

FLORENTINA MORENO

# HOMBRE Y SOCIEDAD EN EL PENSAMIENTO DE FROMM

Propriety of the Erich Fromm Document Center. For personal use only. Citation or publication of material prohibited without express written permission of the copyright holder.  
Eigentum des Erich Fromm Dokumentationszentrums. Nutzung nur für persönliche Zwecke. Veröffentlichungen – auch von Teilen – bedürfen der schriftlichen Erlaubnis des Rechteinhabers.



FONDO DE CULTURA ECONÓMICA  
MÉXICO - MADRID - BUENOS AIRES

Moreno Pelacz, F., 1981: Hombre y sociedad en el pensamiento de Fromm (Col. Psicología), Madrid (Fondo de Cultura Economica) 1981, 383 pp.

Primera edición, 1981

Propriety of the Erich Fromm Document Center. For personal use only. Citation or publication of material prohibited without express written permission of the copyright holder.  
Eigentum des Erich Fromm Dokumentationszentrums. Nutzung nur für persönliche Zwecke.  
Veröffentlichungen – auch von Teilen – bedürfen der schriftlichen Erlaubnis des Rechteinhabers.



*Mi agradecimiento a la Universidad de Valladolid,  
donde encontré maestros, compañeros y medios.*

D.R. © 1981, FONDO DE CULTURA ECONÓMICA  
Av. de la Universidad, 975. México, 12. D.F.  
EDICIONES F.C.E. ESPAÑA, S. A.  
Vía de los Poblados, s/n. (Edif. Indubuilding - Goico, 4.\*). Madrid-33

I.S.B.N.: 84-375-0197-0  
Depósito legal: M. 9.599 - 1981

Impreso en España



## INTRODUCCIÓN

Fromm ha muerto cuando apenas habíamos terminado de redactar este trabajo. Que su publicación sirva de homenaje a un pensador que, a pesar del momento histórico que le tocó vivir, creyó por encima de todo en el Hombre como ser capaz de actividad libre, racional y solidaria; y a fundamentar y defender tal fe dedicó su obra.

Los pilares de su pensamiento han sido, especialmente, el psicoanálisis y la filosofía de Marx; pasando por Spinoza y las religiones humanistas, cuyo concepto de Dios es para Fromm la expresión de la máxima capacidad de realización del Hombre, que, superando su separatividad, se religa a la naturaleza, a la vida y a los demás hombres en una unidad que vence el egoísmo y la ambición de poseer; que destierra el miedo y, con él, a los ídolos, ficciones y fetiches que lo anclan en la imposibilidad de ser en verdad humano.

La diversidad de fuentes, y la intencionalidad, en cierto modo pedagógica, dan a su obra un carácter entre empírico —el núcleo de su teoría se basa en su práctica psicoanalítica—, especulativo y moralista, que hace que su lectura, quizá eficaz de cara a la divulgación —ya que creemos que Fromm, conscientemente, intentaba orientar la acción de los individuos y los grupos sociales que buscan una transformación liberadora de la sociedad—, resulte desorientadora y poco fiable, científicamente hablando, a los especialistas de los numerosos campos en que hizo incursiones por la magnitud de su empeño; sobre todo, en lo que se refiere a los campos filosófico y sociológico.

Nosotros nos hemos dirigido fundamentalmente al aspecto psicológico en su cruce con el social. Hemos intentado elucidar las categorías de su método de psicoanálisis humanista y de su psicología dinámica y social. Y hemos ubicado esas propuestas básicas en el contexto disciplinario correspondiente, contrastándolas con otras propuestas afines o divergentes, para conseguir una lectura hermenéutica de un pensamiento aparentemente vago, ambiguo y, a veces, incluso contradictorio. Creemos que del conjunto de esta labor puede hacerse una relectura que

evidencia una antropología marxista humanista bastante coherente, aunque no rigurosa como sistema, que tiene categoría para dialogar muy dignamente con las más conocidas propuestas de esa línea. También hemos iniciado ese diálogo.

Nos interesa destacar que su antropología, y consecuentemente su psicología y método psicoanalítico, dirige su atención a aquello que es esencial en el ser humano y, por tanto, no es la suya una postura sexista, que es la que lleva a otros pensadores a ver lo esencial de la especie humana en el hecho de ser un compuesto de dos mitades diversas entre sí —sea hombre y mujer o sea alma y cuerpo—; divergencia que, a la postre, se convierte en definitiva y definitiva de cara a las consecuencias prácticas. Lo esencial es para Fromm la capacidad de actividad libre y consciente, y el amor: esto es, objetividad y religación; capacidad que, antes de separar y diferenciar los sexos, los engloba en una unidad cooperativa y solidaria de igual naturaleza. Precisamente en su obra late una enérgica defensa de la igualdad esencial y social de hombres y mujeres como base para la real existencia de la pareja, y por ende de lo humano, en la historia y en la vida del Hombre. No en balde considera Fromm la revolución de la mujer como nota característica de este siglo y como una de las revoluciones que no tienen involución, junto con la de los hijos y el sexo. Fromm se apresura a insertar dichas revoluciones, las únicas victoriosas a su juicio, en su enfoque humanista. A lo largo de nuestro trabajo hemos destacado convenientemente esta dimensión vertebral del pensamiento frommiano.

Dicha dimensión, que le acerca al marxismo, le aleja muy profundamente del psicoanálisis ortodoxo. Y, efectivamente, Fromm, en su última obra, prácticamente en el mismo año de su muerte, corrobora que ha pretendido transformar el materialismo burgués de Freud en un materialismo histórico.

Podríamos decir que Fromm se separa de Freud precisamente en aquel punto en que éste inicia su teoría de los instintos. Freud confiesa en *El malestar en la cultura*, una de sus últimas obras: «En la completa perplejidad de mis estudios iniciales, me ofreció un primer punto de apoyo el aforismo de Schiller, el poeta filósofo, según el cual “hambre y amor” hacen girar coherentemente el mundo»<sup>1</sup>. Pues bien, la poesía de Schiller a que Freud se refiere, de la cual el traductor, Rey Ardid, tiene la agudeza de extractar a pie de página el contexto que contie-

ne esa idea, dice realmente: «Hasta que la filosofía no consolide / el edificio de este mundo, / Natura regulará sus engranajes / con el hambre y el amor.» Como vemos, Freud desecha la primera parte, que, sin embargo, debía haberle recordado su terapéutica, y, dando valor permanente a lo que está visto como circunstancial, establece su «teoría de los instintos», como una dicotomía, además: uno tira hacia el individuo, el otro hacia la especie; terminando por concretar la dicotomía en instinto de vida e instinto de muerte, como es bien sabido.

Sin embargo, el verso de Schiller contiene un mensaje de cambio que viene a decirnos que el vivir y el pensar llegarán a estar unidos sin contradicciones. Y ésta es precisamente la propuesta que Marx asume y fundamenta proponiendo una praxis superadora de antagonismos, libre de intereses ajenos al propio desarrollo de la vida. De esta forma, siendo superada la división social del trabajo, que conlleva la separación de teoría y práctica, la filosofía adquiere el poder transformador que Schiller le atribuye.

Este grave lapsus de Freud, no solamente al referirse al poeta, hace que su método, tan centrado aparentemente en la acción de la palabra, a la postre la reduzca a un efecto instrumental de interpretación, que controla la experiencia vital conforme a un orden dado previamente, precisamente conforme al orden dado por el «hambre» y el «amor», es decir, por la dicotomía; en un círculo vicioso en el que la palabra queda despojada de su fuerza transformadora.

Fromm, por el contrario, al situarse en un contexto marxista, aboga por el encuentro, en la psicoterapia y en la vida, liberadas de las relaciones de dominio, con una palabra que es acto, o con un acto que es palabra; con una experiencia en suma, que, en tanto que palabra que vive, se hace autoconsciente y libre frente a sus determinaciones, para transformarlas de acuerdo con el proceso racional de vivir o ser. Pero de esto, sobre todo, trata el presente trabajo.

Porque, según esto, la acción transformadora de la palabra sobre la base impulsiva, convierte a ésta en actividad racional y libre, en un proceso histórico de interacción con las condiciones reales de existencia. Es precisamente este aspecto de la posible humanización de la energía biológica —que se aleja de los planteamientos ortodoxos en tanto que no es aquí vista como acción de control sobreañadido, siendo como lo esencial constituyente que coloca a la necesidad humana en un plano distinto— el que nos llevó a estudiar a un pensador freudo-marxista como Fromm. ¿Por qué?

<sup>1</sup> Freud, *El malestar en la cultura*. Obras completas. Tomo III, página 42. Ed. Biblioteca Nueva, Madrid, 1968.



Hace unos cuantos años concluíamos un trabajo experimental de psicología animal<sup>2</sup>, en el que poníamos en evidencia la dificultad de definir lo específico de la conducta de un sujeto sin relacionarla con las condiciones ambientales o de experimentación.

La conducta se nos aparecía como un todo compacto en el que era difícil percibir aspectos o dimensiones psicológicas diversas. Sólo un cambio o movimiento podía diferenciarse: el nivel de contacto con el medio, más o menos amplio y diferente.

Decíamos entonces que las cosas ocurrían como si el sujeto, a medida que aprendía, se situara frente al medio con mayor perspectiva, de forma que, cada vez más, el animal era capaz de poner el medio en función suya. Ocurría de tal modo que los sujetos más capaces de aprender —cuestión eminentemente relacionada con las circunstancias ambientales, salvo en el caso de las oligofrenias provocadas— se caracterizaban por un despliegue o creación de mayor número de «motivos» para conducirse, es decir, de mayor variedad de conductas; aparte la mayor rapidez para asimilar el «instrumento» (problema) que le llevaría a la motivación propuesta.

El sujeto y el medio que dicho sujeto era capaz de incorporar a su conducta se hacían inseparables a la hora de definir un cambio.

Pero, además de esto, se nos hacía evidente que en dicha relación sujeto-medio, el sujeto se ubicaba en el centro, dando un sentido a la conducta, denunciando diferentes cualidades en los estímulos, así como diferentes efectos sobre conducta y organismo: más o menos estructurada la conducta, más o menos teñida de emocionalidad. Es decir, la conducta observable en cada circunstancia nos permitía juzgar si la situación favorecía o no un componente de finalidad que, de hecho, aparecía en el conducirse cuando el sujeto de experimentación no estaba sometido a la fuerza coercitiva de un refuerzo positivo o negativo acuciante.

La observación nos decía que, siendo inseparables conducta y circunstancias y a su vez indiferenciables los procesos por los

<sup>2</sup> El trabajo en cuestión tenía por objeto comparar las conductas de aprendizaje de diversos animales a los que se provocaba, a través de la alimentación, un tipo de oligofrenia que se da en la especie humana por disfunciones congénitas. (Este trabajo fue realizado en el Departamento de Anatomía que dirige el Dr. Gómez Bosque, en la Universidad de Valladolid, en el contexto de una investigación médica sobre los efectos en el organismo de la presencia del ácido fenilpirúvico, que en los humanos es causa de la oligofrenia que lleva su nombre.)

que estímulo y organismo se ponen en contacto (atención, motivos, capacidades, respuesta), el organismo se comporta frente al medio con una serie de reacciones específicas e inevitables que servían de referencia a la acción de los estímulos.

Así, pues, por un lado, no podíamos decir nada del sujeto sin referirnos a las condiciones ambientales; pero, a su vez, no podíamos considerar su conducta —por encima de la mera descripción, y la observación de la misma nos obligaba a ello— sin hacer referencia al propio sujeto como elemento referencial.

Por ejemplo: ¿Cómo evaluar el aprendizaje de los animales testigos o normales (en este caso, pollos, cuya vida social tuvimos que estudiar por lo que voy a decir) que durante la casi totalidad de los ensayos, al principio de la experiencia, respondían con un número prácticamente nulo, y anárquico en el tiempo, de aciertos; mientras que de los oligofrénicos, hacía rato que se podía afirmar que habían aprendido el problema, a pesar de que la motivación —comida— era igualmente acuciante en ambos grupos? Sólo se puede explicar este hecho inespereado si consideramos el efecto de la organización social de esta especie sobre el individuo normal, que era arrancado de su grupo —desde luego, igual que el oligofrénico— para satisfacer una motivación meramente individual (una vez neutralizado por la repetición el efecto emocional de la separación, los individuos sanos superaban con mucho a los otros). ¿O quizá debe explicarse el hecho porque su mayor capacidad cerebral le proponía, en el nuevo medio de aprendizaje, mayor número de estímulos que al oligofrénico? Y podríamos seguir proponiendo interrogantes.

Por ejemplo: En el caso de ratas, cuando nos hicimos cargo de la experiencia se nos advirtió acerca de la tremenda agresividad de estos animales, con los que se hacían otros trabajos a base del refuerzo negativo de las descargas eléctricas. Esto, que originaba aprendizajes rapidísimos, se acompañaba, efectivamente, de fuerte conducta emocional: micciones y deposiciones continuadas y agresividad permanente. Pero nosotros desechamos este tipo de motivación agresiva y la cambiamos por la positiva de comer. Pues bien, las ratas, que respondían con mordiscos desesperados, en las anteriores experiencias, a la manipulación del experimentador —la pobreza de medios, que exige la constante intervención del investigador, es también causa de información—, llegaron a subirse solas a nuestras manos porque esto significaba salir a comer, y quizá hasta significara libertad, puesto que iban de una jaula pequeña a un gran la-



berinto. ¿Podemos explicar la conducta agresiva como radicada en el sujeto o en el medio?

Por ejemplo: Las ratas macho, muchísimo más sensibles a la manipulación que las hembras a lo largo de la experimentación, es decir, a pesar de la posible habituación a la vuelta a la jaula donde estaba su grupo, tras unos minutos de ausencia, respondían sistemáticamente con continuos asaltos sexuales a las hembras, de forma que, en buena lógica, habría que decir que existía una proporcionalidad directa entre frustración o peligro e impulso sexual. ¿Se puede hablar de la sexualidad en términos de modelos generales?

Podríamos seguir aportando observaciones aún más significativas, aunque más complejas, si nos refiriésemos al comportamiento de los animales en el medio de aprendizaje a medida que avanzaba la experiencia, conducta que desbordaba totalmente el concepto de aprendizaje como conexión lineal entre estímulo y respuesta.

No podemos extendernos más en estas consideraciones. Sólo queremos destacar que, a partir de esta experiencia, los métodos habituales en psicología del aprendizaje, con tener su sentido y operatividad, se nos aparecían totalmente incapaces de explicar qué es el estímulo y qué relación guarda con las diferentes respuestas —cosa que encierra el crucial tema de la motivación—, o qué relación existe entre acción del medio y capacidad de aprendizaje —otro enfoque del mismo tema—; independientemente de los casos en que disfuncionalidades físicas atrofien la capacidad de apertura al medio. Pero, en este sentido, en casos de situaciones como peligro gravísimo —por ejemplo, por defectos técnicos un grupo de tres ratas se quedó varios días sin comer, salvándose una a base de comerse a las otras— se producía en los animales un modo de conducta constante, que recordaba en pobreza y emocionalidad al de las oligofrénicas. ¿Cómo referirse, pues, al aprendizaje sin considerar la conducta en su conjunto? ¿Cómo evaluar una conducta? ¿Cómo conocer a un sujeto, independientemente de su *situación*? ¿Con qué criterios modificar una conducta o una situación?

Comprendíamos que traspasar estos interrogantes al sujeto humano era acentuarlos aún más, si se tiene en cuenta que a través del lenguaje el propio medio puede incardinarse en el sujeto.

Y así, con la conciencia de haber observado un nódulo de funcionalidad referencial sujeto-medio, o de interacción estructural psico-biológica y estructura ambiental y social, decidimos

dar el salto a otros campos de observación; concretamente elegimos el psicoanálisis, conscientes del riesgo metodológico, que consideramos difícil de evitar si se quiere abarcar en su totalidad el objeto psicológico. Y dentro del psicoanálisis era evidente que debíamos buscar el enfoque social; así podríamos observar los dos polos: el hombre y la sociedad. Nos encontramos de este modo con Fromm. Con él hemos recorrido un largo camino de análisis del fenómeno psicológico humano. Creemos que ha merecido la pena, a pesar de los muchos obstáculos que origina la falta de rigor metodológico de este autor. Esperamos haber vencido esos obstáculos y haber desentrañado, como nos proponíamos, las categorías de su planteamiento; en principio similar a nuestro punto de partida. La práctica nos dirá si esas categorías son o no operativas como instrumentos de trabajo.

Los pasos que hemos seguido en la elaboración y estructuración de esta obra han sido los siguientes:

Primero, hemos estudiado la práctica psicoanalítica de Fromm, siguiendo a tal efecto las pautas que nos proporciona *El lenguaje olvidado*, obra que consideramos fundamental para entenderle. Hemos comenzado por el método psicoanalítico porque el mismo Fromm confiesa que basa sus afirmaciones teóricas en él; y, después de haber recorrido todo el camino y de haber conocido el método prácticamente, creemos que es sincero cuando afirma esto.

En un segundo paso, hemos analizado el concepto de inconsciente que está implícito en su método psicoanalítico. Aquí es donde, creemos, radica la originalidad de su pensamiento, y para destacarlo hemos comparado su concepto con otros con los que puede haber divergencia.

De la concepción del inconsciente y de la introducción de categorías de carácter explícitamente dialéctico en su pensamiento se deriva un concepto de naturaleza humana, a cuyo estudio dedicamos el capítulo tercero. Confrontamos, a continuación, este concepto con otras propuestas antropológicas de orientación marxista.

Finalmente, recogemos los resultados del anterior análisis en torno a una posible teoría de la personalidad, como forma de concretar el objeto inmediato de la psicología en Fromm.

Hemos citado las obras de Fromm a través de sus versiones en castellano para simplificar la labor de cara a la lectura, y porque son versiones revisadas por el propio autor, que, como es sobradamente conocido, dirigió durante más de diez años el

Departamento de Psicoanálisis de la Universidad Nacional de México<sup>3</sup>, y, conocedor del castellano, ha incluso prologado alguna.

En las citas en general nos limitamos a dar el nombre del autor y el título de la obra, remitiendo a la bibliografía para los demás datos. Por lo que hace a las obras del propio Fromm más citadas a lo largo del trabajo, hemos seguido el siguiente plan de abreviaturas:

*El miedo a la libertad: Miedo.*  
*Ética y psicoanálisis: Ética.*  
*Psicoanálisis y religión: Religión.*  
*El lenguaje olvidado: Lenguaje.*  
*Psicoanálisis de la sociedad contemporánea: Sociedad.*  
*Budismo Zen y psicoanálisis: Budismo.*  
*Marx y su concepto del hombre: Marx.*  
*Más allá de las cadenas de la ilusión: Cadenas.*  
*El corazón del hombre: Corazón.*  
*La revolución de la esperanza: Esperanza.*  
*La crisis del psicoanálisis: Crisis.*  
*Anatomía de la destructividad humana: Destructividad.*

## I.1. TEORÍA Y PRÁCTICA

No es muy explícito Erich Fromm en lo que a detalles de su método psicoanalítico se refiere. Salvo algunos casos a los que alude en el libro *The Forgotten Language (El lenguaje olvidado)*, no encontramos en el resto de su obra más que afirmaciones teóricas sobre lo que, se deduce, son las categorías de su método.

No nos debe extrañar que no escriba más ampliamente sobre su práctica si tenemos en cuenta que lo específicamente frommiano es su interpretación de la misma práctica freudiana. Fromm no utiliza “casos” para probar que existe una función psíquica inconsciente con un lenguaje que le es propio y unos mecanismos peculiares, porque da por válida toda la labor de Freud al respecto.

Fromm opera ya a partir de mecanismos como la transferencia, la resistencia, la represión, la asociación libre...; considera igualmente válidas las vías por las que el inconsciente se manifiesta: sueños, mitos, chistes, cuentos...

Está claro para Fromm, a través de la obra de Freud, que el encuentro de dos sujetos, uno que se somete a psicoanálisis y el otro que psicoanaliza, tiene un sentido, es una situación específica que utiliza instrumentos conocidos para realizar una labor que, como demuestra la práctica, suele traer consigo un cambio psíquico respecto al primitivo estado, cambio que puede considerarse como la superación de una disfunción.

El problema surge cuando se trata de afirmar algo sobre la naturaleza de todos estos fenómenos que, si son evidentes en su manifestación, son oscuros en su origen y operancia.

Es este aspecto, forzosamente especulativo, del método freudiano el que es cuestionado por Fromm. Para ello utiliza incluso los mismos casos que propone Freud, los mismos mitos. Es consciente de que la lidia está en el campo de la interpretación.



Consecuente con ello echa mano de cualquier aportación cultural en la que encuentre “materializada” su interpretación.

Esa es la tragedia del método frommiano, la misma tragedia del método psicoanalítico y de cualquier método por muy científicas bases en que se sustente, que, refiriéndose a una realidad concreta, trate, no sólo de provocar un cambio, sino de explicarse satisfactoria y evidentemente la naturaleza de dicha realidad.

Tratándose de la realidad de la conducta humana, ¿es suficiente con saber que a tal sucesión de hechos corresponde un cambio?

¿Es acaso posible, desde la realidad psicológica, evitar una explicación de lo que ocurre en ese transcurso de fenómenos? Es decir, ¿es acaso posible un método sin teoría?

Es evidente que la situación psicoanalítica se apoya en unas categorías: enfermedad —o disfunción—, inconsciente, lenguaje simbólico, cura, etc., pero no creo que nadie se atreva a afirmar que, hoy por hoy, se posee una definición incuestionable de esas categorías.

Realmente no es un problema específico del método psicoanalítico, es el eterno problema epistemológico de las ciencias humanas y sociales, e incluso de toda la ciencia.

Sin embargo, la realidad, en este caso la situación psicoanalítica, es de una manera y tiene una operatividad concreta: se produce la cura. Pero no sabemos si la cura se produce porque se hace una interpretación “científica” del lenguaje inconsciente del sujeto, porque dicho sujeto se encuentra en situación de comunicación consigo mismo o con otro sujeto, o porque parte de una actitud de cambio, etc. Lo único que sabemos es que situaciones afectadas por métodos con teorías diferentes producen resultados idénticos (al menos aparentemente).

Por otro lado, la situación psicoanalítica, a pesar del método explícitamente aplicado, presenta unas características constantes que justifican e incluso exigen el seguir cuestionándose su naturaleza por encima del método concreto.

Estamos diciendo en definitiva que no consideramos científico —en su sentido experimental probatorio— al método psicoanalítico en sus diversas acepciones, excepto por lo que se refiere a sus aspectos mecánico instrumentales. Sabemos sobre su objeto poco más que lo que sabría sobre un coche un hombre de una cultura no técnica que, sin embargo, lo condujese.

Con la diferencia respecto a ese tipo de objetos de que mientras ellos permiten una manipulación externa y experimental, nuestro objeto-conducta-humana es de tal naturaleza que

invalida la manipulación “aséptica” o referencial tanto por parte del que manipula como del manipulado.

Pero ésta es una cuestión suficientemente planteada por la epistemología y que no es objeto de este trabajo. Si la recogemos es para justificar la reinterpretación frommiana de las categorías y los acontecimientos psicoanalíticos. Reinterpretación que viene a añadirse a las de Adler, Jung, Rank, Ferenczi, Stekel, Kelin, Reik, Horney, Sullivan, Reich, Marcuse... y que viene a oponerse —como tendremos ocasión de demostrar— a la de Lacan.

Efectivamente, la teoría frommiana pretende dar cumplida explicación de su objeto. Quiere ser una antropología acabada. Para ello parte de la experiencia psicoanalítica acumulada, contrastándola con la suya propia —por supuesto tomando siempre la situación psicoanalítica como algo empírico-interpretativo y no como algo determinado por un supuesto método universal—, para saltar de ahí a la situación social que afecta a analista y analizado. Por eso, como Reich y Marcuse, se ve precisado a recurrir a otro método que le explique esta última situación.

La interpretación de Fromm está por encima de todas las citadas en el sentido de haber aprovechado sugerencias de todas ellas para convertirse en una construcción que pretende ser coherente y comprensiva. No obstante, las referencias a los autores citados son escasísimas en la obra de Fromm. Tampoco nosotros vamos a buscar las coincidencias y divergencias con ellos, excepto en el caso de Lacan, al que por su parte Fromm no menciona ni una sola vez, pero cuya propuesta antropológica, por contraste, puede ayudarnos a situar la de nuestro autor.

Aunque hemos puesto el acento en la parte especulativa del método frommiano, sería un error entrar en el análisis de su teoría sin conocer previamente las peculiaridades de su práctica psicoanalítica. Si bien en este campo nunca se sabe si es primero la práctica o la teoría, entendemos que, a efectos didácticos o de exposición, es más eficaz examinar primero el manejo que hace Fromm del lenguaje inconsciente, cómo entiende la situación psicoanalítica, qué objetivos se marca en dicha situación y qué es para él la terapia y la cura.

Al estudio de estas cuestiones vamos a dedicar este primer capítulo.



## I.2. EL LENGUAJE SIMBÓLICO

Fromm distingue tres clases de símbolos: convencional, accidental y universal. En el lenguaje convencional no hay una relación inmanente entre símbolo y simbolizado. Sólo el convenio de llamar o de representar a algo con el símbolo hace que exista la relación. A este tipo de simbolismo pertenece la lengua y las imágenes o representaciones convenidas: banderas, escudos, anagramas, etc.

El símbolo accidental tampoco tiene una relación intrínseca con lo que representa, sino que una circunstancia hace que algo existente cobre un significado para un sujeto determinado. Puede ser, propone Fromm, que en una ciudad o en un paraje hayamos vivido una experiencia desagradable que nos ha impresionado, provocando un estado de ánimo depresivo. El lugar no es en sí ni triste ni alegre, pero nos evoca el estado de ánimo que padecemos en él. Si en el transcurso del tiempo pesara sobre nosotros un estado depresivo similar, es bastante probable que soñáramos con aquel paraje. Estos símbolos suelen ser, efectivamente, frecuentes en los sueños, pero no en los mitos o en los cuentos, puesto que no son transmisibles.

El símbolo universal es el que sí guarda una relación intrínseca con lo simbolizado. Esta clase de símbolos refiere la experiencia humana de forma inmediata:

«El símbolo universal tiene sus raíces en las propiedades de nuestro cuerpo, nuestros sentidos y nuestra mente, que son comunes a todos los hombres»<sup>1</sup>.

Es el único lenguaje común a toda la especie humana. No hace falta aprenderlo, lo mismo que no hace falta aprender a llorar o a enrojecer si estamos turbados. Ello explica que encontremos los mismos símbolos en distintas culturas. Son similares porque «proceden de experiencias básicas tanto *sensoriales* como *sentimentales*, compartidas por todos los hombres»<sup>2</sup>.

No obstante, ciertos símbolos universales tienen significado distinto de acuerdo con su significación real en las diferentes culturas. Por ejemplo, el sol se vive de un modo distinto en un país tropical que en uno nórdico; para unos puede representar un peligro, para los otros es signo de vida.

<sup>1</sup> Fromm, *Lenguaje*, p. 22.

<sup>2</sup> Fromm, *op. cit.*, p. 23

Del mismo modo, otros símbolos de este tipo pueden tener una significación ambivalente según la diversidad de situaciones vitales que se puedan relacionar con él. Así, por ejemplo, el fuego puede unirse a una sensación de vida y calor, pero también a la destrucción y al terror. El agua embalsada puede significar tranquilidad, pero también angustia ante un peligro.

Un valle encerrado entre montañas puede identificarse con una sensación de seguridad, pero también puede vivirse como un muro que nos impide salir, siendo el símbolo de la inco-municación.

«El significado particular de un signo —dice Fromm—, en cualquier lugar dado, sólo puede ser determinado por el conjunto en el que aparece el símbolo y en función de las impresiones predominantes que experimenta la persona que lo usa»<sup>3</sup>.

Veamos un relato que Fromm considera escrito en lenguaje simbólico universal y que él mismo nos propone como ejemplo de la función que desempeña dicho lenguaje. Se trata del Libro de Jonás.

Considera Fromm que Jonás es un profeta consciente del mandato de Dios (voz de su conciencia) que le exhorta a que ponga sobreaviso a los habitantes de Nínive del peligro que corren si no abandonan sus malas costumbres. Sin embargo, Jonás trata de rehuir dicho mandato. Los procesos interiores de esta negativa a cumplir con un deber moral son expresados en el relato de la forma conocida:

«Jonás embarca en Joppe para trasladarse a Tarsis. Se levanta una tempestad y Jonás, lejos de asustarse como todo el mundo, baja al interior del barco y se duerme. Los marineros creen que Dios ha enviado la tormenta como castigo a Jonás por negarse a cumplir su mandato y le despiertan. Jonás les pide que le arrojen al agua para calmar al mar. Allí es tragado por un gran pez en cuyo vientre permanece tres días y tres noches. Entonces ruega a Dios que lo liberte y el pez lo arroja en tierra firme. Jonás va a Nínive y, cumpliendo el mandato de Dios, salva a sus habitantes.»

Fromm interpreta que los hechos reales de esta historia son símbolos de las experiencias íntimas del protagonista. La entrada en el barco, el descenso a su interior, el hecho de acostarse a dormir, la estancia en el vientre del pez son símbolos

<sup>3</sup> Fromm, *Lenguaje*, p. 24.



del afán de permanecer aislado y resguardado de todo contacto activo con los demás. Son figuras similares al feto en el vientre materno.

En la historia manifiesta todo sucede en un orden de espacio y tiempo. Hay un antes y un después; sin embargo, si consideramos que se nos narran las vicisitudes por las que pasa una conciencia que lucha por no oír su propia voz, veremos que todos los sucesos expresan la misma experiencia,

«y que la sucesión en el tiempo expresa la creciente intensidad del mismo sentimiento»<sup>4</sup>.

En su tentativa de huir, Jonás se aísla cada vez más hasta que termina siendo prisionero de sus mismas defensas. El terror de verse preso le hace rogar por su liberación, volviendo así al punto de partida desde donde puede emprender el único camino liberador: el cumplimiento del mandato de Dios.

Fromm encuentra que ese mecanismo obsesivo de defensa está presente en la génesis de toda neurosis.

De este ejemplo podemos deducir algunas de las claves del funcionamiento de este lenguaje que llamaremos simbólico:

- 1) Lo simbolizado es siempre una actitud, vivencia o sentimiento del sujeto de la historia.
  - 2) El relato en lenguaje simbólico debe interpretarse como un todo.
  - 3) La lógica del contenido manifiesto no es la misma que la lógica de la historia latente (en la que opera el lenguaje simbólico). La una sigue una relación de causa-efecto, la otra se cohesionan por hacer referencia a una misma experiencia íntima.
- Las categorías que dominan la lógica simbólica son la *intensidad* y la *asociación*.

Las categorías propuestas por Freud son, sin embargo, la condensación y el desplazamiento.

Puesto que éste es el punto de apoyo para la interpretación lacaniana de Freud, tendremos que prestar atención a esta posible divergencia. Para ello necesitamos comparar distintos análisis freudianos y frommianos del lenguaje simbólico. Pero es ésta una compleja tarea, ya que, al referirse esos análisis sobre todo a los sueños, campo por excelencia del lenguaje simbólico, se interferirá el concepto que tenga el analista acerca de la naturaleza del sueño con lo específico del lenguaje en que se manifiesta.

<sup>4</sup> Fromm, *Lenguaje*, p. 26.

Aunque dedicáramos un epígrafe a los sueños, en el que inevitablemente tendremos que seguir considerandò el lenguaje simbólico, intentaremos explicitar, a modo de guía, las líneas generales de esa diferente apreciación que parece mantener Fromm respecto a Freud. Nos puede servir de vehículo alguno de los análisis freudianos con los que Fromm entra en controversia; por ejemplo, el sueño de la “monografía sobre botánica”, del propio Freud, al que acompaña de un cúmulo de asociaciones y de un esbozo de interpretación.

El sueño es éste:

«He escrito una monografía sobre cierta planta. Tengo el libro ante mi vista; doy vuelta a una página en la que hay una lámina en colores plegada. Cada modelo lleva atado, como en un herbario, un ejemplar seco de la planta.»

El análisis que hace Freud es el siguiente:

«Por la mañana había visto en la vidriera de una librería un volumen titulado *El género ciclamen*; al parecer, una monografía sobre la planta.

El ciclamen es la flor preferida de mi mujer. Me reprocho por no acordarme más a menudo de llevarle flores, como ella, sin duda, hubiera querido. Con relación al tema de llevar flores a mi esposa, recuerdo un cuento que relaté hace poco a unos amigos míos en testimonio de mi afirmación de que a menudo olvidamos para secundar un propósito del inconsciente, y de que olvidando nos ponemos en condiciones de extraer deducciones sobre la propensión secreta de los olvidadizos. Una mujer joven que todos los años el día de su cumpleaños acostumbraba a recibir de su esposo un ramo de flores, cierto año echa de menos esa prueba de afecto, y se pone a llorar. Llega el marido y no acierta a explicarse la causa de sus lágrimas, hasta que la mujer le dice: “Hoy es mi cumpleaños.” El esposo se da una palmada en la frente y exclama: “¡Ah! ¡Perdóname, lo había olvidado completamente!” Y se propone salir inmediatamente a buscarle las flores. Pero ella se niega a ser compensada, porque ve en el olvido de su esposo la prueba de que ella ya no ocupa en sus pensamientos el mismo lugar de antes. Esta mujer, la señora L., encontró hace un par de días a mi esposa, le dijo que se sentía bien, y preguntó por mí. Varios años atrás había sido mi paciente.

Datos suplementarios: En cierta ocasión escribí, efectivamente, algo similar a una monografía sobre una planta, un ensayo sobre la planta de la coca que atrajo la atención de K. Koller hacia las propiedades anestésicas de la cocaína. Yo había sugerido que el alcaloide podía ser empleado como anes-

tésico, pero no me ocupé de estudiar el tema más a fondo. Se me ocurre también que a la mañana siguiente al sueño (a cuya interpretación sólo pude dedicarme la noche de ese día) había estado pensando en la cocaína en una especie de ensueño diurno. Si alguna vez padeciese de glaucoma, había pensado, iría a Berlín a someterme a una intervención y me haría operar, de incógnito, en la casa de un amigo, por el cirujano que mi amigo recomendará. El cirujano, que no conocería el nombre de su cliente, se jactaría, como de costumbre, de que esas operaciones son ahora muy fáciles, después de la introducción de la cocaína en la práctica médica. Y yo no le diría que era uno de los que habían colaborado en su descubrimiento. Con esta fantasía se enlazaban otros pensamientos acerca de lo embarazoso que es para un médico reclamar los servicios profesionales de un colega. Yo podría pagar al oculista berlinés, que no me conocería, como cualquier otro paciente. Sólo después de recordar este ensueño diurno advertí que detrás de él se ocultaba el recuerdo de un acontecimiento determinado. Poco después del descubrimiento de Koller, mi padre contrajo un glaucoma y fue operado por mi amigo el doctor Koenigstein, especialista en ojos. El doctor Koller estuvo a cargo de la anestesia con cocaína, y formuló la observación de que nos habíamos reunido en aquella ocasión las tres personas a las que se debía la introducción de la cocaína en la práctica médica.

Mis pensamientos rememoraron a continuación la última oportunidad en la que había recordado la historia de la cocaína. Fue pocos días antes, cuando recibí un *Festschrift*, una publicación en la que alumnos agradecidos conmemoraban el jubileo de su maestro y director del laboratorio. Entre los timbres de gloria de las personalidades vinculadas con el laboratorio, figuraba el descubrimiento de las propiedades anestésicas de la cocaína, atribuido a K. Koller. Me doy cuenta repentinamente de que el sueño se relaciona con un episodio de la tarde anterior. Había acompañado al doctor Koenigstein a su casa enredándome con él en la discusión de un tema que me acalora grandemente cada vez que se promueve. Cuando estábamos conversando en el hall de entrada de la casa llegaron el profesor Gartner y su joven esposa. No pude abstenerme de felicitarles por su floreciente aspecto. El profesor Gartner es uno de los autores del *Festschrift* de que acabo de hablar, y bien pudo habérmelo recordado en aquel momento. Y la señora L., a cuya decepción con motivo de su cumpleaños que he referido más arriba, fue mencionada, aunque desde luego con otro motivo, en mi conversación con el doctor Koenigstein.

Trataré ahora de dilucidar los otros determinantes del contenido onírico. Acompaña a la monografía un ejemplar seco de la planta como si fuera un herbario. Y el herbario me recuerda al colegio. El director del colegio reunió un día a todos

los alumnos de los cursos superiores, para que examinaran y limpiaran el herbario del establecimiento, en el que se habían encontrado pequeños insectos, gusanos comelibros. El director no tenía, al parecer, mucha confianza en la eficacia de mi colaboración, porque sólo me entregó unas pocas páginas. Recuerdo todavía ahora que esas páginas tenían plantas crucíferas. Nunca tuve un interés muy grande por la botánica. Cuando rendí el examen preliminar de la materia me pidieron que identificara una crucífera y no supe distinguirla; si mis conocimientos teóricos no hubiesen acudido en mi ayuda, habría salido mal librado de la prueba. Las crucíferas sugieren a las compuestas. La alcachofa es, en realidad, una planta compuesta, y podría decir, en rigor, que es mi flor favorita. Mi esposa, más atenta que yo, suele traerlas del mercado.

Veo ante mí la monografía que redacté. También aquí hay una asociación. Mi amigo me escribió ayer de Berlín: "Siempre pienso en tu libro sobre los sueños. Lo veo ante mí, completo, y hojeo sus páginas." ¡Cómo le envidié su poderosa visión! ¡Ojalá pudiese verlo yo, ante mí, ya terminado!

La lámina plegada y en colores. Cuando era estudiante de medicina tenía una especie de manía de estudiar exclusivamente en monografías. Pese a mis limitados recursos, me suscribí a una serie de periódicos de medicina cuyas láminas coloreadas me gustaban enormemente. Yo sentía cierto orgullo por mi tendencia a la escrupulosidad. Cuando posteriormente comencé a publicar mis propios libros, tuve que dibujar las láminas de mis tratados, y recuerdo que una de ellas me había salido tan mal que fui objeto de las burlas de un bien intencionado colega. Con esto se asocia, no sé exactamente de qué modo, un recuerdo muy remoto de mi infancia. Mi padre, en son de broma, nos dio una vez a la mayor de mis hermanas y a mí un libro que contenía láminas coloreadas (era un relato de viajes por Persia), para que lo rompieramos; lo que desde el punto de vista educacional no era muy recomendable por cierto. Yo tenía a la sazón cinco años de edad y mi hermana menos de tres, y la escena en que nosotros dos nos dedicábamos muy contentos a deshojar el libro (como una alcachofa, podría agregar, hoja por hoja), es casi la única de aquel período de mi vida que conservo claramente en la memoria. Más adelante, cuando inicié mis estudios, adquirí una notoria afición a reunir y poseer libros. (Correlativa a mi inclinación a estudiar monografías, manía a la que aludían mis pensamientos oníricos, en conexión con el ciclamen y la alcachofa.) Me volví un comelibro (cf. el herbario). Desde que me entregué a la introspección siempre atribuí esa temprana pasión de mi vida a aquella impresión de mi infancia; o mejor dicho identifiqué esa escena infantil como un "recuerdo encubridor" de mi posterior bibliofilia. Y aprendí, por supuesto, a temprana edad,



que nuestras pasiones suelen ser nuestras desgracias. A los diecisiete años había llegado a deber al librero una suma considerable y carecía de medios para saldarla; mi padre no se mostró muy dispuesto a aceptar como explicación el hecho de que la mía fuera por lo menos una pasión respetable. Pero la mención de esta experiencia de mi juventud me lleva de nuevo a mi conversación con mi amigo el doctor Koenigstein, aquella tarde anterior al sueño; porque uno de los temas de la referida conversación era el mismo reproche de siempre: mi excesiva dedicación a mis manías.

Por razones que en este momento no vienen al caso no proseguiré la interpretación del sueño, y me limitaré a señalar el camino que puede llevar a ese fin. En el transcurso de la interpretación recordé, y en varias de sus partes por cierto, mi conversación con el doctor Koenigstein. Analizando los temas que tocamos en la conversación, veo inmediatamente y con toda claridad el significado del sueño. Todos los convoyes del pensamiento que fueron puestos en marcha —mis inclinaciones, las de mi mujer, la cocaína, el desconcierto de emplear los servicios médicos de un colega, mi preferencia a estudiar en monografías y mi descuido de ciertos temas, como la botánica—, todos se continuaban y conducían a alguno de los numerosos ramales de la conversación. El sueño asume una vez más el carácter de una justificación, una defensa de mis derechos (como el sueño de la inyección de Irma, el primero que fue analizado); incluso prolonga el tema introducido por aquel sueño, y lo discute en asociación con el nuevo asunto añadido en el intervalo entre los dos sueños. La misma forma de expresión del sueño, en apariencia indiferente, adquiere de pronto sentido. Ahora significa: “Yo soy realmente el hombre que escribió esa valiosa y aplaudida obra (sobre la cocaína)”, lo mismo que antes había declarado, para justificarme ante mí mismo: “Yo soy, después de todo, un estudiante consciente y activo.” Y en ambos casos encuentro el significado: “Puedo permitírmelo.” Pero puedo prescindir del resto de la interpretación porque mi único propósito al presentarlo fue el de examinar la relación existente entre el contenido onírico y el episodio del día anterior que lo provocó. Conociendo únicamente el contenido manifiesto del sueño, sólo veía claramente una relación con alguna impresión diurna; pero después de completar la interpretación, quedó patentizado que el sueño tenía otra fuente en otro suceso del mismo día. La primera impresión, a la que se refiere el sueño, es una impresión indiferente, una circunstancia subordinada. Veo un libro en una vidriera cuyo título me llama la atención momentáneamente, pero cuyo contenido es difícil que me interese. La segunda experiencia fue de gran valor psíquico; hablé seriamente con mi amigo el oculista cerca de una hora; hice, en el transcurso

de la conversación, alusiones que nos deben de haber irritado a los dos, y que a mí me despertaron recuerdos en conexión con los cuales poseía una gran variedad de estímulos internos. Además, la conversación quedó inconclusa, interrumpida por la llegada de unas personas conocidas. ¿Cuál es, pues, la relación que une esas dos impresiones, entre sí y con el sueño de aquella misma noche?

En el contenido manifiesto del sueño encuentro simplemente una alusión a la impresión indiferente, y de ese modo puedo reafirmar que el sueño prefiere recoger en su contenido experiencias de carácter no esencial. En la interpretación onírica, en cambio, todo converge hacia el acontecimiento importante y justificadamente perturbador. Juzgando el sentido del sueño de la única forma correcta, de acuerdo con el contenido latente que sale a la luz en el análisis, me encuentro con que, sin saberlo, revelé un nuevo e importante descubrimiento. Veo que la enigmática teoría de que el sueño sólo se ocupa de los residuos sin valor de la experiencia diurna, no tiene justificación; me siento también impelido a negar la aserción de que la vida psíquica del estado de vigilia no se continúa en el sueño y que, por lo tanto, el sueño derrocha nuestra energía psíquica en material baladí. Todo lo contrario; lo que nos llama la atención de día domina también nuestros pensamientos oníricos, y nos tomamos el trabajo de soñar sólo en conexión con los temas que alimentaron nuestros pensamientos diurnos.

Quizá la explicación más aproximada del hecho de que haya soñado con la impresión indiferente del día, cuando lo que me hizo soñar fue la impresión que me había excitado con justificado fundamento, sea la de que también aquí nos encontramos con el fenómeno de la deformación onírica, a la que hemos descrito como una fuerza psíquica que desempeña el papel de censora. El recuerdo de la monografía sobre el género ciclamen es utilizado como si fuera una alusión a la conversación mantenida con mi amigo; lo mismo que la mención del amigo de mi paciente, en el sueño de la cena postergada, es representada por la alusión del “salmón ahumado”. El único problema es el de establecer por medio de qué lazos intermedios pudo la impresión de la monografía haber asumido el papel de una relación alusiva a la plática con el especialista, no siendo esa relación perceptible al principio. En nuestro ejemplo nos encontramos con dos impresiones completamente separadas, que a primera vista no parecen tener nada en común, salvo, quizá, que ocurren el mismo día. La monografía me llamó la atención por la mañana; por la tarde participé en la conversación. La solución, proporcionada por el análisis, es la siguiente: esas relaciones entre dos impresiones, que no existen al principio, son establecidas posteriormente entre el contenido de la idea de una impresión y el contenido de la idea

de la otra. Ya he señalado los lazos intermedios, destacados al redactar el análisis. Sólo bajo el efecto de alguna influencia exterior, tal vez el recuerdo de las flores que la señora L. echó de menos, pudo la idea de la monografía del ciclamen haberse adherido a la idea de que el ciclamen es la flor favorita de mi esposa. No creo que estos pensamientos, tan poco notables, hayan sido suficientes para provocar un sueño.

“No hace falta, Señor, que venga un fantasma de la tumba para decírnoslo”, como afirma Hamlet. Pero de pronto el análisis me recuerda que el nombre de la persona que había interrumpido nuestra conversación era Gartner (jardinero), y que yo había pensado que su mujer tenía un aspecto floreciente; y ahora hasta recuerdo que una de mis pacientes, que lleva el hermoso nombre de Flora, fue, durante un rato, el tema principal de nuestra charla. Por medio de estos lazos intermedios de la esfera de las ideas botánicas debe haberse efectuado la asociación entre los dos acontecimientos del día, el indiferente y el estimulante. Luego se establecieron otras relaciones; por ejemplo: la de la cocaína, que puede, con entera propiedad, constituir un eslabón entre la persona del doctor Koenigstein y la monografía botánica que yo había escrito, asegurando de ese modo la fusión de los dos círculos de ideas para que una porción de la primera experiencia pueda ser usada como alusión de la segunda.

Preveo que esta explicación será tachada de arbitraria o artificial. ¿Qué habría sucedido si el profesor Gartner y su floreciente esposa no hubiesen aparecido, y si la paciente de la que hablábamos no se llamara Flora sino Ana? No es difícil contestar a la objeción. Si no hubiesen estado disponibles esas relaciones de ideas, probablemente se habrían elegido otras. Es fácil establecer relaciones de esa índole, como lo prueban suficientemente las divertidas adivinanzas y acertijos con que solemos entretenernos. El ingenio tiene un alcance ilimitado. Pero avancemos un paso más: si no se hubiesen establecido entre las dos impresiones diurnas asociaciones suficientemente fértiles, el sueño habría seguido sencillamente otro rumbo; otra de las tantas impresiones indiferentes que durante el día nos asaltan y olvidamos, habría ocupado en el sueño el lugar de la monografía, y se habría asociado con el contenido de la plática representándolo en el sueño. Como fue la impresión de la monografía la que estaba destinada a cumplir esa función y no otra, debemos suponer que probablemente era la que mejor se prestaba al efecto. No debemos sorprendernos, como el Hanschen Schlau, de Lessing, de que “sólo los ricos del mundo son los que poseen más dinero”<sup>5</sup>.

<sup>5</sup> Freud en *La interpretación de los sueños*, cit. por Fromm, *op. cit.*, pp. 66-72.

Prescindiendo de la interpretación, el análisis de Freud pone de manifiesto magistralmente uno de los mecanismos del lenguaje onírico por él propuestos: la condensación, la enorme cantidad de experiencias del sujeto que están “condensadas en una sola imagen del sueño”.

Fromm no tiene nada que objetar a esto. Expresa así su total acuerdo:

«Es un excelente ejemplo de la numerosa trama de asociaciones que se teje en un brevísimo sueño»<sup>6</sup>.

Debemos deducir que las categorías de asociación e intensidad giran en torno a este mismo mecanismo.

El desacuerdo corresponde más bien al campo de la interpretación. Para Freud, los sueños son expresiones de deseos casi siempre prohibidos por la censura que opera a nivel consciente e inconsciente, de ahí que el lenguaje onírico tenga que recurrir al desplazamiento para despistar a la censura “desplazando” la importancia de los temas para que pase el “prohibido”.

En el ejemplo que examinamos, Freud no ha realizado una interpretación propiamente dicha, pero, consecuente con su teoría de los sueños, éste parece ser la expresión de un deseo: el de justificarse a través de sus realizaciones. Así lo entiende Fromm.

Sin embargo, Fromm, con otro concepto de los sueños, interpreta el contenido latente de la “monografía sobre botánica” de muy distinto modo:

«El símbolo central del sueño es la flor seca. Una flor seca y cuidadosamente conservada contiene un elemento de contradicción. Es una flor, algo que representa vida y belleza, pero estando seca ha perdido esa propiedad y se ha transformado en un objeto de impasible estudio científico. Las asociaciones de Freud con el sueño señalan esa contradicción en el símbolo. Freud dice que la flor, el ciclamen, cuya monografía ha visto en la vidriera de la librería, es la flor favorita de su esposa, y se reprocha por no acordarse más a menudo de llevarle flores a su mujer. Con estas palabras, la monografía sobre el ciclamen le despierta la sensación de que no cumple con ese aspecto de la vida que es simbolizado por el amor y la ternura. Las demás asociaciones indican todas lo mismo, su ambición. La monografía le recuerda sus investigaciones sobre la cocaína y el resentimiento que sintió por no haber sido valorado sufi-

<sup>6</sup> Fromm, *Lenguaje*, p. 73.



cientemente su descubrimiento. Le recuerda la decepción que sufrió su ego ante la falta de confianza del director del colegio en su habilidad para colaborar en la limpieza del herbario. Y las láminas coloreadas le recuerdan otro golpe experimentado por su ego, la broma de su colega por haberle salido mal una de las láminas coloreadas.

El sueño parece, pues, expresar un conflicto que Freud siente intensamente al soñarlo y no lo conoce en estado de vigilia. Se reprocha por haber descuidado aquel aspecto de la vida expresado por la flor y por su esposa, en favor de su ambición y su orientación parcial, intelectual y científica, hacia la vida. En realidad, el sueño expresa una profunda contradicción existente en la personalidad total y en la obra de Freud. El tema principal de su interés y sus estudios es el amor y el sexo. Pero él es puritano; si algo advertimos en él, es una aversión victoriana hacia el sexo y el placer, unida a una triste tolerancia hacia la debilidad del hombre en ese terreno. Freud secó la flor, más bien que dejarla viva; convirtió el sexo y el amor en un objeto de inspección y especulación científica. El sueño es la expresión de la gran paradoja de Freud: no es, como se ha creído a menudo erróneamente, el representante de "la atmósfera inmoral de Viena, sensual y frívola", sino por el contrario un puritano que pudo escribir tan libremente sobre el sexo y el amor porque los había puesto en un herbario. Su propia interpretación tiende a ocultar este conflicto descifrando erróneamente el significado del sueño»<sup>7</sup>.

La interpretación de Fromm procede de la lectura "directa" de la imagen que proyecta el conjunto de elementos soñados. Las asociaciones del soñante ayudan a dar con el significado, pero éste se encuentra relacionado de modo "inmediato" —no disimulado— con la imagen.

Es, pues, la concepción del sueño lo que obliga a Freud a introducir en sus interpretaciones un mecanismo de distorsión, que adjudica al propio sueño.

El siguiente juicio de Fromm nos aclara su postura:

«Freud sostiene, como consecuencia (de su concepción de la censura que medio dormida protege el sueño), que la característica principal del lenguaje onírico es el proceso de encubrimiento y desfiguración de los deseos irracionales, que nos permite continuar durmiendo tranquilamente. Esta tesis tiene una importante relación con el concepto freudiano del simbolismo. Freud cree que la función primordial de los símbolos es la de disfrazar y deformar los deseos subterráneos. El len-

guaje simbólico es concebido como un "código secreto"; la interpretación de los sueños es la tarea de descifrarlos»<sup>8</sup>.

Dada la naturaleza de los deseos irracionales que constituyen el sueño, para Freud, «el lenguaje simbólico no es un lenguaje que puede expresar cualquier clase de sentimientos y pensamientos de manera particular; sólo expresa ciertos deseos primitivos instintivos. La enorme mayoría de los símbolos son de naturaleza sexual»<sup>9</sup>.

Ya conocemos los contenidos de la representación: los genitales, el placer sexual, la castración... Y los símbolos: objetos o actividades que recuerden dichos contenidos. Los símbolos que no son sexuales se refieren a la experiencia fundamental del niño: los padres y las madres son simbolizados como reyes, los niños como animalitos. Otra experiencia fundamental, la muerte, es representada como un viaje.

No hay que perder de vista que el lenguaje simbólico es, al fin y al cabo, un modo de expresión del sujeto. De ahí que el criterio que se adopte respecto de su naturaleza y funcionamiento se refleje totalmente en la teoría del lenguaje, como también ocurre lo contrario: si axiomatizamos unas supuestas categorías acerca del funcionamiento del lenguaje, será inevitable que incidan en nuestro concepto del sujeto.

¿Cómo saber qué es primero?

Sólo nos queda un recurso: comprobar, mediante la observación del sujeto que se expresa, la verosimilitud de la hipótesis que se sustenta.

Althusser exigiría que dicha verosimilitud estuviera avalada por la comprobación teórica de la científicidad del objeto de observación<sup>10</sup>. Si la teoría logra dar una cumplida explicación de la posibilidad de objetivar la observación hasta una total identificación del sujeto, de forma que lográramos aherrojar sus contenidos íntimos y su funcionamiento en el campo exclusivo del mundo exterior, cuyos mecanismos son supuestamente autónomos y cognoscibles, habríamos conseguido unas pautas o plantillas definitivas que, guiándonos por un terreno "comprobado", respaldarían la práctica analítica.

El problema está en que la base para esa identificación y aherrojamiento radica precisamente en la observación previa de los hechos sometidos al análisis.

<sup>8</sup> Fromm, *Lenguaje*, p. 59. (El acotado es mío.)

<sup>9</sup> *Ibidem*.

<sup>10</sup> Ver Althusser, *Freud y Lacan*, Ed. Anagrama, Barcelona, 1970.

<sup>7</sup> Fromm, *Lenguaje*, pp. 73-74.

Fromm no se plantea esta cuestión, al menos no de modo explícito. Es simplemente que a él el funcionamiento del sujeto se le aparece distinto y se niega a aplicar sistemáticamente las plantillas propuestas por el maestro.

En la controversia iniciada se aprecia ya un rechazo de la naturaleza exclusivamente sexual del impulso motor del sujeto y, paralelamente, se rechaza la función también única de los sueños.

Que este camino emprendido lleve el método al peligroso terreno de las interpretaciones, en definitiva de las hipótesis, es otra cuestión. Siempre existe la posibilidad de comprobar la coherencia de la teoría, y, en todo caso, siempre queda una praxis en la que acontecen cambios que nos impelen a buscar su explicación.

Fromm intenta, efectivamente, construir esa teoría explicativa. Le iremos acompañando en el intento.

Comenzaremos por su concepto de los sueños.

### I.3. LOS SUEÑOS: SU NATURALEZA Y ANÁLISIS

En el estado de reposo del sueño queda suspendida la principal función psíquica de la vigilia: la reacción frente a la realidad mediante la percepción y la acción. La actividad mental consciente está sujeta a las leyes que gobiernan la realidad. Los pensamientos siguen la lógica temporal y espacial, además de estar determinados por el contenido de la actividad y por la situación del sujeto. Por ejemplo, "estar viendo un bosque" es un enunciado abstracto que tiene significado distinto para un pintor, el propietario del bosque, un militar interesado en la defensa de la zona, un paseante, etc.

Cuando dormimos, en cambio, «el reino de la necesidad cede su sitio al reino de la libertad»<sup>11</sup>. No tenemos que ocuparnos de la realidad, sino sólo de nosotros mismos, de nuestro mundo interior. "Yo soy" es el único sistema de referencia.

Pensamientos y sueños hacen referencia a dos estados de existencia distintos. La experiencia despierta se relaciona con la función de actividad, la dormida está libre de ella. *El sueño se relaciona con la función de la autoexperiencia (self-experience)*. El sueño se caracteriza por ser una actividad mental en la que la comunicación con el mundo externo se ha interrumpido. La característica esencial de ese estado es la no actividad; ella

<sup>11</sup> Fromm, *Lenguaje*, p. 30.

confiere al sueño su calidad de inconsciente. Las propiedades de la consciencia le vienen dadas por el estado mental de actividad, es decir, de estar en comunicación con la realidad; a la inconsciencia le son dadas por la falta de comunicación.

«Consciente e inconsciente no son más que diferentes estados de ánimo relativos a diferentes estados de existencia»<sup>12</sup>

Existe, sin embargo, una relación entre ambos estados mentales, puesto que «lo que pensamos y sentimos recibe la influencia de lo que hacemos»<sup>13</sup>, que es tanto como decir que existe una influencia cultural inevitable en el *contenido* de los sueños.

«El elemento fundamental de la cultura, el lenguaje, es la condición previa para cualquier realización humana»<sup>14</sup>.

«Desarrollamos nuestras facultades sentimentales, intelectuales y artísticas bajo la influencia de nuestro contacto con el caudal de conocimientos y de creaciones artísticas acumuladas por la sociedad»<sup>15</sup>.

¿Cuál es entonces la especificidad del inconsciente? Parece claro que radica en la funcionalidad, no en el contenido.

Que las funcionalidades consciente e inconsciente, que en definitiva son distintos modos de contactar con el objeto, son diferentes, lo pone en evidencia el que las lógicas que rigen a ambas son también diversas.

Como hemos dicho antes, la lógica consciente está presidida por las categorías temporal y espacial. En la lógica inconsciente la única categoría es la autoexperiencia; todo es presente. No hay "como si estuviera presente", la persona *está* presente. El soñante está en los aconteceres de *su* sueño, que es expresión de sí mismo, por encima del tiempo y del espacio. Digamos que el suceder de tiempo y cosas se ha sintetizado en un movimiento absoluto, sin hitos.

El contenido de los sueños puede abarcar toda la gama de deseos y actividades mentales que correspondan a la actividad consciente del sujeto, pero con una gran diferencia: durante el sueño no funciona un principio fiscalizador y orientador de la experiencia que la delimita y significa de acuerdo con los intereses inmediatos de manipulación de la realidad. Esa fun-

<sup>12</sup> Fromm, *Lenguaje*, p. 31.

<sup>13</sup> *Ibidem*.

<sup>14</sup> Fromm, *Lenguaje*, p. 33.

<sup>15</sup> Fromm, *Lenguaje*, p. 34.

ción delimitadora es necesaria pero restrictiva. Por eso en los sueños la experiencia referida a la misma experienciación desborda los moldes tanto orientadores como restrictivos y el sujeto vivencia la relación con el objeto (relación que ya ha existido en la vigilia) en toda su amplitud posible.

Puede por ello desear o captar al objeto de forma “prohibida” o puede desear y captar al objeto de forma más aguda y clara que en la vigilia.

Conviene aclarar el sentido que da Fromm a la acción orientadora y restrictiva de la cultura. Debido a que en el proceso histórico unos hombres se han apropiado de los medios necesarios para subsistir frente a los demás hombres, ha sido necesario, para complementar y mantener el poder, dominar también las mentes para que las gentes asumieran los hechos y se “abstuvieran de usar los puños”: «la fiscalización del pensamiento y de los sentimientos fue un factor necesario para que las minorías pudieran retener sus privilegios. Sólo que en ese proceso la mentalidad de la minoría se deformó tanto como la de la mayoría. El guardián que vigila al prisionero se vuelve casi tan prisionero como el mismo prisionero. Los “selectos” que tienen que fiscalizar a los que no son “elegidos” se vuelven prisioneros de sus propias tendencias restrictivas»<sup>16</sup>.

Debemos deducir de todo lo expuesto que existen dos tipos de contacto cognitivo con el objeto. El uno supone un conocimiento del objeto *per se*, y con ello, del propio conocer; el otro introduce una delimitación del objeto que responde a una intencionalidad externa a la misma relación.

En el sueño se daría el tipo de relación más inmediata. Tan inmediata que, como venimos diciendo, no se ve afectada por las coordenadas del tiempo y del espacio. En esa libertad de relación con el objeto —que es tanto como decir totalidad de relación— reside la peculiaridad del acto presente del sueño, a diferencia del acto en presente que tiene lugar cuando es la imaginación la que trabaja, que lo hace “como si” estuviera presente el objeto, mientras que en el sueño, el objeto, como el sujeto, *está*, efectivamente, presente.

En el sueño, por tanto, el contacto sujeto-objeto se ve libre de las cortapisas que ambos le imponen en la comunicación social. Todo tipo de actividades mentales que entran en juego en ese contacto y que ocurren mientras dormimos constituyen el sueño, que es siempre la expresión de la experiencia del sujeto referida a sí misma.

<sup>16</sup> Fromm, *Lenguaje*, p. 35.

No es, pues, el sueño únicamente la «realización alucinatoria de deseos irracionales y particularmente deseos sexuales que se originaron en nuestra temprana infancia y no fueron transformados completamente en formaciones reactivas o sublimaciones»<sup>17</sup>, como pretende Freud. Y en todo caso, si son expresión de este tipo de deseos, son deseos de la persona adulta aunque provengan de los primeros años.

Es necesario que recurramos a los ejemplos de sueños e interpretaciones que nos propone el mismo Fromm para aclarar esta idea.

El sueño puede revelarnos la verdadera impresión que nos produce una persona:

Un señor se había entrevistado con una “persona importante” que tenía fama de ilustrada y amable. Se retiró con la impresión de que, efectivamente, había conocido a un gran hombre atento y amable. Al día siguiente soñó:

«Veo al señor X (el importante personaje); su rostro tiene una expresión muy distinta de la que presentaba ayer. Veo una boca cruel y un rostro severo. El señor X cuenta a alguien risueñamente que acaba de engañar a una pobre viuda sacándole los últimos centavos que tenía. Siento repugnancia»<sup>18</sup>.

Fromm interpreta así:

En primer lugar, el soñante manifiesta que al ver la cara del personaje tuvo una fugaz impresión de desencanto que desapareció al iniciar éste una atrayente conversación. ¿Podría ser este sueño la expresión de la envidia irracional que el soñante pudiera sentir por la fama del otro? Fromm opina, sin embargo, que el juicio crítico se agudizó en el sueño al verse libre del “alboroto” de la opinión general. La información posteriormente recogida sobre la vida del tal personaje comprobó la impresión del sueño. La perspicacia, pariente de la predicción, se facilita en el sueño.

Precisamente sobre la función de predicción del sueño contamos con un excelente ejemplo, el sueño de José:

«Y José soñó un sueño, y se lo contó a sus hermanos; y lo odiaron aún más. Y él les dijo: “Oíd, os lo ruego, este sueño que he soñado: he aquí que atábamos gavillas en el campo y he aquí que mi gavilla se levantó y quedóse erguida, y he aquí que vuestras gavillas la rodearon y se inclinaron ante mi ga-

<sup>17</sup> Fromm, *Lenguaje*, p. 58.

<sup>18</sup> Fromm, *Lenguaje*, p. 37.



## 34 HOMBRE Y SOCIEDAD EN EL PENSAMIENTO DE FROMM

villa." Y le dijeron sus hermanos: "¿Habrás de reinar sobre nosotros o habrás de dominar sobre nosotros?" Y lo odiaron aún más a causa de sus sueños y de sus palabras.

Y soñó otro sueño más, y lo contó a sus hermanos, y dijo: "He aquí que he soñado otro sueño, y he aquí que el sol y la luna y once estrellas se inclinaban ante mí." Y lo contó a su padre y a sus hermanos; y su padre lo reprendió, y le dijo: "¿Qué sueño es ese que has soñado? ¿Habremos de venir yo y tu madre y tus hermanos a inclinarnos ante ti hasta el suelo?" Y sus hermanos lo envidiaron, y el padre guardaba lo dicho»<sup>19</sup>.

Este sueño puede significar también la ambición de José y una actitud respecto a sus parientes. Sin embargo, los hechos demuestran que, efectivamente, José percibe en el sueño sus dones extraordinarios, aunque sea el menor y más débil de los hermanos. En el sueño está presente una ambición mezclada con la percepción íntima de las facultades en que se basaba.

Un sueño que revela un juicio moral:

Es el sueño de un escritor al que le habían ofrecido un puesto muy bien remunerado que suponía una gran mejora económica respecto a su empleo actual, pero en el que se vería obligado a escribir opiniones que no compartía. Ante tan tentadora oferta, el escritor se hizo toda serie de razonamientos y consideraciones suficientes para aceptar el empleo sin menoscabar su integridad. Sin embargo, soñó:

«Yo estaba en mi automóvil al pie de una alta montaña, de donde partía, dirigiéndose a la cima, un camino angosto y sumamente empinado. Vacilaba en subir, porque el camino parecía muy peligroso. Pero un hombre que estaba junto al coche me dijo que subiera sin temor. Yo le hice caso, decidí seguir su consejo. Comencé a subir, pero el camino se iba haciendo cada vez más peligroso. Y no podía detenerme, porque no había forma de dar la vuelta para volver atrás. Cuando estaba cerca de la cima, el motor se atascó, los frenos no funcionaron, el coche pegó una voltereta y se lanzó a un precipicio. Desperté aterrorizado»<sup>20</sup>.

Asociación del soñante: el hombre que le había animado a subir era un amigo pintor que "se había vendido"; por ello él había roto su amistad con él, despreciándolo. Sabía que el amigo, a pesar de su éxito social, no estaba satisfecho y sufría por haberse traicionado a sí mismo.

<sup>19</sup> Fromm, *Lenguaje*, p. 39.

<sup>20</sup> Fromm, *Lenguaje*, p. 41.

El juicio moral del sujeto emerge en el sueño por encima del "alboroto" que proclama la estupidez de rechazar, por consideraciones idealistas, una oportunidad de acrecentar su dinero, poder y prestigio.

Otro sueño en que el sujeto anticipa una meta positiva y valiosa:

«El sujeto del siguiente sueño es un hombre que sufría de un intenso sentimiento de culpabilidad. A los cuarenta años de edad seguía atribuyéndose la culpa de la muerte de su padre, acaecida veinte años antes. El paciente había salido de viaje y durante su ausencia el padre había fallecido de un ataque al corazón. El hijo se sintió responsable de su muerte, y se sigue sintiendo, porque cree que el padre murió a causa de una excitación que si él hubiese estado en su casa le habría evitado.

El hombre tenía siempre la idea de que sus culpas ocasionaban la enfermedad de otras personas y otras clases de daños. Poseía una gran cantidad de ceremonias privadas cuya función era la de expiar sus "pecados" y conjurar las malas consecuencias de sus acciones. Rara vez se permitía algún placer y la diversión sólo era posible cuando lograba clasificarla como "deber". Trabajaba excesivamente; sólo ocasional y superficialmente mantenía relaciones sexuales con mujeres, las que habitualmente desembocaban en el deprimente temor de que había ofendido a la mujer y de que ésta ahora lo odiaba. Después de una considerable labor de investigación analítica tuvo el siguiente sueño:

"Se había cometido un crimen. No recuerdo qué crimen era, y creo que tampoco lo sabía en el sueño. Voy caminando por la calle, y aunque estoy seguro de no haber cometido ningún crimen, sé que si un detective me acusara de asesinato, yo no sabría defenderme. Sigo caminando cada vez más rápido, en dirección al río. De pronto, cuando ya estoy cerca del río, veo a lo lejos una colina en la que hay una hermosa ciudad. La colina irradia luz, veo gente bailando en las calles; siento que si pudiera cruzar el río todas las cosas marcharían bien."

*Analista:* ¡Qué sorpresa! Es la primera vez que usted está convencido de no haber cometido un crimen y que sólo tiene miedo de no poder defenderse contra la acusación. ¿Sucedió algo bueno ayer?

*Paciente:* Nada de importancia, salvo que tuve cierta satisfacción al establecer el hecho de que un descuido que había ocurrido en la oficina, no se debía, como había temido que pudieran creer, a un error mío, sino de otro.

*Analista:* Veo, en efecto, que no deja de ser satisfactorio. ¿Podría decirme cuál fue ese descuido?

*Paciente:* Llamó por teléfono una señora y dijo que quería



ver al señor X, uno de los socios de la firma. Yo la atendí y me sentí muy impresionado por su hermosa voz. Le dije que fuera al día siguiente a las cuatro, y dejé una nota en el escritorio del señor X. La secretaria del señor X tomó la nota, pero en lugar de informar a su jefe, guardó el papel y se olvidó completamente del asunto. Al día siguiente llegó la señora y quedó ofendida y apenada al enterarse de que el señor X no se hallaba presente y que su cita había sido olvidada. Yo la atendí y me disculpé y minutos más tarde la induje a que me comunicara el problema que se proponía discutir con el señor X. Todo eso fue ayer.

*Analista:* Usted presume que la secretaria habrá recordado su negligencia y se lo habrá dicho a usted o a la cliente.

*Paciente:* ¡Ah, sí, es claro! Es raro que me haya olvidado de decírselo. Ayer parecía muy importante, sólo que... Pero es una tontería.

*Analista:* Veamos esa tontería. Usted ya sabe por experiencia que nuestras tonterías suelen ser las voces más sensatas que hablan en nosotros.

*Paciente:* Pues bien, lo que iba a decir es que cuando hablaba con la señora me sentía extraordinariamente feliz. Era un caso de divorcio, y por lo que pude inferir, la madre de la cliente, una mujer ambiciosa, la había obligado, mediante engaños y amenazas, a aceptar un matrimonio imposible. La joven había aguantado cuatro años y finalmente había decidido poner fin a la situación.

*Analista:* De modo que usted también tiene visiones de libertad, ¿no es así? Me interesa un pequeño detalle. Usted vio gente bailando en las calles, como único detalle de la ciudad que distinguió. ¿Había visto alguna vez una escena semejante?

*Paciente:* Aguarde... Sí... Es raro... Ahora lo recuerdo... Cuando tenía catorce años viajé con mi padre a Francia; el 14 de julio estuvimos en un pueblo y presenciamos la celebración. Por la noche vimos a la gente bailando en las calles. Fue la última vez que recuerdo haber sido realmente feliz.

*Analista:* Y anoche logró retomar el hilo. Vio la libertad, las luces, la alegría, el baile, como cosas posibles, como algo que había experimentado en otra ocasión y que podía volver a experimentar de nuevo.

*Paciente:* ¡Siempre que sepa cruzar el río!

*Analista:* Sí, ésta es su situación actual: por primera vez reconoce que no ha cometido realmente el crimen, que existe una ciudad en la que usted es libre, y que un río que puede ser cruzado lo separa de esa vida mejor. ¿No había caimanes en el río?

*Paciente:* No, era un río común; parecido, en realidad, al río de nuestro pueblo, al que siempre le tenía un poco de miedo cuando era chico.

*Analista:* Debe de haber un puente, entonces. Por cierto, que usted aguardó mucho tiempo para pasar el puente. Ahora el problema es descubrir qué es lo que todavía le impide hacerlo.

Este es uno de esos sueños importantes en los que se da un paso decisivo en el alejamiento de la enfermedad mental. Sin duda alguna, el paciente todavía no está bien, pero tuvo una experiencia importante, la más próxima a la mejoría; una visión clara y vivida de una vida en la que ya no era un criminal perseguido, sino una persona libre. Vio también que para llegar a ella tenía que cruzar un río, antiguo símbolo universalmente usado que representa una importante decisión, el comienzo de una nueva forma de existencia —nacimiento o muerte—, o el abandono de una forma de vida por otra. La visión de la ciudad es el cumplimiento de un deseo, pero es un deseo racional; representa la vida; proviene de esa parte del sujeto que había estado oculta, y enajenada. Esa visión es real, tan real como todo lo que éste ve con los ojos durante el día; sólo que todavía necesita la soledad y libertad de la existencia durmiente para estar seguro de ella»<sup>21</sup>.

Un sueño que supone una profunda penetración en el problema del sujeto:

«El soñante, un hombre de treinta y cinco años de edad, sufría desde la adolescencia de una leve pero insistente depresión. El padre había sido un hombre tranquilo, pero poco afectuoso. La madre había sufrido de agudas depresiones desde que el hijo tenía ocho o nueve años. Al chico no lo dejaban jugar con otros niños; cuando salía de la casa, la madre lo reprendía, acusándole de ocasionarle penas. Sólo se libraba de los reproches refugiándose en un rincón con sus libros y sus fantasías. A cualquier manifestación de entusiasmo su madre respondía encogiéndose de hombros y observando que no había motivo para tanta alegría y excitación. El paciente, aunque refutaba mentalmente los reproches de su madre, sentía no obstante que tenía razón y que él tenía la culpa de su desdicha. Sentía también que estaba mal equipado para la vida, porque habían faltado en su infancia varias de las condiciones esenciales necesarias para triunfar. Le afligía la idea de que la gente pudiera descubrir la pobreza afectiva (más que material) de su crianza. Uno de los problemas que lo trastornaban de manera especial era el de la comunicación con las demás personas, sobre todo la reacción a los ataques o las chanzas. Sentíase completamente perdido frente a esta clase de conducta, y sólo se encontraba cómodo con un pequeño grupo de amigos. He aquí el sueño:

<sup>21</sup> Fromm, *Lenguaje*, pp. 131-33.



“Veo un hombre sentado en una silla de ruedas. Comienza a jugar una partida de ajedrez, pero sin mucho agrado. De pronto se interrumpe y dice: —Me quitaron hace mucho dos trebejos de mi juego. Pero yo lo completo con *Thessail*. Luego añade: —Me han insuflado una voz (la de mi madre): La vida no vale la pena de ser vivida.”

Parte del sueño puede entenderse fácilmente, conociendo algo de la historia y los problemas del soñante. El hombre de la silla de ruedas es él mismo. La partida de ajedrez es la partida de la vida, particularmente en el aspecto en que uno es atacado y debe contraatacar o usar otra clase de estrategia. El soñante juega la partida sin mucho entusiasmo, porque se siente mal pertrechado para ello. “Me quitaron hace mucho dos trebejos de mi juego.” Es la sensación que tenía también en su vida despierta, o sea de que en su infancia lo habían privado de muchas cosas y que ésa era la razón de su ineptitud para la lucha por la vida. ¿Los dos trebejos que le habían quitado? El rey y la reina, el padre y la madre, que sólo existían con una función negativa, la de desengañar, regañar, atormentar y reprochar. No obstante, logra arreglarse para jugar con la ayuda de *Thessail*. Aquí nos habíamos quedado estancados lo mismo que el sujeto.

*Paciente:* Veo la palabra claramente ante mí. Pero no tengo la menor idea de lo que puede significar.

*Analista:* En el sueño, al parecer, conocía su significado; después de todo, ese sueño es suyo, y la palabra la forjó usted. Probemos con las asociaciones libres. ¿Qué le ocurre cuando piensa en la palabra?

*Paciente:* Lo primero que se me ocurre es *Thessaly* (Tesalia), comarca de Grecia. Sí, recuerdo que cuando era chico me había impresionado mucho Tesalia. No sé si será realmente así, pero considero a la Tesalia como una parte de Grecia de clima cálido y uniforme, en la que viven pastores que llevan una existencia tranquila y feliz. Siempre la he preferido a Esparta y a Atenas. A Esparta la aborrecía por su espíritu militarista; Atenas no me gustaba porque los atenienses me parecían snobs hipercultos. Sí, yo me sentía atraído hacia los pastores de Tesalia.

*Analista:* La palabra con que usted soñó no era *Thessaly*, sino más bien *Thessail*. ¿Por qué la cambió?

*Paciente:* Es curioso, pero ahora se me ocurre pensar en un flail (mayal), la herramienta que usan los campesinos para desgranar el centeno. También lo emplean como arma, cuando no tienen otra cosa.

*Analista:* Eso es muy interesante. *Thessail*, entonces, se compone de *Thessa-aly* y *fl-ail*. De curiosa manera Tesalia, o mejor dicho lo que significa para usted, tiene una estrecha conexión con el mayal. Pastores y campesinos: la vida sencilla,

bucólica. Volvamos atrás y veamos lo que dice usted en el sueño. Usted juega al ajedrez y sabe que le faltan dos figuras, pero puede compensarlas con *Thessail*.

*Paciente:* Ahora veo bien claro el pensamiento. En el juego de la vida me siento en inferioridad de condiciones debido a las frustraciones de mi infancia. Carezco de las armas que otros poseen (las piezas del ajedrez que se refieren a la lucha); pero si me fuera posible retirarme a una vida simple, idílica, podría incluso luchar con un mayal en sustitución de las armas que me faltan: los trebejos del ajedrez.

*Analista:* Pero el sueño no termina ahí. Después de interrumpir la partida dijo usted: “Me han insuflado una voz: La vida no vale la pena de ser vivida.”

*Paciente:* Eso lo entiendo perfectamente. Después de todo, yo juego la partida de la vida sólo porque estoy obligado a hacerlo. Pero en realidad no tengo ningún interés en ello. Lo que he sentido siempre más o menos intensamente desde la infancia es precisamente eso que digo en el sueño: “La vida no vale la pena de ser vivida.”

*Analista:* Es verdad, eso es lo que usted siempre sintió. ¿Pero no hay en el sueño un importante mensaje que usted se envió a sí mismo?

*Paciente:* ¿Se refiere a que yo digo que ese asunto de la depresión me fue infundido por mi madre?

*Analista:* Sí, a eso me refiero. Al reconocer que el juicio depresivo sobre la vida no es suyo, sino de su madre, cuya voz sigue ejerciendo su efecto casi posthipnótico, ha dado usted un paso hacia la liberación de ese estado de ánimo. Usted ha hecho un importante hallazgo al descubrir que su filosofía depresiva no es realmente suya; y fue necesario para todo eso el estado de reposo»<sup>22</sup>.

Dos sueños que contienen representaciones que aparentemente simbolizarían lo mismo; sin embargo, Fromm, de acuerdo con su teoría, no absolutiza ningún símbolo, todos son relativos a la experiencia y situación del sujeto.

Ambos son sueños de un joven homosexual. El primero:

«Me veo con una pistola en la mano. Tiene el cañón extraordinariamente prolongado.»

El segundo:

«Tengo en la mano un palo negro y grueso. Experimento la impresión de que hubiese estado golpeando a alguien. Sin embargo, no hay nadie más en el sueño.»

<sup>22</sup> Fromm, *Lenguaje*, pp. 136-38.



Veamos la interpretación que Fromm hace de estos dos sueños:

«Siguiendo la teoría de Freud, hubiéramos supuesto que ambos sueños expresan un deseo homosexual, simbolizando el genital masculino en un sueño la pistola y en el otro el palo. Preguntado el paciente si recordaba algo de los acontecimientos de los días anteriores, respectivamente, a cada sueño, comunicó dos hechos completamente diferentes.

La tarde anterior al sueño de la pistola había visto a otro joven y había sentido un intenso impulso sexual. Antes de dormirse había imaginado fantasías sexuales que tenían a aquel joven como objeto.

La investigación del otro sueño, aproximadamente dos meses más tarde, ocasionó una asociación más bien diferente. El sujeto había estado furioso contra un profesor del colegio porque juzgaba que lo había tratado arbitrariamente. El paciente era demasiado tímido para decir nada al referido profesor, pero imaginó contra él una minuciosa venganza antes de acostarse a dormir, momentos que solía dedicar frecuentemente a fantasear. Otra asociación que surgió con relación al palo, fue el recuerdo de un maestro que tuvo a los diez años de edad y por quien sentía una total antipatía, y que una vez había azotado a otro alumno con un palo. Nuestro paciente siempre había tenido miedo a aquel maestro, y el miedo le había impedido manifestar su ira.

¿Qué significa el símbolo del palo en el segundo sueño? ¿Era un símbolo sexual, como el otro? ¿Expresaba el sueño un recóndito deseo sexual, cuyo objeto era el profesor del colegio y quizá, en su infancia, el odiado maestro? Si suponemos que los acontecimientos del día anterior, y especialmente el estado de ánimo del soñante, son rastros importantes para descubrir el simbolismo del sueño, traduciremos entonces los símbolos de manera diferente, pese a su aparente similitud.

El primer sueño se produjo después de un día en que el soñante tuvo fantasías sexuales, y la pistola con el cañón alargado debe suponerse que simboliza el pene. Y no es accidental que el órgano sexual esté representado por un arma. Esta ecuación simbólica indica algo importante sobre las fuerzas psíquicas que sustentan los anhelos homosexuales del soñante. Para él la sexualidad no es una expresión de amor, sino un deseo de dominio y destrucción. El sujeto, por razones que no hace falta exponer aquí, siempre temió no poder desempeñarse adecuadamente como varón. Primero, sentimientos de culpa por la masturbación y temor de perjudicar de ese modo los órganos sexuales; luego, miedo porque su pene era de tamaño inferior al de otros muchachos y una intensa envidia a los hombres, confluyeron en un deseo de intimidad con los hombres en la

que pudiera demostrar su superioridad y usar su órgano sexual como un arma poderosa.

El segundo sueño tiene un fondo emocional completamente diferente. Allí el sujeto estaba irritado cuando se durmió y se hallaba inhibido para expresar su enojo. Su inhibición incluso le impidió expresarlo en el sueño directamente, soñando que golpeaba al profesor con el palo; sólo soñó que tenía el palo en la mano y sentía la impresión de haber castigado a “alguien”. La elección del palo como símbolo de cólera fue determinada por su antigua experiencia con el odiado maestro que había azotado al otro alumno. El enojo actual contra el profesor se mezcló con el anterior enojo contra el maestro de escuela. Los dos sueños son interesantes porque ilustran el principio de que hay símbolos similares que pueden tener distinto significado, y de que *la interpretación correcta depende del estado de ánimo que predomina en el soñante antes de que se duerma y que prosigue ejerciendo su influencia durante el sueño*<sup>23</sup>.

Y, por último, un sueño que contiene también un deseo negativo para el sujeto, “irracional”, y que contrasta radicalmente con los sentimientos que el sujeto manifiesta y reconoce como suyos. Veremos también la interpretación de Fromm.

«El sujeto es un joven inteligente que se presentó para someterse al tratamiento analítico debido a un sentimiento más bien vago de depresión, aunque es un hombre “normal”, si se entiende la palabra “normalidad” en un sentido superficial, convencional. El paciente había terminado sus estudios dos años antes de comenzar el análisis, y desde entonces trabajaba en un puesto que correspondía a sus intereses y era conveniente en cuanto a las condiciones de labor, sueldo, etc. Era considerado un buen obrero, y hasta excelente. Pero ese cuadro externo era engañoso. El joven experimentaba un constante sentimiento de inquietud, tenía la impresión de que no se desempeñaba todo lo bien que podría (lo cual era cierto), se sentía deprimido a pesar de su aparente buen éxito. Eran particularmente penosas para él sus relaciones con su patrón, que propendía a ser un tanto autoritario, aunque dentro de límites razonables. El paciente oscilaba entre actitudes de rebeldía y de sometimiento. A menudo tenía la impresión de que se le formulaban exigencias injustas aun cuando no era así; en esos casos tendía a ponerse triste o a discutir. A veces cometía errores, sin saberlo, en la ejecución de esos “trabajos forzados”. Por otra parte, era cortés hasta el exceso, casi sumiso con su patrón y otras personas con autoridad; en com-

<sup>23</sup> Fromm, *Lenguaje*, pp. 121-123. (El subrayado es mío.)

pleto contraste con su actitud de rebeldía, admiraba enormemente a su jefe y se sentía desmesuradamente contento cuando éste lo elogiaba. La constante alternación de esas dos actitudes provocaba una verdadera tensión y agravaba el estado deprimido de su ánimo. Debemos añadir que el paciente, que había llegado de Alemania después de la subida de Hitler al poder, era un ardiente antinazi; no sólo en el sentido convencional de sustentar una "opinión" antinazi, sino de manera apasionada e inteligente. Su convicción política estaba, quizá, más libre de dudas que cualquier otra de sus ideas o sentimientos. Es de imaginar, por lo tanto, la sorpresa y la impresión que sintió una mañana al recordar clara y vívidamente el siguiente sueño:

"Estaba sentado con Hitler, manteniendo una agradable e interesante conversación. Yo lo encontraba encantador y me sentía muy orgulloso de que escuchara con gran atención lo que le decía."

Preguntado sobre qué era lo que le decía a Hitler, respondió que no conservaba ni el más leve recuerdo del contenido de la conversación. Indiscutiblemente este sueño es el cumplimiento de un deseo. Lo que tiene de notable es que el deseo es completamente ajeno al pensamiento consciente del sujeto, y que aparece presentado en el sueño abiertamente.

Por sorprendente que le haya parecido al soñante en aquel momento, no ha de asombrarnos tanto a nosotros al considerar el carácter del paciente en su conjunto, aunque nos basemos únicamente en los pocos datos que hemos consignado. (Su problema central es el de su actitud hacia la autoridad; el hombre exhibe en su experiencia diaria una alternación de rebeldía y sumisa admiración.) Hitler representa la forma extrema de la autoridad irracional, y el sueño nos revela claramente que, a pesar del odio que le profesa, el lado sumiso del soñante es real y vigoroso. El sueño nos permite hacer una apreciación de la fuerza que tienen las tendencias sumisas con más exactitud que la que podemos obtener con la valoración del material consciente.

¿Significará este sueño que el sujeto es "en realidad" nazi y que su odio a Hitler es "sólo" un encubrimiento consciente de sus sentimientos subterráneos, que serían los verdaderos? Planteo esta cuestión porque el sueño nos permite examinar un problema de gran importancia para la interpretación de todos los sueños.

La respuesta de Freud sería muy esclarecedora. Freud diría que no era realmente Hitler con quien había soñado el paciente. Hitler es un símbolo de otra cosa; representa al odiado y admirado padre del soñante. El sujeto usa en el sueño, por así decir, el práctico símbolo de Hitler para expresar sentimientos que no pertenecen al presente, sino al pasado; que no corresponden a su existencia como persona adulta, sino al niño

que lleva enquistado dentro de sí. Freud agregaría que lo mismo sucede con los sentimientos del paciente hacia su jefe; tampoco tienen nada que ver con el jefe, que sólo recibe la transferencia del padre del sujeto.

En cierto sentido, todo eso es muy cierto. La mezcla de rebeldía y sumisión se originó y desarrolló en las relaciones del paciente con su padre. Pero la antigua actitud continúa existiendo y se hace sentir respecto de la gente con la que el paciente entra en contacto. Es él el que sigue teniendo propensión a rebelarse o someterse; él y no el niño que tiene en sí, ni "el inconsciente" ni como quiera llamarse a esa presunta persona que lleva dentro de sí pero que no es él. El pasado es importante (aparte de su interés histórico); pero sólo mientras siga siendo presente. Y ése es el caso del complejo de autoridad de nuestro sujeto»<sup>24</sup>.

Dejando de momento de lado la cantidad de material que hemos recogido en las interpretaciones de Fromm a efectos de un mejor análisis de su método psicoanalítico, podríamos preguntarnos si no existen para él símbolos universales absolutos de aplicación sistemática a algún tipo de sueños, ya que hemos visto por los ejemplos hasta ahora expuestos que no se puede hablar de una interpretación universal, modélica, a aplicar a todas las posibles variaciones del modelo.

Debemos deducir que existen, sí, símbolos universales en el sentido de que representan situaciones o sucesos en que todo sujeto humano sentiría la misma gama, positiva y negativa, de vivencias. El problema de la interpretación radica en averiguar el significado que ello tiene en el conjunto experiencial del sujeto.

Por ejemplo, robar una manzana al pasar por un huerto significa el deseo de apoderarse de algo prohibido; lo mismo puede ser la madre, una mujer casada, que un puesto, una posición, etc.

Estar en un pozo, estar en la cárcel, querer cruzar una frontera, no poder abrir la puerta, todo es sentirse "preso".

De qué y para qué es otra cuestión.

Cruzar un río sin puente, o querer hacerlo y no poder, se relaciona con el deseo de tomar una decisión que nos resulta imposible o muy difícil.

El tema de la serpiente, por ejemplo, que para los freudianos representa el deseo o el temor del pene, es identificado por Fromm en un sueño concreto como la representación de la ma-

<sup>24</sup> Fromm, *Lenguaje*, pp. 123-25.

dre de la mujer soñante, mujeres entre las cuales existía un profundo odio. Como me parece fundamental este punto, por cuanto supone la negación de toda pretendida "objetividad" absoluta en el método psicoanalítico, vamos a detenernos en este sueño y juzgar lo verosímil de la interpretación frommiana y freudiana.

La paciente —copiamos de Fromm— es una mujer de cuarenta y cinco años de edad que sufre una intensa angustia. El sueño es el siguiente:

«Estoy en un invernáculo. De pronto veo una serpiente que me ataca. Mi madre se encuentra a mi lado y me sonríe maliciosamente. Luego se va sin tratar de ayudarme. Corro a la puerta, pero allí me encuentro con la serpiente, que me bloquea la salida. Despierto despavorida»<sup>25</sup>.

La historia de la paciente es como sigue:

«El aspecto más destacado de su historia es el odio recíproco que se profesan ella y su madre. La impresión de que la madre la odiaba no era imaginaria. La madre estaba casada con un hombre que nunca le había gustado; y estaba resentida con su primogénita, la paciente, cuya presencia, creía ella, la obligaba a conservar su matrimonio. Por algo que dijo la soñante al padre cuando tenía tres años de edad, éste sospechó que su mujer mantenía relaciones con otro hombre. La pequeña no sabía exactamente qué era lo que había observado ni lo que había dicho, pero su intuición no se había equivocado; la cólera de la madre tenía más fundamento de lo que parecía. A medida que la niña iba creciendo trataba cada vez más de provocar a la madre, y la madre de castigarla y con el tiempo aniquilarla. Su vida era una lucha constante de contraataques. Si el padre la hubiese ayudado y sostenido, las consecuencias podrían haber sido diferentes. Pero él también tenía miedo a su esposa y nunca apoyó abiertamente a su hija. El resultado de todas estas y otras circunstancias fue que la hija, una mujer altiva y muy talentosa, se fue apartando cada vez más del trato de las gentes, se sintió derrotada por la "victoria" de la madre y se redujo a vivir con la esperanza de que "algún día" sería ella la vencedora. Todo ese odio e inseguridad causaron un estado de constante ansiedad que la torturaba despierta y durmiendo.»

Y la interpretación de Fromm es ésta:

«El sueño era una de sus numerosas expresiones. La paciente lo asoció con el "invernáculo"; el invernáculo estaba en la

<sup>25</sup> Fromm, *Lenguaje*, p. 141.

hacienda de los padres, a la que iba a menudo; sola, nunca con la madre. En el sueño no es la madre el peligro, sino la serpiente. ¿Qué significa esto? Existe, aparentemente, el deseo de que la madre la proteja del peligro. (En realidad, la mujer a menudo había soñado despierta que su madre cambiaría y la ayudaría.) Pero la madre sonríe maliciosamente y se marcha. En esa sonrisa maliciosa la madre revela sus verdaderas intenciones. Hay al principio una tentativa, por así decir, de separar a la mala madre (la serpiente) de la buena, la que podría prestar ayuda. Al mirarla la madre maliciosamente y sin ayudarla, queda destruida la ilusión; la madre y la serpiente son una misma cosa, dos fuerzas que amenazan destruirla. La soñante corre hacia la puerta con la esperanza de huir, pero llega tarde, encuentra la salida bloqueada. La mujer se encuentra encerrada con una serpiente venenosa y una madre destructora»<sup>26</sup>.

«En el sueño la paciente experimenta la misma angustia que la persigue de día, sólo que más intensamente y con clara referencia a la madre. El de ella no es un temor realista, sino una ansiedad morbosa. La madre ya no es una amenaza para ella; en realidad, nadie la amenaza ni la pone en peligro. Sin embargo, tiene miedo, y en el sueño el miedo se abre paso violentamente. ¿Es el sueño el cumplimiento de un deseo? Hasta cierto punto, sí. Existe el deseo de contar con la madre como protectora, y sólo comienza el terror cuando la madre, en lugar de ayudarla, la mira maliciosamente. Es el deseo del amor y la protección de la madre lo que hace temer a la mujer. Si ya no quisiera a la madre tampoco le tendría miedo. Pero hay otros deseos, fuera del deseo de amor y protección maternos, que son más importantes y sin los cuales el temor a la madre no hubiera podido seguir existiendo: son el deseo de venganza, el de hacer ver al padre la maldad de su esposa, el de apartarlo de ella; no porque amara mucho al padre, ni por la fijación a su anterior apego sexual, sino por la profunda humillación de su anterior derrota y la sensación de que sólo con la destrucción de su madre podría recuperar la dignidad y la confianza en sí misma. La razón de que esa humillación hubiera sido y siguiera siendo tan inextirpable, y el deseo de venganza y victoria tan insuperable, es otra cuestión, demasiado compleja para ser tratada en este trabajo»<sup>27</sup>.

El caso en manos de los ortodoxos seguro que hubiera cobrado significación en torno al miedo al pene, probablemente provocado en la paciente por su madre. Para Fromm es una atracción-repulsión por el mismo sujeto humano cuya protec-

<sup>26</sup> Fromm, *Lenguaje*, p. 141.

<sup>27</sup> Fromm, *Lenguaje*, pp. 141-42.



ción se desea pero de la que se temen los peores peligros. Por eso, al principio del sueño aparece la doble imagen: la madre mala (serpiente) y la madre buena a la que se podría pedir ayuda. La actitud de la madre en el sueño destruye la ilusión: la madre y la serpiente son una misma cosa. Entonces la paciente trata de huir, pero la serpiente se lo impide. Así que ya no cabe ninguna esperanza ni ilusión, está sola, encerrada e impotente, con un peligro mortal e inevitable.

Otros sueños de la misma paciente ayudan a identificar el peligro que la amenaza:

«Estoy en una jaula con un tigre. No hay nadie que pueda ayudarme.»

«Camino por una estrecha franja de tierra que cruza un pantano. Está oscuro y no veo dónde piso. Estoy completamente perdida y presiento que si doy un paso más resbalaré y me ahogaré.»

«Soy la procesada de un juicio; me acusan de asesinato, pero yo sé que soy inocente. Y veo en los rostros del juez y los jurados que ya han decidido declararme culpable. El interrogatorio no es más que una cuestión de forma. Sé que pese a lo que pueda decir yo o cualquier testigo (no veo ningún testigo), la causa ya está resuelta, y no tiene objeto que trate de defenderme»<sup>28</sup>.

Ya no aparece la madre a la que pedir ayuda. La madre está identificada con el peligro. La paciente está sola.

«En todos esos sueños el factor esencial es el sentimiento de total desamparo que conduce a la paralización de todas las funciones y al pánico. Objetos inanimados, animales, personas, son todos despiadados. No se ve un solo amigo. No se puede esperar ninguna clase de ayuda. Este sentimiento de completa impotencia tiene su raíz en la incapacidad de la soñante para desprenderse de su deseo de venganza, de suspender la batalla con la madre. Pero no es en sí mismo la satisfacción de ningún deseo. Está presente el deseo de vivir, y de ahí deriva el temor de ser blanco de ataques sin posibilidad de defensa»<sup>29</sup>.

Estos sueños de angustia repetidos representan el *leit-motiv* de la vida de una persona, dice Fromm, pero, como se ve, este motivo nuclear no es necesariamente un conflicto sexual; es siempre un conflicto en que la vida psíquica del paciente se ve seriamente amenazada por actitudes reales de sus congéneres.

<sup>28</sup> Fromm, *Lenguaje*, p. 143.

<sup>29</sup> *Ibidem*.

Por eso los símbolos —animales, cosas o personas— que simbolizan la vivencia del sujeto son siempre representación de peligros graves y despiadados. La identificación de ese peligro está claro que hay que buscarla en la historia y las asociaciones libres del sujeto. Nadie puede adelantarse a él para averiguar sus deseos y temores.

Existen, no obstante, deseos universales para Fromm. Son esos deseos los que originan el terror, el pánico, la ansiedad, la angustia, etc., que se siente en el sueño. Un deseo universal identificado hasta ahora de forma explícita es el deseo de vivir; por eso, aun en sueños de sujetos masoquistas que representan el cumplimiento del deseo de autodestrucción, conllevan el sentimiento de terror. Son deseos formales, no de objetos concretos.

En el sueño que comentamos se podría identificar la serpiente como el temor al pene, siguiendo la simbología ortodoxa. La sonrisa atribuida a la madre y la posible ayuda esperada se refería a ese temor-deseo de la paciente. Sería la “venganza” perfecta de la madre —que irónicamente sonríe— que la deja sola ante el mismo peligro que la propia hija identifica común a ambas en la época del origen del conflicto. Si esta interpretación fuese la única cierta, el inconsciente no sería una funcionalidad, sino un contenido referencial: un objeto deseado.

Por ello los símbolos no simbolizarían actitudes, sentimientos, situaciones significativas, sino objetos concretos, objetos de deseo. *El símbolo, para Fromm, representa una matriz funcional; para Freud, un contenido, una matriz objetivante.*

No es el caso de ponerse ahora a discutir la interpretación correcta de un caso concreto. Toda la literatura psicoanalítica está llena de casos interpretados de un modo o de otro y sería absurdo entrar en esa discusión fuera de la situación psicoanalítica concreta. Por otro lado, creo que los diversos casos interpretados por Fromm, parte de los cuales hemos recogido, pueden ser prueba de la verosimilitud de su hipótesis.

No obstante, en el caso de optar por la interpretación de tipo freudiano, habría que decir que, aun siendo el deseo del pene del padre el origen del conflicto con la madre, el temor y la angustia no proceden del deseo del pene, sino de lo que significa el hecho de transgredir la prohibición: la pérdida del afecto, la soledad, la pérdida de la seguridad, la amenaza de muerte por inanición, abandono o destrucción. *La angustia procede de otros deseos más radicales y categoriales, que hacen que el objeto concreto deseado se presente formando parte de un sistema significativo en el que el objeto cobra significado.*



*La angustia, en última instancia, está supeditada a la existencia en el tiempo de una prohibición que impide, por el temor de peligros fundamentales, el ejercicio de cualquier aspecto de la funcionalidad que pertenece al sujeto por el hecho de serlo.*

Siguiendo con el hilo de la exposición, quedábamos en que los sueños no son sólo el cumplimiento de deseos prohibidos en la infancia, que aguardan una disminución en la vigilancia que ejerce la consciencia para aparecer como puedan, engañando, disfrazándose y desplazando arteramente la atención de la censura. Los sueños implican gran cantidad de actividades mentales —no sólo satisfacer deseos, prohibidos o no—, todas las actividades mentales que un sujeto puede llevar a cabo respecto del objeto que es capaz de percibir y que le induce al sueño.

Quedamos también en que ningún sueño, ningún tema le viene al sujeto de forma innata, trascendente o misteriosa. Todos los temas de los sueños son obra del mismo sujeto. El que sueña es él mismo. Sus temas son consecuencia de su propia experiencia. Todos los sueños están llenos de significado para el sujeto porque su centro de interés —su autoexperiencia, su centro de percusión— está libre para hablarse a sí mismo. El sueño es una forma de “rumiar” la información captada para descubrir el verdadero significado que esa información tiene para el sujeto. Por el sueño se dice el soñante lo que ya ha percibido despierto, pero no ha podido “escuchar”, o bien manifiesta el deseo que realmente ha deseado despierto, pero que no ha podido percibir.

El sueño, lenguaje del inconsciente, o mejor, lenguaje inconsciente, es la constatación de la naturaleza paradójica de la funcionalidad psíquica. La apariencia de logicidad unívoca viene dada por la necesidad de instrumentalizar la percepción. En el sueño ha desaparecido esa instrumentalización.

Otro aspecto que interesa dejar destacado es la capacidad que poseemos todos los humanos para expresarnos en lenguaje simbólico y para entender dicho lenguaje. Cita Fromm al respecto unos experimentos en los que se pedía a personas hipnotizadas que interpretaran sueños, las cuales hacían sin vacilar significativas interpretaciones del lenguaje simbólico utilizado en los sueños. Fuera del estado hipnótico, los mismos sueños les parecían carentes de todo significado.

Para dejar definitivamente planteado el tema —capital— que subyace en todas estas formulaciones, veamos ahora cómo se elaboran los sueños.

### 1.3.1. *Elaboración de los sueños*

El origen del sueño y de la actividad psíquica inconsciente en general es para Freud el núcleo de impulsos irracionales o asociales que dominan al niño por imperativo de la energía libidinosa sexual, de cuya represión ha surgido la cultura, la racionalidad. Esa energía reprimida o sublimada es la misma componente de los impulsos racionales, resultantes de la resolución más o menos completa del “complejo de Edipo”. Esa fuerza psíquica irracional latente es la que se manifiesta en el lenguaje inconsciente: sueños, actos fallidos, chistes, etc.

Sus mecanismos de expresión son similares a los que comporta la neurosis con sus síntomas. El síntoma es un disfraz de un deseo irracional no conocido, no asumido. Por ejemplo, el deseo irresistible de matar o de destruir, no asumido, hace que el neurótico identifique cualquier contacto de sus manos con un acto de destrucción que conlleva una insistente culpabilidad, manifestada, por ejemplo, en la necesidad de lavarse continuamente las manos.

Según Freud, la base de animalidad o irracionalidad que sustenta la vida psíquica, a través de la sublimación represiva, acecha siempre, amenazando con romper el muro represivo al menor descuido. El mantenimiento del yo es una auténtica agonía entre dos fuerzas: la resultante de la sublimación y la inhibida. Es, pues, una funcionalidad bitensional. Las dos se refieren a la misma realidad. En esencia son dos formas de desear un mismo objeto. Una forma sería natural, es decir, informal o a-social, y la otra, cultivada o socializada, es decir, convencional o estructurada. De modo que el yo, que resulta de la culturalización, tiene que conllevar al “niño” original, al ello, como una instancia diferenciada. Los deseos irracionales, así, no son deseos del sujeto, sino del ello, del fondo irracional y original no reprimido completamente.

El ello se manifiesta sólo cuando la censura “se descuida” y disfrazando sus verdaderos deseos. Los sueños presentan, por ese motivo, un contenido “manifiesto” y un contenido “latente” que subyace en el primero y que es el verdaderamente significativo. El proceso de enmascaramiento del contenido latente es la “elaboración del sueño”.

Los mecanismos de dicha elaboración, como ya hemos adelantado, son: la condensación, mediante la cual una idea del contenido manifiesto representa una multitud de ideas del contenido latente, y el desplazamiento, que hace que el núcleo esen-



cial del contenido manifiesto no se corresponda con el nódulo esencial del latente. El elemento importante del contenido latente (significativo por su intensidad psíquica y grado de interés) está representado por un elemento remoto en el contenido manifiesto. El sueño trata a los elementos verdaderamente importantes como si no tuvieran interés y de ese modo disfraza su verdadero peso. El sueño superdetermina los elementos menos valiosos. Ahí incide la labor de la censura o poder psíquico de una instancia sobre otra: los elementos que pasan al contenido manifiesto son los que se hallan libres de censura. De ahí la inversión. Además de este subterfugio, la censura es esquivada con otra inversión: los elementos suelen representar lo contrario de lo que aparentan; ser rico puede representar el hecho de ser pobre<sup>30</sup>.

El impulso que mueve estos mecanismos proviene de la experiencia presente del sujeto: cualquier contacto con la realidad que guarde relación con los impulsos reprimidos. La fuerza del sueño depende de la intensidad del deseo o temor reprimido (experiencia infantil) y de la intensidad del nuevo contacto con el objeto de deseo o temor.

Como sabemos, Fromm discute a Freud el que la función de los sueños sea la satisfacción de deseos reprimidos en la infancia y cree que el mantener este criterio es lo que obliga a Freud a recurrir a los mecanismos de artificio que burlan a la censura. En cambio, al entender Fromm la naturaleza de los sueños como una continuación del discurso del sujeto con la realidad a la que se añade la dimensión que procede de la autorreferencia, los mecanismos de elaboración serían solo de convergencia y concentración. Así, la asociación, que podríamos identificar con la condensación, sería la concentración en sistemas de todos los elementos que tienen la misma significación para el sujeto por encima del tiempo y del espacio.

Este mecanismo supone la labor inversa a la que el sujeto realiza en la asociación libre de ideas para averiguar el contenido latente, esto es, la labor inversa al análisis. Y la intensidad sería fundamentalmente la sobredeterminación de un tema a base de su insistente recurrencia en los sueños de un sujeto a través del tiempo. En todo caso, el problema del peso específico a conceder a un tema en la interpretación no lo resuelve

<sup>30</sup> Ver Freud, *La interpretación de los sueños*. Obras Completas. Tomo I. Trad. López Ballesteros. Ed. Biblioteca Nueva, Madrid, 1967, p. 409 ss.

Fromm por proporcionalidad inversa, sino por el análisis del contexto experiencial del sujeto.

En resumen, dos son los puntos de disensión con Freud: la naturaleza del contacto primario del sujeto con la realidad o diferente concepción de la libido y la lógica del lenguaje inconsciente, cuestiones que en el fondo vienen a constituir un mismo problema.

La naturaleza del contacto primario es para Fromm más amplia que lo que es para Freud. No niega que el contacto con la realidad conlleve una dimensión sexual, pero no admite que ésta sea la única. Fromm reprocha a la teoría freudiana el haber observado en el niño sólo su "perversidad": el niño, movido por la energía sexual, que se concentra en la boca, luego en el ano, para terminar más tarde en los genitales, posee impulsos sádicos y masoquistas, es un exhibicionista y un pequeño *voyeur*; se ama sólo a sí mismo, está lleno de celos y de impulsos agresivos y destructivos hacia sus rivales; está dominado por tendencias incestuosas, sólo frenadas por el temor a las represalias, identificándose finalmente con el padre del mismo sexo, logrando así reemplazar el odio por el deseo de ser como él. Sin embargo, dice Fromm, el niño posee además una serie de cualidades que "equilibrarían el cuadro" y que le hacen de hecho algo digno de ser amado y estimado. Entre estas cualidades cita Fromm: «su espontaneidad, su capacidad de respuesta, su delicado discernimiento de las personas, su capacidad para reconocer las actitudes de los demás independientemente de lo que digan, sus incesantes esfuerzos por descubrir el mundo»<sup>31</sup>.

Las tendencias originarias del hombre son para Freud fundamentalmente malas, asociales e irracionales; es la sociedad la que, mediante la represión, hace que el hombre pueda moverse por impulsos generosos y constructivos. Estas tendencias "buenas" son, pues, culturales o secundarias, es decir, adquiridas.

Fromm, por el contrario, no se fija en el contenido de la actividad primaria, sino en el *modo*. Es una actividad inmediata, espontánea, penetrante, curiosa, viva, sensual, autorreferente, global, excluyente, apasionada, intensa, incesante, significativa y radicalmente motivada. Es la actividad que corresponde a la autoexperiencia. El tipo de lógica que requiere esa actividad —la misma de la que participa la actividad inconsciente— no puede ser más que nuclear, polarizante, compacta; más que un discurrir es un converger. No analiza, sino que sintetiza,

<sup>31</sup> Fromm, *Lenguaje*, p. 51.



porque gira nuclearmente en torno a significaciones autorreferentes. El contenido, sea una figura o una actividad, un acaecer, un discurrir, recibe su unidad, su forma, su estructura significativa de la autorreferencia experiencial que hace de la realidad un sujeto. El lenguaje inconsciente es esencialmente un lenguaje emocional.

La lógica del inconsciente freudiano exige, por el contrario, una elaboración mental analítica y sintética, puesto que la labor del desplazamiento exige discriminación. Decir, como dice Freud, que, al actuar la censura, pasan al contenido manifiesto del sueño los elementos menos significativos; es decir, que se están dando al mismo tiempo dos mecanismos opuestos: la neutralización —activa— de una fuerza (represión, inhibición) y la activación de otra.

Seguiremos con esta cuestión cuando nos planteemos el tema del inconsciente. Ahora debemos seguir observando el método práctico psicoanalítico de Erich Fromm.

#### I.4. LA TAREA PSICOANALÍTICA

A través de los análisis de sueños efectuados por Fromm y recogidos en lo que llevamos expuesto, hemos podido apreciar que la labor central del psicoanálisis gira en torno a las asociaciones libres que hace el soñante con referencia al contenido manifiesto de su sueño.

La *asociación libre* nos revela las situaciones que han dado origen a los estados de ánimo que han polarizado la atención del soñante y se han convertido en significantes de su actividad mental:

«La interpretación correcta depende del estado de ánimo que predomina en el soñante antes de que se duerma y que prosigue ejerciendo su influencia durante el sueño»<sup>32</sup>.

Este estado de ánimo evoca situaciones similares a las que lo provocaron anteriormente y que, por condensación, forman la imagen simbólica. En el caso del joven homosexual<sup>33</sup>, por ejemplo, el primer sueño, en que el sujeto porta una pistola, está simbolizando sus deseos homosexuales porque un suceso durante el día los había activado y el sujeto durmió imaginando fantasías sexuales. El pene está simbolizado por un arma, no de forma accidental, sino porque las situaciones que provocaron

<sup>32</sup> Fromm, *Lenguaje*, p. 123.

<sup>33</sup> Ver p. 44.

su deseo homosexual eran de tal entidad que hicieron que el sexo significara para el sujeto, no una situación de amor, sino de dominio y destrucción, considerando a su órgano sexual como un arma poderosa. Sin embargo, el palo del segundo sueño simboliza otro deseo porque el fondo emocional del soñante era diferente.

La segunda gran vía de acceso a la significación de los sueños, o al contenido latente, es el *análisis del carácter* del soñante.

En el caso ya citado del joven antinazi<sup>34</sup> que sueña con Hitler con agrado, Fromm se plantea la cuestión de si, puesto que ese deseo de sumisión a la autoridad es la vivencia infantil que se ha convertido en componente principal de la actitud que orienta su carácter, no será “en el fondo” un nazi y sólo “superficialmente” se cree enemigo de Hitler.

Entra así en juego la consideración del aspecto cuantitativo de los elementos que aparecen en un sueño:

«Un sueño puede exhibir una tendencia relativamente pequeña dentro del complejo tejido de temores y deseos, presentándola como si tuviera la misma magnitud de otra tendencia de mayor peso en el sistema psíquico del soñante»<sup>35</sup>.

Ello puede haber sido motivado por la relevancia de un incidente momentáneo que hace que un determinado deseo que realmente poseemos aparezca en primer plano; sin embargo:

«Los sueños nos suministran (sólo) los indicios necesarios para descubrir la calidad de los temores y deseos ocultos, pero no su cantidad; nos permiten realizar análisis cualitativos, pero no cuantitativos»<sup>36</sup>.

El valor cuantitativo de una inclinación descubierta en un sueño tendrá que deducirse de su *intensidad* —determinada por la repetición del mismo tema—, las asociaciones del soñante, la conducta en la vida real, la resistencia al análisis y otros indicios estimables.

La observación de este conjunto de datos que incluyen la conducta del sujeto, especialmente en su vida afectiva, pasada y presente, más los datos suministrados por el análisis de sueños, libre asociación y fantasías del sujeto, así como su actitud

<sup>34</sup> Ver p. 41.

<sup>35</sup> Fromm, *Lenguaje*, p. 125.

<sup>36</sup> Fromm, *Lenguaje*, p. 126.



## 54 HOMBRE Y SOCIEDAD EN EL PENSAMIENTO DE FROMM

en la situación psicoanalítica, termina por hacer emerger el componente de fuerzas que subyace en el carácter del sujeto como motor dinámico de su psiquismo.

Fromm pone el ejemplo de un hombre casado tres veces y divorciado que quiere casarse por cuarta vez con una muchacha similar a las anteriores, convencido —como las tres veces anteriores— de que al fin ha encontrado el “gran amor”. Un examen de tipo conductista o probabilista, aparte de no explicar la conducta, tampoco puede decir con seguridad si la cuarta vez fracasará. Sólo el enfoque dinámico que penetra en la conducta hasta comprender sus pautas puede decirnos si las fuerzas que determinaron la conducta pasada siguen siendo el componente de su carácter. Si el análisis de su psiquismo demuestra que el sujeto no ha cortado las ligaduras con la madre, que es una persona muy narcisista, con una duda muy profunda acerca de su virilidad, que no ha salido de la adolescencia y necesita siempre contar con la admiración de una mujer que le aporte una seguridad que no tiene, podremos decir, con conocimiento de causa, que el sujeto volverá a repetir el fracaso en su cuarto matrimonio a pesar de lo que diga su “seguridad” consciente, su amor “convencido” y los datos “objetivos” del hombre y la cuarta mujer, porque la dinámica de su carácter consiste en reafirmarse en la conquista y en temer las relaciones íntimas prolongadas que le hacen sentirse “preso” y “encadenado”, porque la realidad es que depende de las mujeres y por ello las teme.

«El psicoanalista tiene que proceder desde la descripción de las actitudes al análisis de su dinamismo»<sup>37</sup>.

«El entendimiento total de una actitud requiere una apreciación de los procesos conscientes, y especialmente los inconscientes, que tienen lugar en el individuo y que son la causa de la “necesidad de” (*the necessity for*) y las condiciones de su desarrollo»<sup>38</sup>.

Pero no es suficiente con averiguar la intensidad de un deseo:

«... para juzgar el papel y la función que desempeña en el conjunto de la trama psíquica, debemos conocer las fuerzas que han sido erigidas para oponerlas a la inclinación, combatiéndola y destruyéndola como motor de acción»<sup>39</sup>.

<sup>37</sup> Fromm, *Psicoanálisis y religión*, p. 70.

<sup>38</sup> Fromm, *op. cit.*, p. 71.

<sup>39</sup> Fromm, *Lenguaje*, p. 126.

Pero tampoco esto es suficiente para determinar el peso de cualquier deseo irracional:

«Debemos saber si estas fuerzas de defensa que actúan contra los deseos irracionales provienen del miedo al castigo y a la pérdida del afecto o si se basan, y hasta qué punto, en la presencia de fuerzas constructivas opuestas a las fuerzas irracionales reprimidas»<sup>40</sup>.

Incluso el cumplimiento de un deseo irracional en el sueño puede ser el paso necesario para tomar conciencia de los deseos racionales, o de madurez e independencia, como en el caso que expone Fromm. Se trata de un sujeto de vida pacata, sumisa e irresoluta, de lo cual es consciente, viviendo deprimido y sin ver finalidad a su existencia. En ese cuadro caracterial la satisfacción de un deseo irracional de venganza hacia su madre que lo ha sojuzgado y manipulado toda su vida, trae consigo la visión de su deseo de libertad y la posibilidad de ser capaz de vivir por sí mismo. El sueño de este sujeto es el siguiente:

«Presencio un experimento. Un hombre ha sido convertido en piedra. Luego una escultora esculpe en la piedra una figura. De pronto la escultura cobra vida y se dirige, presa de gran furia, hacia la escultora. Miro horrorizado y lo veo matar a la escultora. Luego se vuelve hacia mí, y yo pienso que si logro llevarlo hasta la sala donde se encuentran mis padres, estaré a salvo. Allí están mis padres con varios amigos. Pero apenas si levantan la vista cuando me ven peleando por salvarme la vida. Yo pienso: debía haberme dado cuenta hace rato que a ellos no les importa. Y sonrío triunfalmente»<sup>41</sup>.

El soñante había tenido el día anterior este pensamiento sobre él mismo.

«Mientras esperaba el metro vio a tres hombres, más o menos de su edad, que conversaban en la plataforma. Eran, evidentemente, empleados de comercio que volvían a sus casas. Hablaban sobre el patrón. Uno decía que esperaba un aumento de sueldo, porque el patrón lo estimaba mucho; otro, que el día anterior el patrón había hablado con él de política. Era una charla propia de gente minúscula, rutinaria, insustancial, cuya vida se limitaba a las trivialidades del negocio y las anécdotas del patrón. Al escucharlos, nuestro paciente sintióse de

<sup>40</sup> *Ibidem*.

<sup>41</sup> Fromm, *Lenguaje*, p. 127.



pronto sobresaltado. Se le ocurrió pensar: “¡Así soy yo! ¡Así es toda mi vida! ¡Yo soy igual que estos tres empleados, un hombre muerto, como ellos!”<sup>42</sup>.

Tenemos ya suficiente acopio de datos para afirmar que a Fromm no le interesa tanto descubrir un trauma originario como la causa de un síntoma determinado —al menos no le interesa como tarea central—, sino averiguar el marco actitudinal de la conducta del sujeto como el significante de todas sus relaciones en la vida presente. No es tan importante llegar al trauma o situación original, ya que, a cada paso que dé en su vida, la situación se vuelve a reproducir con todo lo que tuvo de conflictiva y de real en el pasado, so pena de que vayamos abriendo brechas en la significación. La observación de la vivencia que el sujeto tiene de su situación permite a Fromm ubicar y sopesar cada elemento informativo emitido inconscientemente por el sujeto. Esa información es al fin y al cabo la denuncia del conflicto; en tanto que lo es, representa también la parte de la realidad que no puede ser asumida por el sujeto.

Juicios como los siguientes acerca de los “pacientes” serían prueba de lo que afirmamos:

«Es un hombre tímido, inhibido; experimenta en la vida dificultades que estropean su felicidad y lo debilitan. Un incidente insignificante, como el de la observación de su jefe, lo hierde profundamente y lo hace retroceder a sus ensueños primitivos. En general, funciona normalmente, y hace falta un incidente de esa clase para ponerlo en conocimiento, en sueños, de sus fantasías de grandeza»<sup>43</sup>.

«Toda su vida, durmiente o despierta, se encuentra afectada por obsesiones de miedo, culpa y una intensa ansiedad por volver a su madre. No hubo necesidad de que se produjera ningún incidente particular para que tuviera el sueño; cualquier hecho hubiera servido lo mismo para provocarlo, porque el hombre vivía su existencia no en función de la realidad, sino a la luz de sus primeras experiencias»<sup>44</sup>.

«Su problema central es el de su actitud hacia la autoridad; el hombre exhibe en su experiencia diaria una alternancia entre la rebeldía y la sumisa admiración»<sup>45</sup>.

Juicios todos que son la expresión de un concepto de totalidad para referirse a un sujeto. Totalidad que recoge el carác-

<sup>42</sup> Fromm, *Lenguaje*, pp. 127-28.

<sup>43</sup> Fromm, *Lenguaje*, p. 120.

<sup>44</sup> Fromm, *Lenguaje*, p. 121.

<sup>45</sup> Fromm, *Lenguaje*, p. 124.

ter y que, aunque provenga del pasado, constituye en el presente la negación —operante— de otra forma de contacto más de acuerdo con la realidad.

«Lo importante —dice Fromm— es entender la textura del sueño en el que el pasado, el presente, el carácter y el hecho real se encuentran entretreídos formando un diseño que nos dice mucho sobre los motivos del soñante, los peligros que debía conocer y los objetivos que debía imponerse en sus esfuerzos por conquistar la felicidad»<sup>46</sup>.

En todos los sentidos, pues, cabe hablar de un todo unitario. Hay unidad funcional consciente-inconsciente —de lo que se trata es de poner en contacto ambas funcionalidades—, existe una interdependencia entre las dos formas de percibir la realidad. Existe unidad experiencial pasado-presente. Ningún elemento o contenido experiencial es significativo por sí mismo, sino que cobra significación en el conjunto; pero, a su vez, cualquier cambio en un elemento afecta al conjunto y, por tanto, a todos y cada uno de los elementos que lo componen.

Estamos, pues, ante un concepto estructural o gestáltico del *self*. Hablamos del *self* o “sí mismo” como del todo referencial y referente que se conduce, sueña o hace raciocinios al hilo de su contacto con la realidad.

La terapia frommiana no persigue síntomas, sino cambios en el sistema motriz; no “traumas”, sino un “drama”. Un “drama” que se ha gestado en el tiempo y en el espacio, que tiene un transcurrir y que condiciona la situación del sujeto “aquí y ahora”.

Naturalmente que esta concepción deberá afectar a la técnica y a los objetivos del método. Ni la “cura” es la misma que si se centra en un síntoma, ni tampoco lo es su explicación.

Pero antes de entrar en esas consideraciones debemos puntualizar la técnica que hemos considerado fundamental en la tarea psicoanalítica: la *asociación libre*.

Desde que Freud desechara la hipnosis, la asociación libre se ha convertido en el camino obligado para llegar al contenido latente. Su fundamento reside en la conexión indiscutible que existe entre pensamiento consciente e inconsciente. Pero, puesto que el consciente está siendo la causa de que algo se escape a la atención del sujeto, puede ocurrir y de hecho ocurre que la selección de material que efectúa el consciente sirva para for-

<sup>46</sup> Fromm, *Lenguaje*, p. 118.



## 58 HOMBRE Y SOCIEDAD EN EL PENSAMIENTO DE FROMM

talecer la muralla que lo confina, haciendo que llegar a una correcta asociación sea muy difícil y que «muchos pacientes tardan meses en lograrlo y otros jamás lo consigán»<sup>47</sup>.

Precisamente en el uso de esta técnica se encontró Freud con el fenómeno de la *resistencia* a conscienciar algo, operante sin embargo en el sujeto, lo que sugirió la existencia de una fuerza represora que sepultaba los sucesos inconvenientes en el fondo oscuro e inconsciente del sujeto.

Si tenemos en cuenta que la asociación libre tiene que vencer precisamente esa fuerza represora, se comprenderá que las dificultades de la tarea sean grandes, no sólo desde dentro del paciente, sino desde la misma situación psicoanalítica que incluye al propio sujeto con una conducta y una percepción singular de la situación condicionadas por la represión, al analista con su propia conducta y percepción y al método y técnica que a su vez determinan la relación de ambos.

Los problemas que plantea esta cuestión están muy agudamente señalados por José Gutiérrez en su obra ya citada<sup>48</sup>. Destaca este autor el peligro de manipular la cadena asociativa del paciente por parte del analista, bien por el componente afectivo y emocional de la situación psicoanalítica, bien por la interpretación que el propio carácter del analista está haciendo del discurso del paciente al cual puede hacer “saltar” hacia un tema “adivinado”.

«En la práctica, dicha determinación queda a cargo de la situación afectiva que se desarrolla en la interrelación terapéutica y de las propias tendencias caracterológicas del analista»<sup>49</sup>.

Por ello se impone el conocimiento de los procesos de dicha interrelación y el autoanálisis de los psicoanalistas. De otro modo el método de la asociación libre puede convertirse en la “charla libre” en la que el objetivo médico de la terapia se ha perdido, o en la charla dirigida en la que el discurso del paciente y los objetivos se manipulan autoritariamente.

Freud era consciente de estos obstáculos que le llevaron al principio a errores teóricos, al conferir plena realidad a fantasías sexuales de los pacientes, y por ello destacó sobre todo

<sup>47</sup> José Gutiérrez, *El método psicoanalítico de Erich Fromm*, Ediciones Tercer Mundo, Bogotá, 1961.

<sup>48</sup> Gutiérrez, *op. cit.*, p. 104.

<sup>49</sup> Mandolini, *De Freud a Fromm*, p. 22.

el elemento intelectual de la relación terapéutica, quedándose en el plano de la “interpretación” y descuidando la relación interpersonal.

Bien es verdad que dicha interrelación también fue interpretada como una *transferencia* del cliché traumático del paciente a la personalidad del médico y a su relación con él, con lo cual se le ofrecía la extraordinaria posibilidad de utilizar las mismas fuerzas de la enfermedad en favor de la curación, a base de “manejar” dicha transferencia, en especial si la transferencia era positiva y el paciente se sometía a la personalidad y los deseos del médico, con el peligro de que el paciente se centrara sólo en la relación personal actual y perdiera todo deseo de cambiar realmente, aparentando un cambio “deseado” por el médico para así complacerle.

José Gutiérrez culpa a Freud por no haber estudiado la relación médico-paciente en toda su amplitud: lo que tenga de transferencial y lo que tenga de real. E incluso no haber estudiado —con mayor detenimiento— los procesos de la misma transferencia en sí, positiva y negativa. De haberlo hecho así, «tal vez sabríamos hoy día mucho más de las condiciones particulares en las cuales es posible la asociación libre de ideas; de sus alcances en relación con los diversos estados afectivos a los que puede dar lugar; de su utilidad variable en los diversos tipos de personalidad, carácter y constitución de los pacientes; de su afectabilidad por procesos patológicos o situaciones emocionales, etc. En realidad, muy poco sabemos hoy día de todo ello y solamente concebimos que la asociación libre puede ser coartada por la resistencia o, en general, por los mecanismos de defensa, pero más sabemos de éstos que sobre ella»<sup>50</sup>.

«Se puede afirmar —concluye Gutiérrez— que la asociación libre de ideas es el producto de la situación psicoanalítica y no ésta de aquélla»<sup>51</sup>.

Por el afán de “neutralizar” la situación, Freud utilizó el diván en el que el paciente debía abandonarse a sí mismo y a sus recuerdos. El médico, sin embargo, no anotaba exhaustivamente las asociaciones del paciente, sino que debía escuchar permeablemente y dejar que trabajara el subconsciente en busca de la asociación que el enfermo se resiste a hacer: «el análisis debe hacerse de inconsciente a inconsciente»<sup>52</sup>. No obstante, un clima aséptico y frío debe presidir la relación. La “abstinen-

<sup>50</sup> Gutiérrez, *op. cit.*, pp. 103-4.

<sup>51</sup> Gutiérrez, *op. cit.*, p. 105.

<sup>52</sup> Freud, citado por Mandolini: *De Freud a Fromm*, p. 207.



cia" debe ser la regla indispensable en la actitud del médico hacia el paciente: en ningún momento el médico debe responder a los requerimientos afectivos del paciente, «dejando subsistir en los pacientes el deseo y la necesidad como fuerzas que han de impulsar la labor psicoanalítica»<sup>53</sup>. Sólo así, demostrando al paciente que el analista está libre de toda tentación, se le facilitará el análisis de su transferencia para llegar al fondo experiencial que la originó.

La salida de esta significación transferencial es la salida de la neurosis. Piensa Freud que la relación de un neurótico nunca es real y que «en la transferencia lo importante es que el analista resista. Se es médico o no se es nada»<sup>54</sup>.

Lo fundamental en la actitud del psicoanalista es conseguir que en la nueva situación de contacto con el objeto libidinoso no se produzca una nueva represión, con lo cual la libido volvería a refugiarse en lo inconsciente. Regresión que se evita en el análisis por la ampliación del Yo que supone las sucesivas aportaciones del inconsciente, de forma que la censura se debilita<sup>55</sup>.

Sin embargo, una actitud excesivamente impersonal y neutra por parte del médico facilita la idealización de su persona; cualquier inflexión de voz o cualquier sugerencia son supervaloradas de forma que cobra caracteres de autoridad mágica o irracional, haciendo muy artificial la relación, considerando al médico como el *factotum* de la situación, perdiendo con ello el paciente la responsabilidad consciente por los síntomas «ya de por sí experimentados como "ajenos" a su personalidad total». Esta situación puede dar lugar a una «facilitación del manejo de los afectos del paciente, manejo no orientado hacia el fin terapéutico, sino hacia otros fines distorsionados según la personalidad del analista»<sup>56</sup>.

Frente a esta estructuración de la situación y actitud psicoanalítica, Fromm se rebela y propugna una mayor implicación del analista para que dicha situación adquiera su dimensión interpersonal real.

Examinemos este aspecto.

<sup>53</sup> Freud, citado por Mandolini: *De Freud a Fromm*, p. 205.

<sup>54</sup> Freud. Citado por Mandolini: *De Freud a Fromm*, p. 206.

<sup>55</sup> Ver Mandolini, *op. cit.*, p. 206.

<sup>56</sup> Gutiérrez, *op. cit.*, pp. 91-92.

#### I.4.1. La situación psicoanalítica

Empezaremos por decir, siguiendo a Gutiérrez, que trabajó personalmente con Fromm, que la situación formal propugnada por su maestro se caracteriza por el "frente a frente" en lugar del diván en el que el paciente se evade de la mirada del psicoanalista, o viceversa.

Esta diferente disposición de la situación psicoanalítica es todo un símbolo de dos concepciones distintas de la tarea a desarrollar.

El "frente a frente" encara la realidad de la relación interpersonal. La situación se convierte así en un auténtico "laboratorio experiencial". Lo que ocurrirá "aquí y ahora" es un reflejo del inconsciente y consciente del sujeto; el inconsciente es presente en forma de actitudes.

En esta concepción de la situación subyace el criterio de que «lo que importa no es tanto el contenido de lo que está reprimido, como el *estado de ánimo*, y, para ser más precisos, el grado de percatación y realismo del individuo»<sup>57</sup>.

Y esto es precisamente lo que se pone en evidencia en la situación psicoanalítica. De ahí la peculiaridad y la responsabilidad del papel del analista. Su papel exige de él una concepción clara de los procesos psicológicos que ocurren ante él, con él; de los objetivos de la situación; de su propia actitud general y ante el paciente; en definitiva, de su nivel de realismo. Paciente y analista van a acometer la búsqueda de la realidad y el descubrimiento de las ilusiones, y lo van a hacer "enfrentándose". Van a vivir ambos un drama real que les va a implicar:

«Yo no entiendo algo que está vivo si sigue siendo un "objeto". Sólo podré entender al hombre en la situación de estar relacionado con él, únicamente cuando éste deje de ser un objeto apartado y se transforme en parte de sí mismo o, para ser aún más concreto, cuando se transforme en "mí" y sin embargo siga también siendo "no-yo"»<sup>58</sup>.

Si yo me sitúo frente al hombre como un observador distante, descubriré de él este o aquel aspecto, "pero en tal postura la totalidad de la otra persona se me escapa", la describo pero no la conozco.

«Únicamente si estoy abierto a él y reacciono con él —o sea,

<sup>57</sup> Fromm, *Más allá de las cadenas de la ilusión*, p. 109.

<sup>58</sup> Fromm, *op. cit.*, p. 124.



precisamente, si estoy relacionado con él— podré ver mi semejante; y verlo es conocerlo»<sup>59</sup>.

«Estar relacionado, estar ligado, significa estar activamente interesado» (“inter-esse”, estar dentro). “Estar dentro” de lo que se conoce significa ayudar a la evolución y “dejarlo ser” no por “bondad”, sino porque “la cualidad misma de la vida es tender a prolongarse”. Estar interesado tiene, pues, una significación íntima de cualidad vital; significa no tener más intencionalidad que la propia de la vida: el crecimiento, el conocimiento, la funcionalidad.

El siguiente párrafo de Fromm aclara aún más su postura y la enfrenta decididamente con la del psicoanálisis ortodoxo:

«Mi práctica profesional como psicoanalista me ayudó enormemente a percibir lo anterior (la postura racional de ver las cosas como son, de “dejarlas ser”). Había sido adiestrado según la técnica freudiana estrictamente ortodoxa de analizar al paciente sentándose detrás de él y escuchando sus asociaciones. Esta técnica fue diseñada de acuerdo con las prácticas seguidas en los experimentos de laboratorio: el paciente era “el objeto”; el analista observaba sus asociaciones libres, sus sueños, etc., y analizaba el material producido por el paciente. Se suponía que el analista debía ser un observador distante, un espejo, más que un participante. Mientras más trabajé en esta forma, menos satisfecho me sentí. En primer lugar, a menudo me sentía cansado y hasta somnoliento durante el trabajo analítico; muchas veces experimentaba cierto alivio al finalizar la hora analítica. Pero lo peor era que cada vez era mayor mi sensación de que no entendía al paciente. Indudablemente había aprendido a “interpretar”, y sabía lo suficiente como para interpretar en forma tal que habitualmente las asociaciones del enfermo y sus sueños encajaban dentro de mis expectativas teóricas. Pero todavía seguía hablando acerca del paciente y no con él —y sentí— que gran parte de lo que debía comprender se me estaba escapando. Al principio pensé naturalmente, que todas esas dudas se debían a mi falta de experiencia. Pero cuando las dudas aumentaron con mi experiencia, en vez de disminuir, empecé a dudar acerca del método que estaba utilizando. Estimulado y alentado por numerosos colegas que habían sufrido experiencias similares, inicié la búsqueda de un método distinto. A la larga, descubrí que éste era bastante sencillo: en vez de ser un observador, tuve que convertirme en participante, estar unido al paciente y comprometido con él; de centro a centro, en vez de periferia a periferia. Descubrí que podía comenzar a ver en el paciente

<sup>59</sup> Fromm, *Cadenas*, p. 124.

cosas que no había observado antes, que empezaba a *comprenderlo*, en vez de *interpretar* lo que decía; y que ya casi nunca me sentía cansado durante la hora analítica. Al mismo tiempo experimenté que se puede ser totalmente objetivo mientras se está plenamente dedicado. “Objetivo” significa en este caso ver al paciente tal como es, y no como yo deseo que sea. Pero ser objetivo sólo es posible si uno no desea nada para sí mismo, ni la admiración del paciente, ni su sumisión, ni siquiera su “curación”. Si esto último parece una contradicción de lo que he dicho antes, es decir, que es precisamente el deseo de ayudar el que fertiliza nuestro pensamiento, deseo recalcar que, de hecho, no existe tal contradicción. En ese auténtico deseo de ayudar no quiero nada para mí; ni sufre mi autoestimación cuando el paciente no mejora, ni me alborozo “mi” proeza cuando éste se cura»<sup>60</sup>.

El tipo de conocimiento —o aprendizaje— que exige la situación psicoanalítica es tal que no sólo se adquiere “una interpretación” —palabra— de la realidad, sino que el conocimiento conlleva una transformación hacia la operatividad. Es al mismo tiempo palabra y experiencia, teoría y práctica:

«... tanto la teoría como la práctica cambian su naturaleza una vez que cesan de estar separadas»<sup>61</sup>.

Esta interrelación entre teoría y práctica se reproduce igualmente entre conocimiento y carácter, de ahí el cambio.

Aunque hablaremos ampliamente de este tipo de conocimiento, nos conviene en este capítulo dejar bien clara la labor práctica del analista:

«El analista debe evitar el error de dar al paciente interpretaciones y explicaciones que sólo impiden dar el salto del pensamiento a la experiencia... Debe eliminar una racionalización tras otra, una muleta tras otra, hasta que el paciente no pueda seguir escapando, y, en vez de ello, atraviese las ficciones que llenan su mente y experimente la realidad»<sup>62</sup>.

En el proceso analítico una persona «siente por primera vez que es vana, que está atemorizada, que odia, aunque conscientemente se había considerado modesta, valiente, amante... La nueva visión puede lastimarla, pero abre una puerta; le permite dejar de proyectar en los demás lo que reprime en sí mismo»<sup>63</sup>.

Ante la angustia que produce este proceso el paciente cuenta

<sup>60</sup> Fromm, *Cadenas*, pp. 126-27.

<sup>61</sup> Fromm, *Cadenas*, pp. 126-27.

<sup>62</sup> Fromm, *Budismo*, p. 137.

<sup>63</sup> Fromm, *Budismo*, p. 149.



con la presencia del analista que “está ahí”, que está con él, por más que precisamente el analista sea el que destruya todo refugio en la racionalización y sea el que lo arrincone, impiéndole la huida del conflicto.

A eso se reduce la exigencia del analista; por lo demás, nada puede pedir al paciente. Este ha venido voluntariamente en busca de su curación y voluntariamente debe seguir. El analista no puede, por otra parte, hacer que el paciente capte la realidad, ésa es una tarea única y exclusiva del paciente. La labor del analista es labor de partera, sólo le puede ayudar, no curar; esto debe hacerlo saber no sólo con palabras, sino con la actitud. La actitud hacia el paciente es sincera y abierta, amorosa, nunca autoritaria. La autoridad le viene al analista de que conoce lo que el paciente quiere hallar. El analista cuenta con la seguridad de su propia experiencia de la realidad, libre de sentimentalismos y suficiencias racionalistas. El analista conoce el camino pero no lo puede recorrer por el paciente. Es el paciente el que ineludiblemente debe recorrer su propio camino. Tiene que independizarse del analista, aunque, paradójicamente, tenga que hacerlo a través de la dependencia transferencial, es decir, de su sumisión al adulto, sea el padre o la madre.

La postura de Freud como “médico” que “trata” a un paciente hace sentirse al paciente como objeto de su investigación, con lo cual se le facilita más un contacto meramente intelectual con su inconsciente; *piensa* en su inconsciente, pero no experimenta la realidad más amplia dentro de sí.

La primera dimensión de esta actitud de observador desprendido se produjo en Ferenczi, quien postuló que no bastaba que el analista observara e interpretara; que tenía que ser capaz de amar al paciente con el amor que éste necesitó de niño y no tuvo: un amor no erótico, sino paternal o maternal, más bien una preocupación amorosa. Sullivan en vez de “observador desprendido” aboga por la actitud de “observador participante”. Fromm exige una “relación productiva” con el paciente. «El analista debe convertirse en paciente y, sin embargo, debe ser él mismo.» Debe experimentar lo que experimenta el paciente, sólo así le puede comprender. «El analista analiza al paciente, pero el paciente también analiza al analista porque éste, al compartir el inconsciente del paciente, no puede evitar aclarar su propio inconsciente. De ahí que el analista no sólo cure al paciente, sino que también sea curado por él. No sólo entiende al paciente, sino que eventualmente el paciente lo entiende.

Cuando se llega a esta etapa, se ha alcanzado la solidaridad y la comunión»<sup>64</sup>.

El analista, en años de práctica, trasciende el papel convencional de médico; se convierte en un modelo, en un maestro, siempre que haya superado su propia enajenación y separación, es decir, que haya alcanzado la plena consciencia de sí, lo cual comienza con su propio análisis didáctico que no es el fin, sino el principio de un proceso continuado de creciente lucidez.

Este proceso de crecimiento es en definitiva la necesidad radical de la naturaleza humana que exige comunicación, relación, interacción desde la totalidad del sujeto a la totalidad del objeto. Ya volveremos sobre ello.

Creo que está suficientemente claro que la atención del método frommiano se dirige al fenómeno relacional en sí mismo, no al lineal de un deseo concreto. Del mismo modo el núcleo de formación de la personalidad tampoco será el deseo de un objeto —el pene, por ejemplo—, sino una relación también total con la propia funcionalidad.

Es muy difícil para una posición que entiende la realidad como funcionalidad (relación) hablar en términos que pertenecen a una concepción estática. Así, el mismo término relación, dentro de ese contexto, invita a pensar en un movimiento unilateral de ida y vuelta, cuando lo que la postura funcional y dialéctica está queriendo expresar en un movimiento interdependiente de dos o más realidades, movimiento que evoluciona —cambia— lo mismo que cambia el movimiento de cada realidad. Es un desarrollo convergente de todos y cada uno.

Así entendida la relación “fructífera” entre analista y paciente es un auténtico drama (como dice Gutiérrez), en el que el paciente es abocado a una encrucijada en la que no le queda más remedio que enfrentarse consigo mismo. Este es el camino para llegar a la libre asociación.

Gutiérrez considera esta “técnica” frommiana del dramatismo como una aportación al psicoanálisis tan importante como la de la libre asociación.

La relación viva y dramática del paciente y el analista que pone en evidencia su verdadera personalidad obliga al paciente, que lo es en tanto está conducido por las fuerzas de la enfermedad, a una actitud activa y responsable. La actitud pasiva que supone la enfermedad en la que el paciente se vive como objeto y no sujeto de su propia vida, le lleva a buscar en el

<sup>64</sup> Fromm, *Budismo*, p. 122.



analista una ayuda mágica. Por ello el analista debe llevar a la conciencia del paciente la situación dramática en que se encuentra, para bloquear el círculo vicioso que sería convertirse en el objeto de las pretensiones neuróticas adormecedoras del paciente. Al bloqueo de ese círculo vicioso conduce la relación viva y dramática<sup>65</sup>.

El drama psicoanalítico es en realidad una repetición viva del drama vital del paciente que se encierra en la transferencia. Ante las consecuencias reales de su drama, el paciente se verá obligado a reconocerle, saliendo así de su ensimismamiento. «La transferencia y el dramatismo se rigen por las mismas leyes», dice José Gutiérrez, hasta que el sujeto toma conciencia del drama<sup>66</sup>.

La mejor forma de que los datos suministrados por la libre asociación lleguen a la conciencia del sujeto paciente es que se den como consecuencia de una situación en la que el sujeto esté realmente comprometido.

Desgraciadamente el mismo Fromm tampoco ha aportado mucho al conocimiento de la técnica concreta para desarrollar una situación como la que él propugna. Naturalmente que una relación viva no puede estar sometida a moldes, que es una labor de creación y espontaneidad, pero, aun así, se podrían concretar unas pautas. Por ahora sólo le hemos "visto" trabajar a Fromm en el análisis de sueños. En esa tarea, la palabra es el instrumento fundamental. Sin embargo, Fromm es el gran desconfiado de la palabra. «Todo lo que interviene en la cura se desarrolla en el lenguaje y por el lenguaje (incluidos el silencio, su ritmo, su tono, modulación y pausas)», dice Althusser<sup>67</sup>, consecuente con su concepto de "no-naturaleza" humana. Fromm, como Lacan, habla de un inconsciente cultural, pero al diferenciar funcionalidad de contenido, debe deducirse que el lenguaje no abarca toda la realidad psíquica. Por eso la palabra tampoco debe ser el único vehículo para la cura, ni la palabra del paciente ni la palabra del analista.

Las palabras se dan en una matriz de movimiento y cambio, en la que cuentan el gesto, la mirada, la actitud, la postura corporal, la expresión, los cambios fisiológicos (sudor, llanto, etc.), los contactos físicos, el "rol" de analista, su personalidad, las discrepancias entre palabra y expresión, el tiempo, el lugar, la organización, los honorarios, etc., todo ello unido formando una

<sup>65</sup> Ver José Gutiérrez, *op. cit.*, p. 174.

<sup>66</sup> Gutiérrez, *op. cit.*, p. 181.

<sup>67</sup> Althusser, *Freud y Lacan*, p. 29.

totalidad. La situación es una *Gestalt* con significado para el sujeto que está en ella ubicado y comprometido.

Respecto a esta *Gestalt*, que está viva, Fromm se ha manifestado para determinarla en el sentido de restringir a dos el número de miembros: analista y analizado. No llega Fromm a ver el valor de la *Gestalt* grupal, incluso se le aparece como un recurso económico para distribuir el coste de la terapia entre más individuos. Esta postura nos indica que, a pesar del valor que da a la situación, sigue fiel a la técnica freudiana del análisis de sueños, libre asociación, etc. Su método es, por tanto, fundamentalmente analítico, pero tiene las bases de los métodos experienciales y gúestálticos. En última instancia su método es un análisis de la base experiencial y gúestáltica que componen el aquí y el ahora, en el que de todos modos está presente el pasado del sujeto. La técnica freudiana se aplica, pues, a una *Gestalt* (carácter) dentro de otra *Gestalt* (situación) a partir de una experiencia.

De todos modos esto no aclara mucho la dinámica interpersonal. ¿Hasta qué punto puede jugar un papel el cuerpo, por ejemplo?, ¿cuál es la distancia óptima entre paciente y analista?, ¿conviene hablar de determinados temas del pasado en los que el sujeto puede escudarse?, ¿qué recursos utilizar para vencer resistencias?, etc. Podríamos hacer gran cantidad de preguntas a la personalidad del médico y a su relación con él, con lo cual dispone la psicoterapia grupal.

Para comprender mejor el contraste de técnicas, que, sin embargo, pueden sustentarse en los mismos presupuestos teóricos, oigamos a Laura Perls, psicoterapeuta entre los más destacados de la terapia gúestáltica:

«¿Qué tipo de contacto físico psicoterapéutico tiene usted con sus pacientes masculinos y femeninos? ¿Es aquél diferente con unos y otros?», le preguntan a Perls.

«Responderé brevemente a esta pregunta sobre el *contacto físico con el paciente*. Recorro a todo tipo de contacto físico cuando creo que éste puede facilitar el próximo paso del paciente en su toma de conciencia de la situación real y de lo que él hace (o no hace) en ella y con ella. No tengo reglas especiales respecto de los pacientes masculinos o femeninos. Le encenderé a alguien su cigarrillo, le daré de comer con una cuchara, le arreglaré el peinado a una niña, tomaré al paciente de la mano o lo alzaré en mis faldas si creo que ése es el mejor medio de establecer una comunicación o de retomar la interrumpida. Asimismo, en experimentos destinados a aumentar la conciencia corporal, toco a los pacientes o dejo que me toquen,



con el fin de apuntar las tensiones, la coordinación muscular deficiente, el ritmo respiratorio, las contracciones espasmódicas, la fluidez del movimiento, etc. Parece haber gran divergencia de opiniones y mucha ansiedad en torno de la admisión del contacto físico en la terapia. Si queremos ayudar a nuestros pacientes a realizarse más cabalmente como verdaderos seres *humanos*, debemos afrontar con valentía los riesgos implícitos en ser humanos»<sup>68</sup>.

Aún podremos apreciar mejor las similitudes en el tipo de toma de conciencia que busca esta escuela y el buscado por Fromm si atendemos a lo formulado al respecto por otro gestaltista. Nos referimos a John B. Enright, quien, en una *Introducción a las técnicas gestálticas*, dice lo siguiente:

«Sería imposible articular cabalmente, dentro de los límites de este capítulo introductorio, el concepto fundamental de toma de conciencia con su análogo en psicoanálisis (*insight*), pero un breve examen del vínculo entre ambos puede resultar muy útil. Desde los comienzos del psicoanálisis, los teóricos y terapeutas de esta corriente advirtieron que el *insight* no producía *siempre* los cambios previstos y deseados. Allí donde cierto *insight* parecía funcionar bien, otro en apariencia semejante no llevaba a ninguna parte. Con el objeto de explicar esta diferencia, se estableció la distinción entre el *insight* “intelectual” y el *insight* “emocional”: este último era el que “funcionaba”. El terapeuta gestaltista diría que el *insight* “emocional” (sea cual fuere su forma verbal: pasada, presente o futura) se fundaba en una expansión de la conciencia de una relación actual entre el organismo y el ambiente, con su concomitante afecto positivo y sensación de descubrimiento, en tanto que el *insight* “intelectual” carecía de este arraigo decisivo en lo real. Si bien lo anterior constituye una simplificación excesiva de un asunto muy complejo, sugiere el nexo que une estos dos conceptos centrales»<sup>69</sup>.

Esta última afirmación podría suscribirla Fromm totalmente; sin embargo, en lo que se refiere al valor y alcance de la relación interpersonal y a pesar de las convicciones que le llevan a radicalizar los objetivos de la terapia, como luego veremos, se queda en los umbrales, demasiado atado a un método analítico, referido al fin y al cabo a contenidos que él mismo ha desbordado teóricamente.

Si nos atenemos, por otra parte, al entusiasmo con que se

<sup>68</sup> Laura Perls en *Teoría y técnica de la psicoterapia gestáltica*, Ed. Amorrortu, Buenos Aires, 1973, pp. 132-33.

<sup>69</sup> Enright, *Teoría y técnica de la psicoterapia gestáltica*, p. 124.

acerca al *método Zen*, podríamos preguntarnos si no está buscando una funcionalidad esencialmente mental, es decir, cognitiva, aunque esta cognición conlleve un movimiento afectivo hacia el objeto. Veamos: El método Zen, consecuente con su concepción de lo psíquico como funcionalidad, hace caso omiso del contenido concreto y va a buscar directamente la funcionalidad: el *satori*, el *insight*, la intuición. Con algún ejemplo lo comprenderemos mejor.

El maestro propone al discípulo dilemas. Un dilema (*koan*) es un absurdo aparente cuya resolución hay que traer del inconsciente (funcionalidad). Así, un maestro que quería aclarar el concepto budista del yo (capacidad creadora) dijo este sermón:

«Hay un hombre verdadero sin ninguna jerarquía en la masa de carne desnuda, que entra y sale de tus puertas faciales (es decir, los órganos de los sentidos). Los que todavía no han dado testimonio (del hecho); ¡miren, miren!»

Un monje se adelantó y le preguntó: «¿Quién es el hombre verdadero sin ninguna jerarquía?»

Rinzai (el maestro) se levantó de su silla y, agarrando al monje por el cuello, dijo: «¡Habla, habla!»

El monje vaciló.

Rinzai lo dejó ir y afirmó: «¡Qué despreciable palo sucio!»<sup>70</sup>.

Otro *koan*:

Suzuki, antes de referir el siguiente *koan*, habla del Yo como una experiencia psicológica saturada por el sentimiento de autonomía, libertad, autodeterminación y capacidad creadora, experiencia que parece estar contenida metafóricamente en la respuesta de Baso a Hokoji, quien le había preguntado: «¿Quién es la persona que está sola, sin compañero, entre las diez mil cosas (*dharma*)?»; a lo que Baso respondió: “Te lo diré cuando te tragues el Río del Oeste de un solo trago.” “Este es el tipo de realización que el Yo o la persona logra”, afirma Suzuki, y concluye: “Por lo tanto, afirmo que la ciencia o lógica es objetiva y centrífuga mientras que el Zen es subjetivo y centrípeto”<sup>71</sup>.

Veamos algún “problema” más para entender el tipo de “ejercicio” a que obliga:

«El báculo no es un báculo y sin embargo es un báculo.»

Dice Suzuki<sup>72</sup> que un *koan* así es algo más que dialéctico.

<sup>70</sup> D. T. Suzuki y E. Fromm, *Budismo*, p. 41.

<sup>71</sup> Suzuki y Fromm, *op. cit.*, p. 39.

<sup>72</sup> Suzuki y Fromm, *op. cit.*, p. 52.

«“Aparte de la afirmación y la negación, ¿cómo lo llamarían?”, preguntó el maestro. “He aquí una de las soluciones aportadas por un discípulo competente: una vez, al hacer el maestro esta declaración, salió un monje de la congregación y, quitándole el báculo al maestro, lo rompió en dos y tiró los pedazos al suelo”.»

Y es que «no es la definición lo que vive la persona, sino la vida misma»<sup>73</sup>. «La persona es llamado y respuesta, es acción y no hecho ni objeto, y el análisis completo de los hechos y los objetos nunca será una prueba indiscutible de ella. La persona nunca está aquí o allí, sino en la acción»<sup>74</sup>.

Cuando un monje preguntó al maestro «“¿Qué es mi yo?”, dijo Joshu: “¿Has terminado la colación matutina?” “Sí, he terminado.” “Si es así, lava tu taza”», fue la respuesta del maestro<sup>75</sup>. Comer y lavar son actos, pero lo que busca el maestro es el actor, el que come y el que lava, porque si la persona no es captada existencialmente, no puede hablarse de actuar.

Es un método tal que obliga a abandonar el contenido y la lógica del contenido hasta identificarse con la acción: “Cuando como, como” —y con los objetos desde dentro de los objetos:

«Cuando miro cuidadosamente  
veo ¡oh! florecer la nazuna  
junto al seto»<sup>76</sup>.

«Conocer la flor es convertirse en flor, ser la flor, florecer como la flor, y gozar de la luz del sol y de la lluvia»<sup>77</sup>. Cuando conozco así la flor, me conozco a mí mismo. «El autoconocimiento es posible sólo cuando se lleva a cabo la identificación de sujeto y objeto»<sup>78</sup>.

Después de estos breves ejemplos de una “técnica” que es avalada por Fromm se comprenderá mejor lo que decimos acerca del peligro de caer en un exceso de mentalización o “trabajo contemplativo” de la realidad que, si es acción humana, puede alejar en vez de acercarse al sujeto del objeto real, es decir, de la acción inmediata sobre la realidad que, quiérase o no, tiene unas dimensiones específicas afectivo-racionales, físicas y estructurales. Aunque debemos reconocer que Fromm

<sup>73</sup> Suzuki y Fromm, *op. cit.*, p. 38.

<sup>74</sup> Suzuki y Fromm, *op. cit.*, p. 36.

<sup>75</sup> Suzuki y Fromm, *op. cit.*, p. 38.

<sup>76</sup> Suzuki y Fromm, *op. cit.*, p. 9.

<sup>77</sup> Suzuki y Fromm, *op. cit.*, p. 20.

<sup>78</sup> Suzuki y Fromm, *op. cit.*, p. 34.

aboga explícitamente por una funcionalidad no considerada en abstracto, sino referida a la experiencia del objeto, al cual no mutila, al menos teóricamente, de su dimensión social.

Con ello confiere a su método la posibilidad de salvarse del solipsismo en que se puede caer con técnicas demasiado mentales o sintéticas, aunque el objeto de las mismas sea identificarse con la acción y con el objeto. El problema consiste en ganar espacio para el sujeto-actor, que siente el sentimiento y conoce el conociendo, sin perder la necesaria distancia del objeto que da la perspectiva indispensable para la acción racional e instrumental a la cual el hombre ya no puede renunciar —o si se prefiere de la que ya no puede evadirse—, entre otras cosas, porque ella le proporciona la base material para no hundirse en el mero contacto biológico con la naturaleza, la suya y la total, por más que ese contacto, por fuerza oscuro y temeroso, se sazonnara de racionalizaciones ilusorias.

Precisamente el método psicoanalítico es bien consciente de la necesidad imperiosa e ineludible de “materializar” la con-moción psíquica en palabras para aumentar la capacidad del sujeto-agente de forma eficaz u operativa. No en balde su objetivo es hacer que donde era el inconsciente sea el Yo. En este sentido estamos con Fromm en su fidelidad al método en lo esencial. Indiscutiblemente una re-moción afectiva del sujeto provocada por técnicas más activas de contacto con la realidad, sin el apoyo —y la exigencia referencial— para la conscienciación, si bien son un camino eficaz, pueden quedar en una distorsión más o menos duradera de defensas o censuras a la funcionalidad que terminarán por encontrar otra vez su base de asiento.

Así, si hemos comparado la técnica propuesta por Fromm con otras menos analíticas y más “afectivas” y “sociales” o más “psico-mentales”, respectivamente, además de para ubicarnos, lo hemos hecho para comprender mejor lo que no nos aclara nuestro autor; sin embargo, estamos de acuerdo con él en que el proceso de conscienciación es individual y necesita de una apoyatura personal y referencial para no caer en el “vacío” o para no quedarse en otra forma más o menos regresiva de transferencia.

La aportación más valiosa de Fromm consideramos que es la diferenciación entre funcionalidad y contenido como realidades específicas pero interdependientes. Su técnica marca, efectivamente, el camino para no perder a ninguna de las dos.

