es que en esta relación podemos encontrar caracteres que se reflejan vigentes en el hombre de la historia, es decir en el hombre real, pues éste es el actor principal de los eventos históricos registrados hasta nuestros días.

Moviéndonos en la premisa de que escribir la historia es interpretar la misma, entonces, nuestra investigación pretende, no hacer de las obras de Erich Fromm una nueva Biblia, sino adentrarnos en éstas para intentar entender lo que sucede con la condición del carácter humano actualmente.

2.1. NOCIÓN DE HUMANISMO.

Una de las clasificaciones de humanismo con la que nos encontramos es con el humanismo radical.

Por Humanismo Radical entiendo una filosofía global que insiste en la unicidad de la raza humana; en la capacidad del hombre para desarrollar sus propios poderes, y para llegar a la armonía interior y establecer un mundo pacífico. El humanismo radical considera como fin del hombre la completa independencia, y esto implica penetrar a través de las ficciones e ilusiones hasta llegar a una plena conciencia de la realidad. Implica, además una actitud escéptica respecto del empleo de la fuerza; precisamente porque, a lo largo de la historia del hombre, la fuerza ha sido, y sigue siendo (al crear el temor) lo que ha predisposto al hombre para tomar la ficción por la realidad, las ilusiones por la verdad. La fuerza volvió al hombre incapaz de independencia y, consiguientemente, embotó su razón y sus emociones. (Fromm, 1981:24)

La filosofía humanista puede caracterizarse de la siguiente manera: primero, la creencia en la unidad de la raza humana, en que no hay nada humano que no se encuentre en cada uno de nosotros; segundo, el énfasis sobre la dignidad del hombre; tercero, el énfasis sobre la capacidad del hombre para desarrollarse y perfeccionarse a sí mismo, y cuarto, el énfasis sobre la razón, la objetividad y la paz. Dentro de esta concepción de humanismo encontramos dos manifestaciones que son: el humanismo budista que se le puede considerar hoy día como una filosofía existencialista que parte de un análisis de la verdadera condición de la existencia humana y llega a la idea de que la existencia humana implica necesariamente sufrimiento, y que la única manera de eliminar ese sufrimiento consiste en refrenar el ansia de bienes; en el antiguo testamento hay un ejemplo del espíritu de universalismo y del concepto de que un hombre único es el centro del pensamiento, también encontramos el concepto por antonomasia de amar al prójimo y, también un concepto que le sigue que es el de amar al extranjero, a la persona que no está vinculada con uno por lazos de sangre o por ninguna familiaridad. Como bien lo enunció Fromm: “un concepto nunca puede expresar adecuadamente la experiencia

a la que se refiere. Apunta hacia ella, pero no es ella” (Fromm, 1981:29), no podemos hablar de un concepto establecido de humanismo, aunque en términos generales todos tiendan a universalidad los medios y los puntos de partida son variantes.

2.2. EL PENSAMIENTO HUMANISTA DE ERICH FROMM DESDE SU OBRA Y *SERÉIS COMO DIOSES*.

La interpretación de la biblia que se da es la de un humanismo radical. “Por Humanismo Radical entenderemos una filosofía global que insiste en la unicidad de la raza humana; en la capacidad del hombre para desarrollar sus propios poderes, y para llegar a la armonía interior y establecer un mundo pacífico.” (Fromm, 2011:24) Fromm explica que es posible descubrir los gérmenes del Humanismo Radical en las fuentes de la Biblia. “El germen del Humanismo resulta reconocible con claridad sólo cuando conocemos la flor; las fases iniciales sólo pueden interpretarse por las fases posteriores, aunque, genéticamente, las fases iniciales preceden a las fases posteriores” (Fromm, 2011:24) esto quiere decir que como lo más cercano que tenemos es el Humanismo del Renacimiento podemos entender éste como el intento por la unificación de la ideología que rige la vida de los hombres, pero por medios distintos.

“Después de haber comido Adán y Eva del fruto del «árbol del conocimiento del bien y del mal», después de haber desobedecido (el bien y el mal no existen si no hay libertad para desobedecer), después de su nacimiento como seres humanos, vieron «que estaban desnudos y tuvieron vergüenza».” (Fromm, 1959:22) Siguen siendo desconocidos porque aún no han aprendido a amarse. La unión basada en la conformidad con el grupo, sus costumbres, sus prácticas y creencias. Encontramos aquí una evolución considerable. La razón radica en el hecho de que debe existir una respuesta a la búsqueda de unión y, a la falta de una distinta o mejor, conformidad con el rebaño se convierte en una forma predominante.

Búsqueda de la libertad humana entendida desde narraciones bíblicas; lo de Adán y Eva y la liberación del pueblo hebreo. Durante estos dos ejemplos nos

encontramos con características vigentes atribuidas al hombre, tanto del hombre encontrado en la Biblia como en el hombre de hoy. El recorrido del concepto de historia no sólo refleja la manera en que la sociedad se ha venido desplegando a partir de la comunión con ciertas ideologías o mandatos, en el caso de los sucesos bíblicos. “El faraón no puede comprender el deseo de libertad y lo explica como un deseo de ociosidad además cree que cuando el hombre está completamente cargado de trabajo, olvida sus sueños de libertad que, para el faraón, no son otra cosa que mentiras.” (Fromm, 1981:124)

La libertad para desobedecer es una “corrupción que reside en la naturaleza misma de la existencia humana” (Fromm, 1981:112) pues, el hombre se mira acosado por la dicotomía existencial de estar dentro de la naturaleza y de trascenderla, al mismo tiempo, por el hecho de tener conciencia de sí y capacidad de elección. Así como el comienzo de la historia está caracterizado por la separación del hogar (paraíso), así también el comienzo de la historia hebrea está caracterizado por el abandono del hogar.

“El comienzo de la liberación reside en la capacidad del hombre para sufrir, y éste si es oprimido, física y espiritualmente.” (Fromm, 1981:117) Dios ayuda, pero nunca cambiando la naturaleza del hombre, haciendo sólo lo que el hombre puede hacer por sí mismo. El hombre es librado a sí mismo y nadie puede hacer por él lo que él no es capaz de hacer lo que es para y por sí mismo.

Dios se revela a Moisés no como Dios de la naturaleza sino como Dios de la historia, como el Dios de Abraham, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob, (Fromm, 1981:119) en este concepto de historia se incluyen los dos que le preceden: el concepto de Dios y el concepto de hombre pues es donde vemos más claramente la intensión humanista de Fromm con el acercamiento al texto bíblico. El humanismo del que hablaremos es una especie de melancolía evocada por el anhelo al estado natural, no en el sentido literal sino en el sentido que le da Fromm, el de volver a la conciliación de las necesidades, el de no apegarse a los artificios. La esencia de Dios consiste en preservar la libertad y consiguientemente la vida.

“Parece que Dios comprende que los esclavos, aun después de haberse emancipado, siguen siendo esclavos en su corazón.” (Fromm, 1981:137) La enseñanza de la lección sobre el pasaje por el desierto es que ‘la vida es para vivirla y no para atesorarla’. En un clima de libertad todas las cosas están al servicio de la vida, pero la vida no está al servicio de la propiedad.

El hombre como hacedor de su historia, Dios no interfiere mediante un acto de gracia o coerción, “no cambia la naturaleza del hombre, ni tampoco su corazón.” (Fromm, 1981:145) El papel de Dios en la historia es enviar a sus mensajeros, los profetas, éstos tienen una cuádruple función: 1. Anunciar al hombre que hay Dios y que el fin del hombre es llegar a ser plenamente humano; y que esto significa hacerse semejante a Dios. 2. Muestra al hombre las alternativas que puede elegir, y las consecuencias de estas alternativas. Siempre es el hombre quien, por su propia acción, lleva a cabo la elección. 3. Se oponen y protestan cuando el hombre emprende el camino equivocado. Pero no abandonan al pueblo; con su conciencia que habla cuando todos los demás callan. 4. Su tarea es establecer una sociedad gobernada por el amor, la justicia y la verdad. La historia tiene sus propias leyes y Dios no interfiere en ellas.

“Cuando el hombre haya superado la escisión que lo separa de sus semejantes los hombres y de la naturaleza, entonces sí estará en paz con aquellos de los que se ha separado.” (Fromm, 1981:157) La paz es algo más que la ausencia de la guerra, es la armonía y la unión entre los hombres, es la superación de la separación y la alienación.

“Los hebreos han cambiado tan poco como el faraón. Dejan a Egipto bajo la protección de la fuerza y se descorazonaron cuando parecen amenazarlos fuerzas superiores.” (Fromm, 1981:133) Viendo muerto al ejército egipcio «temieron al señor». No hay nada más humano que el sufrimiento. La posibilidad de liberación existe solamente porque el pueblo sufre y, en lenguaje bíblico, porque Dios comprende el sufrimiento y trata de aliviarlo, tal es el caso de la liberación del pueblo hebreo. El uso de la fuerza comprendido desde las narraciones bíblicas hasta los acontecimientos de que el autor es espectador, “no han abandonado el principio de

preferir la destrucción del mundo antes que dominar al otro. Creen que la amenaza de la fuerza garantizará la libertad o el comunismo, según el caso. No ven que ese procedimiento no hace sino endurecer más y más el corazón del hombre hasta llegar al punto en que éste cesa de preocuparse; llegado a este punto, actuará como hizo el faraón, y perecerá como hicieron los egipcios.” (Fromm, 1981:137)

2.3. CONCEPTOS DE DIOS Y HOMBRE, Y CÓMO SE RELACIONAN PARA COMPRENDER LAS CARACTERÍSTICAS DEL HOMBRE Y EL HUMANISMO.

¿Cuál es el origen y valor de las palabras y los conceptos? Las palabras y conceptos refieren directamente a la persona y se deterioran o desarrollan con la persona a cuya experiencia refieren; cambian a medida que cambia ésta. Un concepto nunca puede expresar adecuadamente la experiencia a la que se refiere, apunta a ella, pero no es ella. Podemos preguntarnos, incluso: ¿la existencia genera el concepto o, más bien, es el caso contrario? Tradicionalmente, comulgamos con la idea de que algo es sin la necesidad de ser nombrado o ser definido, sin embargo, podemos opinar el caso contrario: algo cobra sentido o significado cuando es definido.

A continuación, presento los conceptos de Dios, hombre y Humanismo para ver que existe una relación significativa entre éstos que si pudiéramos realmente comprenderla sería posible forjar una sociedad más humanizada. Para comprender los conceptos es necesario situarlos en un contexto para no tergiversar sus significados y hacer una mala lectura sobre éstos.

2.3.1. CONCEPTO DE DIOS.

Cuando conocemos algunos fragmentos de la realidad queremos completarlos para que tenga sentido de un modo sistemático. En la historia de los conceptos religiosos comprobamos que ha tenido lugar el mismo proceso.

En la época en la que el hombre tenía un conocimiento fragmentado de la posibilidad de resolver el problema de la existencia humana mediante el progreso hacia el pleno desarrollo del amor y de la razón, en vez del trágico intento de retroceder a la

naturaleza y eliminar la razón, le dio esta nueva visión, a esta x muchos nombres: Brahama, Nirvana, Tao, Dios. Este proceso tuvo lugar en todo el mundo en el milenio comprendido entre 1500 y el 500 a.C. en Egipto, Palestina, India, China y Grecia. La naturaleza de estos diferentes conceptos dependió de las bases económicas, sociales y políticas de las respectivas culturas y clases, y de los esquemas de pensamiento que surgieron de ellas. (Fromm, 1981:104)

Después de esta explicación podemos afirmar que hay un crecimiento y una evolución en el concepto de Dios, que acompaña el crecimiento y la evolución de una nación. “Yo creo que el concepto de Dios estuvo condicionado por la presencia de una estructura socio política en la cual los jefes tribales o los reyes determinaban el poder supremo. El valor supremo fue conceptualizado como análogo al poder supremo existente en la sociedad.” (Fromm, 1981:29) El concepto de Dios se entiende ya no sólo en el sentido teológico que implica, esto es, la palabra Dios se valida por sí misma como el creador de todas las cosas, sino que, desde una visión antropológica: a Dios se le ve directamente relacionado con el hombre, de tal forma que la amenaza principal para éste es que el hombre se asimile a él y su supremacía venga en deceso.

Hay que hacer notar que tal concepto tiene lugar en la tradición oral y escrita que viene resaltada en el Antiguo Testamento. Por lo tanto, el concepto de Dios estuvo condicionado por la presencia de una estructura sociopolítica “Dios es una de las muchas diferentes expresiones poéticas del valor más alto del Humanismo, no es una realidad en sí mismo” (Fromm, 2011:24)

En Génesis 12: 1-3 se indica un pacto: “Vete de tu tierra y de parentela, y de la casa de tu padre, a la tierra que te mostraré. Y haré de ti una nación grande, y te bendeciré y engrandeceré tu nombre, y serás bendición. Bendeciré a los que te bendijeren y a los que te maldijeren maldeciré: y serán benditas en ti todas las familias de la tierra”. En estas últimas palabras encontramos la expresión del universalismo. La bendición no servirá solamente a la tribu de Abraham, sino que se extiende a la familia humana entera.

A lo largo del texto se puede observar, con las narraciones proféticas, un concepto de Dios que va en evolución, no es un concepto totalmente definido, sino

que logra ser un concepto que se genera conforme evoluciona la cultura misma. En un primer momento Dios se presenta como un Dios creador, un jefe de la tribu, el Dios de Adán y Eva quien se muestra frente al hombre como supremo, pero no quita a éste la posibilidad a ser divino por la libertad de elegir, y sin el sentimiento de arrepentimiento al haber tomado el fruto del bien y del mal Dios ha creado un ser que es su contrincante en potencia, desde el momento de su existencia.⁹

El segundo momento de la evolución se encuentra cuando se establece el pacto entre Dios y Noé, Noé es la representación de la humanidad. Dios llevó a cabo un pacto simbolizado por el arcoíris, es un pacto con Noé y todos sus descendientes. El derecho a vivir de todas las criaturas vivientes queda establecido en la primera ley que ni siquiera Dios puede cambiar. Es importante que el primer pacto sea entre Dios y la humanidad. Se genera una ley que resta soberanía a Dios sobre el hombre.

Después, la expresión, consecuencia del pacto es la discusión que se establece entre Abraham y Dios cuando Dios quiere destruir Sodoma y Gomorra a causa de su maldad, Dios el juez de toda la tierra es desafiado ¿no ha de hacer lo que es justo? Esta sentencia marca el cambio fundamental en el concepto que resulta del pacto.

La fase de la evolución del concepto se alcanza en la revelación de Dios a Moisés. Lo nuevo es que Dios se revela a sí mismo como Dios de la historia y no como Dios de la naturaleza; y lo que es más importante, la distinción entre Dios y un ídolo encuentra su plena expresión en el concepto de un Dios sin nombre. Dios se presenta ante Moisés como Dios de la historia, pero no como los hebreos entienden sólo bajo la esencia misma de un ídolo consiste en tener un nombre, se da a sí mismo el nombre *yo soy el que soy* esto quiere decir que Dios es, pero no está completado como el de una cosa, sino que es un proceso viviente; solamente las cosas, es decir, lo que ha alcanzado, una forma final, puede tener un nombre. Éste, que se ha manifestado en la historia no puede ser representado por ninguna clase de imagen ni por una imagen sonora incluso, o ser nombrada. Se puede hablar

⁹ Véase "El concepto de Dios" en *Y seréis como dioses*, 2011

a Dios en una oración, en el acto de relacionarse con él, pero no se puede hablar acerca de él para que Dios no se transforme en un ídolo. “En la tradición judía existía también el concepto de que no es permitido hacer retrato de una persona. En la medida en que debe Dios también estar en el hombre, en su infinitud, debe representarse como una imagen, como una cosa.” (Fromm, 2011:34)

“La idea de que el hombre ha sido creado a imagen de Dios lleva no solamente a la igualdad del hombre con Dios, o aún la libertad respecto de Dios, sino también lleva a la convicción humanística central de que todo hombre lleva en sí mismo a toda la humanidad” (Fromm, 1981:67). El hombre puede ser como Dios, pero no ser Dios, en eso reside el haber sido creado a imagen y semejanza. Además de que el hombre es portador de la potencialidad divina, es también el encargado de la consagración del hombre con su humanidad misma, no con Dios, esto porque en los escritos bíblicos es visible el ideal de unidad, cuando Dios decide no condenar a su pueblo no lo hace nunca refiriéndose a un individuo, sino siempre en virtud de una comunidad, y una comunidad, como lo podemos ver en el pasaje de Sodoma y Gomorra, es representada en una unidad de por lo menos diez personas, que para su perdón Dios pone como requisito la unidad de estas mismas.

2.3.2. CONCEPTO DE HOMBRE.

“Entonces Dios dijo: Hagamos al hombre a nuestra imagen, conforme a nuestra semejanza; y domine en los peces del mar, en las aves del cielo, en las bestias, en toda la tierra, y en todo animal que se arrastra sobre la tierra. Y creó Dios al hombre a su imagen, a imagen de Dios lo creó: varón y hembra los creó.” (Gen 1: 26-27) Para poder comprender la relación que se establece entre el concepto de hombre que encontramos en la actualidad, nos adentraremos a la investigación, realizada por nuestro autor en cuestión, registrada en la obra *Y seréis como dioses* pues aquí podemos ver claramente la evolución de la percepción del concepto de hombre. Cuando Fromm nos remite al Antiguo Testamento no lo hace con el afán de profesar alguna clase de doctrina, más bien regresa a los textos bíblicos para mostrarnos el

lado socio-antropológico contenido en éstos pues nos encontramos con que los protagonistas principales son Dios y el hombre.

Una vez explicado el concepto de Dios, nos ocuparemos ahora del concepto de hombre. Es curioso ver que para encontrar una definición del concepto de Dios fue necesario poner en cuestión los referentes históricos del Antiguo Testamento, en estos referentes Dios se conoce sólo a través de su relación con el hombre. Lo mismo sucede a la hora de intentar encontrar una definición para el concepto de hombre, pues tras la búsqueda a lo largo de la historia, diversos pensadores han intentado definir no es posible encontrar una definición que contenga al hombre de todas las épocas, más bien el hombre sólo es concebible bajo todo un contexto socio-político-cultural. Sin embargo, cuando decimos que nos ocuparemos de este concepto no decimos que podremos ver al hombre de todas las épocas contenido en el referente característico que presentaremos. Fromm encuentra, en el hombre del capitalismo, una condición que nos remite al hombre que está dibujado en el Antiguo Testamento; condición que también encuentra tras una revisión histórica realizada e impresa en su obra *El miedo a la libertad*. La condición humana a la que hago referencia es a la imposibilidad del hombre para ser libre.

“El hombre tiene que ceder ante la fuerza superior de Dios, pero no expresa pesar o arrepentimiento. Una vez expulsado del paraíso, comienza su vida independiente, su primer acto de desobediencia es el comienzo de la historia humana, porque es el comienzo de la libertad humana.” (Fromm, 1981:34) Aunque el hecho mismo de decidir comer del fruto o no, ya es un acto de libertad, previo a éste no hay ninguna condena; la condena de la vida surge después del acto de desobediencia que marca la pauta para el despliegue del hombre en la historia, misma que es formulada por éste. El papel que el hombre ejecuta dentro de la historia es el de actor, Dios es sólo un espectador que pretende redimir al hombre por los medios más pacíficos posibles, aunque posteriormente podemos afirmar que en el mismo Dios se reconoce la imposibilidad del hombre para cambiar de una forma distinta a la coercitiva.

La primera narración donde se encuentra la relación que hay entre el hombre y Dios es en la creación, al mencionar que el hombre será hecho a imagen y semejanza de él. La segunda relación se encuentra en la expulsión del paraíso, aquí se puede ver algo que podríamos bien llamar miedo a lo que siente Dios al haber la posibilidad de que cuando el hombre coma del árbol de la vida se puede convertir en Dios, y por eso es que lo expulsa del paraíso. Sin embargo, en el acto de la expulsión del hombre es donde ubicamos el inicio de la humanidad; aquí comienza la autocorrección del hombre.

Más adelante, en el texto sigue la relación que existe entre el hombre y Dios, por ejemplo: "Oh, hombre, Él te ha declarado lo que es bueno y qué pide Jeová de ti: solamente hacer justicia y amar misericordia (o amar constantemente) y humillarte ante tu Dios." (Miqueas: 6, 8) El hombre no es Dios, pero si adquiere las cualidades de Dios, no está por debajo de Él, sino que anda con Él. Contrario a lo que se ha transmitido por generaciones de que Dios está significativamente por encima de las facultades humanas y mirando detenidamente lo que nos muestra Fromm, puede que el sentido de inferioridad es lo que pasa de generación en generación, mostrando cada vez más la inferioridad que asume la generación anterior; dando como resultado la necesidad de que ahora es el hombre quien expulsa a Dios de su existencia, pues lo ha puesto tan encima de sí mismo que genera el detestar a un ser que se cree superior a él.

2.4. VISIÓN SOBRE LOS HOMBRES Y EL HUMANISMO DE LA ACTUALIDAD.

En general, el humanismo nació como una reacción ante una amenaza contra el hombre. Hoy vivimos en un tiempo en que las amenazas contra la existencia humana son graves. Las amenazas de las que nos podemos percatar son: una amenaza contra la existencia física del hombre en miras de una preparación creciente encaminada a una guerra nuclear; y una amenaza contra la existencia espiritual del hombre. "En la sociedad industrial el hombre se transforma cada vez más en una cosa, el *homo consumens*, un eterno cliente. Todo se vuelve artículo

de consumo. El hombre se va alienando y se vuelve cada vez más uno cualquiera y no un Yo (un Yo en términos de Heidegger).” (Fromm, 1984:80) Por esta razón, con el conocimiento de los nuevos peligros, se ha generado un nuevo movimiento humanista que tiene como propósito no una simple preocupación por el hombre, también por su pleno desarrollo, no sólo por salvarlo de la extinción física, sino también de la muerte intelectual con que lo amenaza la sociedad industrial: el humanismo católico y el protestante dan una importancia similar al amor, la tolerancia y la paz, pero dentro de un marco teísta de referencia que declara que estos propósitos y valores están garantizados por la existencia misma de Dios.

El humanismo existencial acentúa la completa libertad del hombre y, sin embargo, implica una gran dosis de desesperanza y, de cierta actitud de lo que Fromm denomina egoísmo burgués. Y el humanismo socialista que se mira desde dos aspectos: en este socialismo la imagen del hombre es de autonomía, es un humanismo combativo, o sea, un humanismo político, es optimista, no de fe sino de convicción; el segundo aspecto es el amor al prójimo la negación del egoísmo, sentirse feliz al esforzarse por la felicidad de los otros.

El capitalismo necesita hombres que cooperen mansamente y en gran número; que quieran consumir cada vez más y cuyos gustos estén estandarizados y puedan modificarse y anticiparse fácilmente. “La gente no se aferra a la vida cuando la ve amenazada; si no ¿cómo podría explicarse su pasividad ante la amenaza de una catástrofe? Además, la gente confunde excitación con goce, estremecimiento con amor a la vida. Vive sin goce en medio de la abundancia.” (Fromm, 1984:68)

La creciente duda sobre la autonomía humana y la razón ha creado un estado de confusión moral, en el cual, el hombre ha quedado sin guía de la revelación ni de la razón. El hombre “ha llegado a ser el amo de la naturaleza y al mismo tiempo se ha transformado en el esclavo de la máquina que construyó con su propia mano. A pesar de todos sus conocimientos acerca de la naturaleza, permanece ignorante en cuanto a los problemas más importantes y fundamentales de la existencia humana: lo que el hombre es, cómo debe vivir, y cómo liberar las tremendas energías que existen dentro de él y usarlas productivamente.” (Fromm, 1953:16) El

resultado es la aceptación de una posición relativista que propone los juicios de valor y las normas éticas como exclusivamente relativas o de preferencia arbitraria, y que en este campo no puede hacerse ninguna afirmación objetivamente válida.

En un contexto religioso, igualdad significó que todos somos hijos de Dios, que todos compartimos la misma sustancia humano-divina, que todos somos uno. Ningún hombre debe ser medio para que otro hombre realice sus fines. “Así como la moderna producción en masa requiere de estandarización de los productos, así el proceso social requiere la estandarización del hombre, y esa estandarización es llamada igualdad.” (Fromm, 1959:31)

Hay distintos tipos de humanismo, sin embargo, el humanismo que hay en los textos bíblicos, como ya lo vimos, que parece ser alejado, no dista mucho de describir una condición innata de imposibilidad en el hombre para ser libre. Esta imposibilidad se ve tanto en el sentido individual como social dentro de los conceptos en las escrituras que se sitúan bajo el contexto social y antropológico. Esta mirada vuelta a las escrituras bíblicas permite que no se haga una suposición simple acerca del concepto de libertad en el hombre, sino que este análisis sirve de muestra de la evolución del concepto de libertad en el contexto social asimismo es posible afirmar tal imposibilidad bajo un contexto unidireccional.

A continuación, muestro lo referente a la sociedad industrial y al tipo de hombre que se encuentra en esta sociedad para hacer visible la asimilación que hay del hombre y el anhelo y a la vez recelo de libertad.

3. CAPITULO III. LA SOCIEDAD INDUSTRIAL Y SU TIPO DE HOMBRE

¿Cuál es la razón para que el hombre de la sociedad industrial sea?

Fromm pensaba que el estado temporal: presente, es el hijo del futuro, esto es contrario de lo que pensaríamos de que el futuro puede ser determinado por el presente o a la inversa, y por lo tanto esto significa que nada está determinado. Si bien, éste no es algún descubrimiento nuevo para la filosofía, si lo es en el pensamiento psicoanalítico bajo el cual, el hombre perteneciente a esta época se rige. Por ello, en el presente capítulo, se expondrán, en primer término, las condiciones psicológicas¹⁰ del hombre del que nos ocupamos, el de la sociedad industrial porque nuestro autor resalta la importancia de la conciencia y la inconsciencia en la sociedad industrial. Después, se planteará un panorama acerca de la Modernidad, época en la cual se gesta la sociedad industrial que presentamos y que dará lugar a un tercer apartado que contiene algunas características como lo son la religiosidad y el carácter de esta sociedad industrial.

3.1. TEORÍA DEL CARÁCTER SOCIAL.

Tal vez la contribución más importante de Erich Fromm a las ciencias sociales sea su teoría del carácter social, en la cual logra concretar sus hallazgos respecto a la interrelación de los factores socioeconómicos, psicológicos e ideológicos dentro del proceso social. Pero antes de discutir en qué consiste, es preciso exponer las bases sobre las que se asienta, es decir, el concepto de carácter.

La explicación teórica que había formulado Freud reside en la concepción de que “la energía con que está cargado el síndrome de carácter se deriva de la libido, contenida en las correspondientes zonas erógenas pre-genitales.” (Fromm, 1973:32) En cambio, la propuesta teórica de Erich Fromm analiza la personalidad humana a través de la comprensión de las relaciones que el hombre establece con sus semejantes, con el mundo, con la naturaleza y consigo mismo. A tono con la teoría de las relaciones interpersonales de Harry Stack Sullivan, advierte que el

¹⁰ Lo referente al pensamiento de Freud no es presentado desde la lectura del autor mismo, Freud, sino que es el pensamiento que encontramos claramente expuesto en las obras de Erich Fromm. En este sentido, la lectura de Freud es desde la lectura de Fromm.

problema central de la psicología es el de la forma de conexión del individuo con el mundo.

Desde el punto de vista de Fromm, las necesidades y deseos que giran en torno a las relaciones del individuo con sus semejantes, como el amor, el odio, la ternura, la simbiosis, entre otras, constituyen fenómenos psicológicos fundamentales, mientras que para Freud sólo son resultados secundarios de la frustración o satisfacción de los impulsos.

A diferencia del fundador del psicoanálisis, Fromm parte de un análisis socio-biológico para tratar de comprender qué tipo de vínculos con el mundo, las personas y las cosas, puede y debe desarrollar el hombre en su vida. Además, concibe que la energía total existente en un organismo vivo, que le impulsa a sobrevivir y a expresarse, es la misma que alimenta al sistema de carácter.

Propone que, en el proceso de su vida, el hombre se relaciona con el mundo de dos maneras:

1. Adquiriendo y asimilando objetos (proceso de asimilación).
2. Relacionándose con otras personas y consigo mismo (proceso de socialización).

Ambas formas de relación son abiertas y no instintivamente determinadas como en los animales. (Fromm, 1953:72) Primero que nada, el ser humano tiene que abastecer sus necesidades materiales y asegurar las necesidades de supervivencia del grupo. Fromm ha designado a esto *proceso de asimilación* y en su caracterología indica que sólo hay ciertas formas en que el hombre puede asimilar las cosas para su propio uso, a saber: recibéndolas pasivamente, tomándolas o produciéndolas con su trabajo.

De igual forma, como ha sido dotado de autoconciencia, necesita establecer alguna forma de relación que le permita sentirse seguro y le salve de experimentar el aislamiento y la soledad que producen desequilibrios mentales. Hay que tomar en cuenta que también es necesario relacionarse con otros para protegerse de los

peligros de la naturaleza; aquí radica el origen de todo tipo de organización social. En este *proceso de socialización*, el hombre puede relacionarse con los demás de manera simbiótica (sádica o masoquista), en formas destructivas, en forma narcisista o bien en forma amorosa.

Las orientaciones por las cuales el individuo por las cuales el individuo se relaciona con el mundo constituyen la médula de su carácter. Así, Fromm señala que el sistema de carácter es un sistema dinámico que posee ciertos rasgos definidos, que cambian solo en tanto todo el sistema cambia, pero no independientemente. Se forma como respuesta a la configuración social total; sin embargo, esta respuesta no es arbitraria, está condicionada por la naturaleza del hombre, que determina las formas en que puede ser canalizada la energía humana.

Este punto es uno de los más sobresalientes de la propuesta frommiana, puesto que considera que hay una esencia que corresponde al hombre, aquello que lo hace ser humano y que, por tanto, es común a toda especie. Acepta que la evolución humana tiene su raíz en la capacidad de adaptación del hombre, pero también en ciertas cualidades indestructibles de su naturaleza. Son esas cualidades las que le impulsan a buscar siempre mejores condiciones que se ajusten a sus necesidades intrínsecas. De esta manera Fromm echa abajo el mito de la infinita maleabilidad de la naturaleza humana y afirma que si esto fuera cierto, el hombre sería únicamente un títere de los órdenes sociales a los que se adaptaría sin resistencia y no, como lo ha demostrado la historia, un agente de transformación, cuyas propiedades íntimas reaccionan contra la presión de modelos sociales y culturales desfavorables para el despliegue sus potencialidades.

Para Fromm, el sistema de carácter se basa en la noción de adaptación dinámica. Se entiende pues que mientras el ser humano se adapta a las condiciones externas de su vida, se crea algo nuevo en él, surgen nuevos impulsos que en adelante determinan sus acciones. El carácter es, por consiguiente, la forma relativamente permanente en que la energía humana se estructura en el proceso de relacionarse con los demás y de asimilar la naturaleza. Por lo anterior, en sentido dinámico, se convierte en un sustituto del instinto y unifica la acción de una persona;

le hace actuar espontáneamente a pesar de que sus acciones no son determinadas por sí mismo.

Siguiendo este razonamiento, el estudio del carácter trata de las fuerzas inconscientes que motivan al hombre, ya que el modo de obrar, de sentir, y de pensar de una persona, lo determina en gran parte la especificidad de su carácter y no es, como a menudo se piensa, el resultado de respuestas racionales a situaciones reales. Una de las grandes contribuciones de Freud radica justamente en invalidar esta concepción racionalista de las acciones humanas. No hay actos inocentes, hay motivos inconscientes detrás de cada uno de ellos. No obstante, para evitar confusiones es importante aclarar la diferencia entre rasgos de conducta y rasgos de carácter.

El rasgo de conducta es una respuesta adaptativa a una situación social dada y es, en esencia resultado del aprendizaje. Por esta razón, los rasgos de conducta cambian con relativa facilidad cuando las condiciones cambian; este es el campo de estudio de la psicología conductista. Otro factor que entra en juego a la hora de actuar es el temperamento, que alude al modo de reacción de una persona y eso sí que es algo constitucional e inmodificable. Pero los rasgos de carácter se forman por adaptación dinámica, esencialmente por las experiencias vitales de un individuo, en especial por las de la infancia, y persisten aun cuando se vuelvan perjudiciales frente a distintas circunstancias. Pese a que lo anterior puede sonar un tanto determinista, Fromm sostiene que el carácter es modificable hasta cierto punto por el conocimiento de uno mismo y por nuevas experiencias.

En su caracerología distingue cuatro orientaciones de carácter que tilda con el calificativo de improductivas, que se ajustan al cuadro clínico del carácter pregenital presentado por Freud, estas son: la orientación receptiva, la orientación explotadora, la orientación acumulativa y la orientación mercantil.¹¹

¹¹ Para una descripción detallada de las características de las orientaciones de carácter que Fromm propone se puede consultar: *Ética y psicoanálisis*, pp. 75-130

La diferencia teórica con la propuesta freudiana se manifiesta al analizar el carácter acumulativo y al presentar una orientación productiva como tipo ideal, objetada por muchos autores psicoanalíticos con el argumento de que conlleva un efecto negativo al imponerse como modelo al paciente neurótico.

La orientación productiva toma como base la descripción del carácter genital de Freud, pero va más allá del aspecto sexual. Es cierto que la noción de productividad se convierte en un referente de la caracterología frommiana, pero es porque la concibe como una cualidad esencial del ser humano, que es capaz de transformar las materias que se encuentran al alcance de su mano, haciendo uso de su facultad de razonar e imaginar. No solamente puede producir y crear, sino que de acuerdo a su posición en el mundo, debe hacerlo si quiere sobrevivir. La orientación productiva de la personalidad se refiere a una actitud fundamental, a un modo racional y amoroso de vinculación en todos los campos de la experiencia humana. Incluye las respuestas mentales, emocionales y sensoriales hacia otros, hacia uno mismo y hacia las cosas; la productividad es, en síntesis, la capacidad del hombre para emplear sus fuerzas y realizar sus potencialidades congénitas.

Fromm sostiene que el hombre no es perezoso por naturaleza¹², pero el hambre y la fuerza nunca pueden ser condiciones para la actividad productiva. Por el contrario, manifiesta que la libertad, la seguridad económica y una organización de la sociedad en la cual el trabajo pueda ser la expresión más significativa de las facultades del hombre, constituyen los factores conducentes a la expresión de la tendencia natural del hombre a hacer uso productivo de sus poderes. En su opinión, el modelo económico capitalista, donde el hombre pierde importancia y se subordina a una gran maquinaria productiva, no favorece el despliegue de las facultades productivas del ser humano.

La descripción de la orientación mercantil es una contribución de Fromm al estudio del carácter porque parte de las características de la sociedad industrial

¹² Fromm, Erich. "El hombre ¿es perezoso por naturaleza?", *La patología de la normalidad*, Barcelona, Paidós, 1994, pp. 131-178

contemporánea que se imprimen en la psique del individuo. En una sociedad competitiva al extremo, lo más importante para alcanzar el éxito y el prestigio es saber venderse en el mercado de las personalidades.

Para respaldar su hipótesis de que la estructura socio-económica influye de forma directa en la conformación del carácter, Fromm fue instaurando en su elaboración teórica una correspondencia entre las orientaciones de carácter y una etapa histórica concreta. No obstante, explica que todas las orientaciones forman parte del equipaje humano y que el predominio de cualquiera de ellas depende en mucho de las singularidades de la cultura en que el individuo le toca vivir. Afirma que no existe ninguna orientación en forma absoluta, se trata siempre de combinaciones, pues el carácter de una persona jamás representa exclusivamente una de las orientaciones improductivas o la productiva.

Tampoco hay nadie que carezca por completo de productividad; de hecho, las orientaciones improductivas, tal como Fromm las describe, pueden considerarse como distorsiones de actitudes que, en sí mismas, constituyen una parte normal y necesaria de la vida. Cualquiera de las orientaciones improductivas posee, por consiguiente, un aspecto positivo y otro negativo, de acuerdo con el grado de productividad que ostente la estructura total del carácter. Resumiendo, cuando predomina la orientación productiva en el sistema de carácter, las orientaciones improductivas que se combinan con ésta adquieren cualidades constructivas.

Ahora bien, aunque Freud aceptó desde un principio que la psicología individual es a la vez psicología social, sus investigaciones se aproximaron a la comprensión de los mecanismos que rigen la primera. En contraste con el padre del psicoanálisis, Fromm sostiene que la relación entre individuo y sociedad es de carácter dinámico. Establece que la sociedad, además de una función represora, ejerce también una función creadora. De acuerdo a este autor, las inclinaciones humanas más bellas, así como las más repugnantes, no forman parte de una naturaleza humana fija y biológicamente dada, sino que resultan del proceso social que crea el hombre; y a la vez que el hombre es producto de la historia, también la historia es producto del hombre. Sin duda, Fromm destaca como uno de los

pensadores más perspicaces del siglo XX al indagar desde la década de los treinta en el campo de la psicología social analítica.¹³

Su teoría del carácter social introduce un componente novedoso al materialismo dialéctico de Marx, al develar los mecanismos psíquicos que intervienen para que la superestructura se convierta en reflejo de la estructura socio-económica. Fromm denomina carácter social al núcleo esencial de la estructura del carácter de la mayoría de los miembros de un grupo; esa *matriz de carácter* se desarrolla como resultado de las experiencias básicas y los modos de vida que comparten; es decir, como adaptación a condiciones económicas, sociales y culturales concretas. Por supuesto que es menos específico que el carácter individual y además, dentro del grupo nunca dejarán de existir individuos con una estructura de carácter distinta a la de la mayoría, pero las acciones del grupo como colectividad estarán determinadas por el carácter social dominante.

La formación del carácter social esta medida entonces por la influencia integral de la cultura, que incluye los métodos de criar a los niños, la educación, instrucción, literatura, arte, religión, costumbres, música, etc. Y consume una función subjetiva clave: la de conducir al individuo a obrar de conformidad con lo que es necesario desde un punto de vista práctico; incluso le permite experimentar una satisfacción psicológica deriva de su actividad. En esos términos, se deduce que la+ conformación del carácter social es indispensable para que la sociedad funcione, ya que, en un proceso dialéctico, “al adaptarse a las condiciones sociales, el hombre desarrolla aquellos rasgos que le llevan a desear lo que tiene que hacer, de acuerdo al papel que le corresponde en la sociedad.” (Fromm, 1953:269)

El carácter social internaliza las necesidades de un sistema económico y social determinado, haciendo que se conviertan en parte de la conciencia de cada uno de sus miembros. A causa de lo anterior, permite que las energías humanas se enfoquen hacia las tareas requeridas sin la necesidad de que algo o alguien estén

¹³ Fromm, Erich. “Método y función de una obra social analítica”, 1932. En este trabajo Fromm aborda por primera vez la relación entre materialismo histórico y psicoanálisis.

recordando al individuo sus obligaciones. Fromm señala que el carácter social cumple con una labor cohesionadora, se convierte en algo así como la argamasa de la estructura social, pero aquí mismo realiza otra brillante observación.

Las condiciones económicas evolucionan mucho más rápido que la estructura de carácter. Es por esta razón que llega el momento en que se produce un retraso, un desfase entre estos dos elementos, y entonces el carácter social puede transmutarse en dinamita peligrosa para la estructura de la sociedad. Cuando los rasgos de carácter ya no son útiles para un nuevo sistema económico, es decir, cuando las acciones de un individuo dificultan sus propósitos económicos o bien no encuentra en su vida cotidiana suficientes oportunidades para obrar de acuerdo con su forma de ser, aparecen los sentimientos de frustración y de angustia; fuerzas psicológicas que a la postre pueden dirigir el rumbo del proceso social.

Otro de los planteamientos de Fromm que toca fibras sensibles entre los científicos sociales es la afirmación de que el éxito de una ideología se debe a su capacidad para satisfacer las necesidades humanas específicas que destacan en un carácter social dado. Esto quiere decir que nuestro carácter nos hace inclinarnos por ciertas ideas frente a otras. El planteamiento explica por qué hay ideas que pueden ser admitidas de forma consciente por ciertos grupos, pero como no consiguen tocar las raíces de la estructura de carácter, no sirven como criterios para actuar en momentos de crisis. El trabajo de campo con los obreros alemanes dirigido por Fromm en la década de los treinta, es la prueba irrefutable de este principio.

Por último, hay una distinción más respecto a las concepciones freudianas. Fromm argumenta que la importancia de las experiencias infantiles no excluye cambios posteriores de carácter. Reconoce que la estructura de carácter adquirida en la infancia es constantemente reforzada en la vida posterior, sólo mientras las circunstancias socioeconómicas no cambien. Cuando las condiciones cambian de manera importante, el niño e incluso el adulto más tarde, tienen la oportunidad de manifestar orientaciones que han estado latentes en su desarrollo y que resultan más apropiadas para afrontar las nuevas circunstancias. Como puede constarse,

para Fromm la estructura de carácter no siempre es rígida e incapaz de ser modificada; “el hecho de que no se modifique se debe, en su opinión, al continuo reforzamiento del ambiente o a que, en efecto, el sistema haya perdido su capacidad regenerativa, lo cual constituye un signo inequívoco de enfermedad.” (Fromm, 1983:43)

Pero reconoce que para que la estructura de carácter pueda ser modificada, se requieren cambios en todas las esferas en que se desenvuelve la vida. Debido a que funciona como sistema en el que cada una de las partes se vincula con las demás, tenderá que absorber e invalidar cualquier cambio efectuado en un rasgo específico.

Esta es la parte de la propuesta que merece una atención especial porque apuesta por una posibilidad de cambio a nivel integral. Refrenda que la transformación individual no podrá consumarse sin cambios en la sociedad. Todo depende de que los elementos del sistema de carácter hayan conservado cierta flexibilidad y capacidad de regeneración, lo que implica que Fromm mantiene una posición realista que no colinda con el pesimismo. Su postura adquiere sentido porque no excluye la fe en el ser humano y en su capacidad para transformar la realidad. Maccoby, discípulo y paciente de Fromm por más de ocho años, lo explica así:

Fromm tiene fe y esperanza en la humanidad, pero no es ni optimista ni utópico. El escribe acerca del potencial humano para el desarrollo, pero tanto como cualquier otro pensador moderno, reconoce, analiza y lamenta las tendencias humanas destructivas. No es un conformista, porque mediante la exploración de las relaciones entre la destructividad y las condiciones sociales, nos apunta hacia esos acuerdos sociales –condiciones de trabajo, tecnología- que deben ser cambiadas para alentar el verdadero desarrollo positivo del potencial humano. (Maccoby, 1962:32)

Es evidente que la teoría del carácter tiene mucho que decir a una disciplina como la historia, al introducir el factor subjetivo en la comprensión de los procesos sociales. Si, como dijera Marx, son los hombres quienes construyen la historia, hay que entender cuáles son las fuerzas psicológicas detrás de sus acciones. Desde

luego que Fromm no fue el primero en hablar del carácter común a un grupo social, pero se ocupó de articular un método para su estudio sistemático. La teoría del carácter social nos brinda un acceso a las razones más profundas del acontecer histórico y enarbola una alternativa viable para incidir en la transformación social.

Si bien el cuerpo teórico frommiano demuestra que las condiciones económicas, sociales e ideológicas operan en el proceso social provocando una transformación del hombre mismo para adaptarse a éstas, también prueba que a su vez los factores psicológicos contribuyen a modelar el proceso económico y social, por lo cual, mientras el ser humano exista, un cambio es siempre posible.

3.2. MODERNIDAD: APARICIÓN DE LA SOCIEDAD INDUSTRIAL.

Sociedad industrial es el término sociológico con el que se hace referencia a las sociedades con estructura social moderna. Esa estructura se desarrolló en los países occidentales en los que se llevó a cabo la Revolución Industrial, a partir de la transformación de la previa sociedad pre industrial o agraria. La sociedad a la que nos estamos refiriendo es esta sociedad industrial, aquella donde el papel principal que desempeña el hombre es el de productor en los diferentes estratos, que comprende la producción, en el que éste se encuentre.

A continuación, me propongo dar algunas de las características que conforman la estructura moderna, donde tiene lugar la sociedad industrial, para comprender, posteriormente al hombre de esta sociedad. “La modernidad es el tiempo de los nuevos comienzos, y de los siempre nuevos comienzos, del desmantelamiento de las antiguas estructuras y de la edificación de las nuevas partiendo de cero.” (Bauman, 2002:103) La ciencia no necesitaba tener en cuenta a Dios o a las escrituras en sus esfuerzos por ponerse de acuerdo con el mundo natural (la alternativa sería una auténtica pérdida de tiempo).

La liberación de la interferencia directa de Dios evocaba más un destino siniestro que la victoria del hombre moderno. Dios había creado a los hombres para que éstos perpetuasen su existencia, para que alargasen su existencia, para que se crearan a sí mismos. Pudiera ser que no tuviera ni los poderes ni el ingenio

suficientes para completar esa tarea satisfactoriamente, pero lo único que podían hacer era intentarlo. “Como el Dios que le había creado, el hombre era un artesano, pero un artesano cuya mayor obra de arte era él mismo.” (Bauman, 2002:107) En el modo de hacer humano, la libertad de elegir no es una cuestión de elección. Al perder la fe religiosa y los valores humanistas ligados a la vida, se concentró en los valores técnicos y materiales, dejando de tener la capacidad de vivir experiencias emocionales, así como la sensibilidad para percibir las pasiones humanas. Las máquinas creadas en la modernidad han llegado a ser más poderosas y desarrollaron su propio programa, el cual determina ahora el pensamiento mismo del hombre.

En la modernidad, no sólo se observa esa tergiversación de los valores, existe una especie de culto por el futuro, que es de un aspecto diferente del culto por el progreso en el pensamiento moderno, constituye precisamente la enajenación de la esperanza. En lugar de aquella lucha y referencia por llegar a ser, los ídolos del futuro y de la posteridad realizarán algo sin que yo haga nada.

En otras palabras, lo que el creador había determinado era la indeterminación humana, no la autosuficiencia. Ésta era una meta a alcanzar y ese proceso, posible o no, viable o no, tenía que perdurar como la esencia de la condición humana en el mundo. Se podría decir que la modernidad es una larga y continuada tentativa por lograr la autosuficiencia. La preocupación acerca del orden -o acerca de una sociedad ordenada y manejable- es el denominador común de otras empresas modernas: industrialismo, capitalismo, democracia. Se persiguen los mismos fines con medios algo distintos.

El propósito del orden es la eliminación de la ambigüedad situacional¹⁴. La clave, sin embargo, reside en que prácticamente nunca se puede conseguir un ensamblaje perfecto del matiz conceptual, que sirve como diseño para la realidad a ordenar en el futuro con la realidad existente, que tiene que rehacerse a imagen y semejanza

¹⁴ Lo situacional se refiere a las formulaciones futuristas acerca de lo que acontecerá, algo así como predicciones, pero en realidad son formulaciones que se caracterizan por adelantarse a lo que sucederá, generalmente es lo referente a situaciones de riesgo.

de la plantilla que se refiere a la realidad realmente existente. La ambivalencia configura por sí misma un discurso incurablemente ambiguo, así como una experiencia profundamente ambivalente: presagió la humillación, pero augura oportunidades excepcionales para los buscadores de belleza destinada para la creación cultural e intelectual.

“La culpa alemana no es un asunto alemán, que Alemania hizo lo que hizo en razón de lo que comparte con el resto de nosotros, no por lo que los diferencia de nosotros. Consecuentemente, la conclusión sobre el holocausto que realmente huela la sangre no es que esto nos podría pasar a nosotros, sino que, en las circunstancias adecuadas, esto lo podríamos hacer nosotros.” (Bauman, 2002:112) Se ha roto el vínculo de la dominación con la conquista y la administración territoriales. Lo que hoy se valora (voluntaria o necesariamente) es la capacidad, la destreza para estar alerta y no tomársele desprevenido; la destreza para actuar según lo que acontece, adaptarse. El apego a los objetos con una amplia esperanza de vida va contra el precepto de permanecer esbelto, ligero y en forma. Pero este mandato actúa, a su vez, contra el asumir responsabilidades morales, responsabilidades que pueden conducir a compromisos, obligaciones y otras cargas que se tiende a arrojar como el estorbo de un progreso. “La modernidad apunta tanto hacia lo que resulta continuo (fundir, desarraigar) como a lo que se revela discontinuo (no solidifica el material fundido, no volver a arraigar). El concepto ayuda a comprender tanto los cambios como las continuidades.” (Bauman, 2002:116)

Lo dicho con anterioridad nos permite mirar la convicción que tiene Fromm de que nos encontramos en una encrucijada: un camino que nos lleva hacia una sociedad completamente mecanizada, en donde el hombre será el diente de un engranaje de máquina, aunque conserva la esperanza de que hay otro camino que conduce a un renacimiento del humanismo y la esperanza, a una sociedad que pondrá la técnica al servicio del bienestar del hombre.

En la sociedad industrial, en la nueva sociedad (en la que no existe ni la represión ni la explotación) surgirá un nuevo hombre que no le tendrá miedo a nada, incluso a la muerte, que desarrolla necesidades aún no determinadas y que

dispondrá de la oportunidad de su sexualidad polimorfa¹⁵. En una palabra, se hace radicar el progreso final del hombre en una regresión a la vida infantil. Aunque el miedo a la muerte puede parecer irracional, no lo es si la vida se concibe como posesión. No sentimos miedo a morir, sino a perder mi cuerpo, mi ego, mis posesiones y mi identidad; de encontrarme frente al abismo de la nada, de perderme.

3.3. CONDICIONES PSICOLÓGICAS BAJO LAS QUE EL HOMBRE ACTÚA EN LA SOCIEDAD INDUSTRIAL.

Freud, con el descubrimiento público de la existencia del inconsciente trajo consigo una fórmula gracias a la cual el hombre se puede refugiar, culpar, contentar, aterrorizar, decepcionar y ensalzar con alguien que no le aparta directamente de sí mismo, es decir, que todas estas emociones que el hombre experimenta tienen lugar en el inconsciente que, según la teoría psicoanalítica, la sola conciencia del hombre no puede poner de manifiesto, lo que significa que el tipo de pensamiento que se inaugura con Freud es el del inconsciente, esto es, la conciencia como objeto directo deja de ser la concepción de la actitud presente del hombre y, en cambio, se ponen al centro de estudio estas mismas actitudes, pero únicamente sirven como una especie de ventana por medio de la cual las personas tienen permitido mirar lo que en el terreno del inconsciente sucede y, entonces el inconsciente es quien formula la realidad del hombre actual; lo que Freud descubrió es que podemos tener emociones como la tensión, ansiedad o temor, de las que no tenemos conocimiento y que sin embargo existen en nuestro sistema psíquico.

Una de las conclusiones a las que han llegado estudiosos de la sociedad contemporánea como Bauman es que la sociedad es una entidad basada en fuerzas de producción y relaciones de clase específicas. A diferencia de la afirmación de Freud, Fromm afirma que no existe lo inconsciente, sino que sólo se puede tener conocimiento o no tener conocimiento de algo. Si tengo miedo (lo que puede determinarse por medio de métodos psicológicos) y no tengo conocimiento de ello,

¹⁵ Revisar. Freud, Sigmund (1905), *Tres ensayos sobre la sexualidad*, Amorrortu, Buenos Aires y Madrid.

entonces no tengo conciencia de mi temor. Si tengo conocimiento de él, tengo derecho a afirmar que tengo conciencia de mi miedo. Conciencia significa, entonces, que tenemos conocimiento de la realidad dentro o fuera de nosotros. Estar consciente de algo significa tener conocimiento y observar o que existe dentro o que existe fuera, y estar inconsciente significa no ver, estar ciego, lo que nos remite a las facultades biológicas de las que estamos dotados.

Biológicamente hablando, al dormir no necesitamos tomar las medidas necesarias para sobrevivir y, por lo tanto, nuestro pensamiento y nuestra conciencia obedecen a mecanismos y leyes completamente distintos de los que rigen nuestra vida al estar despiertos. Cuando estoy dormido lo único que puede manifestarse en mí es el contenido de mi pensamiento, y esto es lo que denominamos un sueño. “La función sociológica de la conciencia es tener conocimiento de todo lo que es significativo para mí si deseo sobrevivir.” (Fromm, 1970:4) En el sueño el hombre es libre y se puede afirmar que es el único estado en el que la libertad humana se establece por completo.

Freud no tomó en cuenta la causa afectiva más importante de la represión y que no se relaciona con el temor a la castración ni con las primeras experiencias del niño dentro de la familia, sino que emerge de los temores que toda sociedad en la historia ha engendrado en el hombre, con excepción, tal vez, de algunas sociedades primitivas. Si alguien la chantajea como tal, la sociedad amenaza a sus miembros con la muerte, la pérdida de la libertad, el hambre, la pobreza o la venganza. “Mucho de lo que consideramos como realidad son fenómenos que condiciona una sociedad dada. De hecho, gran parte de lo que creemos que es la verdad no es sino el consenso de la mayoría, manipulado por aquellos que detentan el poder.” (Fromm, 1970:16) En lo que está de acuerdo la mayoría, es lo que subjetivamente se experimenta como real, verdadero, racional y moral.

Existe un filtro social que evita que muchas experiencias se hagan conscientes, por lo tanto, este filtro produce una forma específica de inconsciencia social. El hecho es que el noventa por ciento de lo que llena nuestras conciencias no es real, y que mucho de lo verdaderamente real no es consciente. El filtro social se compone

esencialmente de tres partes: una es el lenguaje. Es difícil tener conocimiento de algo que no se designe con palabras. El lenguaje es un producto del modo de vivir de una cierta sociedad, y la formación de palabras conduce a que el individuo tenga o no conocimiento de algunas experiencias a las que se enfrenta. Más de lo que supone la gente se basa en el rumor, la opinión pública y el consenso. Ellos aún no se han adentrado, tienen el hábito de esperar que sucedan ciertas cosas y creen que acontece realmente, aunque no se han metido dentro del acontecimiento mismo.

La segunda parte del filtro social es la lógica. La tradición occidental nos acostumbró a la lógica aristotélica. Freud tocó un fenómeno que solamente puede entenderse usando la lógica dialéctica, y que es el sentido de ambivalencia, por medio del cual, sostiene que es posible amar y odiar a una persona al mismo tiempo, es su propia negación, es decir, es lo que es, y al mismo tiempo, es su propia negación; este hecho no se puede comprender con los fundamentos de la lógica aristotélica. La tercera parte del filtro son los tabúes sociales, esto es, aquellos asuntos en los que no se debe pensar porque podría resultar demasiado peligroso; el peligro consiste en que nadie que piense en esta forma puede llevarlos a cabo. Un evento podría ser el hecho de que mucha gente no tiene actualmente el conocimiento de que el uso de armas puede llevar a una catástrofe a toda la humanidad. Pueden pensar en esto, o hablar de ello, pero sin un completo conocimiento del suceso. Si esto ocurriera, entonces el instinto natural de conservación los llevaría a realizar alguna acción que evitara todo aquello que conduce a la catástrofe.¹⁶ Si se está sólo con las propias convicciones y sentimientos, fácilmente se siente estar fuera de la realidad y empieza a preguntarse por la propia cordura.

Para Marx, no es la conciencia del hombre lo que determina el ser, sino, al contrario, es el ser social lo que determina la conciencia. Quizá el factor principal en la sociedad industrial es que el interés del hombre está situado en la producción, el

¹⁶ Confrontar con el texto "Conciencia y sociedad industrial", Fromm, Erich (1970), *La sociedad industrial contemporánea*, Siglo XXI, México pp: 17-34.

intercambio y el consumo de las cosas. En este proceso se ve a sí mismo como una cosa que tiene que manipular y consumir otras cosas. Esta experiencia de sí mismo como una cosa, que intercambia y manipula otras, compone un esquema y una categoría muy importantes para su inconsciente. No todo lo que se encuentra reprimido en el hombre industrial de nuestros días son los deseos sexuales.

Si el sexo no parece ser objeto principal de la represión, como Freud pensó, ¿Qué es, entonces? Lo que a Fromm le parece verdaderamente reprimido en el hombre industrial es su ansiedad, su falta de identidad, su aburrimiento y su gran inseguridad de la que trata de salvarse uniéndose a la multitud, no siendo diferente de lo que todo el mundo es, piensa y siente. De hecho, se puede decir que el hombre industrial es un *homo faber*, el animal que produce. “Los problemas de la sociedad pueden entenderse mejor si aplicamos los descubrimientos básicos de Freud, y si al mismo tiempo el psicoanálisis puede enriquecerse y liberarse de una cierta estrechez, mediante la introducción de categorías sociales y la aplicación de las ideas fundamentales de Marx a la información psicológica.” (Fromm, 1970:34)

3.4. CARACTERÍSTICAS DEL HOMBRE EN LA SOCIEDAD INDUSTRIAL: RELIGIOSIDAD Y CARÁCTER.

“La estructura del carácter y la estructura religiosa son inseparables. Si el sistema religioso no corresponde con el carácter social dominante, si se encuentra en conflicto con la práctica social de la vida, sólo es una ideología.” (Fromm, 1978:152) Debemos buscar detrás del carácter la estructura religiosa verdadera, aunque podamos no estar conscientes de ella como tal, a menos que las energías humanas inseparables a la estructura religiosa del carácter actúen como dinamita y tiendan a mirar las condiciones socioeconómicas dadas. Lo que, desde el punto de vista dinámico, interesa no es saber lo que una persona piensa o dice o cómo se comporta ahora; lo que interesa es su estructura de carácter, esto es, la estructura semipermanente de sus energías, las direcciones en que se canalizan, la intensidad con la que fluyen.

Se puede hablar de una conversión limitada al cristianismo, la conversión fue, para la mayor parte, la conversión a una ideología y a una sumisión más o menos seria a la iglesia; no significó un cambio del corazón, o sea, de la estructura de carácter, salvo por parte de los numerosos movimientos genuinamente cristianos. “La iglesia trató de aplicar los principios cristianos sobre el manejo de las propiedades, los precios y el mantenimiento de los pobres.” (Fromm, 1970:153) Podemos mirar cuál es la paradoja de la fe; es la incertidumbre de lo incierto. Certidumbre en cuanto visión y comprensión humanas, no en cuanto resultado final de la realidad. La fe se basa en nuestra experiencia de vivir y de transformarnos. Así, la fe en que los demás pueden cambiar deriva de la experiencia de que yo puedo cambiar.

El desarrollo filosófico religioso posterior a la Edad Media es demasiado complejo para tratarlo. Puede caracterizarse por la lucha entre dos principios: la tradición cristiana, espiritual, en las formas teológicas o filosóficas, y la tradición pagana de la idolatría y la inhumanidad, que adopta muchas formas en el desarrollo de lo que podría denominarse “la religión del industrialismo y de la era cibernética”. Siguiendo la tradición de la baja Edad Media, el humanismo del Renacimiento fue el primer gran florecimiento después del espíritu religioso de la Edad Media. Las ideas de la dignidad humana, de la unidad de la especie humana, de la unidad política y religiosa universal, encontraron en esto una expresión.

La religión cibernética del carácter mercantil¹⁷ corresponde a esa estructura total de carácter. “Oculta tras la fachada del agnosticismo o del cristianismo se encuentra una religión totalmente pagana, pero el individuo no está consciente de ello.” (Fromm, 1978:166) Esta religión pagana es difícil de describir, ya que sólo puede inferirse por lo que la gente hace (y lo que no hace), y no por sus pensamientos conscientes acerca de la religión o de los dogmas de una organización religiosa. A primera vista lo más sorprendente es que el hombre se ha convertido en un dios porque ha adquirido la capacidad técnica para realizar una

¹⁷ Véase “la orientación mercantil” en *Ética y psicoanálisis*, Fromm, Erich, 1947

“segunda creación “del mundo que reemplaza a la primera creación realizada por el Dios de la religión tradicional. También podemos decir que hemos convertido las máquinas en dioses, y nos hemos vuelto divinos sirviendo a las máquinas. Aunque, poco importa la fórmula que elijamos, lo importante es que los humanos, en un estado de absoluta impotencia real, se imaginan omnipotentes en su estado de absoluta impotencia real, se imaginan omnipotentes en su relación con la ciencia y la técnica. Dejamos de ser amos de la técnica y nos convertimos en sus esclavos.

La idea de que se puede fomentar la paz mientras se alimentan los esfuerzos de posesión y lucro, es una ilusión, y peligrosa, porque le impide a la gente reconocer que se enfrenta a una clara alternativa: un cambio radical de su carácter o la guerra permanente. Desde luego, ésta es una vieja alternativa; los dirigentes han elegido la guerra, y los pueblos los han seguido. Hoy y mañana, con el increíble aumento de la destructividad de las armas, la alternativa no es la guerra sino el suicidio colectivo.

La sociedad industrial se caracteriza no sólo por su falta de libertad, sino por su esfuerzo excesivo, “durante dos o tres siglos muchos individuos han vivido sólo como trabajadores y no como seres humanos.” (Fromm, 1978:174) Si es correcta la premisa de que sólo un cambio fundamental del carácter humano, de un predominio del modo de tener a un predominio del modo de ser puede salvarnos de una catástrofe psicológica y económica, la pregunta a responder es la siguiente: ¿Es posible un cambio de carácter a gran escala? ¿De qué modo puede lograrse?

Fromm sostiene que el carácter humano puede cambiar si existen las siguientes condiciones: Sufrimos y nos damos cuenta de ello

1. Reconocemos el origen de nuestro malestar. Reconocemos que existe una manera de aliviar nuestro malestar.
2. Reconocemos que para aliviar nuestro malestar debemos seguir ciertas normas de vida y cambiar nuestra presente conducta. ¹⁸

¹⁸ La descripción completa de estas condiciones se encuentra en el capítulo octavo de: Fromm, Erich (1978) *Tener o Ser*, FCE, México, pp. 181

El cambio social interactúa con un cambio de carácter social; los impulsos religiosos aportan la energía necesaria para mover a hombres y mujeres a realizar un cambio social y que sólo puede crearse una nueva sociedad si ocurre un cambio profundo en el corazón humano. Somos aquello a lo que nos consagramos, y aquello a lo que nos consagramos es lo que motiva nuestra conducta. Así pues, la religión puede conducir al desarrollo de la destructividad o del amor, de la dominación o de la solidaridad, puede fomentar su capacidad de pensar o paralizarla.

Puede realizarse la utopía humana: una nueva humanidad unida que viva en forma solidaria y en paz, libre de la determinación económica, de las guerras y de la lucha de clases, siempre que las mismas energías, inteligencia y entusiasmo que empleamos para lograr nuestras utopías técnicas las apliquemos en la realización de la utopía humana.

CONCLUSIONES

Para terminar esta tesis entrego la última parte que corresponde a las conclusiones.

El objetivo fundamental de esta investigación fue elaborar un tema del concepto de libertad como una aproximación a la condición humana actual a partir de la revisión de las obras de Erich Fromm y aportar una explicación respecto del carácter y la forma de actuar del hombre contemporáneo.

Así pues, sabiendo que dos de las principales corrientes del pensamiento que inquietaron e influenciaron a Fromm fueron el marxismo y el psicoanálisis se presenta el concepto de libertad como lo contempla Marx. Libertad para Marx tiene dos aspectos: primero, ser capaz de dominar la naturaleza, a través del desarrollo de las fuerzas productivas y, segundo, la eliminación del poder de las fuerzas sociales alienadas. Pero la libertad de Marx se opone a la irracionalidad del azar, y ésta se entiende como libertad colectiva. Marx vio la libertad, no como individual y negativa, sino como colectiva y positiva: como la plena e ilimitada autorrealización de la esencia de la especie humana en la historia.

La realización de la libertad sería, pues, un proceso de liberar personas de la dominación de cosas tanto en la forma de necesidad física como en la forma de relaciones sociales cosificadas. La característica más específica de la concepción de libertad de Marx fue su aproximación histórica al problema. Su visión de libertad formaba parte de su filosofía general de la historia: de hecho, constituiría su parte más importante porque la libertad estaba concebida en ella como el estañar de evaluación transcultural, el único criterio común para medir el progreso histórico entre diferentes modos de producción y diferentes sistemas sociales.

En otras palabras, Marx elaboró una filosofía de la historia, de la libertad, esto es, una visión amplia de la historia como un proceso dialéctico de desarrollar la libertad. En esta filosofía se definía la libertad como la total autorrealización del ser del hombre, como la posibilidad más verdadera de desenvolvimiento de la

naturaleza humana, el desarrollo de sus capacidades inherentes y sus riquezas potenciales.

Por otra parte, el análisis que se realizó en el pensamiento del psicoanálisis de Freud es respecto de la naturaleza humana. La concepción freudiana de la naturaleza humana consistía en un reflejo de las pulsiones más importantes en el hombre moderno, similares a los instintos llamados básicos que habían sido aceptados por los psicólogos anteriores a él. Entonces, aunque hay ciertos factores en la naturaleza del hombre que aparecen como fijos e inmutables, la necesidad de satisfacer los impulsos biológicos y la necesidad de evitar el aislamiento y la soledad moral son los que rigen la naturaleza humana que no es ni la suma total de impulsos fijados por la biología, ni tampoco la sombra de formas culturales a las cuales se adapta de una manera semejante y fácil, sino que es el producto de la evolución humana, pero posee también ciertos mecanismos y leyes que le son inherentes.

El supuesto común de estas teorías es que la naturaleza humana no posee un dinamismo propio, y que los cambios psicológicos deben ser entendidos en términos de desarrollo de nuevos hábitos, como adaptaciones a nuevas formas culturales. Aun cuando no exista una naturaleza humana prefijada no podemos considerar dicha naturaleza como infinitamente maleable y capaz de adaptarse a toda clase de condiciones sin desarrollar un dinamismo psicológico propio, más bien, la naturaleza humana, aun cuando es producto de la evolución histórica, posee mecanismos y leyes inherentes, cuyo descubrimiento contribuye a la psicología social.

A saber, todas las necesidades esenciales del hombre están determinadas por la bifurcación progreso-retroceso. Así pues, el retroceso se identifica con una existencia animal, genera dolor y sufrimiento que tiene como consecuencia incluso la muerte fisiológica o muerte psíquica (locura). El progreso se identifica con la existencia humana, también es doloroso y hay temor, pero, a medida que se desarrolla, el dolor y la duda tienden a ser en proporciones menores. La satisfacción de las necesidades instintivas no resuelve el problema humano en tanto que hay necesidades corpóreas y necesidades de la existencia misma. Freud creyó haber

encontrado en la libido la fuerza básica que motiva las pasiones y los deseos humanos. Sin embargo, Fromm afirma que la frustración del impulso sexual no es causa de perturbaciones mentales, aunque éste y sus derivaciones son muy poderosas. El hombre es impulsado por las necesidades de su estancia después de satisfacer las necesidades instintivas; su cuerpo le dice qué abordar y qué evitar, su conciencia le dice qué necesidades debe gestar y qué necesidades dejar que desaparezcan.

Por su categoría moral, Fromm puede ser considerado como testigo de nuestro tiempo, por supuesto. Pero también como pensador, pues si bien es cierto que como pensador teórico su profundidad no es muy grande, no es menos cierto que el problema con el que se enfrenta, el proponer una imagen del hombre que puede servir de fundamento a la vez a la psicología y a la sociología, y desde la que se pueda explicar el comportamiento del hombre como aventura subjetiva y como sujeto de la sociedad y de la historia, es el tema de nuestra época, al que continuamente damos vueltas sin atrevernos a atacarlo de frente. Que Erich Fromm no haya logrado resolverlo, no puede hacernos olvidar que ha apuntado en la buena dirección, esto es, nos ofrece las bases para la redirección social, pero es cuestión individual asumirlas y hacerlas vigentes o ignorarlas y seguir en el estado de enajenación en el que nos hemos situado a favor del capitalismo imperante que poco a poco nos aleja de una facultad humana de la que podríamos enorgullecernos en el acontecer social, en la comunión con nuestros semejantes individuos sociales.

Estudiando al hombre nos permitimos reconocer que hay un sistema de orientación común y que *tener un objeto de devoción es algo presente independientemente de las condiciones de cada existencia humana*. El hombre es una contradicción en sí mismo pues la razón y la imaginación que le caracterizan alteran la armonía de la existencia animal; es parte de la naturaleza y no tiene la capacidad de cambiar sus leyes, pero está sujeto a ellas y sin embargo trasciende a la naturaleza misma. Hay, en el hombre, la dicotomía existencial de la que no podrá librarse; no puede librarse de su mente, no puede librarse de su cuerpo, mientras viva su cuerpo le hace querer vivir.

Recordemos que Erich Fromm a la Biblia no la considera como *la palabra de Dios* por el hecho de que dice que tal fue escrita por distintos hombres que vivieron en distintas épocas. Sin embargo, considera que es un libro que expresa muchas normas y principios que conservan validez a pesar del paso del tiempo. El tema que se encuentra en el Antiguo Testamento es el de cómo se liberó el hombre de los lazos que lo unían a la sangre y al suelo, de la sumisión de los ídolos, de la esclavitud.

A lo largo de toda la obra de Fromm observamos muy claramente el intento de expresar lo que implica ser hombre y ello lo hizo a través de la revisión tanto de acontecimientos históricos como con la ayuda de los análisis del tipo antropológico y social; el intento por adentrarse al hombre que ha transcurrido toda la historia desemboca en el acercamiento de una aproximación a lo humano y su propuesta, a todas luces, la encontramos como la intención de volver a lo que él denominó *prehumano*, donde se encuentra una forma de vida alejada del artificio que implica a la congregación del hombre moderno, un hombre que concentra sus prioridades en el divertimento y el lujo; tales necesidades formuladas por las congregaciones humanas con ningún otro objetivo más vacío que el alejarse de su naturaleza que le une al mundo natural que le rodea.

Por humanismo entendimos una filosofía global que insiste en la unicidad de la raza humana, en la capacidad del hombre para desarrollar sus propios poderes, llegar a la armonía interior y establecer un mundo pacífico.

La libertad para desobedecer es una corrupción que reside en la naturaleza humana pues el hombre se mira acosado por la dicotomía existencial de estar dentro de la naturaleza y de trascenderla, al mismo tiempo, por el hecho de tener conciencia de sí y capacidad de elección. No hay nada más humano que el sufrimiento. La posibilidad de liberación existe solamente porque el pueblo sufre y, en lenguaje bíblico, porque Dios comprende el sufrimiento y, por ello, trata de aliviarlo, tal es el caso de la liberación del pueblo hebreo. El uso de la fuerza comprendido desde las narraciones bíblicas hasta los acontecimientos de que Fromm es espectador.

Conocer algunas de las características que forman parte de la estructura moderna, donde tiene lugar la sociedad industrial, fueron necesarias para comprender lo referente al hombre de esta sociedad industrial. La modernidad es el tiempo de los nuevos comienzos, del desmantelamiento de las antiguas estructuras y de la edificación de las nuevas partiendo de cero. En la modernidad no sólo se observa una tergiversación de los valores, existe una especie de culto por el futuro, que es un aspecto diferente del culto por el progreso en el pensamiento moderno: constituye precisamente la enajenación de la esperanza. En lugar de aquello que hago o llego a ser, los ídolos del futuro y de la posteridad realizarán algo sin que yo haga nada.

La conclusión importante a la que llegamos después del recorrido bibliográfico es que el intento por definir al hombre se hace desde su contexto histórico y antropológico y no se dejan de lado las escrituras bíblicas, más bien, las trajimos a colación para demostrar que este libro es de contenido antropológico y social y que las mismas actitudes y posturas que encontramos del hombre en estos textos no dista mucho del hombre que la historia misma ha registrado. Para muestra de esto presentamos el texto de *El miedo a la libertad*, texto en el que se muestra progresivamente la dependencia que el hombre va generando en su contexto social mismo.

Y, acercándonos un poco más, como se presentó en el tercer capítulo de esta compilación, el hombre moderno no es precisamente dominante sobre sus propias producciones u objetos, más bien se acerca, como el pueblo hebreo al verse sin líder en el acto de la veneración al becerro de oro, a que los productos que el hombre mismo produce adquieren autonomía.

El contexto social condiciona al hombre que se ve en la necesidad de supervivencia, por naturaleza. Lo que Fromm defiende en pos de una reivindicación del fin último de la vida del hombre lo hace desde el sentido espiritual, algo así como una conversión desde dentro, en el corazón del hombre, que abarca el sentido un sentido de la vida en sí mismo. Sin embargo, como en todo, la realidad supera las expectativas. Y lo que Fromm entiende como libertad es un proceso adquirido que

al toparse con un nuevo contexto social se tergiversa y el sentido que esta libertad había adquirido se reinicia desde cero, creando así un ciclo con significado nuevo. En lo que Fromm no acertó fue en encontrar un sentido de la vida que sirviera como fórmula con instrucciones a seguir, por más que buscara. Esto ocasiona que su pensamiento se relativice y sea sujeto a contexto. Aunque lo rico de sus investigaciones y reflexiones es lo que presenté en esta tesis, hay algo que Fromm aporta: la similitud que hay en el concepto de libertad en el hombre en distintos contextos sociales. Fromm jamás señala de manera explícita la imposibilidad del hombre para la libertad, pero es algo que está presente entre las líneas de sus obras, tanto en el análisis que hace de las escrituras bíblicas como al describir las características referentes a una sociedad de consumo.

La libertad se entiende en comparación con el individuo, que va adquiriendo características positivas pero que, a su vez, éstas siempre tienen una contrapartida no deseada. El desarrollo de la libertad genera un aserie de problemas; el aumento de la libertad conlleva un aumento de la incerteza. Al cambio de esta libertad el individuo sacrifica su antigua seguridad: anteriormente tenía un lugar en el mundo muy claro y unas tareas bien definidas, sabía lo que podía esperar y lo que no. En cambio, el mundo de la libertad genera una serie de cambio.

En la sociedad industrial donde predomina la actitud del consumismo confundimos la libertad de elección con la libertad en sí misma eso es muestra de lo alejados que estamos de proponer un fin último de libertad en sí mismo y cada vez nos alejamos más porque el hombre de esta sociedad se concentra más en la exterioridad que en sí mismo, incluso sus necesidades se modifican. Pero esto no es un descubrimiento del nuevo siglo, sino que es algo que podríamos decir es innato al hombre pues Fromm vio esa imposibilidad en las mismas escrituras donde la libertad se relaciona con el aburrimiento y éste a su vez es la ausencia del trabajo, de aquí la justificación de la esclavitud.

Y bien, finalmente, hay que reconocer que la libertad se presentará siempre sólo como un ideal, pues la libertad en pureza es inconcebible; el hombre es un ser siempre cambiante y necesita de metas distintas en cada una de sus

presentaciones, independientemente del contexto social en que se encuentre... si no existe una deidad habrá un producto, cosa o cualquier individuo que será objeto de su devoción, eso es un hecho inevitable, entonces su libertad siempre la comprenderá en virtud de lo externo a él.

APENDICE

I. PARTICIPACIÓN DE ERICH FROMM EN EL DESARROLLO CIENTÍFICO Y CULTURAL DE MÉXICO DESDE LA UNIVERSIDAD NACIONAL.

La Universidad Nacional Autónoma se ha convertido en la institución académica y científica más importante de México en la actualidad, lugar donde se han formado granes teóricos, científicos y humanistas, pero también hogar y campo de juego de la juventud, portadora de la semilla que se dispone a germinar como posibilidad de un futuro diferente, mejor. Por su renovada labor de enseñanza, discusión y transmisión de ideas e incursión en las más diversas esferas de la actividad humana, también debe ser reconocida como un semillero primordial de cultura. Este logro no es producto del azar, sino del trabajo conjunto y la disposición que han mostrado las autoridades, los profesores y los propios estudiantes, para superar los desvaríos y problemas presentes desde los años de su fundación.

Fundada en 1910 gracias al empeño de Justo Sierra, tuvo que sobrevivir la tempestad de los años revolucionarios en condiciones muchas veces precarias, a causa de las tensiones con el Estado que han sido una constante a lo largo de toda su historia institucional. Es al calor del conflicto como se ha ido forjando la máxima casa de estudios de nuestro país, y no podía ser de otra manera, puesto que ha albergado a representantes de diversas cosmovisiones y posturas políticas. Si algo debe admirarse de la Universidad Nacional es su carácter abierto y plural, resultado de no pocos desacuerdos, pero garante del derecho a la libre expresión hasta nuestros días.

Indica Javier Garcíadiego¹⁹ que fue hasta 1920 –con la llegada de Vasconcelos a la rectoría- que la Universidad comienza a lograr uno de los objetivos

¹⁹ Javier Garcíadiego es un historiador, investigador y académico mexicano. Como docente impartió clases en la UNAM, el ITAM y el colegio de México, entre otros. Es autor de numerosos artículos y de varios libros, entre los que destacan “Así fue la revolución mexicana” en ocho volúmenes, 1985-1986; ruidos contra científicos. La Universidad Nacional durante la Revolución mexicana, 1996.

perseguidos desde su fundación: lograr un mejor entendimiento entre el gobierno y los jóvenes de clase media urbana. A juicio de este autor, Vasconcelos fue el rector de mayor impacto en las tres primeras décadas de la institución porque dio inicio a una etapa de transformaciones aún vigentes.

Es menester recordar que este personaje era integrante del Ateneo de la Juventud, agrupación a la que corresponde el mérito de marcar distancias con el positivismo para abocarse a la pesquisa de una cultura universal humanista que diera sentido a la propia y a encontrar soluciones racionales y espirituales que implicaban el rescate de los valores morales. En el marco de este ánimo reformista, Vasconcelos ofreció cargos significativos a sus compañeros ateneístas para que colaboraran en su proyecto educativo. No podemos ignorar que desde entonces la Universidad Nacional y la Secretaria de Educación Pública -impulsados por este grupo- se convirtieron en articuladores de la vida cultural del país.

La labor del Ateneo y las políticas vasconcelistas hicieron eco en la cultura nacional situando en el panorama la filosofía humanista. Desde la universidad, se apoyó a numerosos artistas e intelectuales para que desarrollaran su obra -con frutos como el muralismo mexicano-, se fomentó el espíritu latinamericanista y la tendencia a que los estudiantes participaran en los asuntos políticos y contribuyeran a la resolución de los problemas sociales del país, promoviendo además en todo momento, el desarrollo cultural. Así, con la aquiescencia de Vasconcelos prosperaron campañas nacionales de alfabetización, construcción de escuelas, fundación de bibliotecas populares, formación de maestros rurales para ponerlos a cargo de las misiones culturales, apoyo educativo a la reforma agraria y a otros problemas nacionales.

Aunque el contenido del proyecto denota un genuino interés por la situación educativa del país, encarnado a su vez las manifestaciones más difundidas del nacionalismo, su postura idealista, extremadamente católica y sobretudo anticientífica, provocó que los resultados no fuesen del todo positivos. La investigación, pese a haber sido contemplada en los estatutos fundacionales de la

universidad, fue relegada a un segundo plano, mientras se prestó una considerablemente mayor atención a la docencia.

Como herencia del periodo vasconcelista, la ciencia y su desarrollo en diversos niveles se identificaba con el positivismo, considerado lastre de la dictadura de Díaz. Por esa razón, durante dos décadas esta actividad adoleció de la escasez de recursos, las pocas e inadecuadas instalaciones y el eterno cuestionamiento de las autoridades sobre su pertinencia o legitimidad, debido a que no se comprendía su contribución a la mejora de la sociedad.

A pesar de ello, la UNAM llevó adelante satisfactoriamente la formación de los jóvenes a nivel superior, no exenta de contradicciones y algunos peliagudos episodios generados por las relaciones con el Estado mexicano posrevolucionario.

Este asumió una política educativa orientada a beneficiar a las grandes masas sociales, cuestión que no precisamente concordaba con los afanes tradicionales de la universidad, enfocada a la formación de profesionales. Mientras que la política posrevolucionaria aceptó la responsabilidad de atender la educación básica y, a partir de 1925, las demandas del nivel medio con la creación de la secundaria, las necesidades económicas tornaron apremiante la tendencia hacia una educación general y técnica, con la finalidad de preparar a los jóvenes para el trabajo.

Así las cosas, la universidad se distanciaba a cada paso que daba de los objetivos perseguidos por el gobierno a causa de su estructura liberal académica. Fue en ese contexto en el que apareció la iniciativa presidencial de concederle relativa autonomía en 1929, sólo para dar lugar en la década siguiente a otra serie de divergencias con el ejecutivo, antes y durante el cardenalismo.

II. FILOSOFÍA Y ÉTICA HUMANISTA.

Teniendo en cuenta, como idea principal, que no hay nada más valioso que el ser humano, el punto que determina la praxis del psicoanálisis humanista es el análisis de la condición humana de la existencia.

La interpretación psicoanalítica de Fromm fue de una visión sociológica en comunión con una perspectiva cultural. Afirmó que la personalidad no puede ser comprendida a menos que se considere en su relación total de ésta con el mundo, es decir, las condiciones en las que se desenvuelve: condiciones objetivas dentro de las que se destaca lo social, económico, cultural, político; y subjetivas, sean psicológicas, espirituales, económicas. Afirmó que el ser humano tiene una naturaleza intrínseca, una esencia que en sí misma contiene contradicciones y potencialidades específicas. Es parte de la naturaleza porque es producto de la evolución general de las especies; tiene necesidades fisiológicas como los animales, sin embargo, no posee un aparato instintivo tan desarrollado como aquellos.

El hombre es el más débil de las criaturas cuando nace, pero esa debilidad biológica a la vez es y la base de su firmeza y la principal causa de su desarrollo, pues tiene la capacidad de razonar y puede, también, pensarse a sí mismo como una entidad separada de la naturaleza. Estas condiciones de existencia le envuelven en una dicotomía que desemboca en un desequilibrio porque “no puede librarse de su mente, que le hace tener conciencia de sí, y tampoco de su cuerpo que le impulsa a estar vivo.” (Fromm, 1965:32) Saber que no tiene ningún control sobre su nacimiento ni sobre el momento de su muerte le ocasiona, al hombre, un fuerte conflicto y una sensación de incertidumbre; no existe ningún impulso de progreso innato en el hombre, es la contradicción inherente a su existencia la que lo hace seguir adelante esto lo podemos bien atribuir a que la mente humana posee un dinamismo propio y no puede permanecer pasiva frente a una contradicción. Esas dicotomías existenciales son pues la fuente de todas las fuerzas psíquicas que mueven al hombre, de todas sus pasiones, afectos y ansiedades. (ética y psicoanálisis p. 35)

La única forma sensata de solucionar esta dicotomía es enfrentar la realidad y admitir que tiene que sobrevivir en un universo diferente a su destino; debe reconocer que no existe ningún poder que lo trascienda, que pueda brindarle respuestas, por lo cual solo le queda desarrollar su razón para crear un mundo donde se sienta en su hogar. En términos simples, su vida debe orientarse a lograr una nueva armonía con sus semejantes y con la naturaleza.

La aceptación de esa responsabilidad le permite entender que solamente usando sus habilidades puede dar sentido a su vida. Si quiere mantener el equilibrio mental tiene que satisfacer sus necesidades psíquicas ineludibles. La más importantes su necesidad de vincularse con sus congéneres, esta es la base de toda la gama de relaciones humanas. Necesita trascender al estado de cuerpo vivo, porque aun cuando estén satisfechos su hambre y su impulso sexual, le hace falta sentirse arraigado a algún lugar. Además, necesita desarrollar un sentido de identidad, es decir, percibirse como centro y sujeto de sus acciones. Otra necesidad intrínseca en el ser humano, que ha sido expresada en todos los sistemas filosóficos y religiosos a través de la historia, es la necesidad de contar con un marco de orientación y devoción, que le proporcione una explicación sobre los motivos de su existencia. (Fromm, 1956:90)

Fromm afirma que no hay opción entre tener o no tener ideales. Todos los hombres son idealistas. Luchan por algo que va más allá de las complacencias físicas; es el sentido que de acuerdo a este pensador tan versado en la Biblia y el Talmud subyace en la frase: “no solo e pan vive el hombre”. Sin embargo, otorga mucha importancia al hecho de que hay diferentes clases de ideales, que representan soluciones cualitativamente distintas a las contrariedades de la vida. Lo mismo sucede con las necesidades psíquicas que mencionamos, pueden ser satisfechas de diversos modos, que dependen en gran parte de la forma en que esté organizada una sociedad; cada cultura ofrece entonces una alternativa. Pero percibe una bifurcación a la que llegan todos los senderos: se puede optar por el culto al poder y la destrucción o al de la razón y el amor. Por tanto, es menester juzgar los ideales de acuerdo con su verdad, de acuerdo con el grado en que

conducen, constituyen una respuesta real a la necesidad de lograr equilibrio y armonía en el mundo.

Conviene esbozar aquí el concepto de salud mental que Fromm postula para todas las épocas y todas las culturas:

“La salud mental se caracteriza por la capacidad de amar y de crear, por la liberación de los vínculos incestuosos con el clan y el suelo, por un sentimiento de identidad basado en el sentimiento de sí mismo como sujeto y agente de las propias capacidades, por la captación de la realidad interior y exterior a nosotros, es decir, por el desarrollo de la objetividad y la razón.” (Fromm, 1956:63)

Fromm da un giro a la noción de salud mental, que se define como adaptación del individuo a su sociedad, y la describe como adaptación de la sociedad a las necesidades del hombre. En adición recomienda analizar el papel que ésta desempeña como propulsora o paralizadora de la expansión productiva de las facultades humanas.

Desde el psicoanálisis humanista, la neurosis es algo más complejo que la incapacidad de funcionar en la sociedad, es la enajenación de uno mismo, de la humanidad y de la naturaleza; puede ser incluso una respuesta a las condiciones patógenas fomentadas por la sociedad. La terapia humanista no se detiene entonces en la desaparición de los síntomas, sino que busca una transformación profunda de la estructura de carácter; el proceso curativo es un proceso de paulatina concientización para ejercer la libertad. (92) hay que decir también que Fromm insiste en que el método psicoanalítico debe convertirse en una herramienta indispensable para el conocimiento del hombre, aun cuando éste no padezca de síntomas neuróticos.

Otro elemento controversial en su obra es el énfasis que pone en la similitud que este concepto de salud mental presenta con los postulados de las grandes religiones. Afirma que, con ligeras discrepancias, estas normas para la vida humana fueron ya prescritas por personajes en distintas épocas y espacios. Entiende que esta aseveración carece de significado para la mayoría de los psicólogos y

psiquiatras, que no conciben la existencia de fenómenos psíquicos sin ubicar su fuente en procesos fisiológicos.

En el momento en que Fromm construía su teoría, sabía que las investigaciones en la neurofisiología y disciplinas afines estaban arrojando resultados indispensables para comprender el funcionamiento del cerebro, pero insistía en que era posible vislumbrar el sustrato de las pasiones específicamente humanas a través del estudio de la práctica de la vida, tal como resulta de las condiciones de existencia, con todo y las dicotomías a las que nos referimos más arriba.

Tal vez se entienda mejor esa postura recordando que el pensamiento de Fromm se vio fuertemente influenciado por la filosofía del budismo zen, que ampara una posición radicalmente distinta a la de la ciencia occidental. (Fromm, 1998:95) Se había introducido en su juventud al misticismo judío, pero luego incursionó en el budismo para continuar su acercamiento al inconsciente y a la vida espiritual humana. Su insistencia en relacionar sus teorías con la mística y la religión proviene del interés por demostrar que todo es producto del drama humano, de la vida cotidiana que cada uno de nosotros enfrenta. De acuerdo a este pensador, las diferentes religiones son respuestas al enigma de la existencia y en su función de marcos de orientación, buscan conducir al hombre hacia su óptimo desarrollo. Por ello considera importante rescatar la sabiduría proveniente de estos sistemas ancestrales de pensamiento, que ilustran a todo color la figura humana y que con frecuencia son vaciados de un contenido o tergiversados para servir a los fines de la enajenación.

Su invitación a orientar la vida humana hacia el objetivo de *ser* deviene de su acercamiento al misticismo del Maestro Eckhart. La teología negativa de este personaje había despertado la admiración de Hegel y de representantes del budismo como Suzuki. Sus planteamientos acerca de la religiosidad y el desapego encontraron cabida en el pensamiento de Fromm, interconectados a la visión humanista de Marx. En la obra frommiana, ambas propuestas se entrelazan en una danza que celebra la vida y la divinidad en un sentido no teísta.

La postura humanista de Erich Fromm es muy clara y se encarga de examinar al hombre en su totalidad. Tal como Jean Paul Sartre, comprendió que el hombre está condenado a ser libre y que en el ejercicio de su libertad se va forjando, pero fue capaz de construir una propuesta orientadora.

Para él la psicología no puede separarse de la filosofía y de la ética, ni de la sociología y la economía. Afirma que a la psicología no solamente incumbe desbancar juicios éticos falsos, sino que, además, puede ser la base para la elaboración de normas válidas y objetivas de la conducta. Fromm se muestra convencido en todo momento de que los problemas de la ética no pueden omitirse en el estudio de la personalidad, ya sea en forma teórica o terapéutica. En su opinión, la comprensión de la motivación inconsciente abrió una nueva dimensión para la investigación ética porque reveló que no basta con analizar vicios y virtudes como rasgos aislados.

Conforme a la plataforma teórica psicoanalítica, hace hincapié en que la única forma en que la ética puede establecer juicios de valor acerca de las acciones separadas es ocupándose de la estructura de carácter como un todo. Curiosamente, esto choca con la concepción freudiana de tintes relativistas, que argumentaba que la psicología podía ayudar a comprender la motivación de los juicios de valor, pero no a establecer la validez de los mismos. Freud prefirió no inmiscuirse con la ética en tanto no fuera de corte personal. No obstante, el espíritu ético humanista del médico vienés se hace presente en su concepto de verdad, cuando afirma que ésta es algo más que el producto de necesidades y deseos bajo ciertas condiciones externas. De hecho, crea el psicoanálisis en el intento por descubrir la verdad más profunda acerca del ser humano.

En contraste con la aceptación generalizada en la sociedad moderna de una posición relativista, que propone que los juicios de valor y las normas éticas son un asunto de gusto o preferencia individual, Fromm rescata la validez de la Ética Humanista. Al lado de pensadores de la talla de Kant, señala que el conocimiento de la naturaleza humana no conduce al relativismo ético; que las normas morales

se basan en cualidades inherentes al hombre y que su violación origina una desintegración mental y emocional.

La Ética Humanista se basa en el principio de que sólo el hombre por sí mismo puede determinar el criterio sobre la virtud y pecado, no una autoridad superior que lo trascienda. Se funda en el principio nietzscheano de que *bueno* es aquello que propicia el despliegue de sus potencialidades; y *malo* es todo lo que le perjudica, tomando como único criterio de valor ético el bienestar del hombre. Dicho de otro modo, lo *bueno* es la afirmación de la vida, la orientación biófila; la virtud es la responsabilidad hacia la propia existencia. Lo *malo* es la mutilación de las potencias del hombre y el vicio, la irresponsabilidad consigo mismo.²⁰

A diferencia de la ética autoritaria, el fin de la ética humanista no es la represión de la maldad del hombre, sino el uso productivo de las potencialidades primarias congénitas del hombre. El juicio humanista de los valores éticos posee el mismo carácter lógico que el juicio racional en general. Se establece juicios de valor de acuerdo a ciertas cualidades íntimas de los objetos y no desde una posición divina o superior facultada para condenar o perdonar.

Aclara también Fromm que la ética no puede ser absoluta, porque hay conflictos éticos insolubles que emanan de las dicotomías existenciales. Frente a ese dilema, exhorta a diferenciar entre la ética universal, conformada por normas de conducta cuyo fin es el crecimiento y desarrollo del hombre, y la ética socialmente inmanente, que estipula normas necesarias para el funcionamiento y supervivencia de una clase específica de sociedad.

La reflexión sobre la autoridad ocupa un lugar central en sus propuestas porque va de la mano con la práctica de la ética humanista. No se apoya en la fuerza y en la explotación, como en el caso del autoritarismo. En la situación psicológica que deriva de un ejercicio racional de la autoridad prevalecen las actitudes de

²⁰ Fromm, Fromm. *Ética y psicoanálisis*, Ob. cit., pp. 19,25

admiración, amor o gratitud, aunque existan antagonismos, y tiende a disolverse tarde o temprano porque está pensada para fomentar el crecimiento.

En el ser humano, según nuestro autor, convive una conciencia autoritaria con la conciencia humanista, por lo cual es necesario saber diferenciar entre sus respectivas fuerzas e interrelación. La primera es la voz de una autoridad externa interiorizada, que por lo general es irracional y, por tanto, faltar a sus mandatos produce un fuerte sentimiento de culpa y angustia; es similar al superyó freudiano. Fromm señala que el influjo de la autoridad irracional genera un círculo vicioso difícil de romper porque va debilitando la voluntad de la persona volviéndola cada vez más dependiente. Vale recordad que la ética autoritaria ha desempeñado un papel estelar en el curso de la historia; cumple con una función social elemental al garantizar el autosacrificio y la sumisión de los individuos.

En cambio, la conciencia humanista es una reacción del ser humano desde el centro de su ser. Es una reacción de la personalidad total al cumplimiento o frustración de sus capacidades individuales y se traduce en una fuerte carga emocional difícil de ignorar. Las acciones, pensamientos y sentimientos que conducen al efectivo funcionamiento y al despliegue de la personalidad producen un sentimiento de aprobación interior, de tranquilidad, que expresa la integridad interior del hombre.

De esta forma, Fromm percibe que hay una acción recíproca entre la productividad la conciencia humanista, situación que no deja de ser trágica para el hombre moderno, porque su conciencia es más débil cuando más la necesita. Afirma que mientras más productivamente se vive, más fuerte es la conciencia, y en consecuencia, es estimulada la productividad; y viceversa, mientras menos productivamente se vive, más se adormece la propia conciencia. (Fromm, *Ética y psicoanálisis*: 157-175)

Finalmente llega a la conclusión de que solo analizando la naturaleza del hombre –sus atributos esenciales en cualquier época – y descubriendo las

contradicciones entre sus intereses reales y aquellos que le son impuestos por su sociedad, puede arribarse a normas objetivamente válidas.

De acuerdo a Fromm, en ninguna época de la historia el hombre ha alcanzado la fase óptima de desarrollo anhelada por el pensamiento humanista. A partir del siglo XIX, las condiciones económicas comenzaron a prosperar de forma inusitada y la humanidad se acercaba a la posibilidad de satisfacer las necesidades materiales de la mayoría. Con ese logro, se advertía que la carrera hacia la disminución del trabajo material necesario podía encauzarse hacia el perfeccionamiento espiritual y cultural. Por desgracia, un análisis profundo revela que los problemas morales más acuciantes de la sociedad moderna derivan precisamente de esos adelantos tecnológicos que el hombre no ha sabido calibrar.

La economía e industria capitalista requiere de un hombre deshumanizado, convertido en autómatas. En el marco de este sistema, el ser humano ha dejado de ser un fin para convertirse en un medio. Los hombres y mujeres del siglo XX son seres enajenados que transfieren la vivencia de sus capacidades y experiencias a ídolos que ellos mismos han fabricado como: las máquinas, las armas, el dinero, la tecnología, el Estado.

Un aspecto esencial de este problema moral es la actitud del hombre del siglo XX y más aún del presente siglo, frente a la fuerza y el poder. El poder y la razón existen en planos diferentes y la fuerza jamás podrá revocar la verdad, pero es evidente que sirve de maravilla a los intereses de dominación.

El concepto de poder ha sido malinterpretado, pues si bien puede equivaler al dominio, posee también otra connotación descifrada por Aristóteles y Spinoza: la de potencia. Al someterse al poder-dominio, ya sea por miedo o por esperar protección y comodidad, el hombre pierde su poder-potencia. Pierde su poder para hacer uso de todas aquellas capacidades que le hacen humano; su razón cesa de actuar, aunque pueda usar su inteligencia para manejar objetos y acepta como verdad lo que aquellos que tienen el poder le imponen.

La libertad entendida como aptitud para preservar la propia integridad contra el poder, para percatarnos de los que podemos llegar a ser, es la condición básica para la moral. Para Fromm, la libertad no es algo abstracto, tiene que ver con permanecer atento y activo para tomar decisiones constantemente, día a día en distintas situaciones. Pero en las democracias modernas, el problema adquiere proporciones descomunales porque gobierna en la indiferencia; a casi nadie le interesa participar ni tomar decisiones. Esta es para Fromm la nueva forma de inhumanidad; la total enajenación de la vida, la indiferencia frente a todo.

Cualquiera que revise sus libros puede encontrarse con una visión del ser humano que no ha podido llegar a culminarse en cinco mil años de civilización. Pese a ello, aun en el marco de los episodios más destructivos y catastróficos protagonizados por el afán de poder y dominación, yace en este humanista incondicional la esperanza y la fe en que el hombre es capaz de actuar voluntariamente de forma libre y responsable.

La esperanza, dice Fromm, es un elemento intrínseco de la estructura de la vida, de la dinámica del espíritu del hombre y se encuentra estrechamente ligada a la fe. Ambas se refieren a una actitud frente a la realidad de la posibilidad; no a la predicción del futuro, sino a la visión del presente en estado de gestación. En términos simples, es como saber que una semilla germinará siempre que las condiciones adecuadas para ello estén presentes. No son actitudes pasivas como tiende a pensarse, requiere de una disposición a la acción, utilizando la capacidad de razonamiento.

No se retractó jamás de su idea de que en la esencia del ser humano residen las posibilidades de alcanzar una nueva armonía con su entorno, porque la semilla nace con cada uno de nosotros, pero aseguraba que sólo a través de una praxis de vida en la que todos los ordenes (la economía, las formas de relación y los valores) fueran conformados por una misma orientación humanista, se desarrollarían las capacidades acordes a la razón. Lo expresa de la siguiente manera:

“La salud mental y la supervivencia de la civilización exigen que renazca el espíritu de la Ilustración, un espíritu inflexiblemente crítico y realista, expresado en el síndrome de pensamiento, conocimiento, imaginación y esperanza. Un espíritu liberado de sus prejuicios excesivamente optimistas y racionalistas; y que, a la vez, se reaviven los valores humanistas, no proclamados, sino practicados en la vida personal y en la vida social.” (Fromm, 1994:105)

Sus reflexiones, que muchos consideran utópicas, se articulan con una serie de sugerencias prácticas y propuestas concretas encaminadas a aplicar los principios humanistas en la planificación gubernamental y comercial. Fromm se mostró siempre a favor de una transformación radical de la sociedad –política, economía, cultural, psicológica-, abogando por el establecimiento de un socialismo humanista. Sus análisis siempre corrieron a la par de una seria reflexión respecto a las alternativas reales para construir una sociedad tecnológica humanizada y los obstáculos que habrían de sortearse.

BIBLIOGRAFÍA

- (s.f.). Obtenido de http://www.iglesiapueblonuevo.es/index.php?codigo=enc_jasidismo
- Bauman, Z. (2001). *La globalización. Consecuencias humanas*. México: FCE.
- Buber, M. (1967). *¿Qué es el hombre?* México D.F.: FCE.
- Cortina, A. (2008). *La escuela de Fráncfort: Crítica y Utopía*. Madrid: Síntesis.
- Dostoievski, F. M. (2006). *El eterno marido*. México : Alianza.
- Dostoievski, F. M. (2013). *el gran inquisitor*. México D.F.: Tomo.
- Freud, S. (1915). *Obras completas*. Madrid: Amorrortu.
- Freud, S. (1986). *Esquema del psicoanálisis*. México: Paidós.
- Friedman, L. J., & Schreiber, A. M. (2016). *Los rostros de Erich Fromm* . México: FCE.
- Fromm, E. (1953). *Ética y psicoanálisis* . México: FCE.
- Fromm, E. (1956). Bases filosóficas del psicoanálisis. *Revista de psicología*, 59-66.
- Fromm, E. (1956). *Psicoanálisis de la sociedad contemporánea*. México: FCE.
- Fromm, E. (1956). *Psicoanálisis y religión*. Buenos aires: Editorial Psique.
- Fromm, E. (1959). *El arte de amar*. Buenos Aires: Paidós.
- Fromm, E. (1962). *Marx y su concepto del hombre*. México: FCE.
- Fromm, E. (1965). Los fundamentos y el desarrollo del psicoanálisis . *Revista de psicoanálisis, psiquiatría y psicología* , 5966.
- Fromm, E. (1970). *La revolución de la esperanza*. México: FCE.
- Fromm, E. (1978). *¿Tener o Ser?* México: FCE.
- fromm, E. (1981). *Y serás como dioses*. Barcelona, España: Paidós.
- Fromm, E. (1983). *El arte de amar*. México : Paidós.
- Fromm, E. (1984). *Sobre la desobediencia y otros ensayos* . Buenos Aires: PAIDÓS.
- Fromm, E. (1994). *El amor a la vida*. Barcelona: Paidos.
- Fromm, E. (1994). *La patología de la normalidad*. Barcelona: Paídos.
- Fromm, E. (1998). *Budismo Zen y Psicoanálisis*. México: FCE.

- Fromm, E. (2008). *Las cadenas de la ilusión: una autobiografía intelectual*. Barcelona: Paidós.
- Fromm, E. (2012). *El lenguaje olvidado. introducción a al comprensión de los sueños, mitos y cuentos de hadas*. México: Paidós.
- Fromm, E. (2015). *El corazón del hombre. su potencia para el bien y el mal*. México: FCE.
- Fromm, E. (2015). *El miedo a la libertad* . México: PAIDÓS.
- Fromm, E., & Maccoby, M. (1973). *Socio-psicoanálisis del campesino mexicano*. México: FCE.
- Funk, R. (2005). *El amor en la vida de Erich Fromm*. México: Raidós.
- Gutierrez, J. (1961). *El método psicoanalítico de Erich Fromm*. Bogotá: Tercer Mundo.
- Malishev, M. (2009). *El hombre: un ser multifacético. antología de antropología filosófica*. Toluca: Universidad Autónoma del Estado de México.
- Manse, W. R. (1965). La psicología social de Erich Fromm. *Revista mexicana de sociología vol. 27*, pp. 219-240.
- Marx, K. (1962). *La ideología alemana* . México: FCE.
- Marx, K. (1962). *Manuscritos Económico-Filosófics*. México: FCE.
- Marx, K. (1984). *El capital*.
- Millán, S., & Gojman, S. (1981). *Erich Fromm y el psicoanálisis humanista*. México: Siglo XXI.
- Moreno-López, S. S. (2016). La condición humana según Erich Fromm. *PENSAMIENTO. PAPELES DE FILOSOFÍA*, 151-171.
- Pérez, J. A. (8 de junio de 1991). *Gaceta de Antropología*. Obtenido de <http://www.gazeta-antropologia.es/?p=3724>
- Rendueles, G. (1980). En la muerte de Erich Fromm. *El basilisco*, 41-50.
- Saavedra, V. (1994). *La promesa incumplida*. México: Siglo XXI.
- Siguan Solar, M. A. (1980). Erich fromm: Itinerario de un pensador. *El ciervo*, 4-11.
- Zygmund, B. (2002). *La ambivalencia de la modernidad*. Buenos Aires: Paidós.