

# **ERICH FROMM**

## **SOCIEDAD, VIDA Y TEORÍA SU RELACIÓN CON LA ESCUELA DE FRANKFURT**



**Trabajo de Investigación**

**Máster: Europa, Siglo XXI: Filosofía y Ciencias Sociales.  
Universidad Complutense de Madrid**

Promoción 2005-2007

Tutora: Blanca Muñoz López

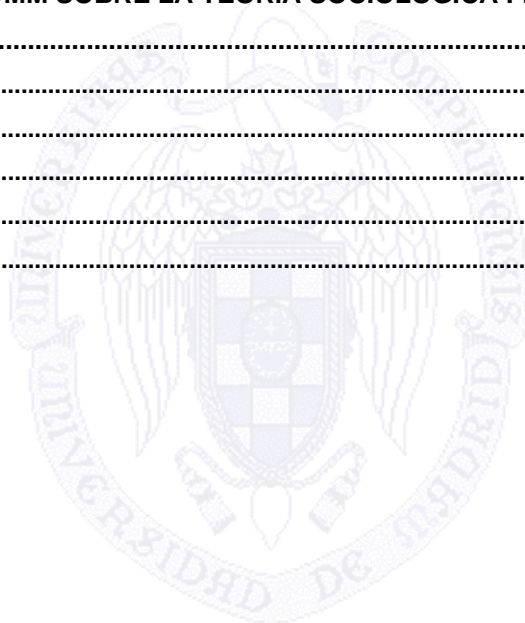
Autor: **MANUEL PERIS VIDAL**

**ERICH FROMM. SOCIEDAD, VIDA Y TEORÍA. SU RELACIÓN CON LA ESCUELA DE FRANKFURT**

ÍNDICE

|   |           |
|---|-----------|
| <b>1. LA INFLUENCIA DE SUS ANTEPASADOS .....</b>  | <b>3</b>  |
| <b>2. JUVENTUD. LA IMPORTANCIA DE LOS MAESTROS JUDÍOS EN SUS INTERESES HUMANISTAS .....</b>   | <b>6</b>  |
| <b>3. EL ACERCAMIENTO AL PSICOANÁLISIS .....</b>  | <b>8</b>  |
| 3.1. <i>EL DOGMA DE CRISTO ( DIE ENTWICKLUNG DES CHRISTUSDOGMAS, 1930). LA PSICOLOGÍA SOCIAL ANALÍTICA DE FROMM. LA ELABORACIÓN ORIGINAL DEL CONCEPTO DE CARÁCTER SOCIAL.....</i> | <b>10</b> |
| <b>4. SU RELACIÓN CON EL INSTITUT FÜR SOZIALFORSCHUNG (INSTITUTO PARA LA INVESTIGACIÓN SOCIAL, DE FRANKFURT). LA EMIGRACIÓN A ESTADOS UNIDOS.....</b>                             | <b>14</b> |
| 4.1. LAS PRINCIPALES DIFERENCIAS CON FREUD .....  | <b>27</b> |
| 4.2. <i>EL MIEDO A LA LIBERTAD (ESCAPE FROM FREEDOM, 1941). DESARROLLO DEL CONCEPTO DE CARÁCTER SOCIAL .....</i>  | <b>29</b> |
| 4.2.1. LA RELIGIÓN PROTESTANTE.....   | 32        |
| 4.2.2. EL CAPITALISMO MONOPOLISTA .....   | 34        |
| 4.2.2.1. La psicología del nazismo. La sumisión a un líder como forma colectiva de evasión del individuo aislado .....  | 37        |
| 4.2.2.2. El conformismo compulsivo automático como forma de evasión en los regímenes democráticos .....   | 38        |
| <b>5. LA DISIDENCIA EN EL ENTORNO PSICOANALÍTICO. LA NATURALEZA HUMANA COMO BASE PARA LA CONDUCTA ÉTICA. ....</b>   | <b>39</b> |
| 5.1. <i>ÉTICA Y PSICOANÁLISIS (MAN FOR HIMSELF, 1947).....</i>  | <b>40</b> |
| 5.1.1. LA NATURALEZA HUMANA.....  | 41        |
| 5.1.2. LA SOCIOLOGÍA DEL CONOCIMIENTO DE FROMM .....  | 42        |
| 5.1.2.1. Las dicotomías existenciales .....   | 42        |
| 5.1.2.2. Las dicotomías históricas .....  | 42        |
| 5.1.3. LAS NECESIDADES BÁSICAS O EXISTENCIALES .....  | 43        |
| <b>6. LA PRIMERA CRÍTICA DE LA RELIGIÓN .....</b>   | <b>43</b> |
| 6.1. <i>PSICOANÁLISIS Y RELIGIÓN (PSYCHOANALYSIS AND RELIGION, 1950).....</i>   | <b>44</b> |
| <b>7. LA BÚSQUEDA DE LA LIBERTAD CIENTÍFICA EN MÉXICO.....</b>  | <b>45</b> |
| 7.1. <i>PSICOANÁLISIS DE LA SOCIEDAD CONTEMPORÁNEA (THE SANE SOCIETY, 1955) .....</i>   | <b>46</b> |

|  |           |
|--|-----------|
| 7.1.1. LA SITUACIÓN HUMANA.....  | 47        |
| 7.1.1.1. Las necesidades del hombre a partir de las condiciones de su existencia.....  | 48        |
| 7.1.2. SALUD MENTAL Y SOCIEDAD.....  | 50        |
| 7.1.3. EL HOMBRE EN LA SOCIEDAD CAPITALISTA. EL CARÁCTER SOCIAL.....   | 50        |
| 7.1.3.1. La estructura del capitalismo y el carácter del hombre.....   | 51        |
| 7.1.4. OTRAS OPINIONES CRÍTICAS SOBRE LA CULTURA OCCIDENTAL CONTEMPORÁNEA.....   | 54        |
| 7.1.5. LA SOLUCIÓN A LOS MALES DEL CAPITALISMO.....  | 55        |
| 7.1.6. LA TEORÍA DEL MATERIALISMO HISTÓRICO DE MARX.....   | 55        |
| 7.1.7. CAMINOS HACIA LA SALUD MENTAL.....  | 56        |
| <b>8. EL COMPROMISO POLÍTICO DE FROMM. LA DIVULGACIÓN DE LA OBRA DE MARX EN ESTADOS UNIDOS.....</b>                          | <b>58</b> |
| 8.1. <i>MARX Y SU CONCEPTO DEL HOMBRE (MARX'S CONCEPT OF MAN, 1961)</i> .....  | 60        |
| 8.2. <i>MÁS ALLÁ DE LAS CADENAS DE LA ILUSIÓN. MI ENCUENTRO CON MARX Y FREUD (BEYOND THE CHAINS OF ILLUSION, 1962)</i> ..... | 66        |
| 8.3. LA UTILIDAD DE SU PRESTIGIO INTERNACIONAL PARA EL COMPROMISO POLÍTICO.....  | 67        |
| <b>9. LA INFLUENCIA DE FROMM SOBRE LA TEORÍA SOCIOLÓGICA FEMINISTA.....</b>  | <b>69</b> |
| <b>10. CONCLUSIONES.....</b>   | <b>70</b> |
| BIBLIOGRAFÍA DE ERICH FROMM.....   | 73        |
| BIBLIOGRAFÍA GENERAL.....  | 74        |
| ARTÍCULOS.....   | 75        |
| ARTÍCULOS DE ERICH FROMM.....  | 76        |
| INTERNET.....  | 76        |



## 1. La influencia de sus antepasados

Erich Fromm nace el 23 de marzo de 1900 en Frankfurt am Main (Alemania). Sus padres provenían de familias rabínicas, aunque su padre Naftalí se dedicó al comercio de vinos y no siguió la línea de sus antecesores. De las propias palabras de Fromm, se desprende el hecho de que el entorno en el que se desarrolló su infancia no tenía nada que ver con el cliché del judío codicioso de fortuna y eficaz en los negocios, sino que era un mundo centrado en las fuerzas espirituales del hombre, buscando la salud del alma. Podemos apreciar la influencia de ese entorno sobre el pensamiento de Fromm, en la descripción que hace en una entrevista, de lo que él calificaba como pensamiento “precapitalista”, “premoderno” o “preburgués”, basado en la actitud de su bisabuelo, el “rav de Würzburg”. Su bisabuelo, erudito en las Escrituras e investigador del Talmud, tenía un pequeño comercio: “Un día le llegó un ofrecimiento por el cual, si viajaba un poco, ganaría algo más. Tenía naturalmente muchos hijos, y eso no hacía más fácil su vida. Entonces su mujer le dijo: ¿No te parece que quizás sería bueno aprovechar la oportunidad? Estarías ausente sólo tres días por mes, y dispondríamos de un poco más de dinero. Entonces él contestó: ¿Tú quieres decir que debería hacerlo y desaprovechar más de tres días de estudio por mes? (...) se pasaba todo el día sentado en su negocio estudiando el Talmud; cuando entraba un cliente, se ponía en guardia un poco enojado y decía: ¿No hay ningún otro negocio adónde ir?. Ese era el mundo que constituía mi realidad. El mundo moderno me parecía extraño”<sup>1</sup>. Fromm reconoce que cuando tenía diez o doce años, “Si alguien decía que era comerciante u hombre de negocios me sentía perplejo y pensaba: Dios mío, este hombre debe sentirse espantosamente por tener que consagrar toda su vida a no hacer nada más que ganar dinero. ¡Cómo puede ser ésa su única ocupación!”<sup>2</sup>. El mundo “moderno” tiene como meta la obtención de dinero, y, para Fromm, emplear sus fuerzas en obtener dinero habría sido desperdiciar su vida, perder la salud del alma. De hecho, no perdonó a su abuelo, el Dr. Seligmann Fromm, su decisión de renunciar, en 1875, al cargo de rabino del condado de Bad Homburg Vor der Höhe, para mudarse a Frankfurt con el fin de ganar más dinero al servicio de un barón. Fromm reconoció que su visión del mundo fue la de un hombre pre-moderno, reforzada por el estudio del Talmud, la lectura continua de la Biblia y por las historias de sus antepasados. Se sentía extraño

<sup>1</sup> E. Fromm, *El amor a la vida*. Paidós, B. Aires. 5ª reimpr. España, 1994. pp. 160-161 ( *Über die Liebe zum Leben*, ed. Hans Jürgen Schultz. Stuttgart (Deutsche Verlags-Anstalt), 1983).

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 161.

en la cultura burguesa, y a ello achaca su actitud crítica hacia el capitalismo y la sociedad burguesa: “(...) my ancestors, who had all lived in a world that predated the burgeois world. I’ve remained an alien in the bussiness or burgeois cultura, and that explains why I developed such a harshly critical attitude toward bourgeois society and capitalism. I became a socialist.”<sup>3</sup>

Esta añoranza por ciertas cualidades del mundo precapitalista se observa en toda la obra de Fromm. Podemos apreciarla en *Ética y Psicoanálisis*. Al preguntarse por el motivo de que se haya perdido el concepto de la vida como un arte, en la era moderna, culpa a las aspiraciones a la consecución de poder, dinero y prestigio. A pesar de todo el énfasis que la sociedad moderna ha puesto en la felicidad, en la individualidad y en el propio interés, ha enseñado al hombre a sentir que no es su felicidad la meta de la vida, sino su éxito o el cumplimiento de su deber de trabajar. El dinero, el prestigio y el poder se han convertido en sus incentivos y sus metas. Actúa bajo la ilusión de que sus acciones benefician a sus propios intereses, aunque de hecho sirve a todo lo demás, menos a los intereses de su propio ser.

En su obra *Psicoanálisis de la Sociedad Contemporánea*, también critica el hecho de que el mundo “moderno” tenga como meta la obtención de dinero. Al describir los cambios caracterológicos en la sociedad del siglo XX, considera que la enajenación entre hombre y hombre provoca la pérdida de los vínculos generales y sociales característicos de la sociedad medieval y casi todas las sociedades precapitalistas. Aquí utiliza el concepto de Ferdinand Tönnies de “comunidad” por oposición al de “sociedad”. La sociedad moderna está formada por átomos, pequeñas partículas extrañas la una a la otra, pero que permanecen juntas por los intereses egoístas y la necesidad de usarse mutuamente. El hombre siente el proceso total del vivir de un modo análogo a una inversión provechosa de capital, y su vida y su persona son el capital invertido.

Y en *Anatomía de la Destructividad Humana*, considera que la falta de estructura social, de vínculos comunes genuinos y de interés por la vida, son factores responsables de la agresión humana (y no el hacinamiento). Pone como ejemplo los *kibbutzim* de Israel, donde es escaso el espacio para el individuo y poca la oportunidad de retiro privado, y, a pesar de ello, hay una extraordinaria ausencia de agresión.

Fromm asegura que el hombre necesita un sistema social en que tenga su lugar y en que sus relaciones con los demás sean relativamente estables y se sustenten en valores de aceptación general. Lo que ha sucedido en la sociedad industrial moderna es que las tradiciones, los valores comunes y los lazos sociales personales genuinos han desaparecido en gran parte (inspirado en la definición de *sociedad moderna*, de Tönnies). El hombre masa contemporáneo está aislado y solo, aunque forme parte de una muchedumbre; no tiene convicciones que compartir con los demás: sólo consignas e ideologías, que le proporcionan los medios de comunicación de masas. Se ha convertido en un á-tomo (equivalente griego de “in-dividuo” = indivisible), que se mantiene unido sólo por intereses comunes, que suelen ser antagónicos, y por el nexo del dinero. Cita a Durkheim, que denominaba a este fenómeno *anomia*, y que descubrió su aumento con el desarrollo de la industrialización.

Aunque podría parecer un nostálgico de la sociedad medieval, Fromm mantiene una posición intermedia, al asegurar que “La imagen de la Edad Media ha sido deformada de dos maneras distintas. El racionalismo la ha considerado sobre todo como un

<sup>3</sup> E. Fromm, *In the name of life. A Portrait Through Dialogue*, en E. Fromm, *For the Love of Life*, ed. Por Hans Jürgen Schultz, N. York. The Free Press 1986, pp. 96-97.

período de oscurantismo (...) Por otro lado, la Edad Media ha sido idealizada, sobre todo por los filósofos reaccionarios, y en ciertos casos también por algunos críticos progresistas del capitalismo. Se ha señalado el sentido de la solidaridad, la subordinación de las necesidades económicas a las humanas, el carácter directo y concreto de las relaciones entre los hombres, (...). Ambas imágenes son correctas: lo que las hace erróneas es el considerar tan sólo una de ellas, cerrando los ojos ante la otra.”<sup>4</sup>. Y al tratar los dos aspectos de la libertad para el hombre moderno, en *El Miedo a la Libertad*, Fromm aclara que toda valoración crítica del efecto del sistema industrial sobre la libertad íntima debe reconocer el enorme progreso que el capitalismo ha aportado al desarrollo de la personalidad humana. Porque, en caso contrario, ese juicio demostrará estar arraigado en un romanticismo irracional.

Aunque su padre, Naftalí Fromm, amaba el mundo ortodoxo tradicional judío en el que era posible el sentimiento de vida medieval, Erich valoraba la parte de ese mundo que proporcionaba un sentimiento de arraigo, de pertenencia, pero reconocía que, al mismo tiempo, impedía el desarrollo del hombre hacia una individualidad libre, capaz de crear. Ello es debido al carácter dialéctico del crecimiento de la libertad humana: la individuación creciente significa un aumento paulatino de su inseguridad y aislamiento, y una duda creciente sobre su papel en el universo, sobre el significado de la propia vida, y un sentimiento creciente de insignificancia. La solución creadora a esta situación pasa, según Fromm, por la solidaridad activa con todos los hombres, y la actividad, trabajo y amor espontáneos, capaces de volver a unir al hombre con el mundo, salvando su carácter de individuo libre e independiente (y no por medio de los vínculos primarios, propios de sociedades pre-modernas). De ahí sus conclusiones sobre el origen del apoyo por parte de grandes masas de población, a determinados movimientos totalitarios. La causa radica en que, si las condiciones económicas, sociales y políticas no ofrecen una base para la realización de la individualidad, al tiempo que se priva a los individuos de los vínculos que les otorgaban seguridad, ello transforma la libertad en una carga insostenible. Surgen tendencias que llevan al abandono de este género de libertad para buscar refugio en la sumisión o en alguna relación con el hombre y el mundo que prometa aliviar la incertidumbre.

Fromm describió la problemática relación con su padre de este modo: “Mi padre era muy neurótico; estaba angustiado, terriblemente ansioso en lo que a mí concernía; no sentía temor por él mismo, pero experimentaba una ansiedad neurótica a mi respecto. Y, como hijo único, me encontraba en una situación muy difícil; me sobreprotegía y me exigía muy poca disciplina”<sup>5</sup>. También se refería a la actitud narcisista de su madre Rosa Krause, en estos términos: “Mi madre estaba muy ligada a su propia familia y yo realmente le gustaba en tanto era un Krause, que era su apellido de soltera, y todo lo bueno en mí era típicamente Krause y todo lo malo era Fromm”.<sup>6</sup>.

Se reconoce a sí mismo como un muchacho solitario y mimado, con ansias de trascender el aislamiento emocional, propio de un niño judío en un ambiente cristiano, y de un hijo único dentro de un contexto familiar emocionalmente inestable. Confiesa que el ambiente parental ansioso-depresivo y sobreprotector, despertó su interés por la psique humana, por las motivaciones del hombre. Este interés por la psicología humana cristalizó en un acercamiento a las teorías de Freud, hacia los veintidós años.

<sup>4</sup> E. Fromm. *El miedo a la Libertad*, Paidós, Barcelona. 6ª reimpresión en España, 1982. p. 62-63 (*Escape from Freedom*. New York: Farrar & Rinehart, 1941).

<sup>5</sup> E. Fromm- Gérard Khoury, “Talmud à Freud”. Conversación con Gérard Khoury, inédita. p. 4.

<sup>6</sup> E. Fromm- Gérard Khoury, “Talmud à Freud”. Conversación con Gérard Khoury, inédita. p. 5

Fromm recuerda, con especial énfasis, una experiencia que le sucedió hacia los doce años. Se trata del suicidio de una joven de unos veinticinco años, amiga de la familia, como consecuencia de la muerte de su padre, y la petición de ser enterrada junto a él. Para el joven Erich, que nunca había oído nada relacionado con fijaciones incestuosas entre hija y padre, fue un acontecimiento que estimuló su interés psicológico, y pudo encontrarle una explicación años más tarde, mediante la teoría freudiana del Complejo de Edipo.

Pero el germen de su radical propuesta humanista tiene mucho que ver, según el propio Fromm, con sus experiencias durante la Primera Guerra Mundial. En el capítulo autobiográfico de *Más allá de las cadenas de la ilusión* relata cómo un profesor de inglés se alzó, con sus comentarios, a favor del sentido común y en contra del odio generalizado contra los ingleses, reviviendo el espíritu del “*rav de Würzburg*”. Este maestro señaló un camino para poder encontrar autonomía e identidad orientándose hacia una praxis de vida negadora. Inicialmente, Fromm encontró su propia identidad a través de la praxis negadora que exalta lo auténtico y lo creativo. Y, a finales de la segunda década del siglo XX, desarrolló su propia praxis de vida creativa, sin remitirse al marco de la cosmovisión de la praxis de vida religiosa de la ortodoxia judía.

La guerra también marcó su interés por comprender la irracionalidad de la conducta de las masas. Cuando la guerra concluyó en 1918, Fromm se había convertido en “un joven profundamente preocupado, obsesionado por la pregunta de cómo era posible la guerra, por el deseo de comprender la irracionalidad de la conducta de las masas humanas, por un deseo apasionante de paz y comprensión internacional”.<sup>7</sup>

## **2. Juventud. La importancia de los maestros judíos en sus intereses humanistas**

Entre sus primeros maestros del Talmud se encuentra el Dr. Jacob Horovitz, y su tío abuelo Ludwig Krause. Entre los doce y los dieciséis años, Fromm se interesó más en las lecturas del Antiguo Testamento, sobre todo las referentes a los relatos de la desobediencia de Adán y Eva en el paraíso terrenal, y las lecturas sobre los escritos proféticos que anunciaban la idea de que el hombre habría de encontrar una respuesta a su existencia en el desarrollo de su razón, de su amor.

Recibió durante su juventud una importante influencia del rabino Nehemia Anton Nobel, quien vivía una praxis de vida religiosa conservadora, al mismo tiempo que era un humanista y un hombre de la Ilustración orientado en la dirección de Goethe y Kant. Y de Hermann Cohen, profesor de filosofía en Marburgo desde 1873 hasta 1912, opositor del nacionalismo judío y del sionismo, que redescubría en la tradición judía el pensamiento humanista de la Ilustración y los ideales universales y mesiánicos de la humanidad.

Fromm acabó el bachillerato en Frankfurt, y a partir de los 19 años, estudia sociología, psicología y filosofía en Heidelberg, donde obtiene el doctorado en 1922 con una tesis sobre “La ley judía”, una contribución a la sociología de la Diáspora. El interés por la sociología se lo debe, principalmente, a Alfred Weber (sociólogo en Heidelberg), hermano de Max Weber. En palabras del propio Fromm, Alfred fue el único maestro no judío al que admiró. Le influyó profundamente, entre otros motivos, porque, a diferencia de su hermano Max, era un humanista, no un nacionalista.

<sup>7</sup> E. Fromm. *Más allá de las cadenas de la ilusión*. Herrero Hermanos, 2ª ed. México, 1968. p. 17. (*Jenseits der Illusionen. Die Bedeutung von Marx und Freud*, 1962)

En Heidelberg, durante cuatro o cinco años, en la década de 1920, Fromm recibió clases del rabino Salman Baruch Rabinkow, en las cuales se dio prioridad a la interpretación de las Escrituras de acuerdo con el Talmud. Lo que más atrajo a Fromm del rabino fue la combinación del estudio tradicional judío del Talmud con la cultura moderna, una postura que se podría denominar “radical humanista”. Veía la autonomía del hombre profundamente arraigada en el judaísmo, pues en sus textos se puede leer, por ejemplo, que el hombre es un fin en sí mismo.

En esta década, Fromm se alejaba del movimiento sionista, gracias a la visión universalista de Cohen y Rabinkow. Para él, en el sionismo se cultivaba sobre todo el nacionalismo, contradictorio con la visión humanista del judaísmo. Además, entendía que el sentimiento nacionalista estaba cargado de narcisismo, fundamento de todo totalitarismo. Por todo ello, abandonó su militancia en el sionismo.

Fromm recoge de Rabinkow la orientación humanista, condición de posibilidad para el desarrollo de las facultades humanas creadoras y auténticas, pero introduciendo esa praxis de vida judía en lo antropológico y empírico, haciendo aceptables en términos de ciencias humanas las determinantes de una praxis de vida religiosa. Ha universalizado el contenido humano de una religión practicada en una comunidad de vida segregada, y lo ha vuelto comunicable entre todos los hombres de orientación humanista. La interpretación universalista y humanista del judaísmo, hecha por Rabinkow, fue esencial para que Fromm pudiera salir del judaísmo ortodoxo y se decantara por un humanismo no teísta.

Entre los filósofos que más influyeron en Fromm se encuentran: Aristóteles, Spinoza y Marx. Aunque, después de familiarizarse con el psicoanálisis, se relacionó con la filosofía de un modo peculiar: qué y cómo piensa un hombre, qué es para él la razón, su filosofar está condicionado por el inconsciente. Éste, junto al ser social, son los determinantes de la conciencia. De aquí surge una de las principales aportaciones de Fromm: suponer un inconsciente colectivo configurado por el ser social, combinando así las ideas de Freud y de Marx.

Posiblemente por la perplejidad que le causaba el ascenso de la ideología nazi en su país, Fromm se interesó por el estudio de la tradición de la Ética Humanista, basada en la opinión de que el conocimiento del hombre es la base para establecer normas y valores. También, la facilidad con la que determinadas ideas inhumanas como las de Hitler, llegaron a recibir tanto apoyo y legitimación, pudo suponer un aliciente para los ataques de Fromm al relativismo, a lo largo de toda su obra. De hecho, cuando analizó la religión, se enfrentó con la teoría que sostiene que tener algún ideal religioso es valioso en sí. Hay que juzgar el ideal de acuerdo con el grado en que ayudan al desarrollo de las potencias humanas y responden a la necesidad de armonía.

De Aristóteles recogió la idea de que virtud es actividad, referida esta última al ejercicio de las funciones y actividades peculiares del hombre. El hombre libre, racional y activo es el bueno, y, por tanto, la persona feliz. También se inspiró en la idea del racionalista Spinoza, de que la virtud es el desarrollo de las potencias específicas de cada organismo. Por consiguiente, para el hombre, es el estado en el cual es más humano. Potencia es lo mismo que virtud. La ética de Spinoza se funda en el carácter objetivo del modelo de la naturaleza humana, el cual es, en su esencia, el mismo para todos los hombres. Y se opone radicalmente a la Ética Autoritaria, al considerar al hombre como un fin en sí mismo. Esta consideración del hombre la amplía Fromm a través de la recepción de la obra de Marx, quien consideraba que la humanidad en el

hombre no debía convertirse en un medio, ni siquiera para su existencia individual (por consiguiente, mucho menos para el Estado, la clase o la nación).

### 3. El acercamiento al psicoanálisis

El acceso de Fromm al psicoanálisis se produjo a través de la psiquiatra Frieda Reichmann, que poseía un centro terapéutico en Heidelberg, inaugurado en 1924, donde se ponía en práctica el psicoanálisis de Freud. Allí, gracias a su ambiente crítico con la ortodoxia judía, el psicoanálisis tenía a menudo el efecto de apartar a las personas analizadas, de la praxis religiosa. Este factor, junto a la influencia de la visión universalista de Cohen y Rabinkow, y el contacto con el budismo, le llevaron al abandono de la praxis religiosa ortodoxa. A partir de su contacto con el budismo Zen, orientó su praxis religiosa hacia él, por ser “un modo de vida basado en la racionalidad pura, carente de toda mistificación irracional o llamado a la revelación o a la autoridad”<sup>8</sup>.

La relación terapéutica de Erich y Frieda terminó en boda en 1926. Ese mismo año comenzó a practicar clínicamente, aunque no fue nunca formado médicamente como doctor. La formación psicoanalítica de Fromm continuó con Karl Landauer, y la culminó en el Instituto Psicoanalítico de Berlín, a finales de la década de 1920. Allí recibió la influencia de Wilhelm Reich, Siegfried Bernfeld, y Theodor Reik. El concepto de *carácter social* de Fromm tiene mucha relación con las formas de carácter de las que habla W. Reich en su obra *Análisis del Carácter*, en 1933. Éste afirma que todo orden social crea las formas de carácter que necesita para su preservación. En la sociedad de clases, la clase gobernante asegura su posición con la ayuda de la educación y la institución de la familia, haciendo de sus ideologías las ideologías que rigen a todos los miembros de la sociedad. Las similitudes entre Reich y Fromm provienen del intento de ambos de lograr una síntesis dialéctica de S. Freud y K. Marx. Pero una de las principales diferencias radica en que, mientras Reich propone como solución para el problema de la existencia del hombre, una liberación sexual, mecanicista y a ultranza, Fromm es partidario de la realización personal. Ésta implica la libre y espontánea incorporación a la realidad humano-social, a través del ideal de un amor, un pensamiento y un trabajo “productivos”. De este modo, Fromm se aleja de Freud y de Reich, al minimizar el papel de la sexualidad (no parte del presupuesto de que la única fuente de la actividad psíquica sea la energía sexual). Para él, aunque la sexualidad es parte inevitable de la naturaleza humana, la satisfacción de esa necesidad instintiva no basta para hacer feliz al hombre y para mantenerle mentalmente sano. No es la fuerza básica que motiva las pasiones y los deseos humanos, pues aquélla hay que buscarla en la “situación humana”, en las condiciones de la existencia del hombre.

Reich, al efectuar una reducción mecánica de toda la dinámica psicológica a las vicisitudes de la pulsión sexual, al minimizar el mecanismo de la sublimación, al no referir toda la problemática humana a un esquema antropológico y a un orden de valores, establece una diferencia insalvable con el humanismo de Fromm.

En 1929, Landauer acepta la dirección del Instituto Psicoanalítico de Frankfurt, instituto huésped en el Instituto de Investigación Social, dirigido por Max Horkheimer. El Instituto se convirtió en la primera institución freudiana oficial adscrita a una universidad alemana. Allí, Fromm habló sobre psicoanálisis y sociología. De esos

<sup>8</sup> E.S. Tauber y B. Landis. *Erich Fromm: Some Biographical Notes en In the Name of Life. Essays in Honor of Erich Fromm*, Nueva York (Holt, Rinehart and Winston), 1971, p. 12.

círculos psicoanalíticos de Frankfurt, Heidelberg y Berlín recibió la influencia de la psicoanalista alemana Karen Horney, con quien coincidía en su crítica de la significación central del complejo de Edipo. Horney fue la primera en adoptar un enfoque crítico acerca de la psicología freudiana de las mujeres, y más tarde desarrolló un enfoque que prescindía de la teoría de la libido y subrayaba la importancia de los factores culturales. Para ella, todos los conflictos que producen ansiedad básica en el niño, en la relación con los padres, pueden ser evitados si crece en un hogar en el que haya seguridad, confianza, amor, respeto. A diferencia de Freud y Jung, no cree que el conflicto sea constitutivo de la naturaleza humana, sino que surge de las condiciones sociales. Del médico y psicoanalista Georg Groddeck, recibió una importante influencia para la crítica del psicoanálisis freudiano en tanto orientado por el sistema social patriarcal.

La *teoría de las relaciones interpersonales*, formulada por el psiquiatra norteamericano Harry S. Sullivan, fue un elemento decisivo en la vinculación entre Karen Horney, Margaret Mead, Frieda Reichmann y E. Fromm, entre otros, inspirando a los pensadores y clínicos agrupados bajo el concepto de “neofreudianos”. Sullivan consideraba que la psiquiatría debía convertirse en una ciencia de las relaciones humanas, no limitándose a funciones de glándulas, perturbaciones cerebrales, etc, sino englobando a la totalidad de los acontecimientos interhumanos. Fue pionero en la interpretación sociopsicológica de la psiquiatría. Fromm reconoce su influencia: “(...) la relación del hombre con sus semejantes, con la naturaleza y consigo mismo. Se sostiene que esta sola relación gobierna y regula la energía manifiesta en los impulsos pasionales del hombre. H. S. Sullivan, uno de los iniciadores de esta nueva opinión, definió, en consecuencia, al psicoanálisis, como un *estudio de las relaciones interpersonales*”<sup>9</sup>. Para Sullivan, el individuo no puede existir al margen de sus relaciones con otros individuos.

Horney, Sullivan y Fromm son considerados como pertenecientes a la escuela culturalista o neofreudiana. Esta nueva tendencia psicológico-social comenzó con Alfred Adler, quien en 1911 rompió con Freud, por el desacuerdo con el tema de la sexualidad. Las teorías psicoanalíticas de la personalidad formuladas por Freud y Jung, se nutrieron del mismo clima positivista que caracterizó el avance de la física y la biología del siglo XIX. Pero durante los últimos años de ese siglo, empezaron a extenderse otras tendencias intelectuales que discrepaban de la concepción puramente biofísica del hombre, y la sociología y la antropología hicieron su primera aparición como disciplinas independientes. De acuerdo con estas nuevas ciencias sociales, el hombre es, fundamentalmente, el producto de la sociedad en que vive: su personalidad es más social que biológica. Estas nuevas doctrinas culturales y sociales fueron infiltrándose en la psicología y en el psicoanálisis, atacando los fundamentos naturalistas y físicos de esas ciencias. Los autores que dieron a la teoría psicoanalítica la orientación propia del siglo XX (la de la psicología social), diferían entre sí en cuanto al conjunto de variables sociales en las que se centraban. Fromm concentraba su atención en la descripción de las formas en que la estructura y la dinámica de una sociedad moldean a sus miembros. Horney se centró en los factores internos del grupo familiar que conforman la personalidad, de modo parecido a Sullivan. Y Adler analizó la sociedad en todos sus aspectos. Ninguno de estos autores asume la radical posición ambientalista, sino que creen que existe una determinada naturaleza humana, y que tanto ésta como la sociedad son maleables. Sostienen que la ansiedad no es algo

<sup>9</sup> E. Fromm. *Ética y Psicoanálisis*, Fondo de Cultura Económica, México. Decimosexta reimpresión, 1993. p.71 (*Man for Himself*, 1947)

propio de la naturaleza humana, sino un producto social. Y que el hombre no es destructivo por naturaleza, como creía Freud. Excepto la de Sullivan, estas teorías subrayan la idea de la singularidad del individuo y la del sí mismo creador, y fueron responsables del auge de la psicología social.

### **3.1. El Dogma de Cristo ( *Die Entwicklung des Christudogmas*, 1930). La psicología social analítica de Fromm. La elaboración original del concepto de carácter social**

La obra de Theodor Reik ( *Dogma und Zwangsidee* (El dogma y la idea obsesiva),1927), junto al interés del joven Erich por la psicología de la religión y la psicología social de orientación marxista, fueron los estímulos para escribir *El Dogma de Cristo*, publicado en 1930. En esta obra se evidencia su postura desde el freudismo ortodoxo, que desarrollaría en sus escritos hasta 1934, en que comienza a tomar distancia de los planteamientos instintivistas y sexuales. Esta distancia la ratifica con la publicación de *El miedo a la libertad* (1941).

Fromm introduce una importante corrección metodológica en el estudio de las ideologías: en lugar de intentar comprender a la gente por sus ideas e ideologías, intenta comprender éstas por el estudio de la gente. Se analiza cómo unas condiciones socioeconómicas concretas actúan sobre la libido de unas gentes determinadas, y cómo tales gentes, así influidas, producen unas ideas religiosas determinadas. En *El Dogma de Cristo* y en *Método y función de una psicología social analítica* (1932), también empieza a elaborar un concepto clave para demostrar de qué manera se transforman las bases económicas, en superestructura ideológica: el concepto de “carácter social”. Lo definirá posteriormente como el “núcleo de la estructura del carácter compartido por la mayoría de los individuos de la misma cultura”<sup>10</sup>. La estructura socioeconómica de una sociedad dada modela a los individuos pertenecientes a ella, para que puedan funcionar siempre en la dirección que exija el sistema. En *El Dogma de Cristo* también presenta su filosofía marxista de la religión, haciendo derivar las ideas y pensamientos religiosos, de las estructuras económicas y sociales. Todavía utiliza en esa época la terminología freudiana, empleando habitualmente el concepto “estructura libidinal de la sociedad”, antecesor del “carácter social”, y que define así: “Dicha estructura libidinal es el producto de la influencia de las condiciones socioeconómicas sobre los impulsos humanos; a su vez, es un importante factor que condiciona los desarrollos emocionales en los distintos planos de la sociedad, y los contenidos de la *superestructura ideológica*.”<sup>11</sup>. Nos permite ver cómo la interacción entre los instintos y el medio provoca cambios dentro del hombre.

Inspirándose en las teorías freudianas, describe la función sociopsicológica de la religión. Ésta es triple:

- Consuelo para las privaciones que impone la vida.
- Estímulo para aceptar emocionalmente la situación de clase
- Para la minoría dominante, alivio para los sentimientos de culpa de aquellos a quienes se oprime.

<sup>10</sup> E. Fromm. *Psicoanálisis de la Sociedad Contemporánea*, Fondo de Cultura Económica, México. p. 71. (*The Sane Society*, 1955)

<sup>11</sup> E. Fromm, *Método y función de una psicología social analítica*, en *La crisis del psicoanálisis*, Paidós, Buenos Aires, 1971. p. 198. (*Über Methode und Aufgabe einer Analytischen Sozialpsychologie*, publicado en la revista *Zeitschrift für Sozialforschung*. Hirschfeld-Leipzig, 1932)

Aquí aplica su enfoque psicoanalítico a una investigación sociopsicológica de los fenómenos religiosos sobre el desarrollo de los comentarios sobre Jesús en los tres primeros siglos de nuestra era. Trata de entender las orientaciones psíquicas inconscientes de los cristianos a partir de su situación espiritual, económica, social y política. Comparte la teoría freudiana de las pulsiones, al considerar que las manifestaciones vitales de los hombres están condicionadas por el destino de las pulsiones, preponderantemente las sexuales.

La sociedad dicta algunos renunciamientos para evitar que la satisfacción de determinados impulsos perjudique al grupo o a la clase dominante. Si las fuerzas productivas de la economía no bastan para proveer a todos una satisfacción de sus necesidades materiales y culturales, la clase social más poderosa aspirará primero a la satisfacción máxima de sus propias necesidades. Esa clase satisface de manera limitada las necesidades de los dominados para que puedan seguir cooperando dentro de la sociedad. Pero hay otro elemento importante para lograr el sometimiento psíquico de las masas, relacionado con la peculiaridad de la estratificación social en clases. El desamparo del hombre frente a la naturaleza es una repetición de la situación en que se encontró el adulto cuando era niño. Por consiguiente, mientras la sociedad esté desamparada respecto de la naturaleza, el individuo debe repetir la situación psíquica de la infancia, transfiriendo parte de los amores y temores infantiles, y de la hostilidad, desde el padre o la madre, hacia una figura imaginaria, Dios. Existe también una hostilidad hacia representantes de la élite. En los que mandan ve a los poderosos, los fuertes y los sabios, y se siente contento cuando, a través de su docilidad, se gana su elogio. Es lo mismo que sentía, de niño, por su padre. La figura de Dios es un complemento de esta situación, pues Dios es siempre el aliado de los dominadores, utilizado por éstos para que, con su autoridad, confirme la autoridad de la clase dominante. La élite intenta mantener y reforzar en las masas su dependencia psíquica infantil e imponerse en su inconsciente como una figura paterna. Y uno de sus principales medios es la religión: su tarea consiste en impedir cualquier independencia psíquica por parte del pueblo, y ofrecer a las masas cierta satisfacción que les haga la vida suficientemente tolerable como para impedir que intenten pasar de la actitud del hijo obediente a la del hijo rebelde. Freud atribuye a la religión el efecto de narcótico capaz de traer algún consuelo para el hombre en su impotencia y desamparo frente a las fuerzas de la naturaleza.

Las satisfacciones sustitutivas, inofensivas para las clases dominantes, pueden ser realizadas en fantasías colectivas, sobre todo. Éstas tienen una ventaja sobre las fantasías individuales: en virtud de su universalidad, son percibidas por la mente consciente como si fueran reales. La más antigua de estas satisfacciones fantaseadas colectivamente es la religión.

En esta obra, Fromm intenta demostrar el grado de influencia que la realidad social de una situación específica ha tenido sobre un grupo específico de hombres, y cómo ciertas tendencias emocionales encontraron expresión en ciertos dogmas, en ciertas fantasías colectivas, y mostrar cuál fue el cambio psíquico producido por un cambio ocurrido en la situación social. Y cómo este cambio psíquico halló expresión en nuevas fantasías religiosas que dieron satisfacción a ciertos impulsos inconscientes.

Fromm aplica el psicoanálisis para describir el modo en que las ideas o ideologías modelan a la sociedad, mostrando que el impacto de una idea (aquí, el cristianismo en sus diversas etapas) depende de su contenido inconsciente, que llama a ciertos impulsos. La cualidad e intensidad de la estructura libidinal de una sociedad es la que

determina el efecto social de una ideología. Tanto la fantasía cristiana primitiva como el dogma católico, produjeron un profundo impacto porque en ellos encontraron expresión determinados impulsos que formaban parte de la estructura libidinal de la sociedad de cada uno de esos períodos históricos. Fromm pone en práctica las ideas que expuso en *Método y función de una psicología social analítica*, donde mencionaba que la cualidad e intensidad de la estructura libidinal de una sociedad es la que determina el efecto social de una ideología.

Su conclusión consiste en que la fantasía cristiana primitiva era adecuada para las masas que aspiraban a derrocar a los dirigentes, y el dogma católico lo fue para las masas de la Edad Media. Y que la causa del desarrollo reside en el cambio en la situación socioeconómica, reforzada por los ideólogos de las clases dominantes, al sugerir a las masas satisfacciones simbólicas y guiar su agresión por canales socialmente inofensivos.

Las gentes que prestaron apoyo al cristianismo primitivo fueron las masas de pobres analfabetos, el proletariado de Jerusalén y los labradores del campo, quienes, movidos por la creciente opresión política y económica, sentían una progresiva necesidad de cambiar las condiciones existentes. Su fuerza motivadora estaba en el odio a los opresores y la esperanza de cambio. En este contexto, el cristianismo primitivo aporta la esperanza escatológica. Jesús predicó la proximidad del reino de Dios, con lo cual, en lugar de esperar la realización de sus deseos en la esfera de la realidad política, les llevó a formular esos deseos en la fantasía que les proporcionaba el mensaje cristiano. Éste satisfacía de manera fantaseada, sus anhelos de esperanza y venganza.

El motivo por el que la fantasía del próximo establecimiento del reino del Mesías, Jesús, en la tierra, conquistó el corazón de tantas personas, lo atribuye Fromm a lo siguiente:

Basándose en los estudios de Theodor Reik, considera que los dominadores desempeñaban el papel del padre severo, prohibitivo, amenazador, siendo Dios un aliado de estos opresores. El pueblo, como consideraba imposible derrocar a sus amos por la fuerza, satisfacía sus deseos en una fantasía. El odio consciente se dirigía a las autoridades, pero el inconsciente, dirigido hacia Dios, encontró expresión en la fantasía de Cristo, pues, al ser hombre convertido en dios, era fácil identificarse con él. Representaba sus deseos edípicos, porque Dios quedaría así privado de su privilegiada posición paterna de ser inalcanzable. Conclusión: la creencia en la elevación de un hombre a la dignidad de dios era la expresión de un deseo inconsciente de eliminar al padre divino.

Fromm coincide con Kautsky en la importancia dada al odio de clases del proletariado cristiano, pero se aleja de él por su concepción del materialismo histórico, puesto que Kautsky desprecia el significado histórico de las ideas religiosas.

Fromm relaciona la transformación doctrinal del cristianismo, durante los tres siglos siguientes a su nacimiento, con los cambios sociales y con los cambios psíquicos condicionados por aquéllos, junto a la influencia de la nueva función sociológica que debía asumir el cristianismo. Los cambios sociales son:

- Ampliación de las clases sociales que componen la comunidad cristiana.
- Progresiva feudalización del sistema económico.
- Sistema social regulado desde arriba, buscando imperativamente la conformidad de los estratos bajos con su situación.

Los diversos cambios teológicos del cristianismo son la expresión del cambio sociológico, o sea, del cambio en la función social del cristianismo. Deja de ser una religión de rebeldes y revolucionarios, para pasar a serlo de la clase dirigente, decidida a mantener a las masas en un estado de obediencia. Ese grupo dominante creó el nuevo dogma de Jesús, cambiando la idea del hombre que se convierte en Dios, por la de Dios que se convierte en hombre. Así desapareció la tensión entre Dios y su Hijo, y evitó el carácter revolucionario de la doctrina primitiva, al eliminar el concepto de que un hombre pudiera convertirse en Dios, el crimen de Edipo. Jesús mismo se convirtió en Dios sin destronarlo, pues siempre había sido un componente de Dios. El hecho de mantener al Hijo de Dios como algo con lo que el pueblo oprimido podía identificarse, dio al cristianismo mayor fuerza frente al culto al emperador. Solo que la identificación, ahora, se producía para gozar del amor de Dios, rechazando la hostilidad hacia el padre.

Los cambios sociales transformaron la situación psíquica de las masas. Toda esperanza de derrocar a los dirigentes era tan remota, que habría sido vano persistir en la actitud de odio, de manera que el mejor escape psíquico era someterse al padre, amarlo y recibir su amor (a la autoridad). La agresividad dirigida contra el padre se volvió contra el propio ser, puesto que las masas católicas ya no consideraban que las autoridades eran gentes malvadas, sino que la responsabilidad de los sufrimientos era de los sufrientes. La Iglesia Católica lo que hizo fue acelerar ese proceso de cambio del reproche contra Dios hacia el reproche de sí mismo, acrecentando el sentimiento de culpa de las masas. De ese modo, logró dos fines: contribuyó a que los reproches y agresiones fueran desplazados de las autoridades y dirigidos hacia las masas sufrientes; y se ofreció a esas masas como un padre bueno (pues los sacerdotes aseguraban el perdón para el sentimiento de culpa que ellos mismos provocaron). La transformación del dogma cristológico, y de toda la religión cristiana correspondió, por tanto, a la función sociológica de la religión en general, el mantenimiento de la estabilidad social preservando los intereses de la clase gobernante.

-Significado inconsciente de la consideración de Jesús, Hijo de Dios, engendrado por el Padre antes de todo tiempo, de naturaleza una con el Padre: en la vida real, sólo tiene sentido en la situación de la criatura en el vientre materno, donde son dos seres y al mismo tiempo uno. El padre se ha convertido en la madre que da protección, y el hijo, se ha convertido en el niño pequeño. El significado de la divinidad materna se observa en el cristianismo católico, a partir del cuarto siglo, en el papel que desempeña la Iglesia, como la Gran Madre, mediadora de la salvación, y en el culto a María. Para obtener esta gratificación basada en la fantasía de la gran madre perdonadora, los hombres tenían que hacer una regresión a una actitud pasiva e infantil. Y esa fue la actitud psíquica del hombre medieval, dependiente de los gobernantes, esperando obtener de ellos su mínimo de mantenimiento.

Fromm considera que los dogmas son expresión de los intereses en conflicto de grupos con diferentes intereses sociales y psíquicos. Y que la victoria de un dogma es el resultado de un desarrollo histórico determinado por circunstancias externas, como la evolución de la economía.

En *El Dogma de Cristo*, Fromm dio a conocer por primera vez su psicología social analítica. Ese mismo método lo volvió a formular en *Politik und Psychoanalyse* (Política y Psicoanálisis), en 1931. Sitúa al destino de vida (relaciones económicas, sociales y políticas que determinan el modo de vida del grupo) como conformador de la estructura pulsional, que no necesariamente ha de ser libidinal. Tal como comenta en su siguiente

obra, se habían creado los supuestos para una combinación del materialismo histórico y el psicoanálisis. “La psicología social analítica puede describir en forma empírica el proceso de producción de ideología, de interacción de los factores “naturales” y sociales. *Por lo tanto, el psicoanálisis puede mostrar cómo la situación económica se convierte en ideología por la vía de los impulsos del hombre.*”<sup>12</sup>

El psicoanálisis puede mostrar que las ideologías del hombre son producto de ciertos deseos, impulsos instintivos, intereses y necesidades, que por sí mismos, en gran medida, encuentran expresión como racionalizaciones, o sea, como ideologías.

Con ello, Fromm hizo una contribución fundamental al materialismo histórico. Marx y Engels no explicaron cómo se daba la dependencia de lo ideológico respecto de la infraestructura económica. No pudieron explicar cómo la base material se reflejaba en la cabeza y el corazón del hombre. Y Fromm, a través de la psicología social analítica, pudo mostrar cómo la situación económica, a través de la vida de las pulsiones, se revierte en ideología. Esto demuestra que Fromm, desde el principio, intentó obtener una síntesis entre el freudismo y la sociología marxista. La “estructura libidinal de la sociedad” es un concepto perteneciente a un contexto freudiano, que posteriormente, con el cambio culturalista y sociológico que Fromm dio a la teoría de la libido de Freud, se transformó en el concepto de “carácter social”.

No es extraño que Fromm intentara mostrar la compatibilidad entre psicoanálisis y materialismo histórico, si tenemos en cuenta que fue testigo de la grave situación que atravesaba el movimiento proletario alemán. Los hechos contradecían las predicciones del materialismo histórico, y parecían demostrar que las clases oprimidas no actúan siempre de acuerdo con lo que parece que son sus propios intereses. En 1914 las masas trabajadoras alemanas habían estado al lado del nacionalismo. Y la ortodoxia marxista, aferrada a un economicismo dogmático, era incapaz de comprender el arraigo progresivo de la ideología nazi en el pueblo alemán. Los psicoanalistas de orientación marxista, como Fromm y Reich, intuyeron que la explicación del hecho de que determinadas clases oprimidas actúen contra sus propios intereses, tendría que contar con el factor subjetivo. Fromm sistematizó su síntesis freudiano-marxista en 1932, con su trabajo *Método y función de una psicología social analítica*.

#### **4. Su relación con el *Institut für Sozialforschung* (Instituto para la Investigación Social, de Frankfurt). La emigración a Estados Unidos**

Fromm, además de ser psicoanalista, había estudiado sociología, y, debido a ello, relacionó lo individual y lo social, la psicología y la sociología, en una psicología social analítica autónoma. Esta vocación tiene relación con el Instituto de Investigación Social y con el pensamiento de Karl Marx y Johann J. Bachofen. El vínculo profesional con el citado Instituto, abarcó desde 1930 hasta 1938. Fue contratado por mediación de Löwenthal, y el motivo fue el haber investigado sobre cuestiones sociopsicológicas en el Instituto Psicoanalítico de Frankfurt, siendo nombrado director del Departamento de Psicología Social. Gracias a Fromm, el trabajo del Instituto adquirió una dimensión de una investigación social dirigida, al mismo tiempo, analíticamente y hacia el marxismo. Los demás miembros se enriquecieron con sus ideas psicoanalíticas, y Fromm, por su parte, sacó provecho de las concepciones marxistas de otros miembros, principalmente

<sup>12</sup> E. Fromm, *Método y función de una psicología social analítica*, en *La crisis del psicoanálisis*, Paidós, Buenos Aires, 1971. p 191. (*Über Methode und Aufgabe einer Analytischen Sozialpsychologie*, publicado en la revista *Zeitschrift für Sozialforschung*. Hirschfeld-Leipzig, 1932)

de Horkheimer. Los intereses de Fromm hacia 1930 encajaban muy bien con los del *Institut*, pues Horkheimer creía que el papel de los procesos psíquicos intermedios entre los procesos ideales y materiales, era la respuesta a la irracionalidad del comportamiento del proletariado alemán en el siglo XX. Fromm encontró, en este entorno investigador, un planteamiento metodológico y teórico muy similar al seguido por él en el *Dogma de Cristo*. No tenía más que aplicar su método y su teoría de la estructura libidinal, a la acción de las ideologías sobre las masas proletarias. El programa que Horkheimer trazó para el *Institut*, al ser nombrado director, en 1931, tenía como objetivo estudiar interdisciplinariamente los problemas de la sociedad moderna, con una orientación marxista y psicoanalítica. Se trataba de hermanar al empirismo con la filosofía, para liberar al hombre de la irracionalidad manipulada por el capitalismo. A la comprensión marxista de la sociedad le faltaba algo: una teoría de los enlaces psíquicos mediadores entre la base y la superestructura. Para responder a la pregunta sobre la existencia de otros mecanismos, además del puro ejercicio del poder, como explicación del conformismo de las conductas, Fromm formuló la teoría de la familia como representante de la sociedad, en base a la teoría freudiana. Freud había descubierto el alcance político de los análisis psicológicos, y Fromm no sólo esbozó esa psicología social analítica, sino que, junto con Horkheimer, la aplicó a un asunto tan significativo como eran los modelos de autoridad que tenían los trabajadores alemanes. La familia, nudo en el que se entrecruzan las dimensiones sociales y libidinales, era un punto especialmente adecuado para la interacción de los análisis marxista y freudiano. Todo ello quedó plasmado en la investigación de Horkheimer *Studien über Autorität und Familie* (Estudio sobre la autoridad y la familia), de 1936. En esta obra también puede apreciarse la huella que dejó en Fromm el materialismo dialéctico, después de su contacto con el “grupo de Frankfurt”. En ella se reflejan algunas de las principales ideas que posteriormente desarrollará Fromm, como las siguientes:

- El *superyo* freudiano es la manifestación de la específica imposición social.
- La sociedad presiona al individuo a través de la familia, que se convierte en la agencia psicológica de la sociedad.
- El determinismo instintivo infantil, mencionado por Freud, ha de sustituirse por las presiones derivadas de las estructuras socioeconómicas del entorno social, principales modeladoras de la persona. De este modo, las dimensiones biológico-individualistas del modelo freudiano son reemplazadas por determinantes sociológicos.
- Las necesidades insatisfechas engendradas en el individuo por la represión social pueden ser objeto de una transformación dinámica y racionalista, y quedar sublimadas en el seno de cualquier ideología.

Pero este estudio también dio pie a un progresivo distanciamiento de Freud. Fromm se interesó por los estudios antropológicos sobre el matriarcado, que le indujeron a restringir la validez del complejo de Edipo a las sociedades patriarcales, a acentuar la vinculación del esquema patriarcal con el capitalismo y la sociedad clasista, y a señalar que la sociedad matriarcal fomenta la solidaridad, el amor y la felicidad en vez de la competencia, el temor y el trabajo. En el modelo matriarcal el sexo, junto con el odio y la destrucción que lo acompañan, pasan a segundo plano, dejando el primero para el amor y el instinto de vida. Por ello la teoría freudiana de los instintos le resulta cada vez más inaceptable. Según Fromm, Freud era prisionero de los valores patriarcales y la moral burguesa y reproducía sus estructuras. Su modo de ser explica la insistencia en el instinto de muerte y en su fuerza destructiva, en la separación entre civilización y

felicidad, con el pesimismo que conlleva. Fromm concluye que Freud termina frustrando la radicalidad inicial que había en el psicoanálisis y convirtiéndolo en una teoría de la adaptación y la resignación. La destrucción es reactiva y depende, en proporción inversa, del grado de satisfacción en las relaciones sociales. De ahí la importancia de conformar un “carácter social” que gracias a la fuerza del amor y de la ética haga posible la transformación en sentido optimista y humanista. Freud resultó demasiado duro y negativo para el joven Fromm y los demás revisionistas. En opinión de Marcuse, Fromm acabó convirtiéndose en un predicador que pretende purificar y redimir la psique mediante un baño de moral y religión.

Durante los primeros años en el Instituto, Fromm realizó una investigación empírica sobre la postura política de los trabajadores y empleados de la República de Weimar. Basándose en la estructura pulsional inconsciente de la estructura del carácter, Fromm y sus colaboradores pudieron afirmar que los trabajadores educados en los partidos y los sindicatos, a pesar de su profesión de fe revolucionaria, no encarnaban la resistencia contra un régimen autoritario y dictatorial que se les solía adjudicar, y de la que los mismos trabajadores estaban convencidos. La cuestión de la publicación de este trabajo se convirtió en un punto de disputa que culminó con el abandono del Instituto por parte de Fromm en 1938. Había poca disposición por parte de Horkheimer para su publicación, además de una importante presión por parte de la derecha. Finalmente, en 1980, Wolfgang Bonss pudo publicar los trabajos sobre los empleados y obreros alemanes. (*Arbeiter und Angestellte am Vorabend des Dritten Reiches. Eine sozialpsychologische Untersuchung*).

Características de la obra frommiana en el contexto de la llamada *Escuela de Frankfurt*, surgida a partir de la fundación del *Institut für Sozialforschung*, en 1923:

- Tanto la Teoría Crítica frankfurtiana como Fromm, compartían el menosprecio por el conocimiento pretendidamente aséptico (positivismo).
- Humanismo: el de Fromm es de mayor alcance que el de la Teoría Crítica. Apuesta más por las capacidades y posibilidades del hombre, sin límites.
- La influencia de Kant es evidente en toda la Teoría Crítica. Principalmente, en el intento de esclarecer la posibilidad de una fundamentación objetiva de la normatividad moral.

En el Instituto de Investigación Social de Frankfurt, Fromm tenía que luchar cada vez más para que se comprendiera su planteamiento analítico-sociopsicológico. Pero el elemento que generó mayor discrepancia fue la crítica de Fromm a la teoría de la libido de Freud. Si el carácter está condicionado por las fuerzas económicas y sociales, y por las fuerzas y necesidades psíquicas, ya no puede considerarse que el individuo es el mero resultado del destino determinado por las pulsiones de vida y muerte (sexuales y de autoconservación).

La teoría freudiana del complejo de Edipo, piedra angular en el psicoanálisis ortodoxo, fue desposeída de los factores libidinales, reduciendo dicho complejo a un problema de autoridad. Se trataría de un proceso de rebelión filial, en el contexto autoritario de la sociedad patriarcal. El inconsciente no es estructurado por las fuentes originarias de las pulsiones, sino por la estructura económica, social y cultural. También mostró que la concepción freudiana de la sexualidad depende de la moral sexual burguesa. Fromm reconoció que, al hallar el vínculo edípico con la madre, Freud descubrió un fenómeno muy importante, que es el apego del hombre hacia su madre y su temor a perderla. Pero deformó ese descubrimiento al explicarlo como un fenómeno sexual,

oscureciendo el hecho de haber comprendido que el anhelo por la madre es uno de los más profundos deseos emocionales que se hallan en la raíz de la existencia humana.

La otra parte del Complejo de Edipo, la rivalidad hacia el padre, mezclada con hostilidad, es también una observación válida, pero que no tenía necesariamente algo que ver con el apego a la madre. Freud concedió significado universal a un aspecto que sólo es característico de una sociedad patriarcal, donde el hijo está sometido a la voluntad del padre.

Ambas observaciones, el deseo no sexual de protección y seguridad (el deleite paradisíaco) y el conflicto entre padre e hijo como subproducto necesario de la sociedad patriarcal, Freud las amalgama en una unidad.

Su teoría sobre el Complejo de Edipo la desarrolló en su trabajo *El complejo de Edipo y su mito* (1949), publicado en *The Family (La Familia)*, una selección de ensayos dirigida por Ruth Nanda Anshen. Fromm reinterpretó la tragedia *Edipo rey*, de Sófocles, en la que se basó Freud para acuñar ese concepto, y las otras dos obras de la trilogía (*Edipo en Colono* y *Antígona*). Freud interpretó el antagonismo entre Edipo y su padre como una rivalidad inconsciente provocada por los deseos incestuosos de Edipo. Pero el análisis de la trilogía demuestra que la lucha contra la autoridad paterna es el tema principal, y que las raíces de esta lucha están en la antigua oposición entre los sistemas patriarcales y matriarcales. Esta interpretación la basa Fromm en *Das Mutterrecht* (1861), de Johann Jakob Bachofen, en la que plantea la hipótesis de que, tras un largo período histórico, los hombres sometieron a las mujeres y asumieron el predominio en la jerarquía social. Y demostró que la diferencia entre el orden matriarcal y el patriarcal abarcaba también la esfera de los principios sociales y morales. Y que el principio matriarcal constituye el principio del desarrollo de todas las virtudes y de los aspectos más nobles de la existencia humana, frente al patriarcado como forma inferior de civilización. Fromm critica a Freud por ver, en la fijación incestuosa, solamente un elemento negativo patógeno, mientras que Bachofen vio los aspectos positivo y negativo de la adhesión a la figura de la madre. El aspecto positivo es el sentido de afirmación de la vida, la libertad y la igualdad que impregna la estructura matriarcal. El negativo consiste en que el hombre se ve imposibilitado para desarrollar su individualidad y su razón, al estar atado a la naturaleza, la sangre y el suelo. A partir de aquí, Fromm plantea la hipótesis de que la hostilidad entre padre e hijo es un ataque contra el orden patriarcal triunfante por parte de los representantes del derrotado sistema matriarcal. Habría que denominar “complejo de Edipo”, a la rebelión del hijo contra la presión de la autoridad del padre, basada en la estructura patriarcal, autoritaria, de la sociedad. El niño establece contacto con la sociedad a través de sus padres, que son los órganos psicológicos de la sociedad. A través de ellos conoce la autoridad que prevalece en la sociedad patriarcal, que tiende a destruir su voluntad, su espontaneidad y su independencia. Pero el niño lucha contra la autoridad representada por los padres, para gozar de la libertad de ser él mismo, de convertirse en un ser humano total y no en un autómeta. Además, este complejo no es un fenómeno humano general, y la rivalidad entre el padre y el hijo no se manifiesta en culturas donde no rige una fuerte autoridad patriarcal. El vínculo con la madre no es esencialmente sexual, y la dependencia patológica de la madre se debe a factores no sexuales.

Freud creía que el conflicto provocado por los deseos incestuosos del hombre era de orden natural, y por tanto, inevitable. Pero Fromm afirma que, en una situación cultural en la que se respeta de verdad la integridad de cada individuo, el complejo de Edipo desaparecerá. En un orden social matriarcal no habría un complejo así (patricéntrico,

caracterizado por sentimientos de culpabilidad, dependencia ansiosa de la autoridad paterna, etc.), sino un orden caracterizado por sentimientos de confianza optimista en el amor incondicional de la madre, un superyó más débil y mayor capacidad para el placer.

Lo que hizo Fromm fue dessexualizar la teoría freudiana, actualizarla en parte, y puntualizar algunos aspectos, desde una perspectiva más sociológica.

En otros trabajos, Fromm explica el deseo incestuoso, no a partir de la atracción sexual de la madre, como hizo Freud, sino a partir del anhelo profundo de seguir en el seno materno, o de volver a él. La causa sería el temor ante los avatares de la vida (el elemento sexual puede estar presente también, pero no es la raíz de la fijación a la madre), que provoca la tentativa de escapar a la plena individuación para vivir en la fantasía de la absoluta protección y seguridad. El anhelo de seguir siendo un niño suele ser reprimido, es decir, es inconsciente. Esa fijación incestuosa es un obstáculo para el pleno desarrollo del individuo, incompatible con los ideales de la madurez que se le inculcan en la sociedad patriarcal, y tiene sus paralelismos en la evolución de la especie humana. Un ejemplo de la fijación incestuosa es la nueva idolatría que supone el nacionalismo, causado por el miedo a la nueva libertad conseguida por la liberación de las tradicionales ataduras de la comunidad medieval.

Desde el Instituto le llegaron diversas críticas por su revisión del psicoanálisis. Otto Fenichel consideró que, con esta revisión, Fromm niega los aspectos del psicoanálisis cuya aplicación a la sociología sería más fructífera. Reich lo atacó por sustraer completamente el problema sexual de su relación con la búsqueda del autoritarismo de las masas.

**Max Horkheimer:** también él se sentía incómodo ante la insistencia del viejo Freud, traumatizado por la enfermedad, la guerra y la barbarie nazi, en la intensidad y amplitud del instinto de muerte, que genera un fuerte *pathos* trágico y arrastra una resignación insuperable. Pero su valoración de la metapsicología fue más dialéctica y cauta que la de Fromm. A su juicio el psicoanálisis aporta claves decisivas para el desenmascaramiento no sólo de los comportamientos irracionales y de las ideologías, sino también de la razón instrumental y administradora, es decir, de la irracionalidad convertida en orden social legitimado. Freud, además, comprende que una psicología sin libido no es tal ni cambia nada en profundidad. El desacuerdo con la interpretación freudiana de la estructura pulsional no impide reconocer su lucidez para diagnosticar la gravedad de las fuerzas destructivas desencadenadas en esta época. La libido no se deja domesticar fácilmente y nos descubre un estrato de la existencia humana que tiende a escapar al control social. Freud había comprendido que la psicología consistía necesariamente en el estudio del individuo, por lo que la libido era un concepto indispensable. Así, era un error sociologizar al individuo, y también psicologizar cultura y sociedad. Subyacente a esta negativa a subordinar la psicología a la sociología o viceversa, estaba el énfasis en la no identidad, fundamental en la Teoría Crítica.

Para Horkheimer los desvíos del último Freud respecto a la orientación primera del psicoanálisis son preferibles a la recaída de Fromm y Horney en la psicología vulgar precrítica, que reblandece los mayores descubrimientos de Freud y se alía con la razón trivial y el conformismo social en contra de la agudeza crítica y la afirmación de la libertad.

La ruptura con Horkheimer la recuerda Fromm como provocada por el hecho de que aquél hubiera descubierto un Freud más revolucionario. Como él hablaba de sexualidad, Horkheimer pensó que Freud tenía más de materialista real que Fromm. Es posible que las diferencias personales también jugaran un importante papel.

El primer conflicto se dio cuando Fromm cuestionó la concepción funcionalista de la sociedad que lleva a Horkheimer, Adorno y Marcuse a suponer que la cultura es un elemento que mantiene unida a la sociedad, reproduciendo a través de la psicología social las tendencias macroestructurales que dominan a los grupos o clases sociales dominados. Manteniendo intacta la afirmación marxiana de que lo determinante es la base económica, sólo añadieron la cultura como medio de reproducción social de aquello que se crea en la base económica. De este modo, la familia se estudia como aparato cultural encargado de reproducir la dominación a través de la gestación que se produce en ella del carácter autoritario. El carácter autoritario resultaría de la interiorización de estructuras autoritarias que la familia, a través de la figura del padre, contiene y reproduce. Esta suposición la discute Fromm, para quien este proceso es más complejo y contradictorio, pues la familia sería una instancia de la psicología social de una sociedad fundada en la dominación y especialmente en la dominación masculina. La rebelión a la autoridad que tiene lugar dentro de la familia, es la forma que adopta la resistencia de la mujer y los hijos a ser reducidos a una condición subordinada. Por sí misma, la familia no es un lugar de reproducción del consenso de la dominación, sino un espacio de confrontación en el que sus actores luchan por transformar las tendencias macroestructurales que una sociedad intenta imponerles.

En la década de 1940, Fromm había dejado atrás no sólo el *Institut*, sino también su freudismo ortodoxo. Pero no abandonó todos los aspectos de su posición anterior. Reconocía que había criticado siempre la ortodoxia freudiana y los métodos burocráticos de la organización internacional freudiana, pero también que toda su obra teórica estaba basada en los hallazgos más importantes de Freud, con la excepción de su metapsicología. Sin embargo, para otros observadores, el abandono de la teoría de la libido y otros elementos fundamentales en el pensamiento de Freud, como el complejo de Edipo, significó que Fromm se había distanciado bastante de los elementos esenciales en una teoría ortodoxa como para justificar que se lo considerara como un revisionista. La distinción de Fromm entre los hallazgos clínicos de Freud y su metapsicología (que incluía las especulaciones sobre los instintos de vida y de muerte y su teoría de la libido) no satisfizo a quienes veían una vinculación más íntima entre las dos, incluidos sus colegas del *Institut*. El cambio de actitud de Fromm hacia la analidad y la teoría de la libido de Freud se debió casi exclusivamente a sus observaciones clínicas. Pero había también una fuente intelectual: a mediados de la década de 1920, Fromm se interesó por la obra de Bachofen, un teórico antropológico suizo del siglo XIX. Sus estudios sobre la cultura matriarcal, que aparecieron inicialmente en la década de 1860, habían sufrido un relativo eclipse en las dos décadas posteriores a su muerte (en 1887). Antes de este declive, Bachofen y otros teóricos del matriarcado, como Lewis Morgan, ejercieron gran influencia en los círculos socialistas: *El Origen de la Familia* (1884) de Engels, y *La Mujer y el Socialismo* (1883) de Bebel, estaban en deuda con ellos.

En la década de 1920 la teoría matriarcal despertaba una renovada excitación en varios sectores diferentes. Los críticos derechistas y antimodernistas de la sociedad burguesa, tales como Alfred Bäumler y Ludwig Klages, se sentían atraídos hacia ella por sus implicaciones antiintelectuales, naturalistas y románticas. En círculos antropológicos más ortodoxos, en Inglaterra, los estudios de Bronislaw Malinowski

sobre la cultura matriarcal fueron usados para socavar la universalidad del complejo de Edipo de Freud. Como Malinowski, Fromm usaba la teoría matriarcal para negar la universalidad del complejo de Edipo.

Con el creciente interés de Fromm hacia Bachofen, se produjo una disminución del entusiasmo por el freudismo ortodoxo. Escribió en 1935 que Freud era un prisionero de su moralidad burguesa y de los valores patriarcales. Como alternativas superiores a Freud, Fromm señalaba a Georg Groddeck y Sandor Ferenczi. Lo que los hacía mejores era su innovación terapéutica de ubicar al analista frente al paciente en una relación más igualitaria. Al mismo tiempo que crecía la desilusión de Fromm con Freud, también aumentaba su distanciamiento de los otros miembros del *Institut*.

Su conexión con el *Institut* se cortó en 1939, y Fromm se consagró más exclusivamente al trabajo clínico.

En *Escape from freedom* denunció el pesimismo y el instinto de muerte de Freud más fuertemente que antes. Equiparaba el instinto de muerte con la necesidad de destrucción: si ello fuese correcto, tendríamos que suponer que la cantidad de destructividad contra los demás o contra uno mismo es más o menos constante. Pero se observa lo contrario: la destructividad varía mucho entre individuos en nuestra cultura y entre grupos sociales.

La noción de alienación estaba en la raíz de su nuevo enfoque. Ahora los dos polos de su pensamiento eran: aislamiento y vinculación. La neurosis tendía cada vez más a definirse en términos de ciertos tipos de relaciones interpersonales; el sadismo y el masoquismo, por ejemplo, dejaban de ser fenómenos derivados sexualmente y se convertían en impulsos que tendían a ayudar al individuo a escapar de sus sentimientos intolerables de soledad y desvalimiento. Su verdadero propósito era la simbiosis con los otros, disolviendo el yo en el otro (pérdida de individualidad).

Ante la acusación de que se había convertido en una persona absurdamente optimista, Fromm replicó que siempre había sostenido la misma opinión: la capacidad del hombre para la libertad, para el amor, etc, depende casi totalmente de las condiciones socioeconómicas dadas, y que sólo excepcionalmente puede hallarse amor en una sociedad cuyo principio es el opuesto. No obstante, Fromm defendía una posición más optimista que Horkheimer y los otros miembros del círculo interior del *Institut*.

Durante los primeros años de la emigración, Horkheimer compartió el disgusto de Fromm por el instinto de muerte. Afirmaba Horkheimer que la creencia de Freud en un impulso destructivo era como la atribución medieval del mal a un demonio mítico. Al pasar por alto el componente histórico en la opresión, Freud había absolutizado el *statu quo* y se había resignado ante la necesidad de una élite permanente para controlar a las masas destructivas.

A finales de la década de 1930, además de Fromm, sólo Walter Benjamin expresó un gran interés en la obra de Bachofen.

**Theodor W. Adorno:** su presencia favoreció la recepción de los elementos más radicales del psicoanálisis. Reaccionó con dureza contra los revisionistas que acusaban a Freud de mecanicista, autoritario, dogmático y conformista, mientras ellos reintroducían categorías que eran una verdadera guarida ideológica para el *statu quo* psicológico del individuo. Insistían en que el componente fundamental no es la sexualidad, sino la cultura y la socialización.

La insistencia de los revisionistas en afirmar la identidad, reducir la violencia a competitividad, separar el amor de la sexualidad, más que ofrecer resistencia a la barbarie, domestica y neutraliza la fuerza crítica del psicoanálisis. Si el psicoanálisis renuncia a la teoría de la libido o niega la vinculación entre placer y prohibición, se reduce a mera cura destinada a resolver saludablemente, mediante el ajuste social, los conflictos del yo.

En una sociedad que divide y fragmenta a los hombres, el atomismo psicológico de Freud resulta ser una expresión más adecuada que una psicología humanista, que al suponer que la conducta es determinada por el yo íntimo de los individuos, recubre una realidad inhumana con el resplandor de lo humano. En un mundo de hombres dañados, lo revolucionario es negarse a aceptar las sustracciones o a convivir con las heridas.

La denuncia del instintivismo de Freud equivale a negar que la cultura, al imponer restricciones sobre los impulsos libidinales, particularmente sobre los destructivos, resulta fundamental en la producción de represiones, sentimientos de culpa y necesidad de autocastigo.

Al minimizar el rol de las experiencias infantiles, los revisionistas habían construido una teoría totalista del carácter. El énfasis sobre la totalidad como opuesta a los impulsos fragmentarios, únicos, implica la creencia armonizadora en la unidad de la personalidad. Una unidad que nunca se realiza en nuestra sociedad. La categorización de tipos de carácter que hizo Fromm suponía la aceptación de caracteres integrados, lo cual es un disfraz ideológico para el *statu quo* psicológico de cada individuo.

La corrección sociológica de Freud equivaldría a poco más que la omisión de las contradicciones sociales. La desexualización del psicoanálisis era parte de una negación del abismo entre una gratificación verdadera y la pseudofelicidad de la civilización contemporánea.

El creciente moralismo de los revisionistas: no había excusa para absolutizar las normas morales cuando éstas resultaban sospechosas desde que Nietzsche criticó sus raíces psicológicas.

Según Adorno, Freud pertenecía a la tradición hobbesiana de teóricos burgueses cuya absolutización pesimista del mal en la naturaleza humana reflejaba la realidad prevaleciente mucho mejor que el optimismo afirmativo de los revisionistas.

Los antagonismos sociales no pueden superarse por obra de la voluntad; deben consumarse, lo cual significa sufrimiento para alguien.

El *Institut* había criticado a Fromm por la reconciliación prematura de psicología y sociología en su obra durante la década de 1940. Adorno consideraba que los factores socioeconómicos son ideas motivadoras, antes que fuerzas psicológicas compulsivas. Y que el término psicológico debe reservarse para rasgos irracionales. Por tanto, los análisis psicológicos deben abstenerse de referencias a factores socioeconómicos racionales y obvios.

Los revisionistas conciben acriticamente la separación de individuo y sociedad: mientras que hablan de la influencia de la sociedad sobre el individuo, olvidan que no sólo éste, sino hasta la categoría de la individualidad, son productos de la sociedad. Hablar de influencias sociales en general es algo muy cuestionable; en la mayoría de los casos, los influjos exteriores sólo refuerzan y hacen aparecer tendencias que ya están preformadas en el individuo.

La actitud del *Institut* hacia Freud y Fromm en la década de 1940: un creciente pesimismo acerca de la posibilidad de una revolución fue de la mano con una más intensa valoración de la importancia de Freud. En una sociedad en la que las contradicciones sociales parecían insalvables y paradójicamente se estaban haciendo más oscuras, las antinomias del pensamiento de Freud aparecían como un baluarte necesario contra las ilusiones armonizadoras de los revisionistas.

Tanto Adorno como Marcuse denunciaron el positivismo de los neofreudianos, al hacer pasar la teoría freudiana por la prueba clínica para asegurar resultados terapéuticos eficientes. La teoría freudiana, así, debe ajustarse al control rígido de la constatación empírica, quedando eliminado el bloque conceptual más especulativo de Freud. Como la terapia psicoanalítica pasa por el acoplamiento del individuo a su medio en orden al éxito de la cura terapéutica, el resultado final supone la aceptación del principio de realidad que configura a la sociedad.

**Herbert Marcuse:** trató de rescatar al “Freud revolucionario” al que Fromm había desechado como un mito. En la década de 1950, Marcuse retomó el hilo del psicoanálisis allí donde lo había dejado Adorno. Como Adorno, Marcuse reivindica la teoría del instinto y critica la mutilación que de ella hacen los revisionistas, pero el acento refuerza ahora a *Eros*. El psicoanálisis ofrece la posibilidad de liberarse del miedo al placer y la felicidad en una sociedad que sólo permite una felicidad controlada. A la vez denuncia la función represiva que en esa sociedad tienen tanto las ofertas de felicidad individual como las terapias de integración. Para Marcuse, la metapsicología de Freud ofrecía una explicación de la esencia del hombre capaz de fundamentar una revolución total y no una mera reforma política. Además, le proporcionaba la convicción de que la felicidad o la desgracia no eran asuntos que pudieran quedar disueltos entre los problemas de la lucha de clases. Y le descubría que la explotación de la estructura pulsional es la forma más sutil y eficaz de dominación y represión. Los neofreudianos, al subordinar la teoría metapsicológica a la terapia psicoanalítica, claudican ante las presiones metodológicas positivistas que gobiernan nuestras sociedades. Además, el esfuerzo por conexionar el psicoanálisis con la moral, la sociología, la antropología, etc, lo convierte en un instrumento más en la defensa de la racionalidad imperante en el sistema. La crítica neofreudiana es ideológica porque la mayor parte de sus ideas y valores son aquellos provistos por el sistema. A Marcuse le interesa la sociología y la psicología por sus elementos críticos: cuanto más se alejan de la metodología empírica y se aproximan a la especulación filosófica crítica, y por tanto, cuanto más permiten trascender los marcos inflexibles establecidos por el *statu quo*.

Según Marcuse, el cambio fundamental en Fromm se produjo con su creciente devoción a la práctica clínica. Al abogar por el tipo de terapia conducente a la felicidad desarrollada por Ferenczi y Groddeck, Fromm había sucumbido a la ideología de que podía alcanzarse la verdadera felicidad en esta sociedad.

Los revisionistas combinan, según Marcuse, la “guía en la creación de una sociedad más constructiva” con el funcionamiento normal de la sociedad establecida. Esta filosofía se logra dirigiendo la crítica contra los fenómenos superficiales, mientras se aceptan las premisas básicas de la sociedad criticada. Se deja al lector con la convicción de que los valores más altos pueden y deben ser practicados dentro de las mismas condiciones que los traicionan (porque el filósofo revisionista los acepta en su forma ajustada e idealizada, según los términos del principio de la realidad aceptado).

Si en Freud la personalidad y la identidad individual están trastornadas por un principio de realidad represivo, en Fromm estos elementos contrapuestos se entremezclan en un mar de ambigüedades. Invierte el principio de la realidad establecido con la grandeza de promesas que pueden cumplirse sólo más allá de este principio de la realidad.

Marcuse compara la idea de Fromm y Freud del amor: considera que, frente a la formulación ideológica de Fromm, en el análisis freudiano, la sexualidad con toda su polimorfa perversidad es diluida e inhibida hasta que finalmente se hace susceptible a la fusión con la ternura y el afecto. El amor puede ser practicado en nuestra cultura como una “sexualidad inhibida”, con todos los tabúes y restricciones colocados por una sociedad patriarcal monogámica. Más allá de sus manifestaciones legítimas, el amor es destructivo y no conduce a la productividad y al trabajo constructivo. No hay lugar en la vida dentro de la civilización actual para un amor simple, natural, entre dos seres humanos. Pero para los revisionistas, el amor, la felicidad y la salud emergen en armonía, y la civilización no provoca entre ellos ningún conflicto que la persona madura no pueda resolver sin mayores prejuicios. La mutilación, por parte de los revisionistas, de la teoría del instinto, provoca la disminución del papel de la sociedad en la reglamentación del hombre. Y, a pesar de la crítica a ciertas instituciones sociales, la sociología revisionista acepta los cimientos sobre los que estas instituciones descansan. La neurosis aparece esencialmente como un problema moral y se hace al individuo responsable del fracaso de su realización personal.

Marcuse repitió el ataque de Adorno contra la noción de los revisionistas de una personalidad integrada. En la sociedad contemporánea, la posibilidad de un genuino individualismo era prácticamente nula. Frente al moralismo de los revisionistas, “Freud destruye las ilusiones tradicionales de la ética idealista: la “personalidad” no es más que un individuo “roto” que ha internalizado y utilizado con éxito la represión y la agresión”.<sup>13</sup>

Marcuse atacó la mutilación de la teoría del instinto de Freud llevada a cabo por los revisionistas. Al realzar la libido, Freud había desarrollado un concepto materialista de gratificación que se oponía a las ideas espirituales y represivas de los revisionistas.

Si la sexualidad no juega el papel constitucional que Freud le atribuye, no hay ningún conflicto fundamental entre el principio del placer y el principio de realidad. La naturaleza instintiva del hombre es purificada y adaptada para alcanzar, sin mutilación, utilidad social y felicidad reconocida. Para Freud, un mundo entero separa a la libertad y la felicidad auténticas de sus falsos sinónimos que son practicados y predicados en una civilización represiva, y por ello considera catastrófica una civilización orientada hacia la realización de la felicidad. Pero los revisionistas no tienen ese problema porque espiritualizan la libertad y la felicidad.

En lo que respecta al complejo de Edipo, la tentativa de Fromm de trasladarlo desde la esfera del sexo a la de las relaciones interpersonales, significaba una inversión del impulso crítico del pensamiento freudiano. Para Freud, el deseo de Edipo no era sólo una protesta contra la separación de la madre y la libertad dolorosa, que era lo que significaba para Fromm. Expresaba también un anhelo profundo de gratificación sexual de la mujer madre, lo cual amenaza la base psíquica de una civilización. Ello convierte el conflicto de Edipo en el prototipo de los conflictos instintivos entre el individuo y su sociedad. La interpretación ideológica de Fromm de este complejo implica la aceptación de la infelicidad en la libertad, de su separación de la satisfacción. La teoría

<sup>13</sup> H. Marcuse. *Eros y Civilización*, Seix Barral (Biblioteca Breve Bolsillo), Barcelona, 1968. p. 235 (*Eros and Civilization. A philosophical inquiry into Freud*, 1953).

de Freud implica que el deseo edipiano es la eterna protesta infantil contra esta separación (protesta dirigida, no contra la libertad, sino contra la libertad dolorosa, represiva). El deseo edipiano tiene por objeto natural a la madre en tanto que mujer, porque si fuera en esencia sólo un deseo de protección y seguridad, el complejo de Edipo presentaría un problema básicamente educacional.

El instinto de muerte: Marcuse llega más lejos que Horkheimer y Adorno, que lo consideraban como una consecuencia de la sensibilidad de Freud ante la profundidad de los impulsos destructivos en la sociedad moderna. Aunque aceptaba esa interpretación, Marcuse no consideraba que el objetivo del instinto de muerte fuera la destrucción *per se*, sino la eliminación de la necesidad de destrucción. La finalidad real no es la agresión, sino el fin de la tensión en que consistía la vida, con lo que estaría relacionado con el principio del Nirvana, que expresaba un anhelo de la tranquilidad de la naturaleza inorgánica. De este modo, resulta muy similar al instinto de vida, pues ambos buscaban una gratificación al final del deseo mismo. Este supuesto permitió a Marcuse orientar las conclusiones aparentemente pesimistas del último Freud en una dirección utópica. La muerte no necesitaría ejercer un dominio si la vida se liberara a través de la reerotización no represiva de las relaciones del hombre y la naturaleza. Esto demandaría un retorno a la perversidad polimorfa del niño. Sólo si todo el cuerpo fuera reerotizado, podría superarse el trabajo alienado, basado en la reificación de las áreas no genitales del cuerpo. La sublimación no represiva, es decir, la gratificación total de un Eros libre, puede ser el único remedio que nos salve de la catástrofe de una civilización sustentada sobre un principio de realidad destructivo al servicio de la dominación. Por tanto, el conflicto del principio del placer y el principio de realidad no es, como sostiene Freud, un problema insoluble e inviable.

Fromm contestó a Marcuse en *Dissent*. Buscó desacreditar su visión al rechazar su tendencia a reunir a los revisionistas en un mismo grupo. Por ejemplo, la noción frommiana de “carácter productivo” tenía mucho más de desafío a la sociedad actual de lo que Marcuse le reconocía. También le acusó de no ser dialéctico, por su insistencia de que, bajo las condiciones actuales, no era posible que se produjeran personalidades integradas. Si hoy no fuese posible superar el modelo dominante de personalidad, no habría sido posible nunca, y difícilmente podría haber habido progreso humano. La revolución habría fracasado totalmente en sus fines humanos (no sólo parcialmente, como ha ocurrido casi siempre) porque habría sido hecha por gentes que seguían siendo esclavos. El desarrollo de la persona ocurre en las circunstancias más adversas, que, en realidad, le sirven de estímulo, aunque esto sólo es cierto para una minoría que puede liberarse parcialmente de la forma social de pensar y sentir y reacciona en contra. Marcuse no niega esto en el caso del radical, quien puede creer lo que es generalmente increíble en su sociedad. El intento de alcanzar la vida del “hombre nuevo” lo han de llevar a cabo quienes se oponen a la sociedad actual y luchan por un mundo habitable para el hombre.

Por otro lado, Fromm trató de restaurar el inevitable conflicto entre gratificación sexual y civilización, subrayado por el propio Freud. Ciertas perversiones sexuales nunca podrían reconciliarse con cualquier civilización real. El objetivo marcusiano de una gratificación inmediata y completa convertiría al individuo en un sistema de estímulos y deseos fácilmente manipulados.

Las necesidades humanas: para Fromm, brotan de la peculiaridad de la existencia humana. Para Marcuse, pasan por la mediación instintiva. Para este último, el

elemento básico es el material (el aspecto biológico), mientras que para Fromm es el espiritual.

La naturaleza humana: para Fromm, el hombre es siempre una manifestación de la naturaleza humana, pero determinada, en su forma específica, por la organización social en la que vive. Marcuse afirma que la naturaleza humana fue mutilada desde el comienzo de la humanidad, y su configuración queda pendiente como una conquista histórica futura.

Propuestas de cambio: Fromm y Marcuse coinciden en señalar la urgencia de un cambio radical, revolucionario, de la sociedad industrial avanzada. Pero discrepan en el medio para conseguirlo: Fromm opta por la vía pacífica reformista, por la humanización del sistema; Marcuse no desprecia ninguna posibilidad, incluyendo la revolución violenta. La misma tendencia revolucionaria puede imponer, en distintas circunstancias, prácticas diferentes. Así, al afrontar la realidad de Estados Unidos, Marcuse opta por la vía subversiva extraparlamentaria, dado que no existe una oposición legal que contenga un programa mínimo de cambio cualitativo sobre el *statu quo*. El fin último de la revolución es la liberación total del ser humano.

Fromm abandonó el Instituto hacia finales de 1938, momento en que mantenía una estrecha relación con los psicoanalistas revisionistas, particularmente con Karen Horney, con quien mantuvo una íntima amistad, pasando juntos sus vacaciones en numerosas ocasiones. Por mediación de Horney, que había emigrado a Estados Unidos en 1930, fue invitado como conferenciante, en el otoño de 1933, a Chicago, y ya no regresó a Alemania, debido a que, desde enero, Hitler había conseguido el poder. Había comenzando la era nazi. En otoño de 1934 se mudó a Nueva York, para reanudar el trabajo en el Instituto de Investigación Social de Frankfurt, ya en el exilio, que desarrollaba su labor en la Universidad de Columbia; también abre un nuevo consultorio para el ejercicio del psicoanálisis. Allí se reencontró con Horkheimer, Marcuse, Löwenthal, Pollock y Wittfogel.

El interés que compartían Horney y Fromm por las influencias culturales y sociológicas sobre el psiquismo, es decir, sobre el carácter, se reflejaba en el contacto que mantenían, tanto con miembros de la Sociedad Psicoanalítica de Nueva York, como Kardiner y H. Lasswell, como con antropólogas como Margaret Mead y Ruth Benedict.

En América, Fromm recibió influencias de las tres principales corrientes socio-culturales que prevalecían allí, al mismo tiempo que influyó sobre ellas. La primera fue el ambientalismo, reacción contra el instintivismo americano de principios de siglo. Particularmente, el filósofo pragmático John Dewey, con su obra de 1922, *Human nature and conduct*, le ofreció importantes argumentos, que Fromm utilizó contra Freud. Principalmente, el ataque al instintivismo, que suponía una concepción del hombre como entidad cerrada a su ambiente, y un concepto del individuo constituido por su propio bagaje biológico, explicación última de toda acción. En contraste, para Dewey, es el ambiente social el que configura al individuo, aunque haya una mínima entidad biológica originaria. También en esta línea, George Herbert Mead, interaccionista simbólico, asignaba prioridad al mundo social, e intentaba explicar la conducta del individuo en términos de la conducta organizada del grupo social, y no al revés. Para Mead, en la psicología social, el todo (la sociedad) debe ser anterior a la parte (el individuo), y se debe partir de un todo social determinado de compleja actividad social, dentro del cual se debe analizar la conducta de cada uno de los individuos que lo componen. También hay similitudes con la teoría frommiana, en cuanto a la contraposición entre el hombre y los animales, pues el hombre es el único

capaz de utilizar la inteligencia reflexiva; o la caracterización del hombre como autoconciencia; o la perspectiva histórica que aplican. Se puede apreciar la influencia sobre Fromm, si analizamos el conductismo social de Mead: reconocía la importancia de la conducta observable, pero creía que había también procesos mentales encubiertos de la conducta, ignorados por los conductistas radicales; y, frente a la imagen pasiva del actor propia de éstos, Mead tenía, como Fromm, una concepción más dinámica y creativa del actor, en la que éste no aparecía como un títere. Podemos ver la estrecha relación de esto último, con el pensamiento frommiano, en sus propias palabras: “Al tratar de evitar los errores de los conceptos biológicos y metafísicos, no debemos abandonarnos a la equivocación igualmente grave de un relativismo sociológico, en el que el hombre no es más que un títere movido por los hilos de las circunstancias sociales”<sup>14</sup>. Aunque Fromm otorga a la psique humana mucho más dinamismo que Mead.

La segunda corriente con la que se relacionó en América fue la del psicoanálisis revisionista, aunque ya en Alemania mantenía esa línea acorde con Adler, Horney y Sullivan.

La tercera corriente era la antropología psicológica o “cultura y personalidad”, consistente en el estudio de la variación en los rasgos psicológicos y en las características de la personalidad entre culturas. En esta corriente destacaba Margaret Mead, que intentó mostrar que los rasgos psicológicos varían ampliamente de unas culturas a otras. Y que las sociedades infunden valores diferentes entrenando a los niños de forma diferente. Malinowski, también en esta línea, sugirió modificaciones en la teoría freudiana de la universalidad del complejo de Edipo, en base a sus estudios sobre los individuos trobriandeses del Pacífico Sur. A Fromm, los estudios de estos antropólogos, le sirvieron para confirmarle en sus propias hipótesis: la extrema plasticidad del aparato biológico humano, fácilmente moldeable por la cultura.

En lo que se diferenció Fromm de las tendencias de la sociología americana mayoritaria, fue en el rechazo absoluto de la sociedad de masas, originado en Alemania, por sus contactos con Reich y Horkheimer. Éste último pretendía que la sociología desvelase el carácter de dominio internalizado que la mediación social ha asumido, en la sociedad de masas, sobre el individuo. También se puede apreciar la crítica social frommiana, en las múltiples referencias hechas en su obra, a Durkheim (anomia), Weber (con sus ideas sobre la burocracia), Tönnies (con la distinción entre *comunidad* y *sociedad*), Troeltsch, Mannheim, etc. El desprecio por la cultura burguesa estuvo muy marcado, en Horkheimer y Fromm, por la experiencia hitleriana.

Desde principios de los años 30, Fromm vivió en un ambiente de terror, racismo, persecuciones, provocados por el ascenso del partido nacionalsocialista. Había sido testigo, ya, del comunismo de guerra en Rusia, de la constitución de la URSS y de su evolución desde Lenin a Stalin; del nacimiento del fascismo italiano; de la guerra civil española. Todos estos acontecimientos contribuyeron a su radicalización humanista, que se vio completada por el acercamiento de Fromm a Marx y Engels. Particularmente la experiencia directa de la evolución nazi de Alemania, le marcó profundamente, llevándole a desarrollar un análisis de la psicología del nazismo, que plasmaría en 1941 en *El miedo a la libertad*.

Ante el debate existente en el mundo entre las tendencias hacia la alienación y la violencia, y las tendencias, constantemente reprimidas, hacia la paz y la justicia, podría

<sup>14</sup> E. Fromm. *El miedo a la libertad*, Paidós, Buenos Aires, 6ª reimp. España, 1982. p. 316 (*Escape from Freedom*, 1941)

haberse desarrollado en Fromm un espíritu de amargo pesimismo, como fueron los casos de Freud o Marcuse. Pero se desarrolló en él un espíritu humanista universal, optimista y de tremenda fe en el hombre.

#### 4.1. Las principales diferencias con Freud

Entre 1934 y 1939, desde el Instituto Internacional de Investigaciones Sociales, en Nueva York, Fromm consolidó una de las principales ideas de su pensamiento: la relativización de la importancia concedida a los instintos en el psicoanálisis ortodoxo y la posterior sustitución de esos instintos por los factores socio-culturales. Las diferencias más importantes con el punto de vista de Freud son las siguientes:

- La sexualidad y su satisfacción no son las fuerzas dominantes que motivan las pasiones y los deseos humanos. Esta fuerza hay que buscarla en la situación humana, en las condiciones mismas de la existencia del hombre.

- La teoría freudiana de los instintos asumió como factores explicativos de la conducta, ciertos impulsos biológicamente determinados, aceptando el supuesto de una "naturaleza humana" fija e invariable, y colocando al hombre en una relación puramente mecánica con la sociedad. Por ello se elevó a la categoría de "hombre en general", el modelo específico de hombre que le fue dado observar. El neopsicoanálisis considera, en su lugar, al hombre de una determinada época, cultura y grupo social, y estudia el porqué de las diferencias y cambios entre los distintos tipos de hombre que nos muestra la historia. Es un hombre dotado de una constitución biológica extremadamente maleable, pero reconociendo sus mecanismos psicológicos universales.

- Freud considera al hombre como una entidad cerrada, dotada de tendencias biológicamente condicionadas. Según Fromm, hay que considerar la personalidad humana por medio de la comprensión de las relaciones del hombre con los demás, con el mundo, con la naturaleza y consigo mismo. El hombre es primariamente un ser social, y no autosuficiente. La psicología individual es esencialmente psicología social (o de las relaciones interpersonales, en términos de Sullivan).

- Freud, sobre la base de su orientación instintivista y de una profunda convicción en la maldad de la naturaleza humana, interpretaba todos los motivos "ideales" del hombre como originados en algo vil (el sentimiento de justicia como resultado de la envidia original del niño respecto a todos los que tienen más que él, por ejemplo). Fromm cree que ideales como los de libertad o verdad pueden representar tendencias genuinas.

- Al centrarse en la libido, el gran descubrimiento de Freud (lo inconsciente y la represión) perdió mucho de su carácter verdaderamente crítico y revelador. Puso de moda aplicar el concepto de represión exclusivamente a la sexualidad. La falta de represión de los deseos sexuales no significa que la mayor parte de lo inconsciente se haya hecho consciente, como evidencian los grupos sociales que practican y experimentan libremente la sexualidad en todas sus formas, sin la carga de los tradicionales sentimientos de culpa. La satisfacción sexual se ha convertido en un artículo de consumo, al que mueven, sobre todo, el aburrimiento, la depresión oculta, siendo el acto de la satisfacción en sí vano y superficial. El seguir a Freud lleva a sobreestimar la sexualidad y a despreciar el *eros* y el amor. La liberación sexual no ha hecho perder a sus beneficiarios la mayoría de sus represiones, sino que ha hecho más difícil descubrir otras experiencias inconscientes.

Por otro lado, Fromm considera que el concepto de *homo sexualis* de Freud legitima el capitalismo. Porque toda la teoría de Freud sobre el sexo está concebida sobre la premisa antropológica de que la competencia y la hostilidad mutua son inherentes a la naturaleza humana. Darwin dio expresión a este principio en la esfera de la biología. Economistas como Ricardo y los de la escuela manchesteriana lo trasladaron a la esfera de la economía. Freud lo aplicó a la esfera de los deseos sexuales. Tanto el *homo economicus* como el *homo sexualis* son creaciones útiles cuya supuesta naturaleza (aislada, asocial, insaciable y competitiva) hace que el capitalismo parezca el régimen que corresponde perfectamente a la naturaleza humana (y lo pone fuera del alcance de la crítica). Freud coincide con Hobbes en el supuesto de la hostilidad fundamental entre los hombres. Según Freud, aunque parte del impulso agresor puede canalizarse contra sí mismo (mediante el superego), la agresividad no se puede extirpar. Los hombres competirán siempre entre sí. Como Freud supone que el amor es, en esencia, deseo sexual, supone una contradicción entre el amor y la cohesión social. El amor, según él, es por naturaleza egoísta y antisocial, y los sentimientos de solidaridad y de amor fraternal no son sentimientos primarios, enraizados en la naturaleza humana, sino deseos sexuales desviados. A base de su concepto del hombre, de su concepto del deseo innato de goce sexual ilimitado y de su destructividad, Freud tiene que llegar al cuadro del conflicto inevitable entre civilización de un lado y salud mental y felicidad de otro. El concepto de Freud de la naturaleza humana como esencialmente competitiva (y asocial) es el mismo que en la mayoría de autores que creen que las características del hombre en el capitalismo moderno son sus características naturales.

Fromm, al analizar la obra de Freud y de otros autores, utiliza una máxima común: cada pensador es prisionero de su época. Aunque es capaz de concebir ideas totalmente nuevas que trascienden el pensamiento del pasado y de sus contemporáneos, no le es posible liberarse totalmente de las maneras de pensar que están en boga en su época. La tarea de descubrir lo que es esencial y lo que es marginal en el sistema del autor, sólo puede efectuarla un pensador que haya comprendido ese sistema, pero que viva en un período histórico distinto, en el que las premisas anteriores hayan perdido su poder.

Entre las teorías de Freud que son el resultado del clima específico filosófico y cultural del siglo XIX, destacan tres:

- La teoría de la libido: su énfasis en el sexo se produjo por la ignorancia de descubrimientos posteriores. También, a causa de la filosofía del materialismo mecanicista, dominante en su época, que buscaba en una base somática y fisiológica la causa de todo fenómeno mental, en lugar del principio dialéctico, aplicado por muchos investigadores de la época de Fromm. Un tercer factor histórico fue la influencia del tabú sobre el sexo y la represión de los deseos sexuales, característicos de la clase media del siglo XIX y principios del siglo XX.
- El concepto del hombre como máquina aislada, reglamentada por la necesidad de reducir sus tensiones internas, de naturaleza sexual. Resultado de la influencia del concepto prevaleciente, desde el siglo anterior a Freud, del individuo aislado y autosuficiente.
- La suposición de que todas las tendencias irracionales en el adulto son esencialmente la repetición de experiencias infantiles. La vida, para la clase media del siglo XIX, era segura y tranquila, y era inconcebible que un hombre adulto pudiera sufrir de ansiedad. Pero después de asistir a dos guerras extremadamente destructivas

en el siglo XX, podemos concluir que la ansiedad no es una característica exclusiva del niño, sino que se trata de un aspecto originado en la situación existencial del hombre en el mundo.

#### **4.2. El miedo a la libertad (*Escape from Freedom*, 1941). Desarrollo del concepto de carácter social.**

Erich Fromm se inspira en un estudio de Karl Kautsky para desarrollar el tema de la psicología del fascismo. Kautsky, teórico marxista checo (1858-1938), profundiza en las ideas de Engels acerca de que, el cristianismo, en sus orígenes, fue un movimiento de la gente oprimida. Dice que “cuanto más impotente se siente un individuo, más tímidamente procura un soporte firme en alguna personalidad que reside fuera de la experiencia ordinaria y, cuanto más desesperada resulta su situación diaria, más necesita el milagro para salvarse, más proclive está a dar crédito a la persona que, con el acontecimiento del milagro, él ve como un salvador, como un rescate”<sup>15</sup>.

La base teórica del trabajo de Fromm está basada en su concepto de **carácter social**: el carácter social es el núcleo esencial de la estructura del carácter común a la mayoría de los miembros de un grupo. Núcleo que se ha desarrollado como resultado de las experiencias básicas y los modos de vida comunes del grupo.

El carácter social surge de la adaptación dinámica de la naturaleza humana a la estructura social. Los cambios en las condiciones sociales originan cambios en el carácter social, o sea, dan lugar a nuevas necesidades, nuevas angustias. Éstas originan nuevas ideas o ideologías (filosóficas, religiosas o políticas), o hacen a los hombres susceptibles de ser afectados por ellas; estas nuevas ideas tienden a estabilizar e intensificar el nuevo carácter social y a determinar las acciones humanas. Los rasgos del carácter llegan a ser factores importantes del desarrollo económico, influyendo en el proceso social. La dinámica del carácter social es inconsciente.

El hombre, al adaptarse a las condiciones sociales, desarrolla los rasgos que le hacen experimentar el deseo de obrar del modo en que debe hacerlo. Si el carácter social está adaptado así a las tareas objetivas que el individuo debe llevar a cabo en la comunidad, las energías resultan moldeadas de manera que constituyen las fuerzas productivas indispensables para el funcionamiento de la sociedad. Ello se consigue a través de:

- **El sistema educativo**, que prepara al individuo para la tarea que más tarde le tocará realizar en la sociedad, consiguiendo aproximar su carácter al carácter social.
- **La familia**, que es un sector especial de todo el proceso educativo. La sociedad moldea al niño a través de la familia porque los padres aplican las normas educativas de la sociedad en la que viven, con pocas excepciones. Y porque los padres, por medio de sus propias personalidades, son portadores del carácter social de su sociedad o clase.

El carácter social internaliza las necesidades externas, enfocando así la energía hacia las tareas requeridas. Pero, cuando surgen nuevas condiciones económicas, las fuerzas psicológicas pueden transformarse en un elemento utilizable por grupos deseosos de destruir las estructuras económica y política. Las ideas pueden ser fuerzas poderosas sólo en la medida en que satisfagan las necesidades humanas específicas que se destacan en un carácter social dado.

<sup>15</sup> Kautsky, Karl, *Foundations of Christianity* (1908), Nueva York, Monthly Review Press, 1972. pp. 130-131.

En este proceso hay modificaciones en el carácter: se crea una matriz caracterológica común a todos los individuos de la sociedad, como fiel reflejo de las exigencias de ésta; surgen nuevas necesidades, acordes con el proceso social, que se internalizan y acaban operando eficientemente desde el interior de los individuos. Se crea así un hombre concreto, el hombre idóneo para la pervivencia del sistema, que funciona como un autómatas que resulta útil al sistema socio-político-económico. El otro intermediario entre base económica y superestructura ideológica sería el “inconsciente social”, que sustenta y apoya la función del carácter social. Se refiere a aquella parte específica de la experiencia humana que una sociedad determinada no permite llegar a percibir; es aquella parte de la humanidad dentro del hombre que su sociedad ha apartado de él. Es la parte socialmente reprimida, psique universal. Esta represión se produce a través del sistema de la comunicación humana. Pues para advertir cualquier experiencia es necesario que ésta sea comprensible de acuerdo con las categorías en que esté organizado el pensamiento consciente. Algunas de esas categorías son culturales, como la percepción de las cosas en función de su valor comercial, en una cultura mercantil. Toda sociedad elabora un sistema que determina los tipos de percatación, que opera como un filtro socialmente condicionado. Permite que ciertas experiencias sean permeables a la conciencia, mientras que impide el paso a otras. El filtro social está compuesto por el lenguaje, la lógica y los tabúes sociales, y determina en cada cultura lo inconsciente social, evitando que éste llegue a la conciencia, para reprimir ideas e impulsos que obstaculizarían el funcionamiento de la sociedad. Frente a lo que habitualmente denominamos “conciencia”, que es un estado mental determinado por nuestra necesidad de dominar la Naturaleza para sobrevivir, hay otra conciencia, totalmente liberada de obligaciones externas, que es “lo inconsciente”. Aunque se presenta como lo arcaico y lo irracional desde el punto de vista del pensamiento de la acción práctica, desde el punto de vista de la libertad, no es menos racional ni ordenado que la conciencia. Para Fromm, inconsciencia equivale a desconocimiento de la verdad.

El “inconsciente social” de Fromm posee semejanzas con el “inconsciente colectivo” de Jung, que abandonó la ortodoxia freudiana en 1913. Carl Gustav Jung consideró que el inconsciente personal freudiano (amalgama de irracionalidad, de deseos y sentimientos indeseables) es sólo una fracción insignificante de la masa total del material inconsciente. Lo que queda por debajo del inconsciente personal es el inconsciente colectivo, que es un depósito de recuerdos de hechos y temas fundamentales de la especie (una herencia arcaica que contiene los arquetipos y creencias colectivas). Posee las potencialidades humanas ignoradas o insuficientemente desarrolladas, que deben ser elevadas hacia la conciencia, para lograr la realización del “Sí-Mismo”. Pero la concepción frommiana, influenciada también por Otto Rank, desprovee al inconsciente del carácter espiritualista que le confirió Jung, y pone un mayor énfasis en los factores socio-culturales. Para Rank, la adaptación al medio social conllevaba, frecuentemente, un insuficiente desarrollo de la personalidad, una represión de la autonomía y de la creatividad. Pero el elemento innovador de Fromm consistió en señalar que el inconsciente está muy condicionado por la experiencia de la concreta realidad sociocultural que le toca vivir al hombre, y que puede ser, o no, propicia para el desarrollo de las potencialidades humanas. Y que es el origen de las represiones que hemos de imponer a nuestro yo. Nuestras potencialidades y experiencias más íntimas se hacen inconscientes y quedan cubiertas tras una estructura del carácter impuesta por la presión social.

El concepto frommiano se opone al del estructuralista Jacques Lacan. Para Fromm, el inconsciente representa al hombre total, universal, y percatarse del propio inconsciente significa estar en contacto con la humanidad plena que el individuo lleva dentro, abandonando las barreras impuestas por la sociedad dentro de cada hombre y entre ellos. Según Lacan, no existe más experiencia humana que la que posibilita el lenguaje, por lo que el inconsciente no puede ser más que una parte de ese lenguaje, que es el discurso del Otro, la Ley del Orden, de la Cultura.

Fromm trató de describir las raíces emocionales del protestantismo y del autoritarismo moderno.

La tesis que expuso es la siguiente:

La libertad posee un doble significado para el hombre moderno. Éste se ha liberado de las autoridades tradicionales y ha llegado a ser un individuo; pero, al mismo tiempo, se ha vuelto aislado e impotente, convirtiéndose en un instrumento de propósitos que no le pertenecen. Además, tal estado debilita su yo y lo dispone a aceptar la sumisión a nuevas especies de vínculos. Correspondió al capitalismo crear la base material para el desarrollo de un genuino individualismo y de la libertad positiva, pero para conseguirlo hace falta que el hombre llegue a dominar la sociedad, a subordinar el mecanismo económico a los propósitos de la felicidad humana, y a participar activamente en el proceso social.

Fromm, a lo largo de todo el trabajo, reitera los ataques al relativismo sociológico, que defiende la postura de que el hombre no es más que un títere movido por los hilos de las circunstancias sociales. Después de haber vivido el ascenso de ideologías irracionales como el nazismo, y de haber vivido en una sociedad conformista como la norteamericana, Fromm hace un llamamiento hacia la búsqueda de la realización plena de las potencialidades del hombre, y una defensa del dinamismo de la naturaleza humana como factor activo en la evolución del proceso social.

Su posición se opone a las principales corrientes existentes en la época, referentes a la interpretación de la base humana de la cultura:

- Se opone al punto de vista psicologista, que caracteriza el pensamiento freudiano. Los fenómenos culturales arraigarían en factores psicológicos derivados de impulsos sensitivos que sólo son influidos por la sociedad a través de algún grado de represión.
- Al punto de vista económico, tal como es presentado en las aplicaciones erróneas de la interpretación marxista de la historia. Los intereses económicos subjetivos serían la causa de los fenómenos culturales, como la religión y las ideas políticas.
- A la posición idealista, representada por el análisis de Max Weber sobre el espíritu del capitalismo. Sostiene que el desarrollo de un nuevo tipo de conducta económica y de un nuevo espíritu cultural se deben a la renovación de las ideas religiosas (aunque no exclusivamente).

Fromm utiliza aquí su concepción de la naturaleza humana, para centrarse en una de las necesidades básicas, fundamentales, surgidas de la peculiar situación humana: la necesidad de relacionarse, de evitar el aislamiento. La necesidad de relación surge del hecho de que, el hombre, al llegar a ser tal, ha perdido la íntima interdependencia del animal con la naturaleza, y ha sustituido los lazos instintivos de esta unión, por otras relaciones creadas por el hombre. Estas necesidades básicas deben ser satisfechas

para que el hombre se mantenga mentalmente sano y feliz, y no están fisiológicamente condicionadas. Con este planteamiento, Fromm sustituye la orientación biológica de Freud, por una orientación existencial y socio-cultural.

Deja también clara su posición sociobiológica al considerar que la naturaleza humana, ni está prefijada, ni es infinitamente maleable. Es producto de la evolución histórica, pero al mismo tiempo, posee mecanismos y leyes inherentes. Así, Fromm se opone, en cuanto a la concepción del proceso social, a:

- Freud, por interpretar la historia como el resultado de fuerzas psicológicas no condicionadas socialmente.
- Las teorías, principalmente la de Durkheim y su escuela, que desprecian el dinamismo del factor humano en el proceso social (deifican la sociedad).

Para Fromm, hay un proceso por el que las energías humanas se convierten en fuerzas productivas que forjan el proceso social, junto al proceso por el que el hombre es creado en la historia.

Dado que el aislamiento y la soledad, particularmente la soledad moral, conducen a la desintegración mental, existen varios refugios contra el aislamiento. Los más importantes son la religión y el nacionalismo. Ambos los va a estudiar en esta obra:

#### **4.2.1. La religión protestante**

Fue un refugio contra el aislamiento provocado por el cambio en las condiciones económicas, sociales y políticas ocurrido a finales de la Edad Media, que propició una pérdida de los vínculos que otorgaban seguridad al individuo.

Fromm describe la sociedad medieval como aquella en la que el individuo no existía todavía, y donde la persona estaba encadenada a una determinada función dentro del orden social, con la que se identificaba. Ello le daba un sentimiento de seguridad, de pertenencia. Pero con el individualismo creciente, el hombre perdió seguridad. Las masas que no tenían poder, porque fueron víctimas de la explotación; y los ricos o los ciudadanos, porque, aun teniendo libertad, habían perdido el sentimiento de pertenencia anterior, y se sentían más libres pero más solos (aunque, en general, entre los capitalistas sí que predominaba el sentimiento positivo de la libertad). Junto al papel protagonista del capital y la industria, psicológicamente apareció un espíritu de desasosiego. El trabajo se transformó en el valor supremo, y el principio de eficiencia en alta virtud moral.

El individuo fue dejado solo, y su seguridad, destruida. Todo pasaba a depender de su esfuerzo.

En ese momento histórico surgieron el luteranismo y el calvinismo. Entrañaban un llamamiento a la clase media urbana, a los pobres urbanos y a los campesinos, al expresar ese nuevo sentimiento de libertad e independencia, así como de impotencia y angustia, que había penetrado en sus miembros, con el desarrollo del capitalismo. Pero, además, ofrecieron soluciones capaces de permitir al individuo hacer frente al sentimiento de inseguridad. Esta religión acabó dirigiéndose principalmente a las clases medias urbanas porque los más pobres tenían tendencias revolucionarias.

Método: Fromm distingue dos problemas de cara al análisis del significado psicológico de las doctrinas religiosas y políticas:

- El estudio de la estructura del carácter del individuo que crea una nueva doctrina.

- El estudio de los motivos psicológicos del grupo social hacia el cual la doctrina orienta su llamada.

La influencia de toda doctrina o idea depende de la medida en que responde a las necesidades psíquicas propias de la estructura de carácter de aquellos a quienes se dirige. La teología de Lutero expresó los sentimientos de la clase media que luchaba contra la autoridad de la Iglesia, y que se mostraba resentida contra la nueva clase adinerada, al verse amenazada. Lutero proporcionó una solución: hallar la certidumbre por medio de la eliminación del yo individual aislado, tornándose un instrumento en manos de un fuerte poder subyugante (Dios), exterior al individuo, y al que se rendía ilimitada sumisión.

El miembro de la clase media estaba tan indefenso frente a las nuevas fuerzas económicas, como el hombre descrito por Lutero, en sus relaciones con Dios, puesto que su salvación estaba decidida antes de su nacimiento. El problema es que Lutero, aunque liberaba al pueblo de la autoridad de la Iglesia, lo obligaba a someterse a una autoridad mucho más tiránica, la de un Dios que exigía el aniquilamiento de la personalidad individual del hombre.

Fromm establece un paralelismo con el fascismo, pues la condición de someterse para poder ser amado, propia del luteranismo, tiene mucho que ver con el principio de completa sumisión del individuo, al Estado o al líder.

La teología de Calvino muestra el mismo espíritu, salvo que, según ella, Dios no sólo predestina a algunos, sino que también decide la condenación eterna de otros. Como consecuencia, propugna el principio de la desigualdad básica entre los hombres, entre los salvados y los condenados. Esta idea resurgirá en la ideología nazi. En el pensamiento moderno, la doctrina según la cual los hombres son desiguales según su estrato social, es una racionalización del principio calvinista de la desigualdad.

Otra diferencia con Lutero radica en que el esfuerzo moral del hombre, para Calvino, aunque no cambie su destino, supone un signo de pertenencia al grupo de elegidos.

La consecuencia psicológica del calvinismo es la compulsión hacia el trabajo y el esfuerzo incesantes. Es irracional, porque no se dirige a cambiar el destino del actor. La actividad y el trabajo son considerados como fines en sí mismos, lo cual es considerado por Fromm, como la transformación psicológica de mayor importancia que haya experimentado el hombre desde el final de la Edad Media. La compulsión interna hacia el trabajo tenía mayor eficacia que la compulsión externa, de modo que, de no ser por este principio de actuación, el capitalismo no podría haberse desarrollado.

Conclusión: las nuevas doctrinas religiosas aumentaron y reforzaron la actitud típica del miembro común de clase media, caracterizada por su hostilidad y resentimiento reprimidos, porque racionalizaron y sistematizaron tal actitud; y porque mostraron al individuo una manera de acallar su angustia, mediante una completa sumisión. La nueva estructura del carácter derivada de los cambios sociales y económicos, y acentuada por las nuevas doctrinas religiosas, se convirtió en un importante factor formativo del desarrollo económico y social posterior. Esta estructura del carácter (tendencia compulsiva hacia el trabajo, ascetismo, pasión por el ahorro, entrega de la propia vida como instrumento de un poder externo) se convirtió en una fuerza eficiente de la sociedad capitalista.

#### 4.2.2. El capitalismo monopolista

Fromm quiso demostrar que la fase monopolista del sistema industrial moderno conduce al desarrollo de un tipo de personalidad impotente y angustiada. Analizó dos situaciones:

- 1) Las condiciones en Alemania después de la Primera Guerra Mundial, que convirtieron a parte de su población en un suelo fértil para el desarrollo de la ideología nazi.
- 2) La situación en las democracias occidentales, donde la insignificancia e impotencia del individuo, constituye una base propicia para el surgimiento del fascismo.

La obra iniciada por el protestantismo, al liberar espiritualmente al hombre, ha sido continuada por el capitalismo. La estructura de la sociedad moderna afecta simultáneamente al hombre de dos maneras:

- lo hace más independiente y más crítico, dándole mayor confianza en sí mismo.
- lo convierte en un ser más solo, aislado y atemorizado.

La economía capitalista, al favorecer la “libertad de”, también contribuyó a cortar todos los vínculos existentes entre los individuos, aislándolos entre ellos. En el mundo medieval, el capital era siervo del hombre, siendo la actividad económica un medio para un fin: la vida misma. Con el capitalismo, la actividad económica, el éxito y las ganancias materiales se han convertido en fines en sí mismos. El capital es el dueño del hombre, que es un engranaje de la maquinaria económica.

Fromm considera que esta disposición del hombre para someter su yo a fines exteriores, fue preparada por el protestantismo, porque, una vez que el hombre estuvo dispuesto a reducirse a un medio para la gloria de un Dios tirano, ya estaba preparado para aceptar la función de sirviente de la maquinaria económica y, con el tiempo, la de algún Führer.

Aquí Fromm ya avanza la idea de la enajenación, que desarrollará en *Marx y su concepto del hombre*, en 1961. Porque el principio del deber de trabajar con el único fin de la acumulación de capital, ha transformado al hombre en esclavo de la máquina que él mismo construyó.

El efecto psicológico sobre los que no poseían capital fue el mismo que sobre los capitalistas, pues, en cada sociedad, el espíritu de toda la cultura está determinado por el de sus grupos más poderosos.

Para el hombre moderno, el mayor dominio sobre la naturaleza ha supuesto un aumento del vigor del yo individual, lo cual es positivo. Pero, junto a ello, el hombre se ha visto apartado del producto de sus propias manos. Este mundo, que es su obra, se ha transformado en su dueño. El sentimiento de insignificancia e impotencia del hombre se ve acrecentado por el carácter de sus relaciones sociales, que han perdido el carácter humano. En las relaciones entre competidores, y entre patrón y empleado, cada uno es un medio para un fin; un instrumento para el otro. El carácter de extrañamiento se da en todas las relaciones, económicas o personales, llegando a afectar a la relación del individuo con el propio yo, que se considera como una mercancía.

Ante el aislamiento y la inseguridad del hombre moderno, existen elementos que ayudan a superar esos sentimientos, como son: la familia; la posesión de propiedades; el prestigio y el poder; el orgullo nacional. Pero sólo le ayudan de modo pasajero y

superficialmente. Frente a ellos, otros factores, como las efectivas libertades políticas y económicas, la oportunidad brindada a la iniciativa individual, o el avance de la Ilustración racionalista, sí que contribuyeron a fortificar el yo y condujeron al desarrollo de la individualidad, la independencia y la racionalidad. Esa tendencia hacia la libertad humana, en sentido positivo, alcanzó su culminación durante la segunda mitad del siglo XIX y comienzos del siglo XX. Sin embargo, con la fase monopolista del capitalismo, se debilitó el yo individual, siendo la situación análoga a la de los siglos XV y XVI, ya analizada.

Fromm describe los numerosos factores que contribuyen a la impotencia del individuo en las sociedades modernas, como los métodos de propaganda política y comercial, con la repetición de “slogans” y otros métodos irracionales. O la enorme complejidad de las esferas económica y política, o la amenaza de la guerra.

Este sentimiento de aislamiento individual e impotencia es algo de lo que el hombre común no tiene conciencia, porque se lo oculta la rutina de sus actividades, las formas de distracción, etc. Pero, ante lo insoportable de la carga impuesta por la “libertad de”, si no logra progresar hacia la libertad positiva, el hombre utiliza varias formas colectivas de evasión:

- La sumisión a un líder (en los países fascistas)
- El conformismo compulsivo automático (en nuestras democracias)

Para comprender plenamente el significado psicológico del fascismo y de la automatización del hombre, Fromm analiza los mecanismos psicológicos de evasión de la libertad:

#### A) El Autoritarismo

Es la tendencia a abandonar la independencia del yo individual propio para fundirse con algo o alguien exterior, y así conseguir la fuerza de la que el yo individual carece. Las formas más nítidas de este mecanismo son las tendencias compulsivas hacia la sumisión y la dominación (impulsos masoquistas y sádicos). Frente a las interpretaciones de Freud, que consideraba al masoquismo y al sadismo, como resultado de la fusión del instinto sexual con el instinto de muerte, Fromm entiende que estos impulsos tienden a ayudar al individuo a evadirse de su insoportable sensación de soledad e impotencia, y son el resultado de la estructura total del carácter (de sus tendencias psíquicas).

Basándose en algunos psicoanálisis y otras pruebas empíricas, Fromm describe las reacciones del individuo masoquista. Al descubrir que es libre en el sentido negativo (está solo con su yo frente a un mundo extraño y hostil), busca algo o alguien a quien encadenar su yo (convertirse en parte de alguna entidad más poderosa, como una institución, Dios, la nación, etc). Se esfuerza por librarse de su libre personalidad y volver a sentirse seguro eliminando el yo. A veces, esos impulsos obtienen un éxito relativo, al hallar formas culturales capaces de satisfacerlos, como la sumisión al líder en la ideología fascista. Aunque de este modo, el individuo no logra suprimir el conflicto de base ni su infelicidad. El individuo pierde su integridad como individuo y se despoja de la libertad, pero gana seguridad y se libra de la necesidad de tomar decisiones, y de la duda acerca del sentido de su vida.

La voluntad de poder, que es la expresión más significativa del sadismo, arraiga en la incapacidad del yo individual, de mantenerse solo y subsistir.

Tanto en el caso de los impulsos masoquistas como en el de los sádicos, se pierde la integridad del yo, la individualidad y la libertad.

Con todos estos datos, Fromm utilizó el carácter sadomasoquista (propio del individuo cuya personalidad está dominada por los rasgos sádicos y masoquistas), principalmente en los casos en que caracteriza a personas que no son neuróticas, sino normales en determinadas culturas. Lo denominó “**carácter autoritario**”, que constituyó la base humana del fascismo. Para grandes estratos de la baja clase media de Alemania y otros países de Europa, el carácter sadomasoquista era típico, y fue sobre este tipo de carácter, donde incidió con más fuerza la ideología nazi.

Rasgos del carácter autoritario:

- Fascinación por el poder. Surge automáticamente la admiración y disposición para el sometimiento, cuando está en presencia del poder. Y surge el desprecio hacia las personas o instituciones carentes de poder.
- Convencimiento de que la vida está determinada por fuerzas exteriores al yo individual, a sus intereses y deseos. Gusta de someterse al destino.
- La virtud más alta consiste en sufrir lo que el destino o su líder le ha asignado, sin lamentarse.
- Convencimiento de que no existe la igualdad. El mundo se compone de personas con poder y otras que no lo tienen. Las diferencias (de sexo, raza) son signos de superioridad o inferioridad.

#### B) La Destructividad

Su origen también radica en la imposibilidad de resistir la sensación de aislamiento e impotencia, pero se dirige a la eliminación del objeto, no a la simbiosis, como el carácter autoritario. Intenta fortificar al individuo atomizado, anulando toda amenaza exterior. El impulso de la vida (tendencia de la vida a extenderse, a ser vivida), cuanto más se ve frustrado, tanto más fuerte resulta el impulso dirigido a la destrucción. Ejemplos:

- La hostilidad de la clase media de la época de la Reforma halló su expresión en ciertos conceptos religiosos del protestantismo.
- La destructividad de la baja clase media constituyó un importante factor en el surgimiento del nazismo (que usó esos impulsos para luchar contra sus enemigos).

#### C) Conformidad Automática

El individuo deja de ser él mismo, adoptando el tipo de personalidad que le proporcionan las pautas culturales. Es la solución adoptada por la mayoría de los individuos normales de la sociedad moderna. Desaparece la discrepancia entre el yo y el mundo, despojándose de su yo individual y transformándose en un autómatas, al precio de la pérdida de su personalidad. Una serie de “pseudoactos” sustituyen a los pensamientos, sentimientos y decisiones originales, conduciendo, finalmente, al reemplazamiento del yo original por un “pseudoyó”, que representa la función que se espera que deba cumplir la persona. Esto provoca un intenso estado de inseguridad, viéndose abocado a la búsqueda de la conformidad más estricta. Busca la identidad en el reconocimiento y aprobación de los demás.

#### **4.2.2.1. La psicología del nazismo. La sumisión a un líder como forma colectiva de evasión del individuo aislado**

Fromm intenta analizar la base humana del nazismo, estudiando la estructura del carácter de los individuos a quienes se dirigió su llamamiento, y las características psicológicas de esa ideología.

Hubo una parte de la población que, aunque no admiraba la ideología nazi, no opuso mucha resistencia: principalmente, la clase obrera y la burguesía liberal y católica. Psicológicamente, Fromm lo achaca a un estado de cansancio y resignación íntimos, y, particularmente en la clase obrera, además, a un sentimiento de desconfianza en sus líderes y de duda sobre la utilidad de la actividad política, consecuencia de las recientes derrotas de la clase obrera alemana. Otro elemento importante fue el hecho de la generalizada identificación del gobierno de Hitler con Alemania.

Otra parte de la población, acogió con gran entusiasmo la ideología nazi: las capas inferiores de la clase media (pequeños comerciantes, artesanos y empleados). El motivo de su apoyo estaría en la estructura de su carácter social. Históricamente, sus rasgos son: amor al fuerte, odio al débil, mezquindad, hostilidad, avaricia, ascetismo; concepción de la vida estrecha, con odio al extranjero. Estos rasgos fueron acentuados por los acontecimientos posbélicos, pues antes de 1919, estos individuos experimentaban un sentimiento de pertenencia a un sistema social y cultural estable. Su sumisión y lealtad a las autoridades constituían una solución satisfactoria para sus impulsos masoquistas. La autoridad de la religión y de la moralidad tradicional se hallaba firmemente arraigada. La familia era un refugio seguro contra el mundo hostil.

Pero el período posbélico provocó la decadencia económica. Junto a ella, factores psicológicos determinantes fueron: con la derrota en la guerra y la caída de la monarquía, se tambalea la solidez de la base psicológica de la pequeña burguesía, que suponían el Estado y la monarquía. La inflación provocó inestabilidad y desconfianza. El prestigio social de la baja clase media también declinó frente al del proletariado. Y la familia se quebró también.

Así, la vieja generación de la baja clase media se fue haciendo cada vez más amargada y resentida. Los jóvenes también estaban resentidos, por sus problemas económicos, laborales, y por el trato recibido a cambio de haber luchado en la guerra.

Esta creciente frustración social condujo a una forma de proyección, decisiva en el origen del nacionalsocialismo. La vieja clase media identificó su destino con el de su nación, transformando la derrota nacional y el tratado de Versalles en símbolos a los que trasladar la frustración existente (surgida de su decadencia social).

Conclusión: el resentimiento nacionalista contra el Tratado de Versalles era una racionalización por la que se proyectaba la inferioridad social de la baja clase media como inferioridad nacional.

Además de este sentimiento de la clase media, la mayor parte del resto de la población también cayó presa del sentimiento de insignificancia individual y de impotencia típicos del período del capitalismo monopolista.

Estas condiciones psicológicas no fueron la causa del nazismo, pero representaron la base humana necesaria para su desarrollo.

Hitler poseía, por un lado, características (resentimiento y odio) con las que podía identificarse la baja clase media, y por otro, características como el oportunismo, dispuesto a servir los intereses de los grandes industriales.

Fromm intenta demostrar cómo la personalidad de Hitler y el sistema nazi, expresan una forma extrema de la estructura del carácter autoritario, y que, por este motivo, logró influir en los sectores de la población que poseían la misma estructura del carácter.

Aunque el deseo de poder sobre las masas es lo que impulsa al miembro de la élite nazi, también las masas disfrutaban de las satisfacciones de tipo sádico. Su objetivo son las minorías raciales y políticas de Alemania, y el pueblo de otras naciones. Hitler trata de racionalizar y justificar su apetito de poder: la dominación de otros pueblos como beneficiosa para la cultura mundial; el deseo de poder como algo arraigado en la naturaleza humana; el dominio como una forma de defensa frente a ataques ajenos.

Fromm cita los múltiples ejemplos del desprecio al débil presentes en los discursos de Hitler. El amor al poderoso y el odio al débil, tan típicos del carácter sadomasoquista, explican gran parte de la acción política de Hitler y sus adeptos. Hitler odiaba a la República de Weimar porque era débil, y admiraba a los dirigentes industriales y militares porque disponían de poder.

El aspecto masoquista de la ideología hitlerista: existe el deseo de someterse a un poder de fuerza abrumadora, de aniquilar su propio yo. A las masas les repiten continuamente el mensaje de que el individuo no es nada, y que debe aceptar su insignificancia personal y disolverse en el seno de un poder superior, y luego sentirse orgulloso de participar en tal poder. Sacrificar al individuo significa renunciar a afirmar la opinión, los intereses y la felicidad individuales. El fin de su predicación del autosacrificio es la resignación de las masas y su sometimiento. Pero también en Hitler hay un anhelo masoquista: él se somete al poder superior de Dios, el Destino, la Necesidad, la Historia, la Naturaleza. Todos ellos son símbolos de un poder de fuerza abrumadora. Pero el poder que ejerce una mayor influencia sobre Hitler es la Naturaleza. Su idea era la de someterse a la Naturaleza y ejercer nuestro dominio sobre otros seres vivos.

Las ideas de Hitler y la ideología nazi resultan de la misma personalidad de aquél, que, con sus sentimientos de inferioridad, odio a la vida, ascetismo y envidia hacia quienes disfrutaban de la existencia, constituye la fuente de los impulsos sadomasoquistas, y se dirigía hacia gente que, a causa de su similar estructura de carácter, se sentía atraída por tales enseñanzas. Además, la práctica política realizaba las promesas de la ideología. Se creó una jerarquía en la que cada uno tenía algún superior a quien someterse y algún inferior sobre quien ejercer poder. El hombre que se hallaba en la cumbre tenía sobre él al Destino, la Historia, la Naturaleza.

La ideología y prácticas nazis satisfacían los deseos procedentes de la estructura del carácter de una parte de la población y proporcionaban orientación a quienes, sin experimentar goce con el poder o el sometimiento, se habían resignado a abandonar su fe en la vida y en sus propias decisiones.

#### **4.2.2.2. El conformismo compulsivo automático como forma de evasión en los regímenes democráticos**

En nuestra cultura, la educación conduce frecuentemente a la represión de los sentimientos espontáneos. En el niño, pronto se reprimen los sentimientos de hostilidad y aversión, y las emociones espontáneas, como las sexuales. El pensamiento original también es desaprobado, llenando la mente con pensamientos ya hechos. Otro modo de desalentar el pensamiento original es la consideración de toda

verdad como relativa. En cuanto a la voluntad, el hombre moderno vive bajo la ilusión de saber lo que quiere, pero, realmente, desea únicamente lo que se supone socialmente que ha de desear.

La pérdida del yo ha aumentado la necesidad de conformismo, dado que origina una profunda duda acerca de la propia identidad. La identidad sólo es un reflejo de lo que los otros esperan que yo sea, pero esta forma de adaptación a las expectativas de los demás, genera algo de seguridad al precio del abandono de la espontaneidad y la individualidad. Ello conlleva la infelicidad del “autómata”, que busca la sustitución de la actividad espontánea en cualquier cosa que le pueda causar excitación, con el consiguiente peligro de su disposición a aceptar cualquier ideología o líder que prometa una excitación emocional y que ofrezca una estructura política y simbólica, que den orden a su vida. Es un suelo fértil para los propósitos políticos del fascismo.

El hombre aislado en la sociedad moderna no tiene ningún punto firme para su orientación, y, tratando de esquivar la libertad negativa lograda, halla una frágil seguridad a expensas del sacrificio de su yo individual. Fromm propone una solución para evitar que la libertad de los vínculos primarios no obligue al hombre a refugiarse en nuevos vínculos. Se trata de un estado de libertad positiva en el que el hombre realiza su yo, siendo lo que realmente es, e implica la afirmación de que no existe ningún poder superior al del yo individual. Consiste en la actividad espontánea de la personalidad total integrada (de sus potencialidades emocionales e intelectuales). A través de la espontánea realización del yo, el individuo vuelve a unirse con el hombre, con la naturaleza y consigo mismo.

## **5. La disidencia en el entorno psicoanalítico. La naturaleza humana como base para la conducta ética.**

La publicación de las últimas obras culturalistas de Horney (*La personalidad neurótica de nuestro tiempo* (1937)) y Fromm, junto a *The Individual in Society*, de Kardiner, originaron agrias discusiones entre Horney y algunos miembros ortodoxos del Instituto de Nueva York. En 1941, en la reunión anual de la Sociedad Psicoanalítica de Nueva York, se priva a Horney de sus cargos de analista didacta y de docente. Ella, junto a otros disidentes, fundan la Asociación para el Progreso del Psicoanálisis, y como entidad formativa de ésta, se funda el Instituto Norteamericano de Psicoanálisis, en el que figura Fromm como miembro honorario. Pero éste tuvo problemas con el Consejo de la Facultad, por no dejarle dictar seminarios técnicos. El origen de este conflicto podría estar en los problemas entre Horney y Fromm a causa de la popularidad de éste, y de que Horney le culpara de la rebeldía de su hija Marianne, a raíz de haber realizado un análisis didáctico con Fromm. Al serle retirados los cargos docentes, abandona el citado instituto, en 1943, y funda el Instituto William Alanson White de Psiquiatría, Psicoanálisis y Psicología, donde el estudio del psicoanálisis también fue vinculado con otras ciencias sociales y humanas. Otros fundadores fueron Frieda Fromm-Reichmann, Clara Thompson y Sullivan. Pero surgieron controversias porque allí se formaban psicólogos, es decir, no médicos. La causa era la tradicional postura estadounidense, muy restrictiva con el hecho de que sólo los médicos podían ser psicoanalistas. Cuando Fromm descubrió, en 1953, que no figuraba como miembro de la Asociación Psicoanalítica Internacional (API), se le comunicó que, si deseaba volver a figurar, sería objeto de una investigación para ver hasta qué punto era fiel a los “principios básicos del psicoanálisis”. No podía hablar en los congresos de la API, y se veía obligado a hacerlo en los Foros Internacionales de Psicoanálisis.

Fromm siguió manteniendo una postura autónoma, a pesar de los muchos puntos en común que había entre los revisionistas del psicoanálisis: los neofreudianos o culturalistas. A pesar de tener ciertos enfoques en común, como la actitud crítica hacia la teoría de la libido, para Fromm las diferencias eran mayores que las semejanzas, sobre todo en lo referente al enfoque “cultural”.

El pensamiento de Fromm estuvo muy determinado por su experiencia como psicoanalista en ejercicio. Intentó integrar su posición teórica en el debate científico a través de la docencia y las publicaciones. Ejerció la docencia en el Instituto Internacional de Investigación Social de la Universidad de Columbia, Nueva York, y entre 1940 y 1941 dio conferencias como invitado en esa universidad. También fue docente en el Instituto Norteamericano de Psicoanálisis y en el Instituto W. Alanson, y entre 1942 y 1953, en la Facultad Bennington, en Vermont.

En julio de 1944, ya con la nacionalidad norteamericana, se casa con Henny Gurland, de soltera Schönstädt. Ella era una ciudadana alemana que tuvo que huir por su condición de judía y sus actividades izquierdistas.

### **5.1. Ética y Psicoanálisis (*Man for Himself*, 1947)**

Su contacto pleno con la deshumanización del capitalismo norteamericano se aprecia en esta obra, en la que expresa, dentro de la línea de pensamiento de la Teoría Crítica, la pérdida de las esperanzas en el triunfo de los ideales de la Ilustración. El hombre moderno, conforme ha llegado a ser el amo de la naturaleza, se ha transformado en esclavo de la máquina que construyó. E ignora los problemas más importantes de la existencia humana: lo que el hombre es, cómo debe vivir, y cómo liberar las energías que existen dentro de él, y usarlas productivamente. Las ideas de la Ilustración enseñaron al hombre que puede confiar en su propia razón como guía para establecer normas éticas válidas y que puede depender de sí mismo sin necesitar de la revelación ni de la autoridad de la Iglesia para saber lo que es bueno y malo. Pero la creciente duda sobre la autonomía humana y la razón ha creado un estado de confusión moral cuyo resultado es la aceptación de una posición relativista que propone que los juicios de valor y las normas éticas son exclusivamente asunto de preferencia arbitraria, y que en este campo no se puede hacer ninguna afirmación objetivamente válida. Pero, como el hombre no puede vivir sin normas ni valores, este relativismo lo convierte en presa fácil de sistemas irracionales de valores y lo hace regresar a una posición que el Renacimiento y la Ilustración habían superado. Las exigencias del Estado, el entusiasmo por las cualidades mágicas de líderes poderosos, los triunfos materiales, se han convertido en fuentes de sus normas y juicios de valor.

Fromm plantea una solución a este problema: la razón humana puede elaborar normas éticas válidas. La tradición de la Ética Humanista nos ha legado los fundamentos de sistemas de valor basados en la autonomía y en la razón del hombre. Estos sistemas estaban basados en la premisa de que, para saber lo que es bueno o malo para el hombre, debe conocerse primero la naturaleza humana. Por consiguiente, el psicoanálisis, y en general, la psicología moderna, deben ser grandes estímulos para el desarrollo de esa Ética. Freud fue el primero en estudiar empíricamente los impulsos inconscientes, estableciendo los fundamentos para una teoría de las motivaciones humanas; la teoría psicoanalítica fue la primera en centrarse en la personalidad total del hombre, y no en aspectos aislados, accediendo a fenómenos no susceptibles de ser observados; además, la caracterología psicoanalítica permite eliminar la ambigüedad de las actitudes al relacionarlas con la estructura del carácter. Pero el

psicoanálisis se limitó a demostrar que los juicios de valor y las normas éticas son racionalizaciones de deseos y temores irracionales a menudo inconscientes, y separó a la psicología de los problemas de la filosofía y de la ética. No aumentó nuestro conocimiento acerca de cómo debe vivir el hombre.

Fromm escribió este libro para reafirmar la validez de la Ética Humanista. Y para señalar que las fuentes de las normas para una conducta ética han de encontrarse en la propia naturaleza humana. Quiso demostrar que la estructura del carácter de la personalidad integrada y madura (carácter productivo) es la fuente de la virtud. Hace uso del psicoanálisis para solucionar problemas tradicionales de las teorías éticas más importantes acerca del placer y de la felicidad. El Hedonismo recalcó la importancia del individuo y postuló un concepto específico del placer, pero estuvo limitado por el carácter subjetivo de su principio. Gracias al psicoanálisis, se confirma que la experiencia subjetiva de satisfacción es en sí misma engañosa y no constituye un criterio válido de valor. Los deseos masoquistas (atracción por todo lo nocivo para la personalidad total) son un ejemplo de deseos inconscientes que son dañinos objetivamente, demostrando que el placer puede ser contradictorio con los verdaderos intereses del hombre.

A través del psicoanálisis, conociendo profundamente la dinámica inconsciente de la experiencia del placer, Fromm llega a la conclusión de que la felicidad (gozo) y el placer irracional son experiencias de importancia ética. El placer irracional, señal de codicia, indica el fracaso en la resolución del problema de la existencia humana. Y la felicidad es la prueba del éxito en el arte de vivir; es la respuesta de la personalidad total del hombre a una orientación productiva hacia sí mismo y hacia el mundo exterior. La Ética Humanista puede así postular a la felicidad y al gozo como sus virtudes supremas, demandando del hombre el pleno desarrollo de su productividad. Lo “bueno” sería la afirmación de la vida, el despliegue de los poderes del hombre.

### 5.1.1. La naturaleza humana

Este concepto subyace a toda la obra frommiana. En *Man for Himself*, comienza por distinguir la existencia humana de la animal:

- En el hombre hay una ausencia relativa de regulación instintiva en el proceso de adaptación al mundo exterior, frente al modo de adaptación invariable del animal, que le hace ser parte fija e invariable de su mundo. La debilidad biológica del hombre provoca que surja dotado de nuevas cualidades:

- a) La advertencia de sí mismo como entidad separada.
- b) La capacidad para recordar el pasado, vislumbrar el futuro, y denotar objetos con símbolos.
- c) Su razón para concebir y comprender el mundo.
- d) Su imaginación para llegar más allá del alcance de sus sentidos.

- Debido a estas cualidades, se ha roto en el hombre la armonía de la existencia animal. Es parte de la naturaleza, pero trasciende al resto de la naturaleza. Se da cuenta de las limitaciones de su existencia, y vislumbra su propio fin. Como no puede retornar al estado prehumano de armonía con la naturaleza, desarrolla su razón para crear un mundo en el que pueda sentirse como en su hogar. El hombre experimenta su vida como contradictoria, y como expresión de esas experiencias de contradicción

(dicotomías), en todo hombre hay necesidades psíquicas, que, al igual que las fisiológicas, deben ser satisfechas.

### **5.1.2. La sociología del conocimiento de Fromm**

Fromm intenta desenmascarar el proceso por el que el pensamiento consciente sería, en realidad, tan sólo una ilusión ideológica, una racionalización, consecuencia del intento de negar y armonizar las contradicciones de la vida.

#### **5.1.2.1. Las dicotomías existenciales**

El hombre no las puede anular pero sí reaccionar ante ellas según su carácter y cultura.

1. Dicotomía de la vida y la muerte. El hombre tiene conciencia del hecho de que tiene que morir y ello influye profundamente en su vida.
2. La brevedad de la vida entra en conflicto con la exigencia del individuo de lograr la plena realización de todas sus potencialidades.
3. El hombre está solo por ser una entidad única y consciente de su yo como entidad separada, y al mismo tiempo, no puede soportar estar solo, desvinculado de sus semejantes.

De las reacciones ante estas dicotomías, sólo hay una que no deja al hombre insatisfecho: enfrentarse con la verdad, admitiendo su soledad en medio de un universo indiferente a su destino; reconocer que no existe ningún poder que lo trascienda, capaz de resolverle su problema. El único significado de la vida es el que el hombre le da al desplegar sus poderes dentro de las limitaciones de la existencia. La única tarea importante del hombre es alcanzar la felicidad por la realización plena de sus facultades peculiares: la razón, el amor y el trabajo productivo. Otras reacciones frente a las dicotomías existenciales, que dejan al hombre inquieto, son: las ideologías armonizantes, y el tratar de escapar de la ansiedad mediante una actividad incesante en los negocios o en los placeres.

El hombre ha tratado de negar la dicotomía de la vida y la muerte por medio de las ideologías, como el concepto de inmortalidad en el cristianismo. Y otra de las dicotomías ha sido negada por ideologías que defienden, por ejemplo, que el sentido de la vida no hay que buscarlo en la realización de las potencialidades, sino en los deberes sociales.

#### **5.1.2.2. Las dicotomías históricas**

No son una parte necesaria de la existencia humana, sino que son obra del hombre, y susceptibles de ser resueltas. Aquellos que han estado interesados en perpetuar las contradicciones históricas quisieron probar que se trataba de dicotomías existenciales y, por consiguiente, inalterables. Armonizar, y por consiguiente, negar las contradicciones es la función de las ideologías (racionalizaciones socialmente modeladas) en la vida social.

### 5.1.3. Las necesidades básicas o existenciales

Las necesidades de arraigo, de marco de orientación y objeto de devoción, de vínculos con otros seres vivos, de sentimiento de identidad, y de trascendencia, necesitan ser satisfechas, y van más allá de las explicaciones mecánico-naturalistas de Freud, basadas en la fuerza de los instintos. Estas necesidades trascienden las necesidades derivadas del origen animal del hombre.

Para satisfacer estas necesidades, hay una amplia gama de posibilidades, y es en la orientación de la estructura de carácter donde se decide de qué modo alguien reacciona respecto de esas necesidades. El carácter representa un sustituto de la orientación de los instintos. Frente al temperamento, que es heredado, el carácter es modificable por el conocimiento de uno mismo y por nuevas experiencias, y tiene significado ético. La principal diferencia con Freud está en que Fromm no considera como base fundamental del carácter a los tipos de organización de la libido, sino a los modos de relación de la persona con el mundo: los procesos de asimilación (adquiriendo y asimilando objetos) y de socialización (relacionándose con otras personas y consigo mismo). Estos dos procesos son abiertos y no instintivamente determinados.

Fromm define el carácter como “la forma (relativamente permanente) en la que la energía humana es canalizada en los procesos de asimilación y socialización”.<sup>16</sup> Además de permitir al hombre obrar consistente y razonablemente, es la base para su ajuste a la sociedad. Para demostrar hasta qué grado los patrones sociales y culturales forman el carácter, Fromm se basa en el hecho de que la mayoría de miembros de la misma clase o cultura comparten elementos significativos del carácter (carácter social).

En la tipología de caracteres, hay orientaciones improductivas (la receptiva, la explotadora, la acumulativa y la mercantil). A la mercantil le adjudicó un papel predominante como carácter social y la explicó a partir de los recientes cambios en los modos y técnicas de producción.

La orientación productiva es un modo de relacionarse productivamente, es decir, realizando las potencialidades características del hombre.

La caracterología de Fromm pretendía investigar el inconsciente de los grupos sociales y así volver operativa a la psicología social analítica.

## 6. La primera crítica de la religión

A causa de la artritis reumática de su esposa Henny, ella y Fromm buscaron remedio en las fuentes radiactivas de México, en 1949, donde Henny murió en 1952.

A pesar del traslado a la ciudad de México, Fromm continuó con sus obligaciones docentes en Estados Unidos, y entre 1949 y 1950 se hizo cargo de las Conferencias Terry sobre religión, en la Universidad de Yale, donde formuló por primera vez su crítica de la religión, separándose de Freud y Jung. Fueron publicadas con el título *Psychoanalysis and Religion*, en 1950.

<sup>16</sup> E. Fromm, *Ética y Psicoanálisis*. Fondo de Cultura Económica, México, Decimosexta reimpresión, 1993. p. 72 (*Man for Himself*, Rinehart & Co., N. York, 1947)

### 6.1. *Psicoanálisis y Religión (Psychoanalysis and Religion, 1950)*

Fromm intenta demostrar que el psicoanálisis está en posición de estudiar la realidad humana existente detrás de la religión, como detrás de los sistemas simbólicos no religiosos. El psicoanálisis, al desenmascarar las racionalizaciones, ha demostrado la ambigüedad de los procesos de pensamiento, la dicotomía entre razón e intelecto racionalizador. Fromm considera el estudio del proceso de racionalización como la mayor contribución del psicoanálisis al progreso humano, al dar una nueva dimensión al concepto de verdad, pues ha demostrado que el que alguien crea sinceramente en algo (la convicción subjetiva) no basta para determinar su sinceridad. Sólo el entendimiento de los procesos inconscientes nos puede decir si racionaliza o dice la verdad. Una persona puede creer que la guía el deber, aunque su principal motivación es la vanidad. El psicoanálisis, al abordar el estudio de la religión, se interesa principalmente por la realidad social que hay detrás de las doctrinas religiosas, que será esencialmente la misma en las enseñanzas de Buda, Cristo, Sócrates o Spinoza: la búsqueda de amor, verdad y justicia. Y detrás de la teología calvinista y de los sistemas políticos autoritarios estará el espíritu de sumisión al poder y la falta de respeto por el individuo.

Para Freud, la religión tiene su origen en la impotencia del hombre para enfrentarse con las fuerzas naturales exteriores y con las fuerzas instintivas interiores, surgiendo en una etapa primitiva en la que el hombre todavía no podía usar la razón para enfrentarse con esas fuerzas. En lugar de usar la razón, desarrolla una “ilusión” del mismo modo que de niño se valió de su padre, al sentirse inseguro. Para Freud, la religión es una neurosis infantil colectiva, causada por condiciones similares a las que producen la neurosis infantil. Además, considera que la religión es un peligro porque tiende a santificar instituciones humanas malas, y contribuye al empobrecimiento de la inteligencia, además de hacer depender la validez de las normas éticas, de la creencia en Dios, pues aquéllas son los mandamientos de Dios. Fromm ve el origen de la religión en la ruptura de la armonía característica de la existencia animal, por la conciencia de sí, la razón y la imaginación propias del hombre. Ello engendra necesidades, y el hombre busca restablecer la unidad entre él y el resto de la naturaleza. Intenta construir un cuadro mental total del mundo, para hallar respuesta a las preguntas referentes a “dónde está” y “qué debe hacer”. Y también, intenta crear un sistema de devoción a un fin, una idea o un poder que le trasciendan. La religión sería, pues, “cualquier sistema de pensamiento y acción compartido por un grupo, que dé al individuo una orientación y un objeto de devoción”.<sup>17</sup> El hombre no es libre de elegir entre tener o no ideales, pero es libre de elegir entre distintas clases de ideales. Puede elegir entre formas satisfactorias o destructoras de las religiones y las filosofías. No existe nadie sin una necesidad religiosa. Fromm invierte el planteamiento de Freud, e interpreta la neurosis como una forma de religión, particularmente, como una regresión a formas primitivas de religión, como la adoración totémica, la adoración de los antepasados, etc. Distingue entre: a) religión humanista, caracterizada por tener como centro al hombre y su fuerza. La fe es la firme convicción basada en la propia experiencia de pensamiento y sentimiento. Cuando la religión humanista es teísta, Dios es el símbolo de los poderes del hombre, no un símbolo de poder sobre el hombre: el budismo primitivo, las enseñanzas de Jesús, Spinoza, la religión de la Razón de la Revolución Francesa, etc.; b) religión autoritaria: basada en la entrega a un poder que trasciende al hombre. La principal virtud es la obediencia, y la deidad es omnipotente y

<sup>17</sup> E. Fromm, *Psicoanálisis y Religión*. Ed. Psique, B. Aires, 1976. pp. 39-40 (Psychoanalysis and Religion, New Haven (Yale University Press, 1950))

omnisciente, frente a la impotencia e insignificancia del hombre. Ejemplos: la teología de Calvino, y, en el terreno secular, la veneración al Führer, al Estado, a la Raza, etc.

El concepto de Jung se aproxima a la esencia de las enseñanzas luteranas y calvinistas. Para él, la esencia de la experiencia religiosa es la sumisión a poderes superiores a nosotros, ya se llame Dios o inconsciente. Porque el inconsciente lo interpreta como si fuera un concepto religioso: una potencia más allá de nuestro dominio. El dogma religioso y el sueño serían ambos fenómenos religiosos, por ser presas de una potencia al margen de nosotros.

Fromm relaciona el proceso de romper las barreras del yo organizado (ego) y de contactar con el inconsciente, propio del proceso psicoanalítico, con la experiencia religiosa de quebrantar la individualidad y fundirse con el Todo. Pero su concepto de inconsciente difiere del de Freud y de Jung. Para Freud, el inconsciente es lo malo en nosotros, lo reprimido, incompatible con las exigencias de nuestra cultura y nuestro superego. Para Jung, es un símbolo de Dios mismo. El concepto en Fromm se refiere a algo que contiene lo mejor y lo peor, y tenemos que acercarnos a él humildemente pero sin miedo. No debemos acercarnos como si fuera un dios a quien debemos venerar. Al entrar en contacto con el disociado mundo del inconsciente, uno reemplaza el principio de represión por el de la penetración e integración, y sentimos el proceso de la vida.

La obra de socialistas humanistas y existencialistas como Fromm o Martin Buber está dentro de la tradición de Feuerbach, pues intentaron conservar el *ethos* de la tradición judeocristiana sin su fe, y su humanismo sin su teísmo.

## 7. La búsqueda de la libertad científica en México

El traslado a México en 1949 no sólo suponía el experimento de erigir un instituto psicoanalítico, sino que encontraba allí la distancia suficiente con respecto a la sociedad norteamericana y a la cultura industrial, vislumbrando mejor las relaciones entre la economía y el orden social capitalistas por una parte y el *American way of life*, por otra.

Fromm compaginaba sus compromisos docentes en México con sus actividades como conferenciante en institutos y universidades norteamericanas, realizando tareas como profesor en la Universidad Estatal de Michigan hasta 1961, y en la Universidad de Nueva York, a partir de 1962. Pero se quedó a vivir en México, entre otras razones, porque allí tenía la posibilidad de acercar su interpretación del psicoanálisis a generaciones de psicoanalistas. En 1951 fue nombrado profesor extraordinario, en la Facultad de Medicina de la Universidad Nacional Autónoma de México, para formar el Grupo Mexicano de Estudios Psicoanalíticos. Este proyecto duró hasta 1956, y tenía la finalidad de formar psicoanalistas. Mientras tanto, se había casado con la norteamericana Annis Freeman en 1953, trasladándose ambos a una casa en Cuernavaca, en las afueras de México, tres años más tarde. Al concluir la primera promoción de formación, Fromm abordó el proyecto de la fundación de la Sociedad Mexicana de Psicoanálisis, con la finalidad de contribuir al estudio y a la investigación en el campo psicoanalítico, dentro de un espíritu de la mayor libertad científica, y promover el desarrollo del psicoanálisis en México. Se intentó una humanización de disciplinas como la psiquiatría, la psicología o la medicina, según los principios humanísticos del psicoanálisis de Fromm.

Fromm comenzó a publicar la serie “Biblioteca de Psicología” en la editorial Fondo de Cultura Económica, con la intención de difundir el pensamiento psicoanalítico en el ámbito hispanoparlante. La inauguró en 1956 con la versión castellana de *The Sane Society*.

### **7.1. Psicoanálisis de la sociedad contemporánea (*The Sane Society*, 1955)**

Esta obra es continuación de *Escape from Freedom*. Se propone mostrar que la vida en las democracias del siglo XX constituye, en muchos aspectos, otra huida de la libertad, como aquella que se produjo al librarse de las ataduras medievales. También trata de desarrollar, de un modo más sistemático, los conceptos fundamentales del psicoanálisis humanístico. La tesis principal del psicoanálisis humanístico es la siguiente: las pasiones fundamentales del hombre no están enraizadas en sus necesidades instintivas, sino en las condiciones específicas de la existencia humana, en la necesidad de hallar una nueva relación entre el hombre y la Naturaleza, una vez perdida la relación primaria de la fase prehumana.

Pero, después del análisis puramente crítico de *Escape from Freedom*, aquí pasa a sugerir soluciones para el funcionamiento de una sociedad sana. Una sociedad sana, según Fromm, es la que corresponde a las necesidades del hombre. No a lo que él cree que son sus necesidades (pues hasta los objetivos más patológicos pueden ser sentidos subjetivamente como lo que más necesita el individuo), sino a lo que objetivamente son sus necesidades, descubiertas a partir del estudio del hombre. Se propone, como primera tarea, averiguar cuál es la naturaleza del hombre y qué necesidades nacen de esa naturaleza.

Decir que una sociedad carece de salud mental implica un supuesto discutible contrario a la actitud de relativismo sociológico que sustentaban, en la época de esta obra, la mayoría de los sociólogos científicos que defendían que una sociedad es normal por cuanto que funciona. Suponer que puede haber una sociedad que no es sana, implica que hay criterios universales de salud mental válidos para la especie humana como tal. La especie “humana” puede definirse no sólo anatómica y fisiológicamente: los individuos de esa especie tienen en común unas cualidades psíquicas básicas, unas leyes que gobiernan su funcionamiento mental y emocional, y las aspiraciones de encontrar una solución satisfactoria al problema de la existencia humana.

Fromm adopta un punto de vista que no es biológico ni sociológico, sino que trasciende esa dicotomía por el supuesto de que las principales pasiones y tendencias del hombre son el resultado de la existencia total del hombre. Para él son insostenibles tanto la posición reaccionaria como la liberal. La primera llamó “naturaleza humana” a algo que sólo es una de sus múltiples manifestaciones, con el fin de defender un tipo particular de sociedad, a la que se consideraba resultado necesario de la constitución mental del hombre. Desde el siglo XVIII, los liberales han señalado la maleabilidad de esa naturaleza, lo que condujo a muchos sociólogos a suponer que la constitución mental del hombre es una hoja de papel en blanco, en la que escriben sus textos la sociedad y la cultura (sin cualidades intrínsecas).

Para Fromm, el problema consiste en inferir el núcleo común a toda la especie humana a partir de las innumerables manifestaciones de la especie humana en los diferentes individuos y culturas; y reconocer las leyes inherentes a la naturaleza humana y las metas adecuadas para su desarrollo y despliegue.

A partir de la actitud del humanismo normativo, de que hay soluciones acertadas y erróneas del problema de la existencia humana, Fromm define la salud mental: se da cuando el hombre llega a la plena madurez de acuerdo con las características y leyes de la naturaleza humana.

Si una persona no llega a alcanzar la libertad, la espontaneidad y una expresión auténtica de sí misma, puede considerarse que tiene un defecto grave. Si la mayoría de los individuos de una sociedad no alcanza tales metas, se trata de un defecto socialmente modelado. Al compartirlo con muchas personas, el individuo no lo considera un defecto y su confianza no se ve amenazada por la experiencia de ser diferente. Su mismo defecto puede haberse convertido en virtud por su cultura. En las sociedades occidentales avanzadas de mediados de siglo, Fromm consideraba que millones de personas obraban y sentían como autómatas, sin espontaneidad ni individualidad. Pero gracias a elementos como la televisión, los cines o los eventos deportivos, que actuaban como opiáceos contra el defecto socialmente modelado, la enfermedad no se hacía manifiesta. El problema de estas situaciones radica en que, si el hombre vive en condiciones contrarias a su naturaleza y a las exigencias básicas de la salud y el desenvolvimiento humanos, reacciona: o bien degenera, o bien crea condiciones más acordes con sus necesidades.

### **7.1.1. La situación humana**

La existencia animal es una existencia armónica entre el animal y la naturaleza, porque aquél está equipado para hacer frente a las mismas circunstancias que va a encontrar. Pero en determinado momento la acción dejó de ser esencialmente determinada por el instinto, por mecanismos transmitidos hereditariamente. Cuando el animal trasciende al papel puramente pasivo de la criatura, cuando se convierte en el animal más desvalido, nace el hombre. La vida adquirió conciencia de sí misma. La autoconciencia, la razón y la imaginación rompieron la armonía que caracteriza a la existencia animal. Como tiene conciencia de sí mismo, se da cuenta de las limitaciones de su existencia, y prevé su propio fin: la muerte.

La existencia humana está en un estado de desequilibrio constante e inevitable. La vida del hombre no puede ser vivida repitiendo el patrón o modelo de su especie: tiene que vivirla él. Por otro lado, no puede regresar el estado prehumano de armonía con la naturaleza, sino que tiene que seguir desarrollando su razón hasta hacerse dueño de la naturaleza y de sí mismo.

Cuando el hombre nace, tanto en cuanto especie como en cuanto individuo, es desplazado de una situación definida (tan definida como los instintos), a una situación indefinida, incierta y abierta. Sólo hay certidumbre en cuanto al pasado, y en cuanto al futuro, en lo referente a la muerte.

Cada paso en su nueva existencia humana, tanto ontogenética como filogenéticamente, es temeroso: significa siempre la renuncia a un estado seguro, relativamente conocido, por un estado nuevo y que uno todavía no domina.

A partir de esta situación humana incierta, Fromm llega a unas conclusiones que le separan de Freud: la necesidad de encontrar soluciones siempre nuevas para las contradicciones de su existencia, de encontrar formas cada vez más elevadas de unidad con la naturaleza, con sus prójimos y consigo mismo, es la fuente de todas las fuerzas psíquicas que mueven al hombre, de todas sus pasiones, afectos y

ansiedades. No es suficiente con la satisfacción de sus necesidades fisiológicas, para alcanzar la felicidad ni para mantenerse sano.

#### **7.1.1.1. Las necesidades del hombre a partir de las condiciones de su existencia**

Freud creyó haber encontrado la fuerza básica que motiva las pasiones y los deseos humanos, en la libido. Pero, aunque el impulso sexual y sus derivaciones son muy poderosos, no son las fuerzas más poderosas que actúan en el hombre, y su frustración no es la causa de perturbaciones mentales. Las fuerzas más poderosas que motivan la conducta del hombre nacen de las peculiares condiciones de su existencia, de la “situación humana”. Cada cultura proporciona un sistema en el que predominan ciertas soluciones. De ahí que todas las culturas sean religiosas, considerando como religión el intento de encontrar una solución al problema de la existencia humana.

##### **A) Necesidad de relación**

El hombre, al tener razón e imaginación, se da cuenta de su soledad, impotencia e ignorancia, y de la accidentalidad de su nacimiento y muerte, todo ello consecuencia de la ruptura de la unión con la naturaleza característica de la existencia animal. Para hacer frente a este estado, necesita nuevos vínculos con su prójimo, que sustituyan a los antiguos, regulados por los instintos. De las maneras de buscar esa unión, sólo hay una que proporciona la sensación de integridad e individualidad: el amor. Las otras son:

- La sumisión a una persona, grupo, institución, o a Dios. Trasciende el aislamiento de su existencia individual convirtiéndose en parte de algo más grande que él.
- El dominio o poder sobre el mundo.

El resultado de estas dos pasiones es la derrota, pues la persona dominada por ellas se hace dependiente de los demás, y no desarrolla su ser individual. En cambio, el amor es un sentimiento de coparticipación, de comunión, que permite el pleno despliegue de la actividad interna del individuo. El amor es un aspecto de la orientación productiva.

La consecuencia de la falta de toda clase de relaciones es el narcisismo, esencia de muchas enfermedades psíquicas graves, porque sólo se percibe la realidad de los propios pensamientos, sentimientos y necesidades.

##### **B) Necesidad de trascendencia**

El hombre, al estar dotado de razón e imaginación, no puede contentarse con el papel pasivo de la criatura, y se siente impulsado por el apremio de trascender ese papel, y hacerse creador. Si no puede crear, tiene otra alternativa para satisfacer esa necesidad de trascendencia: la destructividad (es una potencialidad secundaria).

##### **C) Necesidad de arraigo**

Al perder sus raíces naturales, el hombre se volvería loco si no pudiera encontrar nuevas raíces humanas. Aun en el adulto maduro, no desaparece nunca por completo el anhelo de seguridad y arraigo que le proporcionaba anteriormente la relación con su

madre. Pero el vínculo con la madre es sólo la forma más elemental de todos los vínculos naturales de la sangre que dan sensación de pertenencia a un grupo humano. La familia y el clan, y después el Estado, la nación o la Iglesia, asumen la misma función que la madre individual desempeñó para el niño. Si bien Freud vio la enorme importancia de la fijación en la madre, inutilizó su descubrimiento con la peculiar interpretación que le dio. Al conceder la mayor importancia al aspecto sexual del deseo incestuoso, explica ese deseo como algo racional y evita el verdadero problema: la intensidad del vínculo afectivo irracional con la madre, el deseo de volver a su órbita.

Fromm describe las fases de arraigo que se observan en la historia de la humanidad. En la infancia histórica, el hombre intenta hallar seguridad regresando al mundo de las plantas y los animales (se observa en los mitos y ritos religiosos primitivos). Al adorar árboles y animales, el individuo encuentra su sentido de identidad y de vinculación como parte de la naturaleza. Posteriormente, su relación pasó a ser activa, sufriendo sus dioses los correspondientes cambios: hizo ídolos de madera, de oro. Tras nuevos desarrollos, sus dioses tomaron la forma de seres humanos (primero, en la forma de la "Gran Madre"). Finalmente adoró dioses paternos. Este alejamiento del arraigo en la naturaleza y de la dependencia de una madre amorosa parece comenzar con la aparición de las grandes religiones racionales y patriarcales: la religión mosaica en Palestina, Confucio en China, Buda en la India. Llegó a la cima con el cristianismo y el estoicismo en el Imperio Romano, Quetzalcóatl en México, y más tarde con Mahoma.

Nuestra cultura occidental está erigida sobre dos bases: la cultura judía y la griega. La judía, fundamentada en el Antiguo Testamento, que es una elaboración del principio patriarcal. La igualdad cede a la jerarquía. Además, postula un tabú estricto del incesto y la prohibición de la fijación al suelo. Se produce un cambio con el catolicismo, que fusionó elementos matriarcales y patriarcales, con lo cual ejerció gran influencia sobre las masas oprimidas, que podían recurrir a la madre amorosa. El protestantismo y el calvinismo retornaron al espíritu puramente patriarcal del Antiguo Testamento. El hombre estaba solo frente a un Dios severo, y el príncipe y el Estado se hicieron omnipotentes. A pesar del renacimiento del espíritu patriarcal desde el siglo XVI, con sus aspectos positivos y negativos, no desapareció el complejo matriarcal. Sus aspectos positivos encontraron expresión en el humanismo, la filosofía de la Ilustración, o en los objetivos del socialismo democrático. Pero los aspectos negativos, como la fijación a la sangre y el suelo, se reflejaron en una nueva idolatría: el nacionalismo y el racismo. Frente al nacionalismo, que pone a la nación por encima de la humanidad, Fromm considera como forma humana de arraigo, el sentimiento de fraternidad universal.

#### **D) Necesidad de identidad**

A causa de haber perdido la unidad originaria con la naturaleza, el hombre tiene conciencia de sí mismo, y tiene que ser capaz de sentirse a sí mismo como sujeto de sus acciones. Tras la caída del régimen feudal, la cultura occidental se desarrolló con el fin de crear las bases del sentimiento pleno de individualidad, pero la mayoría fracasó y se buscaron sustitutos del verdadero sentimiento del yo, en la nación, la religión, la clase, la ocupación.

## E) Necesidad de una estructura que oriente y vincule

El hombre, por estar dotado de razón, tiene que procurar entender los innumerables fenómenos enigmáticos que le rodean. Como el hombre está dotado de cuerpo y alma, un sistema satisfactorio de orientación debe contener, además de elementos intelectuales, elementos sensoriales y sentimentales, que se manifiestan en la relación con un objeto de devoción o vinculación afectiva. Hay diversos sistemas de orientación y objetos de devoción: animismo y totemismo, sistemas no deístas (budismo), sistemas filosóficos, sistemas religiosos monoteístas. Pero todos ellos responden a esta necesidad de tener, no sólo un sistema de ideas, sino también un objeto de devoción que dé sentido a su existencia y a su situación en el mundo.

### 7.1.2. Salud mental y sociedad

Para conseguir una buena salud mental y el equilibrio mental, el hombre debe satisfacer las necesidades y pasiones humanas nacidas de las condiciones de la situación humana.

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.”<sup>18</sup>

Fromm se distancia de muchos psicólogos modernos y de la filosofía materialista del siglo XIX, que suponen que todos los fenómenos psíquicos importantes tienen sus raíces en procesos somáticos o fisiológicos correspondientes. Como es el caso de Freud, que creía haber encontrado ese *sustratum* fisiológico de las pasiones humanas, en la libido. Por el contrario, en el psicoanálisis humanístico de Fromm, ese *sustratum* no es físico, sino que es la personalidad humana total en su interacción con el mundo, con la naturaleza y con el hombre.

Como hemos llegado al concepto de salud mental a través del examen de la situación humana y de sus necesidades, se ha de definir la salud mental como adaptación de la sociedad a las necesidades del hombre, y se debe valorar el papel de la sociedad en impulsar o impedir el desarrollo de la salud mental. Ello contradice la idea relativista, y también contradice las siguientes: la idea de que la sociedad occidental contemporánea corresponde a las necesidades más profundas de la naturaleza humana y que la adaptación a ella significa salud mental y madurez; y el punto de vista de Hobbes y Freud, que consideran inevitable el conflicto entre naturaleza humana y sociedad. Las dos posiciones implican la defensa de la sociedad contemporánea, e ignoran que la sociedad, no sólo está en conflicto con los aspectos asociales del hombre, sino también con sus cualidades humanas más valiosas, que más bien reprime.

### 7.1.3. El hombre en la sociedad capitalista. El carácter social

Si queremos estudiar el estado de la salud mental del hombre occidental contemporáneo, hemos de estudiar la influencia de las condiciones del modo de producción y de la organización social y política sobre la naturaleza humana.

<sup>18</sup> E. Fromm, *Psicoanálisis de la sociedad contemporánea*, F.C.E. México, Decimoquinta reimpresión, 1981, p. 63 (*The Sane Society*, Rinehart & Co. Inc, 1955)

Cada sociedad está estructurada y opera de determinadas maneras requeridas por los métodos de producción y distribución, que a su vez dependen de las materias primas, el clima, el volumen de población, factores políticos y geográficos, etc. Los individuos y las clases deben comportarse de modo que puedan funcionar en el sentido requerido por el sistema social. La función del carácter social es moldear las energías de los individuos de manera que su conducta no sea asunto de decisión consciente en cuanto a seguir o no seguir la norma social, sino asunto de querer obrar como tienen que obrar, encontrando placer en obrar como requiere la cultura. La sociedad industrial moderna, para alcanzar sus fines, tuvo que producir un carácter social al que fueran inherentes los impulsos interiores hacia hábitos de disciplina, puntualidad, etc.

Si las condiciones objetivas de la sociedad y de la cultura permanecen estables, el carácter social tiene una función predominantemente estabilizadora. Si cambian, y no encajan bien con el carácter social tradicional, el carácter social se convierte en un elemento de desintegración, en dinamita.

Según Fromm, atendiendo exclusivamente a los métodos educativos, nunca podremos explicarnos el carácter social, porque aquéllos sólo tienen importancia como mecanismo de transmisión, y sólo se les puede comprender entendiendo qué tipos de personalidades son deseables y necesarias en una cultura dada. Así, se opone a Kardiner, Gorer y otros, cuyas premisas ortodoxas freudianas les llevan a considerar a los métodos de educar a los niños como la causa de la formación peculiar de una cultura.

### **7.1.3.1. La estructura del capitalismo y el carácter del hombre**

Mientras que durante el capitalismo de los siglos XVII y XVIII la sociedad y la economía existían para el hombre, y no el hombre para ellas, en el siglo XIX el hombre deja de ser la medida de todas las cosas en la esfera económica, y la ley suprema pasa a ser la lucha de la competencia despiadada e ilimitada. El mercado, libre de todos los elementos restrictivos tradicionales, descansa sobre la competencia de muchos individuos que venden sus mercancías, servicios o trabajo. Esta necesidad de competencia condujo a una actitud caracterológica cada vez más competitiva. El individuo se sentía impulsado por el deseo de sobrepasar a su competidor (frente a la estabilidad social del régimen medieval). En este proceso se quiebran las reglas sociales y morales de la solidaridad humana, modificando las formas de explotación, de manera que el obrero se convierte en mercancía que compra el propietario de capital. Así, el hombre sirve a otro para fines que no son los suyos, sino los del patrono. El hombre deja de ser un fin en sí mismo, y el capital ocupa, en la jerarquía de valores, un lugar más elevado que el trabajo. El carácter social del siglo XIX era una mezcla de autoridad racional e irracional. El hombre se había liberado de las ataduras de la superstición medieval, sintiéndose como un individuo, sujeto únicamente a las leyes de la razón. Pero la autoridad irracional condujo a la represión de ideas y sentimientos. Frente a ello, los movimientos de reforma, desde el socialismo (buscando abolir la explotación), pasando por Freud (aspirando a la disminución de la represión sexual), hasta los liberales, deseaban la liberación de esas autoridades irracionales. Pero afirma Fromm que, medio siglo después, a pesar de la prosperidad material y de la libertad política y sexual, el mundo está mentalmente más enfermo que el de mediados del siglo XIX. No nos sometemos a ninguna personalidad, no tenemos conflictos con la autoridad, pero tampoco convicciones personales propias; y casi no tenemos individualidad, ni sensación de identidad.

Con el siglo XX, desaparecen los rasgos feudales, y con ellos, la autoridad irracional (nadie puede explotar a otro en virtud de un derecho natural, ni nadie es superior a otro por nacimiento). El milagro de la producción lleva a que todo pueda comprarse y consumirse. Y los hombres producen, consumen y gozan juntos, los mismos productos.

¿Cuál es, por tanto, el carácter social adecuado al capitalismo del siglo XX?

Necesita hombres que cooperen sin rozamientos, en grandes grupos, que deseen consumir cada vez más, y cuyos gustos estén estandarizados y fácilmente puedan ser influidos y previstos. Hombres que se sientan libres, pero que quieran ser mandados, hacer lo que se espera de ellos.

Hay dos rasgos económicos fundamentales del capitalismo: la cuantificación y la abstractificación. Todos los incidentes económicos tienen que ser estrictamente cuantificables, y cada hombre puede ser representado por una entidad abstracta, como una cifra. Pero estos procesos han trascendido el campo de la producción económica y han invadido la actitud del hombre hacia las cosas, las personas y hacia sí mismo. En la cultura occidental contemporánea hay un olvido de la relación con la concreción y singularidad de los objetos. Tanto las personas como las cosas son estimadas como encarnaciones del valor de cambio cuantitativo, como mercancías. Estos procesos conducen al resultado central de los efectos del capitalismo sobre la personalidad: la enajenación.

**La enajenación.** Marx la definió como un estado en el que los actos del hombre se convierten en una fuerza extraña, situada sobre él y contra él, en vez de ser gobernada por él. Pero el concepto “enajenación” es mucho más antiguo, ya que es el mismo al que se referían los profetas del Antiguo Testamento con el nombre de idolatría. Éstos acusan a las religiones paganas de hacer un ídolo y después adorarlo, a pesar de que es sólo el resultado de su propio esfuerzo humano. Pero asegura Fromm que las religiones monoteístas también han retrocedido a la idolatría, porque el hombre proyecta sus capacidades de amor y de razón en Dios, y ya no las siente como propias, pidiéndole luego que le devuelva parte de lo que el hombre proyectó: son los casos del protestantismo y del calvinismo. Fromm cita más casos de enajenación o idolatría:

- El amor, cuando la persona amante proyecta todo su amor y fuerza en la otra persona, hallando satisfacción en la adoración y sumisión completas.
- El culto sumiso a un jefe político o al Estado. En la teoría del estado de Rousseau y en el totalitarismo contemporáneo, el individuo abdica de todos sus derechos y los proyecta en el Estado como único árbitro. En el fascismo y el stalinismo, el individuo enajenado rinde culto ante al altar de un ídolo: estado, clase, grupo.

En todos los casos, el hombre no se siente a sí mismo como portador activo de sus propias capacidades y riquezas, sino como una cosa empobrecida, que depende de poderes exteriores a él, en los que ha proyectado su sustancia vital. Dice Fromm que en la sociedad moderna encontramos una enajenación casi total: impregna las relaciones del hombre con su trabajo, con las cosas que consume, con sus semejantes, con el Estado y consigo mismo. El trabajador es un átomo económico, sin capacidad creadora. El director trata con gigantes impersonales, y el propietario está enajenado de su propiedad. El acto de consumo es la satisfacción de fantasías artificialmente estimuladas, y no intervienen nuestros sentidos, nuestras necesidades orgánicas. El consumo se ha convertido en un fin en sí mismo. La actitud enajenada

determina el empleo del tiempo libre, en el que el individuo no participa activamente. Su consumo de tiempo disponible está determinado por la industria, que manipula su gusto.

El hombre también está enajenado de las fuerzas sociales que determinan nuestra vida. Somos los productores de nuestra estructura económica y social, al tiempo que declinamos toda responsabilidad y confiamos en lo que nos traerá el futuro.

En la relación con nuestros semejantes, todo el mundo es una mercancía para todo el mundo. La sociedad moderna está formada por átomos, pequeñas partículas extrañas la una a la otra, pero mantenidas juntas por los intereses egoístas y por la necesidad de usarse mutuamente.

Relacionados con la enajenación, se dan estos aspectos del carácter social del siglo XX:

- Autoridad anónima-conformidad. Son resultado del modo de producción que exige rápida adaptación a la máquina, disciplina, gustos comunes y obediencia sin fuerza. La autoridad es anónima, invisible, enajenada. Nadie da órdenes, pero todos nos sometemos. La única autoridad es el mercado, la ganancia, el sentido común, la opinión pública. La autoridad anónima opera mediante la conformidad: debo hacer lo que todo el mundo hace, para adaptarme, y no ser diferente. Ello produce una moral nueva, un nuevo super-ego, que considera que la virtud está en adaptarse y en ser como los demás.

- Principio de la no-frustración. Un aspecto de nuestro sistema económico, la necesidad del consumo en masa, ha tenido un papel instrumental en la creación de este rasgo: el principio de que todo deseo debe ser satisfecho inmediatamente. Esto lleva a convertir al hombre en un sistema de deseos y satisfacciones, en el que tiene que trabajar para satisfacer sus deseos, siendo esos deseos constantemente estimulados y dirigidos por la máquina económica.

- Asociación libre y charla libre. La asociación libre, que pretendía originariamente descubrir los sentimientos e ideas inconscientes, a través del psicoanálisis, degeneró hasta tener como finalidad hacer olvidar al hombre quién es, y que desaparezca en él toda tensión (y con ella todo sentido de identidad). La psiquiatría y la psicología se están convirtiendo en instrumentos para manipular al hombre, determinando qué es la persona normal e inventando métodos para ayudar a adaptarse. Los psicólogos están haciendo con la personalidad lo mismo que hizo Taylor con el trabajo industrial.

- Debilitamiento de la razón, que, al contrario que la inteligencia, se esforzaba por descubrir lo que está detrás de la superficie, la esencia de la realidad que nos rodea. El hombre enajenado toma su realidad por cosa dada.

- Debilitamiento de la conciencia. Debido al conformismo, el individuo no puede oír la voz de su conciencia, ni actuar de acuerdo con ella.

- Extensión de una nueva religión cuyos dioses son la máquina y la idea de eficacia.

- El trabajo en el siglo XX ha dejado de ser una obligación moral y religiosa en el sentido de los siglos anteriores, y la producción se ha convertido en un fin en sí misma, en un nuevo ideal. El trabajo se ha enajenado de la persona que trabaja. El trabajador realiza una pequeña función aislada en un proceso complicado, en el que no le concierne el producto acabado. Mientras Taylor se interesó por una mejor organización del uso técnico de la fuerza física del trabajador, la mayoría de psicólogos industriales se interesan por la manipulación de su psique, para aumentar su productividad.

- La expresión de la voluntad del votante en la democracia moderna es una expresión enajenada, porque sus gustos y opiniones son manipulados por las grandes maquinarias condicionantes. Los partidos políticos se asemejan a las grandes empresas comerciales.

Fromm se distancia, desde el punto de vista del humanismo normativo, de las definiciones psiquiátricas corrientes de la salud mental, pues subrayan determinadas cualidades que para él, forman parte del carácter social enajenado: adaptación, cooperativismo, agresividad, tolerancia, ambición, etc. Incluso Sullivan, al que admiró, entiende que estuvo influido en sus ideas por la enajenación: en primer lugar, al considerar que la carencia de un sentimiento de personalidad era parte de la naturaleza humana; y en la formulación de las necesidades fundamentales del hombre, que Fromm analizó críticamente: la seguridad personal, entendida por la psiquiatría como la actitud de intentar sentirse continuamente seguros psíquicamente, y que conduce habitualmente al anhelo de conformidad, sólo se consigue, según Fromm, a través de una orientación productiva; en lo que respecta al concepto de amor, Fromm relaciona las definiciones de Freud y Sullivan, con sus experiencias personales en sus respectivos contextos sociales: el concepto freudiano describe la experiencia del varón patriarcal según el materialismo del siglo XIX; y el de Sullivan se refiere a la personalidad mercantil del siglo XX (el amor como egoísmo de dos personas que juntan sus intereses comunes).

Concepto de salud mental desde el punto de vista del humanismo normativo: se caracterizaría por la capacidad para amar y para crear; la liberación de los vínculos incestuosos con la familia y la naturaleza; el sentido de la identidad basado en el sentimiento del yo que uno tiene como sujeto y agente de sus potencias; desarrollo de la objetividad y la razón; ser capaz de amar la vida, y, sin embargo, aceptar la muerte.

#### **7.1.4. Otras opiniones críticas sobre la cultura occidental contemporánea**

Fromm utiliza las formulaciones de autores de las más diversas opiniones filosóficas y políticas, para demostrar su coincidencia en cuanto a las críticas de la cultura moderna. En el siglo XIX, el conservador Burckhardt, el radical religioso Tolstoi, Baudelaire, Thoreau y Karl Marx coincidieron esencialmente en prever la posibilidad de una era de barbarie. Fromm destaca principalmente el diagnóstico de Durkheim sobre la sociedad industrial moderna: el individuo, libre de todas las ligaduras auténticamente sociales, se siente abandonado, aislado y desmoralizado. La sociedad se convierte en “un polvo desorganizado de individuos”.

Respecto a los diagnósticos de los pensadores del siglo XX, Fromm reconoce la relación de las ideas de este libro con las del socialista inglés Richard Henry Tawney.

Se aprecia la influencia de Tawney, quien señaló que el principio sobre el que se basa la sociedad capitalista es el dominio del hombre por las cosas, y que el capital se ha convertido en un ídolo, a pesar de no tener vida. Dijo que es necesario asignar a la actividad económica su lugar como servidora, y no como ama, de la sociedad.

También Elton Mayo, fundador de la sociología industrial, es un referente continuo en la obra de Fromm. Basándose en su trabajo sobre los obreros de Hawthorne, Mayo llegó a la conclusión de que su incapacidad para comprender su trabajo, la idea de inutilidad personal, es común a todo el mundo civilizado. Y que, con la desaparición de la creencia del individuo en su función social y la solidaridad grupal, se desvanece la sensación de bienestar. Las coincidencias de Fromm con Lewis Mumford se aprecian

en la definición del “hombre masa” producido por la civilización moderna: incapaz de actividades espontáneas, dócil y disciplinado para el trabajo, pero cada vez más irresponsable, y gobernado por sus reflejos condicionados.

### 7.1.5. La solución a los males del capitalismo

Fromm considera que las concepciones socialistas representan el intento más importante para hallar solución a los males del capitalismo. Pero antes, examina las soluciones totalitarias y la del supercapitalismo.

- La idolatría autoritaria: el fascismo, el nazismo y el stalinismo ofrecieron al individuo atomizado un refugio y una seguridad nuevos. Son la culminación de la enajenación, enseñando al individuo a proyectar todas sus potencias humanas en la figura del jefe, en el estado, en la patria, a los cuales debe someterse. Escapa de la libertad hacia una nueva idolatría.

- Supercapitalismo: es una filosofía expuesta en *Incentive Management*, de James F. Lincoln. Critica el olvido del hombre en relación a la máquina, pero, frente a las ideas socialistas, cree que el desenvolvimiento del individuo sólo puede darse en el juego de la dura competencia por la vida, porque el egoísmo es la fuerza motriz que hace a la especie humana lo que es.

**Socialismo:** Fromm lleva a cabo aquí una defensa a ultranza del humanismo existente en las ideas marxistas, que más tarde desarrollará en *Marx y su concepto del hombre*. Critica las reacciones irracionales que suscitan las palabras *socialismo* y *marxismo*, en gran medida debidas a la ignorancia y al desconocimiento de la obra marxista. Si se lee objetivamente a los escritores socialistas, se advierte que critican al capitalismo por su materialismo, por su efecto mutilador sobre las facultades genuinamente humanas del hombre. El sistema stalinista, aprovechando la atracción de la idea socialista en las grandes masas, implantó un modelo cercano a las primeras formas puramente explotadoras del capitalismo occidental.

Para demostrar los ideales humanistas de los precursores del socialismo, cita a Carlos Fourier (s. XIX), quien defendió que una sociedad sana debe servir, sobre todo, al objetivo de la realización de nuestra pasión básica, el amor fraternal. Proudhon se dio cuenta de los peligros del dogmatismo y basó su pensamiento en una concepción ética cuya primera máxima es el respeto de sí mismo, y Roberto Owen relacionó unas condiciones sociales de vida satisfactorias con el desarrollo de las virtudes inherentes al hombre.

Como para todos los demás socialistas, el elemento básico para Marx es el hombre. La libertad, para Marx, no es sólo la libertad respecto de los opresores políticos, sino la liberación del hombre del dominio de las cosas y de las circunstancias. Y la naturaleza del hombre no puede deducirse de la manifestación específica de la naturaleza humana tal como la engendró el sistema capitalista.

### 7.1.6. La teoría del materialismo histórico de Marx

Su premisa consiste en que, antes de que el hombre pueda dedicarse a cualquier tipo de actividad cultural, tiene que producir los medios para su subsistencia física. Marx postulaba que las condiciones materiales del hombre determinan su modo de producción y de consumo, y que éste, a su vez, determina su organización socio-

política, su modo de vivir y su modo de pensar y de sentir. La incompreensión generalizada de esta teoría consistió en interpretarla como si Marx hubiera dicho que la lucha por la ganancia era el principal móvil del hombre. Para Marx, la importancia del factor económico no era psicológica (como motivación económica en sentido subjetivo), sino sociológica, por ser el desenvolvimiento económico la condición objetiva del desenvolvimiento cultural. Pero Fromm critica a Marx por haber subestimado la complejidad de las pasiones humanas, al no haber reconocido suficientemente que la naturaleza humana tiene sus necesidades y leyes propias que están en constante interacción con las condiciones económicas que moldean el desenvolvimiento histórico. No se dio cuenta de que, aunque el hombre es moldeado por la forma de la organización social y económica, él, a su vez, la moldea a ella.

Otra crítica se refiere a que gastó la mayor parte de su trabajo científico en el análisis económico, y la crítica del capitalismo y la finalidad socialista en términos humanos fueron rebasados cada vez más por las consideraciones económicas.

También destaca la influencia del ingenuo optimismo característico del siglo XVIII, sobre Marx y Engels. En el concepto del hombre de Marx estaba implícito el supuesto de su bondad natural, que se reafirmaría en cuanto se librara de las mutiladoras cadenas económicas. Para Fromm, además de las cadenas, tiene que perder todas las necesidades y satisfacciones irracionales que nacieron mientras llevaba las cadenas. Marx no prestó atención a la necesidad de una orientación moral nueva, sin la cual serían inútiles los cambios políticos y económicos. Engels y Marx creyeron en el advenimiento inmediato de la sociedad buena, sin sospechar la posibilidad de una nueva barbarie (fascismo, guerras).

Así como Freud creyó que la liberación del hombre de los tabúes sexuales antinaturales produciría la salud mental, Marx creyó que la emancipación de la explotación produciría automáticamente seres libres y cooperativos. Fue tan optimista como los enciclopedistas del siglo XVIII, y no estimó suficientemente el poder de las pasiones irracionales y destructoras que no podían transformarse de repente.

Al igual que hizo con Freud, también relaciona los errores de Marx y Engels, con su contexto social. En este caso, con su arraigo en la tradición de la clase media de los siglos XVIII y XIX, frente al mayor distanciamiento de Fourier, Owen, Proudhon o Kropotkin.

Fromm quiere acentuar la necesidad de que el socialismo democrático vuelva a los aspectos humanos del problema social, restaurando al hombre como fin supremo de la vida social.

### **7.1.7. Caminos hacia la salud mental**

El concepto de la enajenación frommiano coincide con la mayoría de análisis críticos del capitalismo: orientación receptiva y mercantil, pérdida del sentido de la personalidad (dependiente de la aprobación de los demás), ansiedad, aburrimiento, razón debilitada y excelente inteligencia. Pero en las causas de la situación hay discrepancias, y Fromm es partidario de estudiar cómo los diferentes aspectos (socioeconómicos, espirituales y psicológicos) se relacionan entre sí, sin explicaciones parciales, como la freudiana, que busca la causa de los males del capitalismo en la excesiva represión de los impulsos instintivos. La salud mental, para Fromm, sólo puede conseguirse mediante cambios simultáneos en la esfera de la organización industrial y política, en la estructura del carácter y en las actividades culturales. El

hombre es una unidad, y no puede tener libertad de pensamiento si carece de libertad emocional; ni libertad emocional si en su modo de vivir es un ser dependiente y sin libertad en sus relaciones económicas y sociales.

Para el tratamiento de la patología social, propone el mismo principio que en los casos de las enfermedades mentales individuales, y considera al socialismo como la única solución constructiva al problema actual de la locura: tiende a una reorganización fundamental del régimen económico y social en el sentido de liberar al hombre de ser usado como medio para fines ajenos a él; de crear un orden social en que la solidaridad humana, la razón y la productividad son fomentadas y no trabadas. Fromm responsabiliza del fracaso en la aplicación del socialismo, a la importancia concedida por el marxismo a la socialización de los medios de producción, causada a su vez por la influencia del capitalismo del siglo XIX, al ser los derechos de posesión y de propiedad las categorías centrales del mismo. Marx, al estar situado dentro de esa estructura, definió el socialismo como la inversión del régimen capitalista de propiedad. Tanto en este aspecto, como en el de la orientación hacia los factores políticos frente a los sociales, Marx y Engels fueron muy influidos por el espíritu burgués. Pero el "socialismo comunitario" ha sido consciente de esas carencias y ha defendido una organización industrial en la que todos serían participantes activos y responsables, en la que el trabajo sería atractivo y en la que el trabajo emplearía capital. Una de las principales objeciones a esta propuesta es la consideración del hombre como holgazán por naturaleza. Fromm explica esta creencia por el hecho de que el trabajo enajenado es aburrido e insatisfactorio y conduce a la aversión al trabajo, lo cual lleva al convencimiento en la indolencia natural del hombre. Fromm también considera falsa la idea de que el dinero es la única motivación para trabajar más, puesto que el deseo de ganar dinero es fomentado por la industria misma, mediante la publicidad, el sistema de ventas a plazos, etc.

Fromm utiliza los datos de los estudios de Georges Friedmann para demostrar que la propia estructura laboral del capitalismo favorece la enajenación, pues la mayoría de trabajos requieren poca pericia y escasos talentos especiales, cuyo resultado es el tedio, el disgusto y la apatía. Es un síndrome patológico socialmente moldeado, normalmente no advertido por la gente. A través de los datos que revelan que las neurosis y las enfermedades psicogénicas son las principales causas de absentismo, y de los elevados porcentajes de fatiga y cambio de tarea, Fromm deduce que la insatisfacción inconsciente es muy elevada entre los trabajadores. A través de estudios de C.W. Mills, se aprecia también la elevada insatisfacción consciente. Ante todo ello, Fromm propone un cambio en la situación total de trabajo, que puede ofrecer gran satisfacción, aunque el aspecto técnico del trabajo carezca de interés. Ello lo demuestra a través de las conclusiones de la escuela de las Relaciones Humanas. Concretamente por los estudios de Elton Mayo en los talleres Hawthorne, donde se comprobó que la producción aumentó cuando las trabajadoras tuvieron la sensación de participar en el trabajo, ya que había cambiado el aspecto social del trabajo, a pesar de seguir siendo monótono.

Fromm propone crear, para toda la sociedad, condiciones análogas a las del funcionamiento de las Comunidades de Trabajo. Con trabajadores bien informados sobre su trabajo y sobre la empresa en su conjunto; y dentro del principio de codirección y de participación de los obreros, pero mirando más allá de su empresa, dentro de una auténtica orientación social de solidaridad con la humanidad. Pero también se debe dirigir la producción a campos en los que existan necesidades reales todavía no satisfechas. Las desigualdades de ingreso no deben rebasar el punto en el

que las diferencias en el ingreso conducen a diferencias en la experiencia de vida. El sistema de seguros sociales debe extenderse hasta constituir una garantía universal de subsistencia. Ante la objeción de que esta ayuda mínima provocaría que la gente no trabajara, Fromm responde que sólo una minoría neuróticamente holgazana, y algún otro caso aislado, se conformaría con ese ingreso mínimo.

En cuanto al sistema político, propone organizar la población en pequeños grupos bien informados, en los cuales se discutirían las principales cuestiones políticas.

La transformación cultural pasa por que el hombre se relacione con el mundo artísticamente y no sólo filosófica o científicamente, y por la práctica del espíritu del amor fraterno, de la verdad y de la justicia.

## **8. El compromiso político de Fromm. La divulgación de la obra de Marx en Estados Unidos**

Después de *The Sane Society*, sus aportaciones a la sociología, psicología, ética y antropología son escasas. Fromm se limitó a repetir ideas conocidas o a elaborarlas posteriormente.

En agosto de 1957 tuvo lugar una primera cumbre cultural sobre psicoanálisis y budismo Zen en la forma de un seminario conjunto con Daisetz T. Suzuki, que tuvo lugar en la casa de Fromm en Cuernavaca. Este seminario tenía por objeto mostrar que entre la experiencia mística y la religiosa existía un íntimo parentesco. A partir del contacto con Suzuki en los años 40, Fromm consideró al budismo Zen como una vía hacia la experiencia religiosa, la cual posee una gran semejanza con la experiencia psicoanalítica.

En 1960 Fromm consiguió que la formación de los psicoanalistas se incluyera en el plan de estudios de la Facultad de Medicina de la Universidad Nacional Autónoma de México, quedando institucionalizada la tarea conjunta que realizaban la Sociedad Psicoanalítica Mexicana y la Facultad de Medicina de la Universidad. El plan de estudios lleva totalmente la huella de Fromm. La parte teórica comenzaba con Freud, y posteriormente se estudiaba la teoría de Fromm, bajo el título de “psicoanálisis humanístico”, y las teorías de otros autores como Jung, Adler, Rank, Horney y Sullivan. También había un curso de filosofía donde se estudiaba a Aristóteles y Spinoza, a Hegel, Marx, Heidegger y Sartre.

El interés de Fromm por la cultura mexicana fue creciendo desde el momento en que, utilizando métodos empíricos y hermenéuticos, comenzó a investigar, con sus alumnos, en 1957, el carácter de una aldea campesina mexicana. Ello llevó a la publicación de la obra, en colaboración con Michael Maccoby, *Sociopsicoanálisis del campesino mexicano*, en 1970.

Con la publicación de *Psicoanálisis de la sociedad contemporánea*, Fromm había entrado en la escena política del ámbito público norteamericano, y al poco tiempo apoyó al Partido Socialista de los Estados Unidos, y llegó a formular un nuevo programa partidario en 1960, aprobado por la dirección del partido. Pero más tarde hubo oposición al mismo por parte de las bases, y cuando Fromm se dio cuenta de los problemas de sus propuestas entre la burocracia el partido, dejó de trabajar en el mismo, y posteriormente se desafilió.

Pero no se retiró del escenario político, sino que se dedicó a otras formas de actividad política. Una de ellas era la formulación y difusión de tomas de posición sobre

problemas políticos de actualidad. Surgió la idea de hacer una carta circular mediante la cual se comunicaban las tomas de posición a las personas interesadas de la vida política (diplomáticos, senadores y periodistas).

Una segunda forma de actividad política fue la fundación y la participación en movimientos políticos. Aparecieron los movimientos por la paz y las iniciativas para la distensión y el desarme nuclear, a los que Fromm aportó mucho tiempo, energía y dinero entre 1957 y 1968. En 1957 trabajó en la fundación de la Comisión Nacional para una Política Nuclear Sana, movimiento pacifista que abogaba contra la carrera armamentística atómica y, más tarde, contra la guerra de Vietnam. En la declaración de principios de este movimiento, Fromm volvió a su visión de una “sociedad sana”. Estas dos formas de compromiso político demuestran la coherencia de Fromm con sus propias propuestas teóricas hechas en la obra *The Sane Society*, en lo referente a las transformaciones políticas necesarias para alcanzar un mayor nivel de democracia en las sociedades avanzadas. A través de la extensión de la información sobre temas de interés público, por medio de cartas o de conferencias, como llevó a cabo Fromm, se consigue que la población pueda adoptar decisiones racionales y ejercer sus derechos políticos sin que influyan en sus mentes factores demagógicos e irracionales.

Otra forma de compromiso político la ejerció a través de sus artículos y libros. A través de ellos llevaba a cabo una tarea de esclarecimiento y participaba en la situación política de actualidad. Fromm dedicó mucha energía al análisis del anticomunismo norteamericano. En 1961 se publica en Nueva York la primera versión norteamericana de los *Manuscritos económico-filosóficos* de Marx. Esta versión va precedida por una introducción de Fromm: *Marx y su concepto del hombre*. Ello se debió al interés de Fromm por dar a conocer los *Manuscritos*, y, en general, los escritos juveniles de Marx, en Estados Unidos, dada la admiración por su obra. Porque Fromm le debe a Marx algunas de sus ideas básicas: su visión global de la historia; la noción de carácter social, que es la versión psicológica del hombre como conjunto de relaciones sociales; pero, sobre todo, le fascinó el humanismo de Marx. Con este libro, Fromm por primera vez pone en conocimiento del público norteamericano a un Marx que tenía muy poco que ver con la ideología de partido del comunismo.

Fromm se situó en la tendencia “crítica” del marxismo, junto a autores como Lukacs, Gramsci, Sartre, Marcuse, adoptando una visión más historicista y humanista de los textos de Marx, y mostrándose bastante críticos con respecto a la ciencia y la tecnología modernas. La otra interpretación, el marxismo “científico” (Poulantzas, Althusser), reniega de la dimensión humanista de Marx, y defiende un marxismo estructural, que, llevado al extremo, cae en un materialismo positivista y mecanicista. Althusser defiende la existencia de una ruptura radical entre el joven Marx, enzarzado en la ideología hegeliana, y el Marx maduro, más centrado en la ciencia pura. Afirma que los escritos del joven Marx no deberían considerarse, porque es un autor todavía ideológico, que defiende las aspiraciones del sujeto como persona individual, como trabajador individual. Consideran que la pretensión del sujeto de ser quien da sentido a la realidad es una ilusión, y el concepto de alienación en el joven Marx es ideológico.

Fromm intentó restaurar el marxismo a su vocación original, universal y humanista. Acusó a los marxistas de haber degenerado en sus ideales y vio la necesidad del redescubrimiento del auténtico marxismo que había sido perdido en su transformación en dogmatismo por parte de Stalin. Consideró a Marx como uno de los arquitectos de la edad moderna, junto con Freud y Einstein, y uno de los grandes humanistas que habían contribuido al bienestar y al desarrollo de la humanidad.

### 8.1. *Marx y su concepto del hombre (Marx's Concept of Man, 1961)*

Fromm analiza los malentendidos sobre la obra de Marx. El principal de ellos es la suposición de que Marx creía que la principal motivación psicológica del hombre es su deseo de ganancias y de bienestar económico. Y que Marx descuidó la importancia del individuo, y no respetó las necesidades espirituales del hombre, siendo su ideal, la persona bien alimentada y vestida, pero sin alma. Otro rasgo que asignan a Marx es su deseo de un mundo con millones de hombres sometidos a la todopoderosa burocracia estatal, sin libertad, transformados en autómatas uniformados, conducidos por una pequeña élite de líderes. Fromm explica que esta imagen del materialismo de Marx es falsa porque el fin de Marx era la emancipación espiritual del hombre, su liberación de las cadenas del determinismo económico, el encuentro de una unidad y armonía con sus semejantes y con la naturaleza.

Para Fromm la filosofía de Marx constituye un existencialismo espiritual en lenguaje laico, y se opone a la filosofía materialista de nuestra época. Achaca los malentendidos, en parte a la ignorancia sobre su obra, y en parte a la apropiación de su obra por parte de los comunistas rusos. Además, Occidente aceptó que la posición de Marx correspondía a la concepción y prácticas rusas. Fromm explica la malinterpretación, en parte, porque concebían el comunismo o el socialismo con el espíritu del capitalismo. Para comunistas y socialistas reformistas, el socialismo es una forma de capitalismo en la que la clase trabajadora ha alcanzado un alto nivel. Como razones irracionales de la malinterpretación, cita el hecho de que la Rusia Soviética fue considerada como la encarnación de todo mal.

Fromm comparte la teoría evolutiva de Marx, que afirma que la progresiva independencia que alcanza el hombre con respecto a la naturaleza, lo hace más él mismo. Coinciden ambos en la perfectibilidad del hombre, frente al escepticismo de Freud, que consideraba que cuanto más civilizado, el hombre es más culto y sabio, pero también más frustrado y menos feliz.

Fromm menciona algunas ideas desarrolladas en *La ideología alemana* y *El capital*, similares a la idea frommiana de la emergencia del individuo, según la cual la historia social del hombre se inició al emerger de un estado de unidad indiferenciada del mundo natural, para adquirir conciencia de sí mismo como entidad separada. Fromm considera que la idea fundamental de Marx es que el hombre puede hacer su propia historia: es su propio creador. El hombre se crea a sí mismo en el proceso de la historia. En el principio de su historia, está ciegamente atado a la naturaleza, y en el proceso de la evolución, transforma su relación con la naturaleza y, por tanto, se transforma a sí mismo. Para Marx, el ser social es lo que determina la conciencia del hombre. Marx, como Spinoza y Freud, creía que la mayor parte de lo que los hombres piensan conscientemente es conciencia falsa, ideología y racionalización. Que las verdaderas fuentes de los actos del hombre son inconscientes. Según Marx, se originan en toda la organización social del hombre, que dirige su conciencia en determinadas direcciones y le impide que cobre conciencia de determinados hechos y experiencias.

Las necesidades: según Marx, sólo si tenemos conciencia de la realidad, en vez de deformarla mediante racionalizaciones y ficciones, podemos cobrar conciencia también de nuestras necesidades humanas reales y verdaderas. Podemos observar aquí una fuente de inspiración para la aspiración de Fromm de hacer consciente lo inconsciente.

Marx, al igual que Fromm, creía en la existencia de una naturaleza del hombre. Pero distingue entre una naturaleza humana en general y la expresión específica de esa

naturaleza en cada cultura. Distingue dos tipos de impulsos humanos: los constantes y fijos, como el hambre; y los relativos, que deben su origen a ciertas estructuras sociales y a ciertas condiciones de producción y comunicación. La necesidad de dinero es la necesidad real creada por la economía moderna.

El comunismo: para Marx, es la abolición positiva de la propiedad privada, de la autoenajenación humana, y por tanto, la apropiación real de la naturaleza humana a través del hombre y para el hombre. El comunismo es la resolución definitiva del antagonismo entre el hombre y la naturaleza y entre el hombre y el hombre. Esta relación activa con el mundo objetivo es llamada por Marx “vida productiva”.

Marx dice que la propiedad privada nos ha hecho tan estúpidos y parciales que un objeto es sólo nuestro cuando lo poseemos, cuando existe para nosotros como capital o cuando es directamente comido, bebido, usado como vestido, etc, o sea, utilizado de alguna manera. Todos los sentidos físicos e intelectuales han sido sustituidos por la simple enajenación de todos estos sentidos: el sentido de tener. Para Marx la ciencia de la economía capitalista tiene como tesis principal, la renuncia a la vida y a las necesidades humanas. Cuanto menos bebas, compres libros, etc, más podrás ahorrar y mayor será tu tesoro que no se deteriorará: el propio capital. A medida que seas menos, tendrás más, más enajenada será tu vida. Fromm, en su obra *¿Tener o ser?* (1976), diferencia el modo de existencia de tener, en el cual la relación con el mundo es de posesión y propiedad, deseando convertir en propiedad propia todas las cosas, y el modo de ser, que significa una relación viva y auténtica con el mundo.

Fromm quiere resaltar la importancia de entender la auténtica postura de Marx, que perseguía la conquista de la pobreza y la lucha contra el consumo como fin supremo. No hay que confundir el fin de superar la pobreza abismal que interfiere con una vida digna, con el fin de un consumo siempre creciente, que se ha convertido en el valor supremo del capitalismo y del jruschovismo. La mayoría de comunistas y socialistas de la época en que escribió Fromm (principios de los 60) habían aceptado el principio que constituye la base de todos los sistemas capitalistas, es decir, que la producción y el consumo máximos son los fines incuestionables de la sociedad.

La independencia y la libertad, para Marx, se basan en el acto de autocreación. El ser independiente es el que es dueño de sí mismo, y sólo lo es cuando su existencia se debe a sí mismo. Para Marx, el fin del socialismo era el desarrollo de la personalidad individual. Por eso, lo que habría pensado del comunismo soviético estaría expresado en su definición del “comunismo vulgar”: el dominio de la propiedad material es tan grande que tiende a destruir todo lo que no es susceptible de ser poseído por todos como propiedad privada. La posesión física inmediata le parece la única meta de la vida y la existencia. El papel del trabajador no es abolido, sino que se extiende a todos los hombres. Los pensamientos de toda propiedad privada individual se dirigen, al menos, contra toda propiedad privada más rica, en forma de envidia y deseo de reducir todo a un nivel común. El comunismo vulgar es sólo la culminación de esta envidia y nivelación sobre la base de un mínimo preconcebido. La comunidad es sólo una comunidad de trabajo de igualdad de salarios, pagados por el capital comunal, por la comunidad como capitalista universal.

El **trabajo**: no es sólo un medio para lograr un fin -el producto-, sino un fin en sí. De ahí que la crítica principal de Marx al capitalismo no sea la injusticia en la distribución de la riqueza, sino la perversión del trabajo en un trabajo forzado, enajenado, sin sentido, que transforma al hombre en un monstruo tullido. Marx persigue la transformación en un trabajo productivo, libre. Los comunistas soviéticos, los socialistas reformistas y los

opositores capitalistas del socialismo, suponen que Marx sólo quería el mejoramiento económico de la clase trabajadora y que quería abolir la propiedad privada para que el obrero pudiera poseer lo que ahora tiene el capitalista. Por el contrario, para Marx, la situación de un trabajador en una fábrica socialista rusa, una fábrica británica propiedad del Estado o una fábrica norteamericana como la General Motors, equivaldría esencialmente a lo mismo. Para demostrarlo, Fromm remite a la lectura de los *Manuscritos económico-filosóficos*.

La **enajenación**: en la obra marxiana, significa que el hombre no se experimenta a sí mismo como el factor activo en su captación del mundo, sino que el mundo permanece ajeno a él. La naturaleza, los demás y el hombre mismo, están por encima y en contra suya como objetos, aunque puedan ser objetos de su propia creación. Fromm alude a que el concepto de la enajenación encontró su primera expresión en el pensamiento occidental en el concepto de idolatría del Antiguo Testamento, reconociendo que Paul Tillich ya había subrayado la relación entre enajenación e idolatría. Los ídolos pueden ser una figura que represente a la divinidad, el Estado, la Iglesia, una persona. La idolatría es siempre el culto de algo en lo que el hombre ha colocado sus propias facultades creadoras y a lo que después se somete, en vez de reconocerse a sí mismo en su acto creador.

Para Marx, el proceso de la enajenación se expresa en el trabajo y en la división del trabajo. El trabajo es, para él, la relación activa del hombre con la naturaleza, la creación de un mundo nuevo, incluyendo la creación del hombre mismo. Pero, conforme se desarrollan la propiedad privada y la división del trabajo, el trabajo pierde su carácter de expresión de las facultades del hombre; el trabajo y sus productos asumen una existencia separada del hombre, su voluntad y su planeación. El objeto producido por el trabajo se opone ahora a él como un ser ajeno, como un poder independiente del productor. Este producto es una objetivación del trabajo. El trabajo está enajenado porque ha dejado de ser parte de la naturaleza del trabajador. Éste no desarrolla libremente sus energías mentales y físicas. No se realiza en su trabajo.

Está extendida la creencia de que Marx hablaba sobre todo de la explotación económica del trabajador y del hecho de que su participación en el producto no fuera tan grande como debiera o de que el producto debiera pertenecerle. Pero el Estado como capitalista (URSS) no habría sido mejor acogido por Marx que el capitalista privado, pues lo que le preocupaba esencialmente no era la igualación del ingreso. Le preocupaba la liberación del hombre de un tipo de trabajo que destruye su individualidad, que lo transforma en cosa y que lo convierte en esclavo de las cosas.

Fromm considera de vital importancia advertir cómo el concepto de la enajenación era y siguió siendo el punto central del pensamiento del joven Marx (*Manuscritos económico-filosóficos*) y del viejo Marx (*El Capital*). Este concepto se acerca al principio kantiano de que el hombre debe ser siempre un fin en sí mismo y nunca un medio para realizar un fin. Pero amplía este principio afirmando que la esencia del hombre nunca debe convertirse en medio para la existencia individual. El contraste entre la visión de Marx y el totalitarismo comunista es radical: la humanidad en el hombre, dice Marx, no debe convertirse siquiera en medio para su existencia individual; mucho menos podría considerarse un medio para el Estado, la clase o la nación.

Marx advirtió lo que sucede con las necesidades humanas en un mundo enajenado. Mientras que en una perspectiva socialista, se atribuiría la principal importancia a la riqueza de las necesidades humanas y a un nuevo modo de producción y a un nuevo objeto de producción, a una nueva manifestación de las capacidades humanas y un

nuevo enriquecimiento del ser humano, en el mundo enajenado del capitalismo las necesidades no son expresiones de las potencialidades latentes del hombre, es decir, no son necesidades humanas. “Dentro del sistema de la propiedad privada (...) todo hombre especula con la creación de una nueva necesidad en otro para obligarlo a hacer un nuevo sacrificio, para colocarlo en una nueva dependencia y atraerlo a un nuevo tipo de placer y, por tanto, a la ruina económica. (...) Todo nuevo producto es una nueva potencialidad de engaño y robo mutuos. (...) La necesidad de dinero es, pues, la necesidad real creada por la economía moderna. (...) La cantidad de dinero se convierte en su única cualidad importante (...) La propiedad privada no sabe cómo convertir la necesidad burda en necesidad humana; su idealismo es fantasía, capricho e imaginación (...) (Todo producto es un cebo, mediante el cual el individuo trata de atraer la esencia de la otra persona, su dinero. Toda necesidad real o potencial es una debilidad que hará caer al pájaro en la trampa: la explotación universal de la vida humana en común (...)). El empresario accede a las fantasías más depravadas de su prójimo, desempeña el papel del alcahuete entre él y sus necesidades, le despierta apetitos insanos y está en espera de cualquier debilidad para, después, reclamar la remuneración por esta obra de amor”<sup>19</sup>

Fromm cita una única **corrección** hecha por la historia **al concepto de enajenación de Marx**: Marx creía que la clase trabajadora era la clase más enajenada, de ahí que la emancipación de la enajenación partiera necesariamente de la liberación de la clase trabajadora. Marx no previó la medida en que la enajenación había de convertirse en la suerte de la gran mayoría de la gente, especialmente del sector cada vez mayor de la población que manipula los símbolos y los hombres, más que las máquinas. El empleado, el vendedor, el ejecutivo están actualmente todavía más enajenados que el trabajador manual calificado, cuyo funcionamiento todavía depende de la expresión de ciertas cualidades personales como la destreza, y no se ve obligado a vender en el contrato su personalidad, su sonrisa, que los convierten en atractivas cajas de personalidad, fáciles de manejar. Pero, por lo que se refiere al consumo, no existe diferencia alguna entre los trabajadores manuales y los miembros de la burocracia. Todos ansían cosas, nuevas cosas, para poseerlas y usarlas. Son los receptores pasivos, los consumidores, encadenados y debilitados por las cosas mismas que satisfacen sus necesidades sintéticas. No se relacionan con el mundo productivamente, captándolo en su plena realidad y haciéndose uno con el mundo en este proceso. Adoran las cosas, las máquinas que producen las cosas, y, en ese mundo enajenado, se sienten como extraños.

### **La concepción del socialismo en Marx**

El socialismo no es una sociedad de individuos regimentados, automatizados, independientemente de la existencia de igualdad de ingresos y de que estén bien alimentados y vestidos; ni en la que el individuo esté subordinado al Estado, a la máquina, a la burocracia. No sería una situación en la que el Estado fuera el patrono, como capitalista abstracto.

El fin del socialismo es el hombre. Es crear una forma de producción y una organización de la sociedad en que el hombre pueda superar la enajenación de su producto, de su trabajo, semejantes, de sí mismo y de la naturaleza; en la que pueda volver a sí mismo y captar al mundo con sus propias facultades, haciéndose uno con el mundo.

<sup>19</sup> K. Marx, *Manuscritos económico-filosóficos*, 1844, en E. Fromm, *Marx y su concepto del hombre*, F.C.E., México, 3ª reimpresión, 1970, pp. 149-150. (*Marx's Concept of Man*, Frederick Ungar Publis, N. York, 1961)

Según Fromm, la visión de Marx se basa en su fe en el hombre. Y consideraba al socialismo como la condición de la libertad y la creatividad humanas, y no como el fin de la vida humana.

El socialismo (o el comunismo) no es una vuelta empobrecida a la simplicidad primitiva y antinatural. Es una sociedad que permite la actualización de la esencia del hombre, al superar su enajenación. Marx distingue entre las verdaderas necesidades del hombre y las necesidades sintéticas, artificialmente producidas. Las verdaderas necesidades están arraigadas en la naturaleza del hombre. Son aquellas cuya satisfacción es necesaria para la realización de su esencia como ser humano. Sólo sobre la base de una concepción específica de la naturaleza del hombre puede establecer Marx la diferencia entre las necesidades verdaderas y falsas del hombre. La tarea del estudioso de la sociedad es despertar al hombre para que pueda cobrar conciencia de las falsas necesidades ilusorias y de la realidad de sus necesidades verdaderas. El fin principal de socialismo, para Marx, es el reconocimiento y realización de las verdaderas necesidades del hombre, que será posible cuando la producción sirva al hombre y el capital deje de crear y explotar las necesidades falsas del hombre.

Según Fromm, el socialismo de Marx es la realización de los impulsos religiosos más profundos, comunes a las grandes religiones humanistas del pasado. Llegaremos a esa conclusión si comprendemos que Marx, Hegel, y otros muchos, expresan su preocupación por el alma del hombre no en términos teístas sino filosóficos. Marx combatió la religión porque no satisface las verdaderas necesidades del hombre. Al combatir a Dios está combatiendo, en realidad, al ídolo llamado Dios. El ateísmo de Marx es la forma más avanzada de misticismo racional.

Fromm relaciona la filosofía de la historia y del socialismo de Marx con la esperanza mesiánica de los profetas del Antiguo Testamento, que muestran al hombre una visión de cómo debe ser y lo confrontan con las alternativas entre las cuales debe escoger. La mayoría de ellos comparten la idea de que la historia tiene un sentido, de que el hombre se perfecciona en el proceso de la historia y de que, eventualmente, creará un orden social de paz y justicia. Pero la principal corriente de pensamiento mesiánico no se expresó, después de la Reforma, en el pensamiento religioso, sino en el pensamiento filosófico, histórico y social, como el pensamiento de los filósofos de la Ilustración. Y encontró su última y más completa expresión en el concepto del socialismo de Marx. Lo que es común al pensamiento cristiano del siglo XIII, a la Ilustración del siglo XVIII y al socialismo del siglo XIX es la idea de que el Estado (la sociedad) y los valores espirituales originados en la revelación y la razón, no pueden divorciarse entre sí.

Así, el marxismo y otras formas del socialismo profético son herederas del mesianismo profético, del sectarismo cristiano quiliástico, del utopismo del Renacimiento, y de la Ilustración.

### **La continuidad en el pensamiento de Marx**

Según Fromm, no hay un cambio básico entre las ideas del joven Marx, contenidas en los *Manuscritos económico-filosóficos*, y las ideas del viejo Marx, expresadas en *El capital*. Para demostrarlo, analiza quiénes son los que consideran que hay contradicciones entre las visiones del joven Marx y el viejo Marx. Principalmente, los comunistas rusos. Pero éstos defienden un planteamiento en el que el hombre es el siervo del Estado y la producción, en lugar de ser el fin supremo de toda la organización social. El fin de Marx (el desarrollo de la individualidad de la persona) es negado en mayor medida que en el capitalismo contemporáneo. El materialismo de los

comunistas está más cerca del materialismo mecanicista de la burguesía del s. XIX que del materialismo histórico de Marx.

También explica la razón de que los intérpretes clásicos de Marx (Bernstein, Kautsky, Plejanov, Lenin o Bujarin), no interpretasen a Marx como centrado en torno a su existencialismo humanista. Primero, los *Manuscritos económico-filosóficos*, no se publicaron hasta 1932 y eran desconocidos hasta entonces. Segundo, *La ideología alemana* no se publicó en su totalidad hasta 1932. A pesar de ello, podrían haber descubierto el humanismo marxista en otras obras como *El capital* o *Crítica a la filosofía del derecho de Hegel* (1844). Por tanto, el motivo más probable del descuido sería el hecho de que el pensamiento filosófico de la época, desde la muerte de Marx hasta la segunda década del siglo XX, estuvo dominado por ideas positivistas-mecanicistas, que influyeron en pensadores como Lenin y Bujarin. Junto a ello, los marxistas clásicos (como el propio Marx) eran alérgicos a los términos que olieran a idealismo y religión, puesto que eran conscientes de que estos términos se utilizaban, en gran medida, para ocultar realidades económicas y sociales básicas.

La tradición espiritual-humanista, en la que Marx vivía aún y que fue casi ahogada por el espíritu mecanicista-materialista del industrialismo en auge, experimentó un renacimiento en pequeña escala en los pensadores individuales, a finales de la 1ª Guerra Mundial, y en mayor escala durante y después de la 2ª Guerra Mundial. La deshumanización del hombre demostrada en las crueldades de los regímenes stalinista y hitleriano, en la brutalidad de la matanza indiscriminada durante la guerra y en la creciente deshumanización del nuevo consumidor preocupado sólo por los nuevos productos, condujeron a esta expresión renovada de las ideas humanistas. La protesta contra la enajenación, expresada por Marx, Kierkegaard y Nietzsche, elevó su voz nuevamente después del fracaso humano del sistema dominante y condujo a una reinterpretación de Marx y de su filosofía humanista. Fromm destaca, junto a los escritores comunistas más notables en ese revisionismo humanista (G. Lukács, y Ernst Bloch con *Das Prinzip Hoffnung*), a los comunistas yugoslavos, que han atacado el ideal ruso de centralización y de burocratización absoluta, y han defendido al individuo frente a la maquinaria del Estado.

Fromm destaca como obras del socialismo humanista, en Alemania, los trabajos contenidos en *Marxismusstudien*, escritos sobre todo por teólogos alemanes. En Estados Unidos, la obra más importante que considera que ha iniciado una comprensión del humanismo de Marx es *Reason and Revolution* (1941), de Herbert Marcuse. Otra importante contribución al pensamiento marxista-humanista es *Marxism and Freedom* (1958), de Raya Dunayevskaya.

Fromm defiende la continuidad en el pensamiento de Marx, al afirmar que en *La ideología alemana* continúa la principal tendencia de pensamiento de los *Manuscritos económico-filosóficos*, y define la enajenación en los mismos términos. También, en *El capital*, escrito por el Marx viejo y maduro, habla de la misma idea que en los *Manuscritos*, referente a que el fin de la evolución humana es el desenvolvimiento del hombre, la creación del hombre “rico” que ha superado la contradicción entre él mismo y la naturaleza y ha logrado la verdadera libertad.

Fromm intenta demostrar la falsedad de la posición de Daniel Bell, quien afirmó que Marx, en sus escritos maduros, habría repudiado la idea de la enajenación en su sentido humano y la habría transformado en una categoría puramente económica. Para ello afirma que “Marx no repudió nunca la idea de la enajenación en su sentido humano, pero sostuvo que no puede divorciarse del proceso concreto y real de la vida

del individuo enajenado”<sup>20</sup>. Al tratar de demostrar que Marx no se interesaba en el individuo, sino sólo en la masa, y que no le interesaban los factores humanos, sino sólo los económicos, Bell no se da cuenta de que Marx criticaba al capitalismo precisamente porque destruye la personalidad individual. Bell también dice que Marx afirma que no hay una naturaleza humana inherente a cada individuo, sino únicamente clases. Pero Fromm afirma que Marx nunca renunció a su concepto de la naturaleza humana, aunque no es puramente biológica ni una abstracción, sino que es una naturaleza que sólo puede entenderse históricamente, porque se desenvuelve en la historia. La naturaleza (esencia) del hombre puede inferirse de sus distintas manifestaciones en la historia.

## **8.2. Más allá de las cadenas de la ilusión. Mi encuentro con Marx y Freud (Beyond the Chains of Illusion, 1962)**

En esta obra dio a conocer el origen de su interés por las ideas de Marx. Educado en el seno de una familia judía observante, le conmueve la promesa de paz universal que anuncian los profetas en los textos bíblicos. Él lo atribuye a su deseo de trascender el aislamiento emocional de un muchacho solitario y mimado.

Cuando comienza la guerra de 1914, se pregunta con perplejidad cómo era posible que estallase una guerra cuando todo el mundo proclamaba que no la deseaba. A los dieciocho años, escéptico, está convencido de que hay que dudar de todo, y al encontrarse con las ideas de Marx y Freud, su pensamiento queda ligado a ellos. Pero considera superior la importancia de Marx: “Marx es una figura de significación histórica mundial con quien Freud no puede compararse”<sup>21</sup>. “(...) considero a Marx, el pensador, de mucha mayor profundidad y alcance que Freud”<sup>22</sup>.

Fromm también manifiesta su interés por relacionar las teorías de ambos autores y su mutua influencia. Los fundamentos comunes a Marx y Freud son los siguientes:

- La duda, que supone empezar de nuevo con el punto de partida cartesiano. Actitud crítica dirigida a la idea que el hombre tiene de sí mismo y de los otros, idea que siempre está determinada -según Marx- por la organización socio-económica de la sociedad, y -según Freud- por la estructura libidinal del individuo.
- La convicción de que la verdad libera al individuo y pone las cosas en su lugar. Le quita las ilusiones que lo enajenan. Marx y Freud podrían suscribir juntos esta afirmación: el hombre vive de ilusiones porque estas ilusiones le hacen llevadero el dolor de la vida real. El programa marxista y la terapéutica freudiana se basarían por igual en la desvelación de la realidad que no es sino un parcial ocultamiento.
- Ambos son humanistas. Para los dos, cada hombre representa a toda la humanidad. Marx entroncaría con lo más representativo de la tradición humanista occidental, mientras que Freud merecería este calificativo por su concepto del inconsciente: todos los hombres comparten los mismos deseos inconscientes.
- El enfoque dinámico y dialéctico de la realidad. Consiste en comprender las fuerzas que, detrás de los meros hechos, crearon la pauta de una conducta determinada. Es el

<sup>20</sup> E. Fromm, *Marx y su concepto del hombre*, F.C.E, México, 3ª reimpresión, 1970, p. 87 (*Marx's Concept of Man*, 1961)

<sup>21</sup> E. Fromm. *Más allá de las cadenas de la ilusión. Mi encuentro con Marx y Freud*. Ed. Herrero Hermanos, SUCS, S.A., México, 1971, 4ª edición, p. 19 (*Beyond the Chains of Illusion. My encounter with Marx and Freud*, 1962).

<sup>22</sup> *Ibid.*, pág. 20.

único medio que permitiría una predicción científica de la conducta futura del individuo y de la sociedad.

Divergencias entre Marx y Freud:

- La evolución humana. Para Marx, la progresiva independencia que alcanza el hombre con respecto a la naturaleza, lo hace más él mismo. Marx tiene una enorme fe en la perfectibilidad del hombre, mientras que Freud se muestra escéptico: retroceder es perder sabiduría, y avanzar supone mayor vulnerabilidad. Fromm está de parte de Marx.
- La enfermedad psíquica. Aunque Fromm señala una estrecha vinculación entre la alineación y la transferencia (términos marxista y freudiano), para Marx la raíz de la patología está en ciertas cualidades de la organización social, y para Freud, en las características del grupo familiar. Fromm corrige a Freud porque no tiene en cuenta que la familia es el agente y representante de la sociedad.
- El concepto de salud mental. Para ambos, significa independencia. Pero para Freud, sano es sólo el hombre primitivo, y para Marx, es el hombre independiente, activo y productivo, concebido por Spinoza, Goethe y Hegel. Los dos consideran que la religión es la manifestación principal de la enajenación humana, posición suscrita por Fromm, que define al hombre sano como el hombre independiente de todo, pero principalmente de Dios.
- El inconsciente social. Tanto Freud como Marx piensan que la conciencia del hombre es falsa, aunque Freud pensaba que las fuerzas que operan al margen de la conciencia son de orden fisiológico o biológico, mientras que Marx pensaba que eran sociales y económicas. Además, coinciden en admitir la posibilidad de la liberación de la cadena de las ilusiones, pero Freud piensa que se puede vencer la represión sin necesidad de transformaciones sociales (aspecto que Fromm critica). Marx ve necesarios los cambios sociales. El hombre puede llegar a ser libre, bien por la desvelación del inconsciente (Freud) o por la destrucción de la estructura social alienante (Marx).

### 8.3. La utilidad de su prestigio internacional para el compromiso político

En 1961 también se había publicado su libro *¿Podrá sobrevivir el hombre?*, donde intenta dar respuesta a las cuestiones fundamentales de la humanidad y poner al descubierto las respectivas ficciones de la política exterior norteamericana y soviética. Con la ficción de que la Unión Soviética aspira al dominio del mundo, se legitima la lucha por la supremacía y la carrera armamentística norteamericana, además de desviar la atención de las cuestiones realmente decisivas. Fromm quería desenmascarar el potencial destructivo del anticomunismo norteamericano, y, gracias a este y otros esfuerzos, consiguió el apoyo del senador James W. Fullbright, que en 1974 requirió la opinión de Fromm sobre la política de desarme. A medida que aumentaba el prestigio de Fromm, resultaban más eficaces las peticiones que hacía a políticos y estadistas, y sus participaciones en movimientos políticos y en iniciativas. Intervino decisivamente en la liberación de Heinz Brandt, condenado en la República Democrática de Alemania en 1962. Fromm organizó también un simposio a mediados de los años 60, sobre Humanismo socialista, donde consiguió reunir a los más destacados socialistas de orientación humanista. Los participantes documentaron que, más allá del modelo de socialismo capitalista y del modelo de capitalismo de Estado, existe un socialismo humanista, cuyo postulado principal es la afirmación de un hombre libre, racional y capaz de amar. Ernst Bloch, Bertrand Russell, Marcuse, Bottomore,

Danilo Dolci, entre otros, contribuyeron con un pensamiento orientado en el mismo sentido.

Las actividades concretas que llevó a cabo tuvieron que ver con la Ayuda a los Refugiados Españoles, la cuestión de los refugiados árabes (en 1957 intentó fundar un comité para hacer retornar a los palestinos a sus tierras), ayudas a la Organización Internacional por el Desarme y la Paz. Además, propició la “Campaña para el desarme nuclear”, y colaboró con el Instituto de Investigaciones para la Paz, de Washington. En los años 70, con motivo de la detención y posterior muerte de los miembros de la organización terrorista Baader Meinhof, tuvo la oportunidad de dejar clara su postura sobre la lucha antiterrorista: aunque manifestó a los miembros de esta organización su oposición radical a su estrategia política, también declaró que los métodos de lucha contra el terrorismo implicaban una amenaza a la libertad en Alemania mucho mayor que la que representaban los terroristas mismos. En 1968 se lanzó activamente en la campaña por la nominación a la presidencia del senador humanista Eugene MacCarthy. Pero, debido en parte al exceso de trabajo político e intelectual, sufrió un infarto ese mismo año, que le obligó a abandonar la actividad política.

En lo referente a su actividad en México, en 1963 la Sociedad Mexicana de Psicoanálisis se convirtió en el Instituto Mexicano del Psicoanálisis, en el que se brindaba la posibilidad de terapias a los pacientes sin recursos suficientes. Así se evitaba la tendencia de Estados Unidos, donde los psicoanalistas ortodoxos se convierten en sacerdotes del capitalismo. El aislamiento de la Sociedad Psicoanalítica Mexicana, totalmente configurada por Fromm, disminuyó en 1962 con la fundación de la Federación Internacional de Sociedades Psicoanalíticas, que promovió el intercambio de conocimientos.

A partir de 1968, Fromm se concentró en la investigación de la agresión, publicando en 1973 el trabajo *Anatomía de la destructividad humana*, en el que desarrolló su descubrimiento de la orientación caracterológica necrofilica. La causa de su interés por la necrofilia como carácter social, que presentó en 1964 en *El corazón del hombre*, estuvo en el hecho de vivir en un clima marcado por la carrera armamentística atómica. Los individuos necrofilicos, aunque odian la vida en la mayoría de casos, lo hacen inconscientemente y el odio es racionalizado con fundamentos adecuados. Aunque inspirado para su descubrimiento en las pulsiones de vida y muerte freudianas, la biofilia (amor a la vida, al desarrollo) es para Fromm un fenómeno normal, mientras que la necrofilia es un fenómeno psicopatológico resultante de un crecimiento frustrado. La intelectualización, la cuantificación, la abstracción y la cosificación (propias de la sociedad industrial moderna), cuando son aplicadas a los hombres, provocan que se vuelvan indiferentes a la vida, y aun más, se sientan atraídos por la muerte.

En el verano de 1974, Fromm decide pasar sus últimos años con su mujer en Tessin (Suiza), llevando a la práctica su propio principio humanista en todos los ámbitos de su vida. A través de su praxis religiosa, experimentaba en sí mismo las potencias de las fuerzas latentes de la razón, el amor y la actividad productiva, que hacen posible la experiencia de unidad con la realidad exterior e interior, de modo que esa realidad ya no es algo extraño, sino algo propio.

Poco después de completar *Tener o ser*, en 1977, sufrió un segundo y un tercer infarto, que limitaron seriamente su creatividad, aunque siguió concediendo entrevistas que sirvieron para difundir su obra y su pensamiento. En marzo de 1980, Fromm falleció a causa de un nuevo infarto, en Muralto (Suiza).

## 9. La influencia de Fromm sobre la teoría sociológica feminista

Fromm fue uno de los pocos miembros de la Escuela de Frankfurt que se comprometió seriamente con el estudio de los problemas de género y las diferencias entre hombres y mujeres. En algunos aspectos, anticipó posteriores intentos de desarrollar un marxismo feminista. Sus ensayos sobre el matriarcado contienen algunas perspectivas provocadoras sobre la cuestión del patriarcado y la dominación masculina que proyectan visiones positivas de las mujeres y de las cualidades matricéntricas. Fue el primer teórico crítico en resaltar la cuestión del género y de la diferencia sexual y llevó a cabo importantes contribuciones a la teoría de la familia, el patriarcado, y la opresión de la mujer en las sociedades contemporáneas. En el análisis frommiano del matriarcado, enfatiza las cualidades positivas de la mujer y las cualidades negativas del patriarcado, proporcionando un vínculo entre la teoría feminista y la Teoría Crítica. Además, sugirió que la teoría de Bachofen sobre la sociedad matriarcal revela una estrecha afinidad con las ideas del socialismo. La cuestión crucial para Fromm radica en que la teoría del matriarcado representa un conjunto de instituciones, actitudes y valores, opuestos a la sociedad patriarcal capitalista, y por ello recibió una amplia aprobación de aquellos socialistas que buscaban, no una reforma, sino un profundo cambio de las estructuras social y psíquica de la sociedad. Se podría leer el ensayo de Fromm sobre Bachofen como una anticipación de la síntesis entre marxismo y feminismo, y como el primer intento de desarrollar una dimensión feminista dentro de la Teoría Crítica. Fromm consideró a la familia nuclear burguesa como un espacio de confrontación en el que los actores luchan por transformar las tendencias macroestructurales de carácter patriarcal que la sociedad intenta imponer, al reducir a una condición subordinada a la mujer y los hijos. De este modo, se convirtió en un anticipador teórico de las críticas que, más tarde, realizará el movimiento feminista a la sociedad capitalista y al psicoanálisis.

Fromm formó parte de grupos a favor del desarme y que se oponían a la intervención americana en Vietnam; además, en sus obras criticó los mitos de la Guerra Fría. Estos aspectos, junto a sus análisis de la biofilia y la necrofilia, lo vincularon con importantes tendencias dentro del movimiento feminista, que se centraban en la búsqueda de la paz, el análisis de la agresión y las posibilidades de limitar la destructividad humana.

En su obra tardía, se observa un regreso a las perspectivas progresistas sobre el género y referencias positivas al movimiento de liberación de la mujer. En el ensayo *La importancia de la teoría del derecho materno en la actualidad*, dentro de *La Crisis del Psicoanálisis* (1970) argumenta que los principios del matriarcado destacados por Bachofen son la base del principio de libertad e igualdad universales, de paz y tierna humanidad. Y la base para la preocupación por el bienestar material y la felicidad terrenal. Estos principios son relevantes para analizar los siguientes hechos: el fracaso del sistema patriarcal-autoritario en el cumplimiento de su función; la revolución democrática; la liberación de la mujer; la revolución de los niños y los adolescentes; la visión del paraíso del consumidor; las tendencias matriarcales de la juventud extremista. En estas revoluciones, en las que están latentes los principios matriarcales, la lucha contra la autoridad patriarcal parece buscar la destrucción de sus principios, lo cual sugiere un retorno a un principio matriarcal en forma regresiva y no dialéctica. Para Fromm, una solución progresista consiste en una nueva síntesis de principios, en la que se complementen el amor materno, por la justicia y la racionalidad, y el amor paterno, por la piedad y la igualdad.

Nuestro concepto de naturaleza humana siempre ha oscilado entre dos extremos, uno optimista y otro pesimista. El optimista está bien representado por Rousseau, para quien el hombre es básicamente bueno, pero corrompido por la sociedad. El pesimista está representado por Hobbes, que creía en la agresividad innata del hombre. La violenta historia del hombre parece confirmar la visión hobbesiana. Y, hasta hace poco, la teoría de la evolución de Darwin, también parecía confirmar ese punto de vista. Freud también era pesimista en su visión de la naturaleza humana. Sin embargo, Fromm se comprometió con la visión alternativa: aunque reconoció el hecho extendido de la agresividad destructiva, lo vio como el efecto de un ambiente cultural contrario a la naturaleza, inhumano. Fromm compartía la idea de Bachofen sobre el enorme cambio ocurrido en nuestra evolución cultural, con el paso del matriarcado al patriarcado. Y utilizó el término “matriarcado”, rechazado por la antropología moderna, en su estudio sobre el complejo de Edipo, donde lo describió como un orden basado en el amor, la colaboración, la libertad y la igualdad, frente al patriarcado, caracterizado por el temor, la jerarquía y la competencia. Fromm fue pionero, siguiendo a Bachofen, en subrayar la connotación de género de los dos modelos de sociedad descritos. Esta misma distinción entre modelos dominados por hombres y mujeres, fue desarrollada por la socióloga feminista Riane Eisler en los años 80, pero, a pesar de la convergencia con Fromm, no lo nombra en ninguno de sus libros.

## 10. Conclusiones

Erich Fromm ha construido a lo largo de su vida una antropología humanista, cuyos dos polos son el psicoanálisis de Sigmund Freud y el materialismo dialéctico de Karl Marx y Friedrich Engels. Aunque su teoría es una psicología social analítica de inspiración marxista.

Al compararlo con el resto de los miembros de la Escuela de Frankfurt, se aprecia la importancia de su entorno familiar rabínico, porque aquéllos, aunque nacieron en familias judías de clase media, insistieron en negar toda significación a sus raíces étnicas, a su identidad judía. Sólo Lowenthal y Fromm evidenciaron algún interés en los temas teológicos judíos, frente al resto, para quienes el judaísmo era un libro cerrado. Ese ambiente intensamente religioso en el que se educó, llevó a Fromm a sentirse muy atraído por los aspectos mesiánicos en el pensamiento judío: por la visión de una paz y armonía universales entre las naciones. Porque, el concepto bíblico del tiempo mesiánico es aquel en el que el hombre habrá nacido plenamente y podrá desarrollar todas sus potencialidades en armonía; y la paz bíblica conlleva la armonía y la unión entre los hombres. De ahí que, a pesar de haber sufrido el mismo ambiente de terror, racismo, persecuciones, provocados por el ascenso del partido nacionalsocialista, que el resto de colegas del *Institut*, Fromm desarrolló un espíritu humanista universal, optimista y de tremenda fe en el hombre. Frente a esta actitud, estuvo el espíritu de amargo pesimismo de Marcuse, y el convencimiento, en Adorno y Horkheimer, de que la humanidad retrocede y se hunde en un nuevo género de barbarie, en lugar de avanzar hacia el reino de la libertad. Fromm desea reconstruir la imagen del hombre del pensamiento ilustrado, basada en la fe en la razón.

La motivación que le llevó a encontrarse con Freud y Marx fue su interés por el hombre y sus problemas más específicos, dentro de su mundo. En el fondo de ese interés subyace la circunstancia frommiana: su circunstancia familiar dio lugar a dos motivaciones importantes. El contacto, desde la infancia, con el Antiguo Testamento, y la asimilación, cada vez más crítica, de la orientación antropológico-humanista de la

Biblia. Y las costumbres e ideas judaicas de su familia, dentro de un clima social antisemítico, debieron de constituir una fuerte motivación a favor de la igualdad de todos los hombres, de la justicia, de la paz y de la fraternidad, haciendo más radical su pretensión humanista. Su circunstancia socio-cultural: la vivencia, desde su adolescencia, de acontecimientos culturales y sociopolíticos, irracionales e inhumanos, debió de ser un factor decisivo para despertar su interés por comprender la irracionalidad de la conducta de las masas humanas. Pero, sobre todo, debió de influir en Fromm la experiencia directa de la evolución nazi de Alemania, que, junto al influjo de Marx y Engels, contribuyeron decisivamente a su radicalización humanista. Desde la emigración a Estados Unidos, fue testigo de la Segunda Guerra Mundial, de la política imperialista norteamericana, de guerras como la de Corea, la de Vietnam, etc, y también de la carrera armamentística, del hambre, del subdesarrollo y de la constante amenaza de destrucción termonuclear. Todo ello le lleva a proponer una salida: la unión de la humanidad entera, fraternalmente, a favor de la supervivencia.

Entre las aportaciones más importantes de Fromm, destacaría la reinterpretación de la obra de Marx, para quien el fin principal de socialismo sería el reconocimiento y realización de las verdaderas necesidades del hombre, que será posible cuando la producción sirva al hombre y el capital deje de crear y explotar las necesidades falsas del hombre. Frente a quienes reducen los planteamientos marxianos a intentar la mejora económica de la clase trabajadora y la abolición de la propiedad privada, para que el obrero pudiera poseer lo que ahora tiene el capitalista, Fromm describe la idea que tenía Marx sobre el “comunismo vulgar”: los pensamientos de toda propiedad privada individual se dirigen, al menos, contra toda propiedad privada más rica, en forma de envidia y deseo de reducir todo a un nivel común. Esto supondría solamente la culminación de esa envidia y nivelación sobre la base de un mínimo preconcebido. La verdadera intención de Marx sería crear una forma de producción y una organización de la sociedad en que el hombre pueda superar la enajenación de su producto, de su trabajo, semejantes, de sí mismo y de la naturaleza; en la que pueda volver a sí mismo.

Frente a la interpretación reductivista de la obra de Marx, que considera que sólo se ocupó de los fenómenos económicos, Fromm replica que en su discurso se entremezclan la filosofía, la economía, la sociología, la ética, etc.

Occidente aceptó que la posición de Marx correspondía a la concepción y prácticas rusas. Fromm explica la malinterpretación, en parte, porque concebían el comunismo o el socialismo con el espíritu del capitalismo. Para comunistas y socialistas reformistas, el socialismo es una forma de capitalismo en la que la clase trabajadora ha alcanzado un alto nivel. Además, la Rusia Soviética fue considerada como la encarnación de todo mal.

Otra aportación que me parece de extraordinaria vigencia es la descripción que lleva a cabo Fromm, de cómo determinados grupos interesados en perpetuar las contradicciones históricas (modificables, por ser obra del hombre), las intentan hacer pasar por dicotomías existenciales, que son inalterables. Armonizar, y por consiguiente, negar las contradicciones es la función de las ideologías (racionalizaciones socialmente modeladas) en la vida social. Si aplicamos esta consideración de las ideologías, podríamos comprender el discurso dominante en el mundo occidental, acerca de la muerte del comunismo y de Marx, con sus esperanzas, sus teorías y sus prácticas. A partir de la caída de los regímenes comunistas europeos, el pensamiento dominante intenta convencernos de que las desigualdades entre los

hombres son algo inalterable, por existir un único sistema político-económico viable: el liberalismo económico y político, el libre mercado capitalista.

Fromm se basa en la filosofía del materialismo dialéctico o histórico: en base a ello, intenta encontrar las fuentes más profundas de las pasiones humanas en la totalidad de la existencia del hombre, de la que provienen ciertas necesidades, comunes a todos los hombres.

Otra premisa fundamental de su concepto psicoanalítico es la obligación de abandonar la separación entre la psicología y la ética. La psicología y el psicoanálisis no pueden separarse de la filosofía y de la ética, pues vivir significa tener preferencias, y se debe averiguar qué circunstancias conducen a elecciones ventajosas, y cuáles a la enfermedad mental.

Fue uno de los grandes pioneros de la interdisciplinariedad en el mundo contemporáneo. Hace coincidir el saber sociológico, el saber económico, el saber ético, el saber psicológico, etc, siempre que sean relevantes para la comprensión de toda la realidad humana. Pero, sin renunciar a la síntesis ecléctica e interdisciplinaria, halla en la psicología el punto más fuerte de referencia.

Fromm opina que es posible demostrar que los valores humanistas comunes a todas las grandes religiones y filosofías humanistas concuerdan con la naturaleza del hombre y sus necesidades. El psicoanálisis puede demostrar que las normas humanistas de amor, razón y libertad son al mismo tiempo las normas para la integración y para una verdadera salud mental.

Otra función positiva del psicoanálisis consiste en la superación de la falsa separación entre psicología y sociología, y la toma de conciencia de que la salud mental depende de la creación de una sociedad sana, de un sistema económico y político que conduzca a la libertad humana y al desarrollo de la vida como único objetivo legítimo. El factor sociológico, al fusionarse con el psicoanálisis, trae la psicología social. El análisis de la sociedad desde la vertiente psicoanalítica abre nuevas perspectivas en el campo de la sociología, de modo especial en la sociología crítica.

En su búsqueda de nuevas formas de existencia más acordes con la condición humana, Fromm halla en el ámbito de la religión humanista, las formas más limpias de la realización humana. Para él, el camino de la emancipación total ha de pasar por las escuelas de religiosidad humanista que hicieron del hombre y sus “salvación” su máxima preocupación.

Fromm, a lo largo de toda su trayectoria, huye de los dogmatismos. Reconoce la frecuencia con que una burocracia se apodera de un sistema de pensamiento y determina cuál es su contenido verdadero (como ejemplos, cita el caso de la Iglesia, cuando pretendió tener el derecho de determinar cuál era la revelación de Dios y el pensamiento de Cristo, y formuló dogmas; o el caso de la teoría de Marx, cuando una burocracia política en la URSS y en China, pretendieron decidir cuál era el verdadero pensamiento de Marx). En el caso del psicoanálisis, Fromm se situó fuera de cualquier escuela, aunque en determinados momentos de su vida estuviera en estrecho contacto con la tendencia culturalista. Él mismo describe cómo una burocracia profesional pretendió tener el derecho de decidir cuál era la esencia del pensamiento de Freud, formulando un dogma al respecto. Aquellos que no aceptaron el dogma, desarrollaron teorías “revisionistas”, pero también tendieron a formar “contraburocracias”. Entre estas nuevas escuelas psicoanalíticas destacaban la de Jung y la de Adler, que acabaron convirtiéndose en contra-ortodoxias ligadas al culto a la personalidad de su dirigente.

Fromm se considera perteneciente a una corriente alejada de la ortodoxia y de las diversas contra-ortodoxias, que sigue un criterio científico de constante autocrítica y de modificación de sus hipótesis.

### Bibliografía de Erich Fromm

**DIE ENTWICKLUNG DES CHRISTUSDOGMAS**, en *Imago. Zeitschrift für Anwendung der Psychoanalyse auf die Natur- und Geisteswissenschaften*, Wien (Internationaler Psychoanalytischer Verlag), Band 16, 1930. pp. 305-373. (*El Dogma de Cristo*, Paidós, B. Aires, 1964)

**Über Methode und Aufbau einer Analytischen Sozialpsychologie: Bemerkungen über Psychoanalyse und historischen Materialismus**, en *Zeitschrift für Sozialforschung*. Hirschfeld-Leipzig, 1932 (pp. 28-54). (*Método y función de una Psicología Social Analítica*, en *La Crisis del Psicoanálisis*, pp. 166-200, Paidós, Buenos Aires, 1971)

**Die psychoanalytische Characterologie und ihre Bedeutung für die Sozialpsychologie**, en *Zeitschrift für Sozialforschung*. Hirschfeld-Leipzig, 1932 (pp. 253-277). (*La caracterología psicoanalítica y su pertinencia para la psicología social*, en *La Crisis del Psicoanálisis*, pp. 201-233, Paidós, B. Aires 1971)

**ESCAPE FROM FREEDOM**. New York: Farrar & Rinehart, 1941. (*El miedo a la libertad*, Paidós, B. Aires, 1947)

**Sex and Character** (1943), en: *Psychiatry. Journal for the Study of Interpersonal Process*, Washington (The William Alanson Psychiatric Foundation), Vol. 6 (1943) pp. 21-31. Y en R.N. Anshen (Ed.), *The Family: Its Functions and Destiny*, New York (Harper and Bros.) 1949, pp. 375-392. (*Sexo y Carácter*, en *La Familia*, pp. 195-215, Península, 1970)

**MAN FOR HIMSELF. AN INQUIRY INTO THE PSYCHOLOGY OF ETHICS**, New York (Rinehart and Co.) 1947. (*Ética y Psicoanálisis*, F.C.E., México, 1953)

**The Oedipus Complex and the Oedipus Myth** (1949), en: Ruth Nanda Anshen (Ed.): *The Family. Its Function and Destiny*, New York (Harper and Bros) 1949, S. 334-358. (*El complejo de Edipo y su mito*, en *La Familia*, pp. 217-245, Península, 1970)

**PSYCHOANALYSIS AND RELIGION**, New Haven (Yale University Press) 1950. (*Psicoanálisis y Religión*, Psique, B. Aires, 1956)

**THE SANE SOCIETY**, New York (Rinehart and Winston, Inc.), 1955. (*Psicoanálisis de la Sociedad Contemporánea*, F.C.E., México, 1956)

**THE ART OF LOVING. AN INQUIRY INTO THE NATURE OF LOVE**, New York (Harper and Row), 1956. (*El Arte de amar*, Paidós, B. Aires, 1966)

**MARX'S CONCEPT OF MAN**. Con una traducción de *Economic and Philosophical Manuscripts*, de Marx, hecha por T.B. Bottomore, New York (F. Ungar Publisher Co.), 1961. (*Marx y su concepto del hombre*, F.C.E., México, 1962)

**BEYOND THE CHAINS OF ILLUSION. MY ENCOUNTER WITH MARX AND FREUD** (Credo Perspectives, editado por Ruth Nanda Anshen), New York (Simon and Schuster), 1962. (*Más allá de las cadenas de la ilusión*, Herrero Hermanos, México, 1964)

**THE CRISIS OF PSYCHOANALYSIS. ESSAYS ON FREUD, MARX AND SOCIAL PSYCHOLOGY**, New York (Holt, Rinehart and Winston) 1970. (*La crisis del psicoanálisis*, Paidós, B. Aires, 1971)

**THE ANATOMY OF HUMAN DESTRUCTIVENESS**, N. York (Holt, Rinehart and Winston), 1973. (*Anatomía de la destructividad humana*, Siglo XXI, México, 1975)

**TO HAVE OR TO BE?** (World Perspectives Vol. 50, ed. por Ruth Nanda Anshen), N. York (Harper and Row), 1976. (*Tener o Ser*, F.C.E., México, 1978)

**GREATNESS AND LIMITATIONS OF FREUD'S THOUGHT**, N. York (Harper and Row), 1979. (*Grandeza y limitaciones del pensamiento de Freud*, Siglo XXI, México, 1979)

**DIE ENTDECKUNG DES GESELLSCHAFTLICHEN UNBEWUSSTEN. ZUR NEUBESTIMMUNG DER PSYCHOANALYSE.** Ed. por Rainer Funk, Weinheim/Basel (Beltz Verlag), 1990 (*Lo inconsciente social*. Paidós, B. Aires, 1992)

## Bibliografía general

- ADORNO, T.-HORKHEIMER, M. *Sociologica, II*, Europäische Verlagsanstalt, Frankfurt am Main, 1962. (*Sociologica*, Taurus, Madrid, reimpres. 1989).
- BASABE Barcala, José, *Síntesis del pensamiento de Fromm*, Barcelona, Nova Terra, 1974.
- CAPARRÓS, Antonio. *El carácter social según Erich Fromm. Estudio crítico de su obra*, Ed. Sígueme, Salamanca, 1975.
- CORTINA, Adela. *Crítica y Utopía: La Escuela de Frankfurt*, Cincel. Madrid, 1985.
- FEUERBACH, L., *The Essence of Christianity*, Nueva York, Harper, 1957.
- FRIEDMAN, George. *The Political Philosophy of the Frankfurt School*, Cornell University, 1981 (*La Filosofía Política de la Escuela de Frankfurt*, Fondo de Cultura Económica, México, 1986).
- FROMM, HORKHEIMER y otros. *The Family: Its Functions and Destiny*, (dir. Ruth Nanda Anshen). Harper and Bros., N. York, 1949. (ed. cast. *La Familia*, ed. península, Barcelona, 1970)
- FUNK, Rainer. *Erich Fromm. Mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten dargestellt von Rainer Funk*, Rowohlt Taschenbuch Verlag GmbH, Alemania, 1984 (Ed. Cast. *Fromm. Vida y obra*, Ed. Paidós SAICF, B. Aires, 1987).
- HALL, Calvin S. – LINDZEY, Gardner. *Theories of Personality*, N. York, John Wiley & Sons, Inc., 1970. (Ed. cast. *Las teorías psicosociales de la personalidad*, Buenos Aires, Ed. Paidós, 1974).
- HORKHEIMER, Max. *Anhelo de Justicia. Teoría Crítica y Religión*. Edición de Juan José Sánchez. Ed. Trotta. Madrid, 2000.
- HORKHEIMER, Max. *Notizen 1950 bis 1969*, Fischer Verlag GMBH. (Max Horkheimer. *Apuntes 1950-1969*, Monte Avila editores, 1976)
- IBÁÑEZ, Tomás. *Contra la dominación*, Gedisa, Barcelona, 2005.
- ISOARDI, A.- POLAINO, A. *Erich Fromm: Más allá de las cadenas de la ilusión y La revolución de la esperanza*, Madrid, Editorial Magisterio Español, S.A., 1975.
- JAY, Martin. *The dialectical Imagination*. Little, Brown and Co., Boston & Toronto, 1973  
( *La Imaginación dialéctica*, Taurus, Madrid, reimpres. 1989).
- KAUTSKY, Karl, *Foundations of Christianity* (1908), Nueva York, Monthly Review Press, 1972.
- KOTTAK, Conrad Phillip, *Anthropology. The Exploration of Human Diversity*, McGRAW-HILL, Inc. U.S.A., 1993. (ed. castellano: *Antropología. Una exploración de la diversidad humana*, McGRAW-HILL, 1994).

- LAMO DE ESPINOSA, Emilio. *La teoría de la cosificación: De Marx a la Escuela de Frankfurt*. Alianza. Madrid, 1981.
- LANDIS, B.-TAUBER, E.S. *In the name of life. Essays in honor of Erich Fromm*, Holt, Rinehart & W., N.York, 1976. (*Erich Fromm-Psicoanálisis y Sociedad*, Paidós, B.Aires).
- MANDOLINI Guardo, Ricardo G. *Historia General del Psicoanálisis. De Freud a Fromm*, Ed. Ciorda, S.R.L. B. Aires, 1969.
- MARCUSE, Herbert, *Eros and Civilization. A Philosophical Inquiry into Freud*. Beacon Press, Boston, 1953 (*Eros y Civilización*, Seix Barral, Barcelona, 2ª ed. 1968).
- MARX, Karl:
  - Capital* (1867), comp., G.D.H. Cole, vol. 1, Londres, Dent, 1957 (trad. cast: *El Capital*, Barcelona, Crítica, 1980).
  - Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*, Moscú, Progress, 1959
- MARX, K. y F. ENGELS, *The German Ideology* (1846), Londres, Lawrence & Wishart, 1965 (trad. cast.: *La ideología alemana*, Barcelona, EINA, 1988).
- MORENO, Florentina, *Hombre y sociedad en el pensamiento de Fromm*, México, FCE, 1981.
- MORRIS, Brian. *Anthropological studies of religion. An introductory text*, Cambridge University Press, Cambridge, Nueva York, 1987 (Edición en castellano: *Introducción al estudio antropológico de la religión*, Paidós, Buenos Aires, 1995).
- OLTRA, Benjamín, y otros. *Sociedad, vida y teoría. La Teoría Sociológica desde una perspectiva de Sociología narrativa*, CIS, Madrid, 2004.
- RICOEUR, Paul. *Lectures on Ideology and Utopia*, Columbia University Press, N. York, 1996 (*Ideología y Utopía*, ed. Gedisa, Barcelona, 2001).
- RITZER, George. *Contemporary Sociological Theory*. McGraw-Hill, Inc., 1992 (*Teoría Sociológica Contemporánea*. McGraw-Hill, 3ª ed. Madrid, 1999).
- SABIOTE NAVARRO, DIEGO. *El problema del humanismo en Erich Fromm y Herbert Marcuse. Una confrontación*, Universidad Pontificia de Salamanca, 1987.
- SCHULTZ, Hans Jürgen. *Über die Liebe zum Leben..* Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart. 1983. (Edición en castellano: *Erich Fromm. El amor a la vida*. Paidós, Buenos Aires, 2ª reimpresión en España, Barcelona, 1985).
- TABERNER Guasp, José - Rojas Moreno, Catalina, *Marcuse, Fromm, Reich: El freudomarxismo*, Madrid, Ed. Cincel, 1985.

## Artículos

- Bacciagaluppi, Marco. *Fromm's Concern with Feminine Values*. Presentado en el XI International Forum of Psychoanalysis, 2000. Publicado en The Journal of the American Academy of Psychoanalysis, Vol. 29, nº 4, 2001, pp. 619-626
- Farfán Hernández, Rafael. *Metacrítica de la Teoría Crítica*. Política y Sociedad, 38 (2001), Madrid (pp. 217-227).
- Fernández García, Eugenio. *La recepción de Freud en la Escuela de Frankfurt*. Anales del Seminario de Metafísica, XXII. 1987-88. Ed. Universidad Complutense. Madrid.

Lio, Enzo. *Alienation as a Central Concept in Marxist and Frommian Humanism*. Presentado en un seminario germano-italiano sobre Die Marx-Rezeption Erich Fromms, Feb.17-19, 1989, Bologna.

### Artículos de Erich Fromm

*Los fundamentos y el desarrollo del psicoanálisis*. Revista de Psicoanálisis, Psiquiatría y Psicología, México, nº 1 (1965), pp. 10-19.

*Bases filosóficas del Psicoanálisis*. Gaceta del Fondo de Cultura Económica, diciembre 1955. Y en Revista de Psicología, México, vol. 1 (nº 2, 1956) pp. 59-66.

### Internet

Internationale Erich Fromm Gesellschaft <http://www.erich-fromm.de>

Kellner, Douglas. Erich Fromm, Feminism, and the Frankfurt School  
<http://www.gseis.ucla.edu/faculty/kellner/kellner.html>

Ruano de la Fuente, Yolanda. *Para una teoría crítica de la sociedad en E. Fromm*. Anales del Seminario de Metafísica, XXII, 1987-88. Ed. U.Complutense Madrid.

<http://www.ucm.es/BUCM/revistas/fsl/15756866/articulos/ASEM8788110107A.PDF>

Delahanty, Guillermo. *Fromm el profeta analista*.

<http://www.cartapsi.org/mexico/profeta.htm>

Valencia, 16 de mayo de 2007