

Todos estos aspectos del concepto de enajenación en su vertiente psicológica son certeramente expresados por José Gutiérrez<sup>75</sup>, quien interpreta la acepción frommiana de enajenación como la disociación del pensamiento utilitario (consciencia) del pensamiento que exige mismidad (auto-referencia, diríamos nosotros), unidad, integración (inconsciente); disociación que está provocada por la polarización en una experiencia no productiva (para el sujeto). Ese inconsciente o mismidad es la capacidad creadora del sujeto por la cual se reconoce a sí mismo y conoce al objeto como objeto, como creación suya y expresión de sí mismo.

Capacidad que es la que se pone en ejercicio en la actividad psicoanalítica —o en la metodología budista— cuando a través de la resolución de las paradojas de la relación de los sujetos o de los objetos (frases paradójicas en el budismo) el “aprendiz” termina “viendo” y “viéndose”. Capacidad de ver que es en definitiva la creación misma.

Es importante destacar que el ejercicio de las capacidades que se relacionan con el ser —o el estar siendo— generan una actitud u orientación del carácter cualitativamente distinta de la que genera el ejercicio de capacidades referidas al tener. Esto implica que la concepción del mundo y de la vida es diferente, como lo es la disposición afectiva y, consecuente con ello, la conducta o acción sobre el objeto.

Son varios los pensadores humanistas que han comprendido la importancia de la diferenciación entre la relación inmediata de ser a ser y la relación mediada que impone el haber.

La importancia concedida al tema no carece de justificación, pero se corre un grave peligro de quedarse anclado en las palabras si no se entiende esa relación inmediata como actividad referida a la realidad, que es en definitiva lo que pasa cuando se cree que la interferencia del haber puede ser vencida con el pensar. Ya hemos dicho que Fromm está rondando la frontera de este vicio; no obstante, sus presupuestos básicos —que son los que nos interesan— aportan una fundamentación para esa actividad productiva que hay que exigir al método social y que a su vez impulsa la acción de la fuerza social que lleva la dirección del proceso.

Antes de terminar la conceptualización del término enajenación (*Entfremdung, alienation*), y ya que indistintamente lo estamos denominando en español como enajenación o alienación,

<sup>75</sup> Ver José Gutiérrez, *El método psicoanalítico de Erich Fromm*, pp. 179-80.

conviene puntualizar —si es que no ha quedado ya sobradamente claro— que Fromm se refiere a aquel tipo de objetivación o exteriorización del sujeto que no es reconocida por éste. Ello no impide que la enajenación contenga a su vez el momento dialéctico que toda objetivación conlleva. La diferencia entre la toma de conciencia de dicha objetivación y su ausencia estriba en que tanto el proceso social como el individual tenga o no tenga una dirección asumida por la voluntad del sujeto e incluya o no incluya (también conscientemente) aquellas variables que pertenecen al campo del sujeto en unidad con el del objeto, pero con su identificación propia.

En definitiva, el término de enajenación o alienación (de las dos formas ha sido traducido al español) se refiere únicamente a la objetivación anclada, no dinámica y no autoconsciente. Estado directamente conectado con la situación que soporta represión sobreañadida, cuestión que ya hemos analizado y que —recordemos— consiste en la obstaculización externa a la actividad productiva hasta que ésta queda inhibida, aunque en estado latente o pervertido (destruibilidad).

Precisamente el análisis que hace Fromm de las condiciones sociales constituye la explicitación del tipo de obstáculo que sufre la actividad productiva (que sería lo contrario de la enajenación) en un momento social dado.

Si observamos desde este punto de vista su estudio de la sociedad capitalista veremos que el exceso de represión no proviene necesariamente de la presencia de una autoridad coercitiva personificada o institucionalizada, sino de un método que exige acuciantemente el ejercicio de una actividad improductiva (para-el-sujeto), impidiendo con ello (ejerciendo, por tanto, represión indirecta) el ejercicio de la productiva. Se trata, en definitiva, de una colonización por fuerzas extrañas del “tiempo para vivir” —como vimos lo denominaba Sève.

Si Fromm sigue poniendo el acento sobre la autoridad como función concreta en la que recae el ejercicio de reprimir, no lo hace sin razón, ya que, en la práctica, cualquier intento de recuperar el tiempo que pertenece a la vida se enfrenta por necesidad con las estructuras y métodos sociales; jerarquizadas las unas y controlados los otros y sometidos al criterio de la división del trabajo.

Para demostrar hasta qué punto esto que decimos es una experiencia de la praxis social (e individual), haremos referencia otra vez a la dirección que están tomando las reivindicaciones laborales expresadas en negociaciones, en los sindicatos, en los partidos políticos y hasta en la sociología empírica del trabajo.



Incluso la sociología de la empresa de inspiración patronal incluye en su metodología la devolución del tiempo en forma de participación en tareas de concepción, supervisión (léase responsabilización del grupo), planificación, determinación de objetivos, ahorro de tiempo para actividades extralaborales de cultura, vida política, artística, deportiva, turística, etc.

El tipo de obstáculos que impide el uso del tiempo en función de la actividad productiva son para Fromm los factores esenciales que sustentan el tipo de economía de mercado libre y la creciente tecnificación industrial. Así, por ejemplo, la *cuantificación* y *abstracción*. La primera viene a ser el fetichismo del dinero por el cual relaciones, instituciones, actividades son medidas y valoradas. Incluso las personas: zapateros, intelectuales, directivos, tienen un precio en el mercado. La abstracción va de la división del trabajo y la especialización atomizadora hasta la pérdida de todo marco de referencia. Otro factor es el proceso de *burocratización* creciente, que por mor de la racionalización y despersonalización va reduciendo y casi anulando la esfera de la iniciativa y la responsabilidad individual. El *consumo*, pieza clave, se ha convertido en un fin en sí mismo. Consumir es nuestro objetivo compulsivo e irracional. Incluso el tiempo libre está sometido a la ley del consumo: películas, revistas, libros, discos, conferencias, fútbol...

Las leyes económicas gobiernan nuestra vida a pesar nuestro.

Es lógico en este contexto que Fromm concluya que la orientación del carácter sea la *receptiva*: «vivir con la boca constantemente abierta» en espera de algo nuevo. Orientación que se mezcla con la *mercantil*. Necesidad de cambiar de todo. El amor al cambio ha reemplazado el amor a la posesión. Como consecuencia, el individuo termina perdiendo la identidad, que sustituye por un sentimiento secundario de sí: a través de un papel, un precio, una disponibilidad de compra y venta. La *rutinización* y «la *represión de la percepción de los problemas básicos de la existencia humana*» (subrayado por Fromm) son una de las caras de la enajenación. Otra de las manifestaciones más notables de la enajenación es «el hecho mismo de que estemos gobernados por leyes que no controlamos, y que ni siquiera necesitan control»<sup>76</sup>.

No vamos a detenernos en este análisis. Ya vemos el paralelismo total entre situación socio-económica y estructura psicológica. Ya hemos discutido hasta la saciedad que ello no quiere decir que la una se reduzca a la otra, ni en un sentido ni en

<sup>76</sup> Fromm, *Sociedad*, p. 119.

otro. Fromm utiliza para su análisis sociológico las aportaciones de los más diversos pensadores: desde Marx a Huxley y su *Mundo Feliz*, de Max Weber a Max Scheler, desde Durkheim a Friedmann, etc., los cuales dan pie a Fromm para hacer sus consideraciones sobre el mundo de nuestros días, donde priman: la conformidad, el congregacionismo, la falta de personalidad, la superficialidad de la relación interpersonal, la falta de sentido, la anomia, la obsesión por satisfacer de inmediato cualquier deseo, la estimulación artificial del sexo, la ansiedad, el amor confundido con el deseo sexual fugaz y, en fin, el hombre como «sistema de deseos y satisfacciones» como profetizaba Huxley en su obra citada.

En definitiva, en este estado de enajenación, la razón, la conciencia, el amor, el trabajo, la salud mental, pilares de la felicidad humana, han perdido su centro.

¿Cuál es ese centro? ¿Es que existe una orientación «adecuada» del carácter? Antes de responder a esta cuestión, concluiremos el capítulo dedicado a la interacción psico-social con algunas consideraciones acerca de las vías concretas de interacción.

#### V.4.3. *Vías y mecanismos de interacción psico-social*

En este apartado queremos dar una visión de conjunto de las diferentes instancias y mecanismos por los cuales se lleva a cabo la formación de la personalidad y la recurrencia de ésta sobre el mismo sistema determinante.

En la base de las vías de interacción habría que situar al rol social que le corresponde jugar, primero, a la clase social a que pertenece el individuo, y, después, a éste; con lo que el fondo de la cuestión sigue siendo el trabajo en su consideración socio-económica y de acto humano.

*El trabajo* determina la situación en que se va a ubicar el nuevo sujeto, entendiendo la situación en su más amplio sentido social y en su sentido restringido de espacio y tiempo concreto en que desarrolla su vida.

*La familia*, seno en el que da comienzo este desarrollo, está, efectivamente, determinada por el modo de producción y su evolución. Así, hoy día la familia está constituida por la célula reducida de padres e hijos que vive económicamente independiente y generalmente ajena, como tal familia, al trabajo que aporta los medios económicos. Frente a la gran familia tradicional que englobaba a miembros colaterales, que se mantenían



unidos en torno al propietario de los medios de producción, siendo así la base económica y el aglutinante fundamental. No obstante, la reducida familia actual sigue siendo, en palabras de Fromm, «el agente psicológico de la sociedad»<sup>77</sup>.

Está, efectivamente, demostrado —y no sólo por el psicoanálisis— que los primeros años de la vida ejercen una impronta decisiva en la formación de la estructura del carácter. Pues bien, los padres «no solamente aplican normas educativas de la sociedad que les es propia..., sino que también, por medio de sus propias personalidades, son portadores del carácter social de su sociedad o clase. Ellos transmiten al niño lo que podría llamarse la atmósfera psicológica o el espíritu de una sociedad, simplemente con ser lo que son, es decir, representantes de ese mismo espíritu»<sup>78</sup>.

Una de las notas de ese «espíritu» es la «conciencia autoritaria» que preside las relaciones padre-hijo en nuestra cultura<sup>79</sup>. Podría parecer que a la sociedad occidental, democrática, no le cuadra atribuirle autoritarismo como rasgo característico; sin embargo, Fromm cree que al pensar así se subestima la fuerza del papel que desempeña la «autoridad anónima» en la familia en la sociedad contemporánea. Aporta como prueba los datos que suministra la consulta psicoanalítica, sobre todo en lo referente a la clase media urbana. La autoridad paterna sigue siendo para Fromm el problema decisivo en la génesis de la neurosis. El hecho de que la crítica a los padres produzca una gran cantidad de fenómenos emocionales y reactivos, que van desde la incapacidad hasta la angustia, es la clave de que ahí se encierra el meollo de la cuestión. Una forma sutil del ejercicio de esa anónima autoridad es la creación de sentimientos de culpabilidad si no se complace a los padres. Si además los padres esperan ser el centro de los sentimientos del niño, cualquier contradicción a sus deseos genera en el niño, además de la culpabilidad, el sentimiento de no amar a los padres. Este sentimiento es el celoso guardián, desde la propia conciencia del niño, de los deseos de los padres autoritarios. Y Fromm entiende por padres autoritarios aquellos que están convencidos de que los hijos vienen al mundo para satisfacerles y compensarles de sus propias frustraciones: si no se aman los padres, los hijos deben rellenar esa necesidad; si se sienten dominados en la sociedad, se satisfacen dominando a los hijos.

<sup>77</sup> Fromm, *Miedo*, p. 333.

<sup>78</sup> *Ibidem*.

<sup>79</sup> Fromm, *Ética*, p. 166 y ss.

Otro mecanismo de dominio autoritario por parte del padre es proyectar en el hijo la imagen que tiene de sí mismo, esperando y exigiendo que el hijo sea igual; sus reacciones de carácter y temperamento, así como sus intereses, deben coincidir con los suyos propios, de forma que los padres posesivos consideran las diferencias de sus hijos como una inferioridad. El hijo se siente así realmente inferior y culpable y procura, entorpeciendo su genuino desarrollo, transformarse en copia más o menos imperfecta del padre. El intento del hijo de liberarse de este modelo para llegar a ser «él mismo» es vivido como un «delito». Y a ello ayuda no sólo la decepción del padre, sino la norma de toda la cultura que espera que los hijos «amen» a sus padres. La autoridad anónima se ejerce, pues, «en términos de esperanzas muy cargadas de emotividad que reemplazan a los mandatos explícitos»<sup>80</sup> y que demuestran ser de enorme eficacia, ya que los sentimientos de culpabilidad que generan refuerzan la dependencia. La dependencia a su vez produce un debilitamiento de la propia voluntad, con lo que se forma un círculo vicioso.

De hecho, el mecanismo de control que constituye el sentimiento de culpa, y la necesidad de perdón, con la consiguiente sumisión a las demandas de la autoridad que dictamina lo bueno y lo malo, es un mecanismo utilizado profusamente a lo largo de la historia de la humanidad, especialmente a través de la Religión, que añade el temor a castigos infernales y eternos.

Skinner ha estudiado también este mecanismo al que inscribe, dentro de su teoría conductista, como uno de los más eficaces controles inventados por el hombre, ya que el temor al castigo y el sentimiento de culpa actúan en el sujeto con independencia de la presencia física del controlador. Además, la duración de este tipo de refuerzo asegura su eficacia de cara a mantener la conducta esperada<sup>81</sup>.

Aunque en aspectos esenciales, las teorías frommiana y skinneriana son radicalmente distintas, en la consideración de estos mecanismos puede apreciarse que Fromm no rechaza la acción del condicionante. Veamos cómo opera el condicionamiento a través del sentimiento de culpabilidad como reforzador de la conducta:

«El método más efectivo para debilitar la voluntad del niño es provocar su sentimiento de culpabilidad. Esto se logra en

<sup>80</sup> Fromm, *Ética*, p. 169.

<sup>81</sup> Ver Skinner, *Más allá de la libertad y la dignidad*, especialmente capítulo 4.





edad temprana, haciendo sentir al niño que los impulsos sexuales y sus manifestaciones precoces son "malas". Como el niño no puede evitar el tener impulsos sexuales, resulta difícil que este método de provocar el sentimiento de culpabilidad fracase. Una vez que los padres (y la sociedad que ellos representan) han logrado que la asociación entre sexo y culpabilidad sea permanente, los sentimientos de culpabilidad se producen en el mismo grado y con la misma constancia con que se presentan los impulsos sexuales»<sup>82</sup>.

El establecimiento en el niño de la autoridad anónima que representa el sentimiento de culpa es reforzado sucesivamente por las racionalizaciones que tienden a justificar su falta de libertad como prueba de culpabilidad.

En este conjugado de relaciones y sentimientos hay que situar el "complejo de Edipo", cuya esencia no es ni más ni menos que la rebelión del niño frente a la autoridad paterna en toda sociedad patriarcal. En el fracaso del niño en resolver este conflicto están las raíces de la neurosis:

«Las cicatrices dejadas en el niño por la derrota en su lucha contra la autoridad irracional se encuentran en la base de toda neurosis»<sup>83</sup>.

Los rasgos del síndrome neurótico son el quebranto o parálisis de la originalidad y espontaneidad; el embotamiento del sistema autorreferente y la paratxia en las relaciones interpersonales. Además, el síndrome se acompaña de la conciencia culpable, por lo cual el individuo fracasado en su lucha sólo recupera la tranquilidad por medio de la sumisión renovada a una autoridad.

La misma autoridad ejerce su papel en el *proceso educativo*. Los sistemas liberales de educación han sustituido la autoridad manifiesta por fórmulas impersonales y "científicamente" establecidas. El sujeto termina así por no ser consciente de ser mandado, no pudiendo luchar en contra, y desarrollar un sentido de independencia. Los mandatos emanan ahora de principios "objetivos", sustentados por la ciencia, el sentido común o la cooperación. (Fromm se refiere siempre a Estados Unidos.) De esta forma la estructura del carácter es acomodada a las necesidades del proceso productivo a cuyo servicio está fundamentalmente la educación. No sólo los contenidos están al servicio de dicho proceso y estructura social, sino los procedimientos

<sup>82</sup> Fromm, *Ética*, p. 170.

<sup>83</sup> Fromm, *Ética*, p. 172.

y técnicas empleados en el aprendizaje. Estos últimos se convierten en mecanismos eficaces para moldear el carácter en la forma prescrita por los requerimientos sociales.

Interesa destacar que no son sólo los objetivos de un método y los motivos propuestos al sujeto los que determinan a éste, sino que también lo hacen las técnicas con las que hay que conseguir los objetivos.

Al llamar la atención sobre las diversas facetas del método —no olvidemos la evolución social en función de los objetivos—, Fromm, aún concediendo un papel importante a las técnicas de aprendizaje, no se queda reducido a ellas como hacen los psicólogos y psico-sociólogos funcionalistas y pragmatistas, sino que se ve precisado a salir de la situación concreta en busca del origen de los objetivos que le vienen impuestos por otro tipo de condicionantes.

Esto es importante si lo referimos al trabajo industrial como matriz que es, al fin y al cabo, del resto de los métodos concretos por los que la sociedad incide en el sujeto. Fromm ha denunciado los peligros que desde el punto de vista psicológico representa la atomización de la tarea industrial sometida a la racionalización de los métodos científicos de organización del trabajo. Y, efectivamente, esa división del trabajo que algunos autores denominan "división técnica" constituye un factor real de incidencia en la personalidad, pero no es el único y, sobre todo, no es el principal. El factor decisivo sigue estando en la división del trabajo, pero en su aspecto social. Es la división que concede a unos pocos la capacidad de decidir los objetivos finales del proceso productivo la que confiere carácter.

El poder del grupo social dominante se materializa en objetivos (intereses) que se transcriben a "valores" y "razones", los cuales son troquelados en la psique individual.

Un texto de Marx, que es seleccionado por Fromm para incluirlo en su obra *Marx y su concepto del hombre*, expresa claramente esta idea:

«Las ideas de la clase dominante son las ideas dominantes en cada época; o, dicho en otros términos, la clase que ejerce el poder *material* dominante en la sociedad es, al mismo tiempo, su poder *espiritual* dominante. La clase que tiene a su disposición los medios para la producción material dispone con ello, al mismo tiempo, de los medios para la producción espiritual, lo que hace que se le sometan, al propio tiempo, por término medio, las ideas de quienes carecen de los medios necesarios para producir espiritualmente. Las ideas dominantes no son otra cosa que la expresión ideal de las relaciones



materiales dominantes, las mismas relaciones materiales dominantes concebidas como ideas; por tanto, las relaciones que hacen de una determinada clase la clase dominante son también las que confieren el papel dominante a sus ideas»<sup>84</sup>.

Pudiendo ser los mecanismos de imposición de objetivos ajenos a la relación inmediata con las cosas y los seres, tan sutiles como hemos visto, ¿cómo salir del cerco?, ¿cómo conseguir espacios de autonomía donde el hacer humano reintegre todas sus dimensiones? ¿Es que acaso puede romperse el círculo por algún punto?

Para Marx, ese punto está en la abolición de la división del trabajo. Ese es el objetivo último del comunismo. Con ello desaparecerá la contradicción entre los intereses de un individuo concreto o familia y el interés común de todos los individuos relacionados entre sí.

Y entiéndase que se trata de un objetivo radical que no se reduce a la desaparición más o menos aparente de las clases sociales, sino que Marx espera que con ellas desaparecerá también la reducción del hombre a un rol profesional normalmente definitivo. Oigamos, si no, a Marx:

«En efecto, a partir del momento en que comienza a dividirse el trabajo, cada cual se mueve en un determinado círculo exclusivo de actividades, que le viene impuesto y del que no puede salirse; el hombre es cazador, pescador, pastor o crítico, y no tiene más remedio que seguir siéndolo, si no quiere verse privado de los medios de vida; al paso que en la sociedad comunista, donde cada individuo no tiene acotado un círculo exclusivo de actividades, sino que puede desarrollar sus aptitudes en la rama que mejor le parezca, la sociedad se encarga de regular la producción general, con lo que hace cabalmente posible que yo pueda dedicarme hoy a esto y mañana a aquello, que pueda por la mañana cazar, por la tarde pescar y por la noche apacentar el ganado, y después de comer, si me place, dedicarme a criticar, sin necesidad de ser exclusivamente cazador, pescador, pastor o crítico, según los casos»<sup>85</sup>.

El hecho de que Fromm haya seleccionado estos textos, entre otros, para presentarnos a Marx, quiere decir que también es partidario de esta salida. De hecho, su concepto del poder y su defensa de la necesidad de desarrollar capacidades como nota esencial del ser humano apuntan a la fundamentación

<sup>84</sup> Marx, *La Ideología Alemana*, en Fromm, *op. cit.*, p. 221.

<sup>85</sup> Marx en *La Ideología Alemana*, cit. por Fromm, *op. cit.*, p. 215.

teórica de esa solución. Marx la habría fundamentado desde la perspectiva socio-económica; Fromm, desde la naturaleza humana como componente real de las fuerzas socio-económicas, cuestión que de todos modos dejó iniciada el mismo Marx.

Ambos factores: poder y necesidad esencial, están en la raíz misma del proceso dialéctico individual y social.

El mecanismo de actuación pasa por la *satisfacción o insatisfacción* del sistema psicológico en que se concreta el individuo.

Marx lo expresa de forma bien gráfica:

«Por lo demás, es de todo punto indiferente lo que la conciencia por sí sola (separada de la realidad y entregada a la teoría "pura") haga o emprenda, pues de toda esta escoria sólo obtendremos un resultado, a saber: que estos tres momentos, la fuerza de producción, el estado social y la conciencia, pueden y deben necesariamente entrar en contradicción entre sí, ya que, con la *división del trabajo*, se da la posibilidad, más aún, la realidad de que las actividades espirituales y materiales, el disfrute y el trabajo, la producción y el consumo, se asignen a diferentes individuos, y la posibilidad de que no caigan en contradicción reside solamente en que vuelva a abandonarse la división del trabajo»<sup>86</sup>.

El resorte está, pues, en el sufrimiento carnal y espiritual del reparto impropio del hacer humano, que, pudiendo ser en sí mismo satisfactorio, se convierte en carga insoportable para unos y en disfrute para otros.

En definitiva, que para cumplir con la naturaleza humana, el trabajo debe volver a reunir los tres componentes del fenómeno psicológico en su aspecto positivo: conocimiento, afecto y acción. Referidos los tres a la realidad, naturalmente. Satisfechas las tres dimensiones el trabajo sería un movimiento de simpatía con el mundo y la vida, que conectaría al sujeto con la realidad de modo autorreferente o no alienado. Esto no quiere decir que en el trabajo alienado falte alguna de estas dimensiones, que no pueden faltar por su categoría de esenciales a la conducta humana, pero se dan de forma totalmente negativa: el trabajo produce aversión y odio, distorsiona el conocer y niega la acción productiva para el sujeto.

El mismo mecanismo de satisfacción psicológica es contemplado por Reich y Marcuse también como eje de interacción psicosocial, cada cual desde sus supuestos libidinales.

<sup>86</sup> Marx, *op. cit.*, en Fromm, *op. cit.*, p. 213.



Sin embargo, el tipo de satisfacción que exige Fromm es de naturaleza compleja. En primer lugar, diremos que satisfacción positiva, en sentido frommiano, se corresponde con un “síndrome de crecimiento” y que la insatisfacción supondría un “síndrome de decadencia”.

El síndrome de crecimiento consiste en el amor a la vida, al otro (como opuesto al narcisismo), y la independencia (opuesta a la fijación simbiótico-incestuosa).

El síndrome de decadencia es el contrario y mueve al hombre a destruir y a odiar.

Fromm identifica esos síndromes con *dos posiciones éticas* o actitudes fundamentales: la biófila y la necrófila, que también se corresponden con dos tipos de conciencia: la humanista y la autoritaria.

Biofilia y necrofilia son en definitiva dos orientaciones opuestas de la estructura del carácter que marcarían los límites de lo normal y lo neurótico. Su raíz estaría en la productividad o improductividad del hacer humano. Recordemos que esas denominaciones también son utilizadas por Fromm para referirse a las dos orientaciones básicas del carácter.

Aunque a continuación dedicaremos un epígrafe a estudiar lo que Fromm entiende por carácter productivo, adelantaremos lo que puede tener relación con los mecanismos de acción psicosocial que ahora tratamos de elucidar.

#### V.4.3.1. *Destructividad y trabajo industrial*

En primer lugar diremos que para Fromm es evidente una relación entre sociedad industrial contemporánea y *necrofilia*. De la improductividad del trabajo enajenado se deriva la perversión de los instintos vitales. Ante el proceso de cuantificación y abstractificación, el hombre, que no ha nacido para ser cosa, se desespera y se siente atraído por la destrucción. Cada vez tiene menos interés por las cosas vivas y cada vez más por las mecánicas.

Incluso el sexo es mirado desde el punto de vista mecánico. El hombre vivo es sustituido por el “hombre organización”, el hombre autómatas, el “homo consumens”, pero sobre todo por el “homo mechanicus”, al cual interesa más la manipulación de cosas inorgánicas y mecánicas: el coche sport, los aparatos de sonido, gran número de artefactos y máquinas, más que la naturaleza o el amor. En consecuencia se insensibiliza y, en su fascinación por las máquinas, termina atraído por la muerte y la destrucción total.

La intelectualización, la cuantificación, la abstractificación, la burocratización y la “cosificación” que presiden la vida de los hombres no son principios de vida, sino de mecánica. La falta de protesta y la indiferencia con que se mira la posibilidad real de destrucción de grande masas humanas e incluso de destrucción total de la humanidad «revelan cuánto hemos penetrado ya en el valle de la sombra de la muerte»<sup>87</sup>.

Las características descritas existen en todas las sociedades industriales modernas, independientemente de su sistema político. La actitud mecánico-burocrática es común al capitalismo de Estado y al de sociedades anónimas.

Nada mejor para mostrar la actitud que Fromm quiere describir que el *Primer Manifiesto del Futurismo*, de Marinetti, citado por Fromm, y del que nos resistimos a no reproducir algunos puntos:

«Hasta ahora la literatura glorificó la inmovilidad reflexiva, el éxtasis y el sueño; nosotros exaltaremos el movimiento agresivo, los insomnios febriles, el paso largo y rápido, el salto mortal, la bofetada en la oreja, el puñetazo.»

«¡Estamos sobre el último promontorio de los siglos...! ¿Por qué hemos de mirar hacia atrás de nosotros, cuando tenemos que abrirnos paso a través de las misteriosas portadas de lo Imposible? El tiempo y el Espacio murieron ayer. Vivimos ya en lo absoluto, puesto que creamos la velocidad, eterna y omnipresente.»

«Queremos glorificar la guerra —única donadora de salud del mundo—, el militarismo, el patriotismo, el brazo destructor del anarquista, las ideas bellas que matan, el desprecio a la mujer»<sup>88</sup>.

Tampoco se le pasa a Fromm el grito del legionario Millán Astray: “¡Viva la muerte!”, la repulsiva paradoja, que expresa la actitud necrófila.

Muchas son las expresiones literarias de esta actitud ante la vida. En este sentido, el “ojo clínico” de Fromm es diestro. En el conjunto de su obra hay una buena cantidad de psicoanálisis de la literatura actual que, entendemos, puede perfectamente constituir una prueba a favor del análisis frommiano del carácter social del hombre “industrial”.

Esta actitud se corresponde con la vinculación de la personalidad al tener. Todos los procesos, sentimientos y pensamientos de vida se transforman en cosas. El individuo necrófilo se

<sup>87</sup> Fromm, *Corazón*, p. 63.

<sup>88</sup> Ver Fromm, *Corazón*, pp. 64 y 65.





relaciona con el objeto sólo a través de su *posesión*. Una amenaza a su propiedad es una amenaza a él mismo. Está dispuesto a perder la vida para salvar su posesión. La posesión es el único modo de contacto con el mundo. Ama el *control*. Teme a la vida que es desordenada e incontrolable. “La ley y el orden” son sus ídolos. Está orientado hacia el pasado, odia y teme el futuro.

La necrofilia es la verdadera perversión. Es la perversión del instinto de Eros, que aparece cuando éste no se despliega. Volvemos a encontrarnos así con el instinto de muerte como psicopatología o potencialidad secundaria que se desarrolla cuando no existen las condiciones para que lo haga la primaria. Pero de esto ya hemos hablado.

Las condiciones que, según Fromm, fomentan la necrofilia son de origen social y se reproducen en el seno familiar. Una situación sometida al control, a la falta de creatividad y espontaneidad en las relaciones, la falta de estímulos, la frialdad o falta de cariño, el orden mecánico; la obsesión por la seguridad que crea, por ejemplo, la escasez grave de medios, etc., es el cultivo de la perversión de las potencialidades. En su vertiente más sociológica, es la situación en que un hombre no es un fin en sí mismo, sino un medio para los fines de otro hombre, es decir, la situación de explotación. La falta de “libertad para”: para crear, construir, admirar y aventurarse; en general, cualquier situación en que el individuo no pueda tener la responsabilidad de sus actos<sup>89</sup>.

En definitiva, que el círculo vicioso se cierra perfectamente al considerar que la actitud que estas condiciones sociales crean tiende justamente a la pervivencia de las condiciones.

La salida, tanto individual como social, como se comprenderá, tiene que venir del sufrimiento que provoca lo anómalo del funcionamiento. Ese sufrimiento es en última instancia la vía para la toma de conciencia de la situación de explotación.

Ya hemos discutido que Fromm, llegado a este punto, pierda de vista lo que podría constituir el “sujeto revolucionario” en tanto que fuerza social. Sin embargo, es la suya una fundamentación del sujeto revolucionario en tanto que individuo humano y presente como tal en la fuerza social revolucionaria.

A este respecto, Fromm acuña el concepto de “*carácter revolucionario*” como concepto psico-político, opuesto al de “*carácter autoritario*” o “*personalidad autoritaria*” ya familiar en la crítica sociológica. Precisamente en la acuñación de este se-

<sup>89</sup> Ver Fromm, *Corazón*, pp. 53-56.

gundo concepto también tomó parte Fromm: en 1930, miembros de la Escuela de Frankfurt, a la sazón dirigida por Horkheimer, colaboran con él (con Fromm) para responderse a este interrogante: «¿Hasta qué punto tienen los obreros y empleados germanos una estructura de carácter opuesta a la idea autoritaria del nacionalsocialismo?»<sup>90</sup>.

La hipótesis de Fromm era que, independientemente de las ideas que este grupo social decía profesar —expresadas en las elecciones—, existía una estructura de carácter que, caso de coincidir con las ideas, convirtiese a éstas en convicciones, ya que, si no, muy bien podía sospecharse que la orientación autoritaria del carácter inclinara finalmente al grupo hacia las ideas autoritarias.

Vemos así el mecanismo psico-social como operante en el plano político.

No podemos extendernos en la crítica de esta idea porque nos obligaría a saltar al método sociológico, pero digamos de pasada que nos gustaría relacionarla con los resultados de toda organización burocrática en la que los elementos más autoritarios del grupo se incardinan en el cuadro de mandos, y así, aunque nazcan grupos organizados para defender los derechos de participación del pueblo en la cosa pública, terminan, en la práctica, negándolos. No es que queramos afirmar que la causa única sea la estructura de carácter y que no intervengan de forma decisiva las necesidades de organización, eficacia, competencia con otros grupos, cultura de los miembros, la propia estructura, el papel del status alcanzado, etc., etc., pero sí defendemos que la estructura de carácter —por otro lado afirmada por la situación— juega también su baza importante para consolidar dicha situación autoritaria.

Por lo mismo, tiene razón Fromm al exigir, para conseguir un verdadero cambio revolucionario, la existencia de gentes con tal carácter revolucionario. De donde se deduce, y esto nos importa como pedagogos, que la praxis social debe consistir en un movimiento de encuentro de dos fuerzas paralelas: la fuerza social, que pugna por desarrollarse, y la fuerza vital, que debe ser ayudada y acrecentada con métodos adecuados que favorezcan la conducta biófila, o lo que es lo mismo, que toda práctica social debe ir acompañada de métodos pedagógicos que favorezcan el cambio mental y social; es más, para que ambos sean eficaces deben estar referidos el uno al otro. Es el único modo de salvar las graves contradicciones que hacen inoperan-

<sup>90</sup> Fromm, *La condición humana actual*, p. 57.



tes los cambios que se autoproclaman revolucionarios y que se suelen quedar en meros cambios de poder. Así, por ejemplo, es una contradicción —que por supuesto seguiría su propia vía dialéctica de resolución— la asunción por Lenin, y Trotsky en principio, de los métodos de organización taylorista del trabajo y la empresa basados en la división exhaustiva de las tareas, en la jerarquización de funciones y en el control radical del trabajo. Con tales métodos, pedir una transformación del carácter hacia actitudes más socialistas y solidarias es totalmente ingenuo; como lo es intentar ese cambio al margen de la acción social de responsabilidad y participación.

Para tratar de paliar los efectos de tal contradicción, que aparecen como obstáculos a la eficacia del método, se han introducido las técnicas psico-sociales que pretenden modificar la actitud de apatía o de enfrentamiento y que permiten modificar la disposición de la tarea sin modificar de hecho la situación. Estas técnicas se han abierto camino al fin en la misma Unión Soviética, favorecidas por los sociólogos “oficiales”, en otro tiempo tan reacios a la sociología empírica occidental<sup>91</sup>.

Esta necesidad de determinados métodos que introducen espacios de libertad, de interacción afectiva entre los miembros de un grupo, de espontaneidad, de responsabilidad y, en definitiva, de relación inmediata entendida como no instrumental o estructurada, quiere decir que no es el método del todo omnipotente respecto del sujeto, sino que entre sujeto y método se establece un proceso dialéctico de interacción por el cual el sujeto crece o se “estanca”, distorsionando en este caso al método, modificándolo en el primero.

Referido esto al *método educativo*, otro de los agentes de interacción psico-social, encontraremos en primer lugar que, como la estructura familiar, el método y la técnica educativos están supeditados a las necesidades de la estructura social. Fromm, con buen sentido práctico, entiende que de hecho «la función social de la educación es la de preparar al individuo para el buen desempeño de la tarea que más tarde le tocará realizar en la sociedad, esto es, moldear su carácter de manera tal que se aproxime al carácter social; que sus deseos coincidan con las necesidades propias de su función»<sup>92</sup>. Por ello, y aunque el estudio de los métodos educativos no nos sirva para dar cuen-

ta de la estructura social o de la personalidad de sus miembros, sino al contrario, sin embargo «los métodos de educación son extremadamente importantes, por cuanto representan los mecanismos que moldean al individuo según la forma prescrita»<sup>93</sup>. Hasta tal punto que Fromm llega a afirmar que estos mecanismos «pueden ser considerados como los medios por los cuales los requerimientos sociales se transforman en cualidades personales».

Así pues, «si bien las técnicas educativas no constituyen la causa de un tipo determinado de carácter social, representan, sin embargo, uno de los mecanismos que contribuyen a formar ese carácter».

No va más allá la atención que Fromm presta a este mecanismo social, ocurriendo, como en el caso del trabajo, que aquellos aspectos más propiamente sociológicos del origen del carácter no son objeto de análisis, con lo que, al centrarse en los procesos de interacción exclusivamente familiares o de relación niño-adulto, corre el riesgo de psicologizar en la práctica la salida. No obstante, en ese contexto, su propuesta teórica, como decimos más arriba, es una buena fundamentación para modificar los métodos sociales: sean de trabajo o educación.

Está claro que hay que ir hacia la participación del sujeto en la tarea, de forma que se responsabilice de objetivos y resultados, no sólo de la ejecución. En ese marco la técnica concreta será voluntariamente aceptada por el sujeto y, por tanto, supeditada a él y no al revés.

Queremos decir que de acuerdo con el concepto de terapia de Fromm y lo que ello implica, no es la técnica en sí misma la que debe constituir nuestro centro de interés, sino el contenido, es decir, el objeto en su totalidad y devenir. Bajo ese enfoque debe ser entendido el trabajo y la educación. Sólo así se podrá superar la enajenación, al dar a ambos procesos su dimensión social, individual y productiva. Si el trabajo recupera su naturaleza concreta, la educación podrá llenarse de sentido personal precisamente al centrarse en su cometido social. Cuando ambos adquieren su verdadero sentido humano, las técnicas concretas de ejecución se flexibilizan de acuerdo con las exigencias del objeto, pero está claro que en ese caso lo que está de más es el dirigismo exhaustivo, el control coactivo, la rutinización y parcelación absoluta, la memorización vacía y cuantitativa, la motivación extrínseca...

No es entonces que las técnicas y métodos educativos, en sí

<sup>93</sup> *Ibidem*.

<sup>91</sup> Ver cita de Lazarsfeld: «Los sociólogos marxistas y la investigación sociológica empírica», en *Tendencias de la investigación en las ciencias sociales*, Alianza Editorial, Madrid, 1975, p. 337.

<sup>92</sup> Fromm, *Miedo*, p. 332.





mismos considerados, no tengan importancia fundamental, como los métodos psico-sociales aplicados en el mundo del trabajo industrial, sino que resultan ineficaces a efectos de cambio de carácter si son tomados como factores absolutos. Es la misma tragedia de las psico-terapias. Se convierten en parches que van conteniendo las graves disfunciones que producen las contradicciones del sistema social; eso es claro. Pero también cumplen una función de apercebimiento de lo que “no-es”, de lo que es negado —primero por el sistema, luego por el propio sujeto. Y ya sabemos que sin percatación, sin la asunción de la enajenación o sufrimiento, el sujeto, de todos modos “sufririente” o paciente, se mueve, en su insatisfacción, dando palos de ciego. Es positiva, por tanto, la labor que se lleve a cabo para modificar, aunque sea en una mínima y restringida parte, la situación del sujeto. De ahí el paralelismo, primero teórico-práctico, que exigíamos cuando hablábamos del proceso terapéutico y del tipo de aprendizaje que suponía, y después del paralelismo en las prácticas que se refieren al conjunto social y las que inciden más directamente sobre el individuo.

Ello aplicado al método educativo quiere decir que contenido y método deben también correr parejos.

El punto idóneo de conexión entre sujeto y objeto a través del método se produce en la motivación intrínseca, aquella que se polariza de modo inmediato en la tarea.

Entendemos que, sin perjuicio de las alusiones más o menos directas y reenvíos al método sociológico que el planteamiento conlleva, es en este punto básico de todo método, por lo que se refiere al sujeto, donde debe centrarse el enfoque psicológico de la cuestión “interacción psico-social”. Y así vamos a extendernos en hacer alguna consideración al respecto.

#### V.4.4. Método y motivación

Todo método concreto de organización de la realidad arrastra en su funcionamiento el aspecto motivacional, tanto si la organización lo ha explicitado como si no.

El sujeto se conduce dentro del método fundamentalmente por algún motivo que le viene impuesto desde el propio método.

La motivación es, como bien dice Nuttin, «el eslabón central en el proceso de integración que une la civilización y la personalidad»<sup>94</sup>.

Siendo así, parece claro que la *génesis* del carácter sea el

<sup>94</sup> Nuttin, *La Motivación*, p. 125.

problema psicológico por excelencia, como también piensa nuestro autor, puesto que el carácter es el resultado de la interacción con el método y es, a su vez, el punto de partida de toda conducta y de todo cambio psicológico posible. Por ello, en realidad, toda la tesis frommiana —como toda tesis psicoanalítica, por no decir psicológica sin más— constituye una teoría motivacional.

No se trata, pues, de desarrollar en este apartado el concepto frommiano de motivación, puesto que no hemos hecho otra cosa a lo largo del trabajo, sino de explicitar aquellos aspectos que resultan iluminados desde este enfoque concreto.

En el hacer del sujeto —determinado por un método— se ponen en contacto exigencias (o necesidades) fundamentales del organismo y de la especie con exigencias de la realidad.

Estamos ante el clásico problema psicoanalítico del conflicto, generatriz de lo humano, entre naturaleza y cultura, placer y realidad o de Eros-Tánatos, según se enfoque. En definitiva, conflicto de fuerzas. Conflicto que aparece con la represión, introducida por la cultura.

Pero decir cultura y decir represión es tanto como decir consciencia, es decir, contenido. Y, en efecto, difícilmente podría hablarse de motivación sin este contenido. Es por esto por lo que hay que afirmar que la motivación humana es de carácter histórico, no biológico.

Ya hemos hablado sobradamente de los mecanismos de aculturación de lo biológico a nivel humano.

Sin embargo, acabamos de proponer que en la génesis de la motivación se da un conflicto de fuerzas que subyace en los contenidos también.

Este es el momento de recordar la diferencia que hacíamos entre conciencia y consciencia.

#### V.4.4.1. La motivación como proceso de conscienciación

Sabemos que el proceso psicológico se constituye por la inyección de contenidos mentales que se sitúan a distinto nivel de operatividad respecto a la funcionalidad humana; contenidos todos ellos culturales, de los cuales el sujeto está consciente o inconsciente.

El sujeto es consciente de los valores y significados que le transmite la cultura de forma incuestionable, bien por el modo coercitivo de transmitirlos o por las condiciones objetivas del propio sujeto, que le impiden el replanteamiento personal de lo transmitido, de forma que puede hablarse de una consciencia



pasiva, o, como quiere Fromm, de una verdadera inconsciencia. Estamos ante el nivel de contenidos que Freud denomina super-ego.

El sujeto, a su vez, por la acción represora del super-ego, queda inconsciente de parte de las experiencias significadas de forma inmediata por el conocimiento primario o emocional.

Pero en el hacer sucesivo del sujeto la experiencia va integrándose en un plano de consciencia activa que es lo que constituye su yo o su *propia* funcionalidad. Con el crecimiento de esta instancia se ejercitan sus potencialidades y se desarrollan sus capacidades.

Los tres tipos de contenidos mentales, todo ellos culturales, pero diferentes por el grado de aperebimiento del sujeto, son fuente de motivos para la conducta.

Dejaremos la consideración de los contenidos en sí mismos a un lado porque su naturaleza es más propiamente cultural y consideraremos el problema de la motivación desde el ángulo de la cualidad psicológica de los mismos según pertenezcan a una u otra instancia mental.

Por cualidad psíquica entendemos grado de objetividad del sujeto al conducirse. No nos referimos, pues, a la fuerza de los motivos que puede ser igualmente alta en un tipo de consciencia que en otro, o incluso más fuerte en el caso de la consciencia pasiva e inconsciente por cuanto no puede el sujeto oponer fuerzas contrarias. Se trata, en definitiva, del grado de racionalidad de la conducta humana.

La conducta racional es precisamente el ejercicio del yo, es decir, la dialéctica por la que, en el hacer humano, esto es, en el contraste con el objeto, los diferentes contenidos superyoicos e inconscientes entran en pugna y confrontación dando como resultado la consciencia activa, a costa de ganar terreno al super-ego y al ello. En esta instancia psíquica los motivos se identifican con una funcionalidad integrada en que sujeto y objeto cobran entidad verdadera, por encima de fanatismos, falsos motivos y demás fantasmas irracionales.

Esta diferenciación de dos tipos de consciencia la recoge Fromm en sus conceptos de "conciencia autoritaria" y "conciencia humanista".

La conciencia autoritaria se mantiene fuera del centro de gravedad del sujeto, pertenece a una personalidad no integrada, que dice o cree conducirse por unos motivos y es movida por un juego de intereses ajenos y por fuerzas de su psiquismo que ella desconoce y que operan a sus espaldas.

La conciencia humanista, en cambio, ha encontrado el cen-

tro de gravedad que identifica intereses del objeto e intereses del sujeto en su unidad operante o de relación.

Dicho centro de gravedad viene determinado por el conocimiento del propio interés.

Para determinar el "propio interés" hemos de atender fundamentalmente al modo de funcionalidad del sujeto, no a los contenidos. «El interés del hombre es conservar su existencia, lo cual es lo mismo que realizar sus potencialidades inherentes»... «El hombre tiene solamente un interés verdadero y éste consiste en el pleno desarrollo de sus potencialidades, en su desarrollo como ser humano»<sup>95</sup>.

Este criterio, recordemos, entronca con el concepto de virtud o conatus de Espinosa. «Cuanto más se esfuerza cada cual en buscar su utilidad, esto es, en conservar su ser, y cuanto más lo consigue, tanto más dotado de virtud está; y al contrario, en tanto que descuida la conservación de su utilidad —esto es, de su ser—, en esa medida es impotente»<sup>96</sup>.

De cara al problema de la motivación, lo interesante es que los diversos contenidos se ubican en una matriz dinámica que, según proceda de un ejercicio integrador dialéctico o de otro agónico de separación, resultará, respecto de los motivos, y por tanto de la conducta, una base sólida y compacta que no dejará fuerzas marginales, o bien dará lugar a formaciones reactivas de motivos contradictorios.

Recordemos también lo que hemos dicho acerca de la formación de "estructuras de significación", en que significación instrumental y emocional, contenido y función, objeto y sujeto, se conjugan. Pues bien, el resultado de "estructuras de significación" integrados o no integrados es que los distintos estímulos cobran para el sujeto un significado más o menos consciente y objetivo. Es decir, el sujeto cobra firmeza y seguridad frente a la realidad, así como sentido de su posición frente a ella.

Esta forma de ver la cuestión de la motivación humana no niega la operatividad del juego estímulo-refuerzo, lo que hace es dar una dimensión humana a los conceptos de estímulo y refuerzo, ya que sólo en la especie humana se da la posibilidad de que un estímulo haya sido recibido desde dos enfoques diferentes: el de inmediatez sujeto-objeto o animal y, posteriormente, el derivado del hacer humano recogido por la cultura o mente de la especie. Es decir, el emocional y el que se deriva

<sup>95</sup> Fromm, *Ética*, p. 147.

<sup>96</sup> Spinoza, *Ética IV*, Prop. 20. Edición preparada por Vidal Peña, p. 286.



de la introducción del lenguaje. O el que proviene de la significación metafórica y el que proviene de la metonímica. Y el que proviene, finalmente, de la integración de ambas instancias de significación.

La posición que aquí contemplamos supondría la defensa de un concepto de refuerzo auto-referente, es decir, que la propia actividad dirigida al estímulo sería en sí misma refuerzo, en tanto el sujeto se percibe en ella como fuerza operante, creadora, capaz de producir un resultado; y en un proyecto de acción universal con respecto al objeto o estímulo total, capaz de ser percibido.

En este tipo de conducta, que se refuerza a sí misma, el sujeto, consciente de sí y del objeto, está centrado en su verdadero interés propio.

De ahí que el resultado de un tipo u otro de conscienciación —y consiguientemente de conducta— sea un tipo diverso de conciencia.

Ello supone una consideración diferente de los contenidos mentales, es decir, de los estímulos. En el tipo de conciencia que Fromm llama autoritaria, que puede ser entendida como conciencia instrumental, aunque se trate de contenidos morales, el estímulo cobra fuerza por la presencia de refuerzos exteriores a la acción. En la conciencia humanista, o propiamente humana, el estímulo es tal desde la misma conciencia referida a la acción, que se constituye en refuerzo.

Este hecho, y el que en el primer tipo de conciencia, o “conciencia autoritaria”, se produzcan además formaciones reactivas que confieren inestabilidad a la fuerza del estímulo<sup>97</sup>, es de suma importancia a la hora de considerar la conducta humana.

Y cuando decimos conducta humana no nos referimos sólo a su aspecto individual y restringido, sino a la actividad humana dentro de un método concreto de organización social, así como dentro del método social en general. Entonces es claro que las condiciones sociales se imbrican inevitablemente, para bien y para mal, en el problema de la motivación de la conducta, como ha quedado ya demostrado en otros aspectos o enfoques de lo que es un mismo problema: las relaciones hombre-sociedad<sup>98</sup>.

<sup>97</sup> Spinoza dirá que «El deseo que surge de la alegría, en igualdad de circunstancias, es más fuerte que el deseo que brota de la tristeza.» *Ética IV*, Prop. 18, Ed. Vidal Peña, p. 283.

<sup>98</sup> Como también dirá Spinoza: «La fuerza con que el hombre per-

#### V.4.4.2. Conciencia autoritaria y conciencia humanista

El hecho de que el proceso de conscienciación del hombre esté íntimamente ligado al problema de los afectos y que este hecho tenga consecuencias para la naturaleza humana, que desde sus efectos puedan ser calificadas de buenas o malas, introduce en el plano de la motivación de la conducta el aspecto moral; de ahí que el resultado consciente reciba la denominación de “conciencia” con todo su significado de aperecibimiento de la realidad y de valoración de la misma. Por ello es lícito que Fromm añada adjetivos a dicho concepto que, teñidos de valoración a su vez, apuntan a dos tipos de sistemas éticos: la Ética Autoritaria y la Ética Humanista.

El principio que viene a definir a ambos sistemas de valoración es diverso: en el uno se sigue la utilidad de la cosa como algo externo al sujeto que se afana por poseerla y en el otro se sigue el principio de utilidad del propio hombre: es decir, su existencia en crecimiento.

Ambas conciencias obran de acuerdo con sus principios, pero en la autoritaria habla la voz de una autoridad externa, interiorizada, que formula los juicios de valor según conviene al orden estructurado, buscando su conservación, sin atender a su devenir real, que incluiría el interés del hombre. En la humanista es el esfuerzo del hombre por ser, la fuente de sus deseos y su principio de valoración.

La conciencia autoritaria motiva la conducta por imperativo de la necesidad de obedecer y la hace funcionar en torno a los ejes de premio y castigo, con su dimensión moral operativa que introduce el sentimiento de culpa.

En la conciencia autoritaria “culpable” es donde se dan los sentimientos de independencia, de fuerza, productividad, etc., mientras que la “buena” conciencia autoritaria conlleva sentimientos de dependencia, impotencia y sumisión.

Si no es la propia virtud la que se ejercita (los propios poderes o capacidades), ya sabemos que, por efecto reactivo, éstos se pervierten en sus contrarios, de forma que los impulsos destructivos son los operantes, aunque convenientemente racionalizados como virtudes.

Digamos que en este tipo de conciencia, junto a una consciencia o reflexión aparentemente racional, opera la más estricta

severa en la existencia es limitada, y resulta infinitamente superada por la potencia de las causas exteriores.» *Ética IV*, Prop. 3, *op. cit.*, p. 271.





irracionalidad desde el punto de vista de la utilidad a la naturaleza humana.

En el concepto del “Edipo” de Fromm ha quedado explicado el mecanismo de formación de esta conciencia y sus consecuencias.

La alternativa que tiene el hombre es, frente a esta autoridad exterior —super-ego—, desarrollar, por la asunción paulatina del ello, su propia conciencia o voz, su propia “palabra”, que es la que corresponde a su ser potencial: «La conciencia humanista es la reacción de nuestra personalidad total a su funcionamiento correcto o incorrecto, no una reacción al funcionamiento de tal o cual capacidad, sino a la totalidad de las capacidades que constituyen nuestra existencia humana e individual»<sup>99</sup>. ... «Tiene una cualidad afectiva por cuanto es la reacción de nuestra personalidad total y no únicamente la reacción de nuestra mente»<sup>100</sup>.

La conciencia humanista es la búsqueda del propio interés y la expresión de la integridad de la personalidad, mientras que la conciencia autoritaria busca el “ajuste social”.

La conciencia humanista persigue la productividad para el hombre y su consecuencia es la felicidad, «puesto que la felicidad es el concomitante necesario del vivir productivo»<sup>101</sup>.

El problema está en que existe dependencia mutua entre vivir productivo y conciencia humanista, de forma que sin la posibilidad de practicar ese vivir no se da ese tipo de conciencia o su existencia es muy débil: «Cuanto más productivamente se vive, tanto más fuerte es la conciencia y, en consecuencia, tanto más es estimulada la productividad. Cuanto menos productivamente se vive, tanto más se debilita la propia conciencia; la situación paradójica —y trágica— del hombre es que su conciencia es tanto más débil cuanto más la necesita»<sup>102</sup>.

En tal situación uno tiene que aprender a prestar atención a su propia voz, lo cual se facilitará provocando situaciones que favorezcan la integridad funcional y el ejercicio de dicha funcionalidad.

Como se ve, también en esta dimensión psicológica están presentes mecanismos conductistas: nada fuera del ejercicio tiene posibilidad de existencia; lo que ocurre en este caso es

<sup>99</sup> Fromm, *Ética*, p. 173.

<sup>100</sup> *Ibidem*.

<sup>101</sup> Fromm, *op. cit.*, p. 174.

<sup>102</sup> Fromm, *Ética*, p. 175.

que el ejercicio productivo se refuerza a sí mismo, como decíamos antes.

La necesidad de este ejercicio específicamente humano o integrado está estimulado por los efectos que su disfuncionalidad provoca: angustia, ansiedad, tristeza, desinterés..., enfermedad física y mental, que obligan al hombre a plantearse su situación vital. Síntomas que, en definitiva, son la manifestación de un sentimiento de culpabilidad inconsciente por no haber integrado la voz que “clama en el desierto” de nuestra experiencia no asumida y rechazada, que, a pesar de todo, sigue manifestándose por vía inconsciente.

Por lo que respecta a la posibilidad de que los contenidos de ambas conciencias coincidan, creemos que queda claro que su diferencia radica en el modo en que están motivados: más o menos intrínsecamente a la actividad a que los contenidos se refieran y no de acuerdo con razones o causas externas a la acción en sí. Lo que ocurre es que desde esta segunda perspectiva muchos contenidos resultarán cuestionados. El modo de motivar la acción se convierte así en el eje central de todo método o práctica humana.

Pero, además, el que exista un modo “adecuado” de motivación supone que existe un concepto positivo de naturaleza humana “normal”, en el sentido de dictar la norma o modelo de funcionalidad correcto o sano.

#### V.4.5. Motivación y ser humano

Se comprende que, de acuerdo con el anterior planteamiento, haya una correspondencia directa entre tipo de motivación y tipo de conciencia o ser humano.

Fromm, a lo largo de su obra, viene situando al sujeto entre dos polarizaciones o deseos: la del *tener* y la del *ser*. Ambas hacen referencia a los dos tipos de motivación posibles.

Aunque motivaciones las dos, esto es, operativas respecto de la conducta, sólo una de ellas redundará en beneficio del propio ser del hombre, porque supone una conducta diferente. Naturalmente, ella será la adecuada a su naturaleza. En realidad, el desarrollo del sujeto no es otra cosa que la puerta en ejercicio de esa motivación.

Así, motivación y desarrollo mental son una misma cosa. El hombre que opera como corresponde a su naturaleza, que se conduce en función de su propio interés, despliega ante el objeto toda la serie de capacidades que le son inherentes potencial-



mente como individuo de su especie; todas las capacidades que su especie, dadas sus condiciones físicas y de organización social, ha sido capaz de potenciar.

Nos recuerda este planteamiento la teoría constructivista psico-genética de Piaget, así como su creencia en la fuerza motivadora de la acción que provoca cognición y, por ende, desarrollo mental.

Este concepto de motivación, que supone la afirmación de una necesidad fundamental de desarrollar las propias capacidades en la acción de relación con el objeto, es más que una teoría de los motivos, ya que lleva implícito un concepto de desarrollo de la personalidad paralelo al desarrollo mental.

Así pues, en torno al concepto de conducta, adecuadamente motivada, una vez más, se agrupan todos los fenómenos psicogenéticos. Quiere esto decir que a la hora de considerar un tipo de carácter no deberemos quedarnos en los contenidos mentales, sino que habrá que pasar a ver la naturaleza más o menos autónoma de los motivos que fundamentan la acción, así como la amplitud respecto del objeto de dicha acción.

Es imposible, por tanto, separar contenido de la actividad, de motivación y desarrollo mental y afectivo (personalidad) porque son tres caras de una misma realidad, pero es precisamente la naturaleza de la motivación la que constituye el eje o piedra angular de esa unidad.

Consideraremos entonces un método de actividad adecuado, aquel que permita al sujeto situarse respecto del objeto con el mayor número de posibilidades de relación, es decir, que posibilite la aparición de capacidades llamadas a ser ejercidas por las características específicas del objeto, que el sujeto puede, libre de coacciones en un único sentido, reconocer. Sólo en esta situación puede desarrollarse el tipo de motivación radical que exige el ser del hombre.

Y sólo esa motivación pone en relación las categorías instrumentales de la mente con las funcionales, integrándose ambas en una capacidad de proyectar la acción de forma cada vez más consciente y operante (de forma más autónoma): "libertad para", que dice Fromm. En esa integración estaría la "libertad de" como fundamento y la "libertad para" como resultado.

No puede existir integridad en una acción sometida a motivos ajenos a la propia relación con el objeto: la codicia, la ambición de fama o de poder, el miedo, etc. Los proyectos de acción que responden a esos motivos (introyectados por la estructura social en el carácter) dejan fuera del proyecto el propio crecimiento a costa del crecimiento del "haber". Consecuente

con ello, se desenvolverá la afectividad más o menos coartada y delimitada.

Por esto, todo hace pensar que exista una psicodinámica de las actitudes u orientaciones del carácter de tipo progresivo, paralelamente al tipo de conducta.

Fromm se ha ocupado precisamente de estudiar dicho paralelismo, pero no se puede afirmar que de una orientación receptiva o explotadora se pase a otra acumulativa o mercantil y de éstas a otra productiva. Dicha psico-génesis sí está presente en el concepto freudiano de carácter, sin embargo, ya que existe una progresión en la aparición de las zonas corporales de placer que le sirven de base.

Las distintas orientaciones del carácter de Fromm se dan en relación con la estructura social que vive el sujeto, y ésta, sea en una etapa o en otra de la vida del sujeto, será la causa de que la orientación sea más o menos productiva, de forma que aún el niño puede responder en su conducta a las notas propias del carácter productivo adaptado a su nivel mental, si la situación se lo permite. Bien entendido que si es así la productividad seguirá desarrollándose, si no se pervertirá e irá transformándose en la orientación improductiva que se adecue a su situación.

Veamos a continuación cuáles son las notas que definen el carácter productivo en el que confluyen motivación radical y autónoma, desarrollo mental y afectivo y conducta operativa respecto del objeto y del sujeto potenciada por el grado de aperecibimiento de la realidad, o grado de desarrollo de la "conciencia humanista".

#### V.5. EL CARÁCTER NORMAL O PRODUCTIVO

«La "orientación productiva" de la personalidad se refiere a una actitud fundamental, a un modo de relacionarse en todos los campos de la experiencia humana. Incluye las respuestas mentales, emocionales y sensoriales hacia otros, hacia uno mismo y hacia las cosas. Productividad es la capacidad del hombre para emplear sus fuerzas y realizar sus potencialidades congénitas»<sup>103</sup>.

El "carácter productivo" debe incluir, pues, además de una determinada actitud, una capacidad para comportarse de modo que se produzca el desarrollo humano. Lo cual viene a ser un

<sup>103</sup> Fromm, *Ética*, p. 99.



círculo sin solución de continuidad en torno a tal capacidad, ya que su presencia supone ya un cierto grado de desarrollo, y al mismo tiempo la actitud favorable al contacto con la realidad que posibilite la continuidad de dicho desarrollo de las potencialidades de la especie.

Tal capacidad supone en definitiva el ejercicio de las facultades mentales y afectivas. Su base es, pues, eminentemente práctica y no teórica o intelectual, aunque el ejercicio conlleve la dimensión teórica. Precisamente el resultado inmediato de dicha práctica es que el hombre *conoce* sus poderes y se identifica con ellos: utiliza, por tanto, su razón y sentimiento.

La actividad básica en esta actitud es fundamentalmente *espontánea*, es decir, libre. Es una actividad que emana del tipo de motivación que hemos definido como propiamente humana: intrínseca a la acción (vista desde el sujeto), consciente y radical.

De dicha actividad se deriva el poder humano, entendido como poder-capacidad. Es un poder racional, afectivo y creativo: «con su poder racional puede (el hombre) atravesar la superficie de los fenómenos y comprender su esencia. Con su poder de amar puede traspasar el muro que separa una persona de otra. Con su poder de imaginación puede concebir cosas que aún no existen; puede planear y de esa manera comenzar a crear»<sup>104</sup>.

Es muy interesante este aspecto de la actividad que genera poder, porque si de la actividad se derivan solamente “resultados prácticos”, si no hay una conexión directa entre producto y capacidad humana, la forma básica de relacionarse con el mundo se pervierte, generándose, en vez de poder-capacidad, el poder-dominio sobre los demás hombres y las cosas. Esta forma de poder está relacionado con la impotencia y la destructividad o la muerte. El poder-capacidad, con la vida, ya que vivir en su significación verdadera es actualizar las potencias<sup>105</sup>.

A su vez, la forma en que se percibe el poder supone una visión de la realidad muy distinta. El poder-dominio percibe la realidad como objeto separado al que hay que dominar mediante el conocimiento de sus leyes. El poder-capacidad reconoce el objeto en tanto que tal, pero lo concibe animado y enriquecido con las propias facultades humanas. Fromm denomina a ambas capacidades de relación, reproductiva y generativa, respectivamente. Pues bien, «La presencia de ambas capacidades, la re-

productiva y la generatriz, es una condición previa para la productividad, son dos polos opuestos cuya interacción es la fuente dinámica de la productividad. Con lo último, quiero decir —propone Fromm— que la productividad no es la suma o la combinación de ambas capacidades, sino que es algo nuevo que brota de esta interacción»<sup>106</sup>.

Dos son, pues, las formas de “realismo”. Aquel “realismo” que separa al hombre de la realidad, extrapolando el conocimiento como si se tratara de una operación cibernética, y el *realismo* que ve la realidad en su doble dimensión objetual y humana. Ya hemos tratado ampliamente este tema. Ahora sólo hemos de destacar que el tipo de “realismo” positivista que «parece ser lo opuesto a la insania es, sin embargo, su complemento»<sup>107</sup>.

Este conocimiento de la realidad es la manifestación, como en el caso del “conocimiento” psicótico, en que la realidad es vista como reflejo del mundo interior, de una personalidad anormal —salvando niveles—, y es, naturalmente, la concreción de una relación con el mundo no adecuada a la naturaleza humana: de un vivir enajenado, un vivir cuyo objeto principal no es el hombre.

Hemos dicho que uno de los aspectos de la actividad productiva es el afectivo, es decir, *el amor*. El amor productivo exige como notas características: el cuidado, la responsabilidad, el respeto y el conocimiento: «Amar a una persona productivamente implica cuidar y sentirse responsable de su vida; y no únicamente de su existencia física, sino del crecimiento y desarrollo de todos sus poderes humanos»<sup>108</sup>. «El cuidado y la responsabilidad son elementos constitutivos del amor, pero sin el respeto por la persona amada y su conocimiento, el amor degenera en dominación y posesión»<sup>109</sup>.

El respeto por el objeto es a su vez la base del pensamiento productivo que deja ser al objeto tal como es y no como deseaba el sujeto que fuera; es decir, que se polariza entre objetividad y subjetividad. Para alcanzar esta objetividad es preciso que el sujeto sea capaz de verse también a sí mismo tal como es. Es, pues, una objetividad doblemente determinada por el conocimiento previo de las circunstancias del objeto y del sujeto que conoce.

<sup>106</sup> Fromm, *Ética*, p. 105.

<sup>107</sup> *Ibidem*.

<sup>108</sup> Fromm, *Ética*, p. 115.

<sup>109</sup> *Ibidem*.

<sup>104</sup> Fromm, *Ética*, p. 103.

<sup>105</sup> Ver el concepto de potencialidad humana en los capítulos III y IV de esta obra, pp. 189-197 y 261-262, respectivamente.



El pensamiento productivo no se queda en los detalles, sino que busca la comprensión del “todo” del objeto, de sus raíces y su esencia, porque el sujeto que conoce tiene interés por el objeto por se.

Por último, el hombre que posee un carácter productivo es un ser activo. Actividad que es lo opuesto a pereza y a actividad compulsiva. La productividad es capaz, junto con la actividad, de disfrutar del ocio y el reposo. Precisamente, «el entorpecimiento de la actividad productiva da lugar a la inactividad o a la superactividad»<sup>110</sup>.

Las condiciones para la actividad productiva son: «la libertad, la seguridad económica y una organización de la sociedad en la cual el trabajo pueda ser la expresión más significativa de las facultades del hombre»<sup>111</sup>.

En resumen, que en el marco de una organización social adecuada el hombre desarrolla la personalidad que es más favorable a su naturaleza a través de la actividad tridimensional de trabajo, amor y conocimiento.

Este criterio encierra una valoración ética de la realidad social y de la conducta humana. El centro referencial de dicha ética es el “principio del placer”, entendiendo a éste no como descarga de tensiones físicas (principio fisiológico), sino como «una cualidad resultante del uso activo de poderes adquiridos o actualizados». «Implica alegría y espontaneidad o actividad no impedida (“no impedida” significa “no bloqueada o “frustrada”»)»<sup>112</sup>.

Aristóteles y Spinoza están en la base de esta orientación valorativa. Recordemos la identificación que Spinoza hace entre alegría y perfección humana. La felicidad aparece en este criterio no como un fin de la actividad o como un premio, sino como una cualidad inevitable de lo que Fromm llama el vivir productivo o sano. La felicidad es la misma realización de la virtud o poder humano.

Y no estamos ante un criterio subjetivo, sino objetivo, por cuanto el bienestar físico y mental coinciden con una correcta funcionalidad de la personalidad en los dos órdenes.

El problema estriba en que, dada una determinada organización de la capacidad con marcado peso hacia las orientaciones improductivas, a este tipo de placer se opone el deseo de un placer que emana de necesidades neuróticas o de facetas per-

vertidas de la funcionalidad humana, provocando una lucha entre ambos deseos —el deseo por perseverar en el ser, esto es, crecer o perfeccionarse no puede ser eliminado, es consustancial—, y exigiendo el esfuerzo de la persona por conducirse conforme al placer verdadero o duradero.

La felicidad o placer que sirve de referencia al criterio de valoración ética, no es un mero *estado* de la mente. Es un principio dinámico, y un dinamismo en su existir, que se refleja en un estado del organismo entero y en una integridad de la personalidad. La felicidad va unida al ejercicio productivo de las capacidades e implica mayor intensidad en la vitalidad, el sentimiento, pensamiento y productividad. Por otro lado, este tipo de placer no se sacia; es decir, su presencia no frena el esfuerzo que es la actividad productiva, sino que la espolea. Constituye, pues, una motivación intrínseca y consustancial a la acción.

Aunque la felicidad es un rasgo consustancial a la actividad productiva, en última instancia el criterio de valoración en la Ética Humanista (o propiamente humana) es el crecimiento de las capacidades y poderes humanos. Aquello que lo favorezca es adecuado o “bueno”; aquello que lo impida es inadecuado a la naturaleza humana o “malo». Es decir, lo que impide el ejercicio de los poderes humanos sería “pecado”; lo contrario, virtud.

Es claro, por tanto, que no es cuestión de sentimientos, aunque éstos sean un signo o señal de la presencia-ausencia del ejercicio de las virtudes.

Otro aspecto a destacar es que el contenido del concepto virtud es evidente que no viene a ser llenado por una cadena de normas prácticas y concretas que reflejan las necesidades circunstanciales estructurales, sino que, como aclarábamos a propósito del concepto de potencialidad, hace referencia a una capacidad funcional alcanzada por la especie en el curso de su historia, que es inmanente a cada individuo por pertenecer a su especie en ese momento histórico y que está en total conexión *interactiva* con las condiciones sociales.

Lo que sí conviene especificar es que al estado de virtud —que denominábamos también “hombre social”— le corresponde una actitud ante la vida que implica *fe* en las potencialidades humanas: en la razón, en nosotros mismos, en las relaciones con los otros, en la humanidad, en definitiva.

Realmente el hombre, en ningún caso, puede vivir sin fe. Pero Fromm considera como irracional la fe que no radica en la experiencia de nuestra actividad productiva. La fe radica en la consciencia de la gestación: se funda en esa facultad de conocer

<sup>110</sup> Fromm, *Ética*, p. 121.

<sup>111</sup> *Ibidem*.

<sup>112</sup> Fromm, *Ética*, p. 191.



que penetra la superficie de las cosas<sup>113</sup>. «La fe, al igual que la esperanza, no es predecir el futuro, sino la visión del presente en un estado de gestación»<sup>114</sup>. «La fe es certidumbre en la realidad de la posibilidad...»<sup>115</sup>. «Mientras la fe racional es el resultado de la propia disposición interna a la acción \* intelectual o afectiva, la fe irracional es el sometimiento a algo dado que se admite como verdadero sin importar si lo es o no»<sup>116</sup>.

A la fe acompaña la disposición anímica de la *esperanza*. Sin una no puede existir la otra, y viceversa. La esperanza es, igual que la fe, «un concomitante psíquico de la vida y el crecimiento»<sup>117</sup>.

El contenido de esta esperanza puede deducirse del siguiente párrafo de Fromm:

«Avanzar hacia un orden social y cultural en el que el hombre lleve las riendas depende de nuestra capacidad de enfrentar nuestra desesperanza. Antes que nada, debemos percatarnos de su existencia. Y, en segundo lugar, debemos comprobar si hay la posibilidad real de cambiar nuestra vida cultural, económica y social y dirigirla por un nuevo rumbo que haga posible recobrar la esperanza...»<sup>118</sup>.

Debemos deducir que la esperanza frommiana se dirige a la consecución de un orden social que posibilite y no impida el funcionamiento adecuado de la naturaleza humana. La esperanza de Fromm es una espera activa en la revolución del orden social existente, generador de desesperanza.

Desde este supuesto, el sistema frommiano ha de dar necesariamente el salto a la praxis social en la que su ética hallará contenido. Esta es precisamente la parte más endeble de su método, aquella en que se aleja del análisis concreto y cae en la mera declaración de intenciones, valoraciones especulativas, falta de fundamento analítico, etc. Es decir, que al final, el difícil equilibrio que mantiene su teoría entre lo sustantivo esencialista y lo histórico viene a caer peligrosamente del lado idealista.

Y así, este resbalón, evitable si se hubiera mantenido a nivel

<sup>113</sup> Ver Fromm, *Ética*, p. 213 y ss., y *Esperanza*, pp. 24-25.

<sup>114</sup> Fromm, *Esperanza*, p. 25.

<sup>115</sup> Fromm, *Esperanza*, p. 25.

\* (Activeness), *actitud* o estado de ánimo contrario a pasividad, entendida como similar a indiferencia o «inconsciencia».

<sup>116</sup> *Ibidem*.

<sup>117</sup> Fromm, *Esperanza*, p. 24.

<sup>118</sup> Fromm, *op. cit.*, p. 34.

de planteamiento o fundamentación de la necesidad de la praxis, que es lo que realmente caracteriza, a nuestro juicio, el método frommiano, se convierte, para sus críticos, en un feed-back iluminador del origen, convirtiéndolo en decididamente ambiguo e incluso contradictorio.

Nosotros preferimos detenernos aquí en el análisis del pensamiento de Fromm, destacando los pilares de su argumentación teórica y el cómo su teoría exige necesariamente, para mantener su coherencia, el paso a una praxis social que responda a un planteamiento fundamentalmente humanista, en el sentido que ha quedado definido el término humanista. La concreción sociopolítica de dicha planificación es otra cuestión que habrá que fijar de acuerdo con las condiciones reales de existencia. Lo importante es que uno se sitúe en dichas condiciones con la actitud productiva que acabamos de definir. Dicha actitud conlleva la meta y el modo de relación con el objeto, este último decidirá el contenido de la acción. La meta y el modo son los que corresponden al proceso de ser, como oponente al de tener. Pero no debe olvidarse que el proceso de ser es eminentemente social, si bien lo es para los individuos concretos y desde los individuos concretos.

Revisar a un autor es para Fromm<sup>119</sup> liberarle de los grilletes a que le somete el pensamiento que conviene a su situación social. Las contradicciones sociales exigen la falsificación ideológica. Conocer es un proceso teórico-práctico abierto y necesario; continuémosle.

<sup>119</sup> Ver Fromm, *Grandeza y limitaciones del pensamiento de Freud*, p. 15.



## BIBLIOGRAFIA

### I. OBRAS DE ERICH FROMM \*

- Escape from Freedom*, Holt, Rinehart and Winston, Nueva York, 1941. (Avon Books, Nueva York, 1972.) Versión española: *El miedo a la libertad*, Paidós, Buenos Aires, 1968.
- Man for Himself*, Holt, Rinehart and Winston, Nueva York, 1947. (Fawcett Publications, Fawcett Premier Book M525-95C.) Versión española: *Ética y psicoanálisis*, Fondo de Cultura Económica, México, 1957.
- Psychoanalysis and Religion*, Yale Univ. Press, New Haven, 1950. (Bantam Books, Nueva York, 1972.) Versión española: *Psicoanálisis y religión*, Psique, Buenos Aires, 1971.
- The Forgotten Language*. Rinehart and Company, Nueva York, 1951. (Edición 21 distribuida por Randon House, Nueva York.) Versión española: *El lenguaje olvidado*, Hachette, Buenos Aires, 1960.
- The Sane Society*. Rinehart and Winston, Nueva York, 1955. (Fawcett Publications M526-95C.) Versión española: *Psicoanálisis de la sociedad contemporánea*, Fondo de Cultura Económica, México, 1956.
- The Art of Loving*, Harper and Row, Nueva York, 1956. (Edición Harper Colophon Books CN 1.) Versión española: *El arte de amar*, Paidós, Buenos Aires, 1966.
- Sigmund Freud's Mission*, Harper and Row, Nueva York, 1959. (Harper Colophon Books CN 218.) Versión española: *La misión de Sigmund Freud*, Fondo de Cultura Económica, México, 1960.
- FROMM, SUZUKI y DE MARTINO, *Zen Buddhism and Psychoanalysis*, Harper and Row, Nueva York, 1960. (Edición Harper Colophon Books CN 175.) Versión española: *Budismo zen y psicoanálisis*, Fondo de Cultura Económica, México, 1970.
- Marx's Concept of Man*, Frederick Ungar Publishing, Nueva York, 1961. (Edición 1973.) Versión española: *Marx y su concepto del hombre*, Fondo de Cultura Económica, México, 1962.

---

\* Citaremos la versión original de las obras de Fromm en su primera edición para destacar el año de su publicación. La edición manejada por nosotros va entre paréntesis. La edición de la versión castellana que se cita es la que hemos utilizado.





- May Man Prevail?*, Doubleday Anchor Book, Nueva York, 1961. (Edición 1964.) Versión española: *¿Podrá sobrevivir el hombre?*, Paidós, Buenos Aires, 1967.
- Beyond the Chains of Illusion. My Encounter with Marx and Freud*, Simon and Schuster, Nueva York, 1962 (15 edición). Versión española: *Más allá de las cadenas de la ilusión*, Herrera Hermanos, México, 1968.
- The Dogma of Christ and other essays on religion, psychology and culture*, Holt, Rinehart and Winston, Nueva York, 1963 (Fawcett Premier Book, 1973). Versión española: *El dogma de Cristo*, Paidós, Buenos Aires, 1970. Y *La condición humana actual y otros temas de la vida contemporánea*, Paidós, Buenos Aires, 1970.
- The Heart of Man*, Harper and Row, Nueva York, 1964. (Edición Harper Colophon Books CN 119.) Versión española: *El corazón del hombre*, Fondo de Cultura Económica, México, 1966.
- You Shall be as Gods*, Holt, Rinehart and Winston, Nueva York, 1966 (Fawcett Premier Book, M425-95C). Versión española: *Y seréis como dioses*, Paidós, Buenos Aires, 1967.
- The Revolution of Hope*, Harper and Row, Nueva York, 1968. (Harper Colophon Books, CN 192.) Versión española: *La revolución de la esperanza*, Fondo de Cultura Económica, México, 1970.
- The Crisis of Psychoanalysis*, Holt, Rinehart and Winston, Nueva York, 1970 (Fawcett Premier Book, M531-95C). Versión española: *La crisis del psicoanálisis*, Paidós, Buenos Aires, 1971.
- FROMM, E., y MACCOBY, M., *Social Character in a Mexican Village*, Nueva Jersey, 1970. Versión española: *Sociopsicoanálisis del campesino mexicano*, Fondo de Cultura Económica, 1974.
- The Anatomy of Human Destructiveness*, Holt, Rinehart and Winston, Nueva York, 1973. Versión española: *Anatomía de la destructividad humana*, Siglo XXI, Madrid, 1975.
- To Have or to Be?*, Harper and Row, Nueva York, 1976. Versión española: *¿Tener o ser?*, Fondo de Cultura Económica, México, 1978.
- Grandeza y limitaciones del pensamiento de Freud*, Siglo XXI, Madrid, 1979.
- FROMM, E., y XIRAU, R. (eds.), *The Nature of Man*, Macmillan Company, Nueva York, 1968.
- FROMM, E. (ed.), y otros, *Socialist Humanism*, Doubleday, Nueva York, 1965. Versión española: *Humanismo socialista*, Paidós, Buenos Aires, 1968. Contiene introducción de E. Fromm y su artículo: «La aplicación del psicoanálisis humanista a la teoría de Marx».
- RUITENBEEK, H. M.; FROMM, E., y otros, *The Dilemma of organizational society*, E. P. Dotton, Nueva York. Versión española: *Dilema de la sociedad organizacional*, Paidós, Buenos Aires, 1967. Contiene el artículo de Fromm: «El hombre no es una cosa».
- FROMM, E., y otros, *La soledad del hombre*. Monte Avila Editores,

Caracas, 1970. Contiene el artículo de Fromm: «Alienación y capitalismo».

- FROMM, E., y otros, *Sociedad de razón o sociedad de violencia*, Editorial Tiempo Nuevo, Caracas, 1970. Contiene el mismo artículo de Fromm que la obra anterior.
- FROMM, E., y otros, *La familia*, Península, Barcelona, 1972. (Reúne una selección de los trabajos comprendidos en la obra *The family*, dirigida y preparada por Ruth Nanda Anshen.) Contiene los artículos de Fromm: «Sexo y carácter» y «El complejo de Edipo y su mito».
- BERNFELD, S.; FROMM, E., y otros, *Marxismo, psicoanálisis y sexpol*, Granica, Buenos Aires, 1972. Incluye los artículos de Fromm, «Sobre métodos y objetivos de una psicología social analítica» y «Autoridad y familia»\*.

## II. BIBLIOGRAFIA GENERAL

- ADLER, A., *El carácter neurótico*, Paidós, Buenos Aires, 1971.
- *Superioridad e interés social*, Fondo de Cultura Económica, México, 1968.
- ADORNO, T. W., *Crítica cultural y sociedad*, Ariel, Barcelona, 1969.
- *Prismas. La crítica de la cultura y la sociedad*, Ariel, Barcelona, 1962.
- *Dialéctica negativa*, Taurus, Madrid, 1975.
- ALTAN, C. T., «Estructuralismo y funcionalismo en Lévi-Strauss», en Fleischmann, E., y otros, *Estructuralismo y Antropología*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1971.
- ALTHUSSER, L., *La revolución teórica de Marx*, Siglo XXI, México, 1974.
- *Freud y Lacan*, Anagrama, Barcelona, 1970.
- ALTHUSSER, L., y otros, *Polémica sobre marxismo y humanismo*, Siglo XXI, Madrid, 1974.
- *Estructuralismo y psicoanálisis*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1970.
- ANDREANI, T., *Marxismo y antropología*, Anagrama, Barcelona, 1974.

\* Omitimos la relación de artículos publicados por Fromm en diversas revistas, por considerar que el mismo autor se ha ocupado de recopilarlos, casi en su totalidad, en sus obras citadas. No obstante, hacemos constar que las publicaciones de Fromm comienzan por los años treinta, en que colabora, en alemán, en las revistas *Imago* y *Zeitschrift für sozialforschung*, principalmente. A partir de 1939 comienzan a publicarse en inglés, ya en Estados Unidos, fundamentalmente en la revista *Psychiatry*, hasta que en 1941 aparece su primer libro en ese idioma. Asimismo, cabe destacar su colaboración en la revista mexicana, editada en castellano, *Psicoanálisis, Psiquiatría y Psicología*, de la que además era director.



- ANTISERI, D., *Análisis epistemológico del marxismo y del psicoanálisis*, Sígueme, Salamanca, 1978.
- ARAMONI, A., *¿Nuevo psicoanálisis?*, Siglo XXI, México, 1971.
- ARDILA, R., *Los orígenes del comportamiento humano*, Fontanella, Barcelona, 1979.
- ARENDT, H., *The Human Condition*, University of Chicago Press, 1973.
- ARGYLE, M., *Psicología de los problemas sociales*, Hormé, Buenos Aires, 1969.
- ARJIPTSEV, F., «Aspecto esencial del análisis de la naturaleza teórica de la conciencia humana (reflejo y creación)», en *Hombre, Ciencia, Técnica*, Cartago, Buenos Aires, 1974.
- ASSOUN, P. L., y RAULET, G., *Marxisme et théorie critique*, Payot, París, 1978.
- AXELOS, K., *Marx, pensador de la técnica*, Fontanella, Barcelona, 1969.
- BANDURA, A., y WALTERS, R. H., *Aprendizaje social y desarrollo de la personalidad*, Alianza Editorial, Madrid, 1974.
- BARAN, P., *Marxismo y psicoanálisis*, Jorge Alvarez, editor. Buenos Aires, 1963.
- BARTHES, R., «El mito», en *Del mito a la ciencia*, Universidad Central de Venezuela, Caracas, 1972.
- *Mythologies*, Editions du Seuil, París, 1957.
- BASABE, J., *Síntesis del pensamiento de Fromm*, Nova Terra, Barcelona, 1974.
- BAY, CH., *La estructura de la libertad*, Tecnos, Madrid, 1961.
- BERENSTEIN, I., *El complejo de Edipo: estructura y significación*, Paidós, Buenos Aires, 1976.
- BERNFELD, S., *El psicoanálisis y la educación antiautoritaria*, Barral, Barcelona, 1973.
- BIGO, P., *Marxisme et Humanisme*, Press Universitaire de France, París, 1961.
- BION, W. R., *Atención e interpretación*, Paidós, Buenos Aires, 1974.
- BLACKHAM, H. J., y otros, *Socioeconomía humanista*, Hormé, Buenos Aires, 1969.
- BLEGER, J., *Psicoanálisis y dialéctica materialista*, Paidós, Buenos Aires, 1973.
- BOFILL, J., y otros, *Epistemología de la comunicación*, Fernando Torres, editor. Valencia, 1976.
- BOTTOMORE, T. B., *La sociología como crítica social*, Península, Barcelona, 1976.
- BRAIN, R., y otros, *Lenguaje y psiquiatría*, Fundamentos, Madrid, 1973.
- BROWN, J. A. C., *La psicología social en la industria*, Fondo de Cultura Económica, México, 1970.
- BROWN, N. O., *Life against death*, Wesleyan Univ. Press. Middletown, 1972. (*Eros y Tanatos*, Joaquín Mortiz, México, 1967.)
- *El cuerpo del amor*, Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1972.
- BRUYN, S., *La perspectiva humana en sociología*, Amorrortu, Buenos Aires, 1972.
- CAPARRÓS, A., *El carácter social según Erich Fromm*, Sígueme, Salamanca, 1975.
- CARUSO, I. A., *Psicoanálisis, marxismo y utopía*, Siglo XXI, México, 1974.
- CASTILLA DEL PINO, C., *Psicoanálisis y marxismo*, Alianza Editorial, Madrid, 1974.
- CATEMARIO, A., «Individuo e società in Fromm», en *De Homine* (17-18), 1966, pp. 362-370.
- CENCILLO, L., *El inconsciente*, Marova, Madrid, 1971.
- *Mito, semántica y realidad*, B.A.C., Madrid, 1970.
- CERRONI, U., *Técnica y libertad*, Fontanella, Barcelona, 1973.
- COLECTIVO (Alvarez Vázquez y otros), *Alienación e ideología*, Alberto Corazón, editor. Madrid, 1973.
- CUNY, H., *Ivan Pavlov*, Cid, Madrid, 1963.
- CHOMSKY, N., *Conocimiento y libertad*, Ariel, Barcelona, 1972.
- DAHRENDORF, R., *Las clases sociales y su conflicto en la sociedad industrial*, Rialp, Madrid, 1974.
- *Sociedad y libertad*, Tecnos, Madrid, 1971.
- DAL PRA, M., *La dialéctica en Marx*, Martínez Roca, Barcelona, 1971.
- DALBIR BINDRA y STEWART (eds.), *Motivation*, Penguin Books, Baltimore, 1971.
- DELBOS, V., *Le Spinozisme*, Librairie Philosophique J. Vrin, París, 1972.
- DELEUZE, G., y GUATTARI, F., *El antiedipo: capitalismo y esquizofrenia*, Barral, Barcelona, 1973.
- DELGADO, J. M. R., *Control físico de la mente*, Espasa-Calpe, Madrid, 1972.
- DENKER, R., *Elucidaciones sobre la agresión*, Amorrortu, Buenos Aires, 1973.
- DEVEREUX, G., *Ensayos de etnopsiquiatría general*, Barral, Barcelona, 1973.
- DEWEY, J., *Naturaleza humana y conducta*, Fondo de Cultura Económica, México, 1966.
- DÍAZ, C., *Husserl, intencionalidad y fenomenología*, Zero, Madrid, 1971.
- DÍEZ NICOLÁS, J., *Sociología, entre el funcionalismo y la dialéctica*, Gaudiana, Madrid, 1969.
- EIBL-EIBESFELDT, I., *Amor y odio*, Siglo XXI, México, 1972.
- ELIADE, M., *Mito y realidad*, Guadarrama, Madrid, 1973.
- ENGELS, F., *Anti-Dühring y Dialektik der Natur*, Marx-Engels Werke, tomo XX, Dietz Verlag, Berlín, 1968. (*Anti-Dühring*, Ciencia Nueva, Madrid, 1968. *Dialéctica de la naturaleza*, Grijalbo, México, 1961.)
- ESTEVA, C., *Cultura y personalidad*, A. Redondo, Barcelona, 1973.
- EY, H., *El inconsciente*, Siglo XXI, México, 1970.
- FAGAN y SHEPHERD (eds.), *Teoría y técnica de la psicoterapia-questáltica*, Amorrortu, Buenos Aires, 1973.



- FEDOSEIEV, P., «La moral y la cultura», en *Hombre, Ciencia, Técnica*, Cartago, Buenos Aires, 1974.
- FENICHEL, O., *Teoría psicoanalítica de las neurosis*, Paidós, Buenos Aires, 1973.
- FENICHEL, O., y otros, *Psicología profunda del carácter*, Paidós, Buenos Aires, 1968.
- FEUERBACH, L.: «Über die Vernunft», *Werke*, seis vols., Suhrkamp Verlag, Frankfurt, 1975. Tomo I, p. 15.
- «Zur Kritik der Hegelschen Philosophie», *op. cit.*, tomo III, p. 7.
- «Grundsätze der Philosophie der Zukunft», *op. cit.*, tomo III, p. 247.
- «Vorläufige Thesen zur Reformation der Philosophie», *op. cit.*, p. 223. (*Aportes para la crítica de Hegel*, Pléyade, Buenos Aires, 1974.)
- «Wider den Dualismus von Leib und Seele, Fleisch und Geist (1846)», *op. cit.*, tomo IV, p. 165.
- «Das Wesen des Menschen im allgemeinen. Das Wesen der Religion im allgemeinen», *op. cit.*, tomo V, p. 17.
- FLEISCHMANN, E., y otros, *Estructuralismo y antropología*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1971.
- FLÓREZ, R., *La Historia como realización de la libertad en Hegel*, Augustinus, Madrid, 1973.
- FOUGEYROLLAS, P., *Marx, Freud et la revolution totale*, Editions Anthropos, París, 1972.
- *La revolución freudiana*, Guadiana, Madrid, 1971.
- FRAISSE, P., y PIAGET, J., *Motivación, emoción y personalidad*, Paidós, Buenos Aires, 1973.
- FREUD, S., *Obras completas*, 3 tomos, Editorial Biblioteca Nueva, Madrid, 1968.
- FRIEDMANN, G., *El trabajo desmenuzado*, Ed. Sudamericana, 1958.
- *El hombre y la técnica*, Ariel, Barcelona, 1970.
- FRONDI, R., *El yo como estructura dinámica*, Paidós, Buenos Aires, 1970.
- GARAUDY, R., *Perspectivas del hombre*, Fontanella, Barcelona, 1970.
- *El pensamiento de Hegel*, Seix Barral, Barcelona, 1974.
- *Introducción al estudio de Marx*, Era, México, 1971.
- GARCÍA, R., *Contribución al estudio de Wilhelm Reich*, Anagrama, Barcelona, 1971.
- *Psicoanálisis y sociedad: apuntes de freudo-marxismo*, Anagrama, Barcelona, 1971.
- GERTH, H., y WRIGHT MILLS, C., *Carácter y estructura social*, Paidós, Buenos Aires, 1971.
- GODELIER, M., y otros, *Epistemología y marxismo*, Martínez Roca, Barcelona, 1974.
- *Economía, fetichismo y religión en las sociedades primitivas*, Siglo XXI, 1974.
- GOETHE, J. W., *Fausto*, Edime, Caracas-Madrid, 1964.
- GOLDMANN, L., *Marxismo y ciencias humanas*. Amorrortu, Buenos Aires, 1975.
- GOLDMANN, L., y otros, *Jean Piaget y las ciencias sociales*, Sigueme, Salamanca, 1974.
- GOUX, J. J., *Los equivalentes generales en el marxismo y el psicoanálisis*, Caldén, Buenos Aires, 1973.
- GREEN, A., y otros, *El inconsciente freudiano y el psicoanálisis francés contemporáneo*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1969.
- GREENSON, R. R., *Técnica y práctica del psicoanálisis*, Siglo XXI, México, 1976.
- GUNTRIP, H., *El self en la teoría y la terapia psicoanalíticas*, Amorrortu, Buenos Aires, 1973.
- *Estructura de la personalidad e interacción humana*, Paidós, Buenos Aires, 1971.
- GUTIÉRREZ, J., *El método psicoanalítico de Erich Fromm*, Tercer Mundo, Bogotá, 1961.
- HABERMAS, J., *Respuestas a Marcuse*, Anagrama, Barcelona, 1969.
- *La technique et la science comme «ideologie»*, Gallimard, 1975.
- HEGEL, G. W. F., *Fenomenología del espíritu*, Revista de Occidente, Madrid, 1935.
- HEIDER, F., *The Psychology of Interpersonal Relations*, John Wiley and Sons, Nueva York, 1958.
- HELLER, A., *Instinto, agresividad y carácter*, Península, Barcelona, 1980.
- *Teoría de las necesidades en Marx*, Península, Barcelona, 1978.
- HESNARD, A., *De Freud a Lacan*, Martínez Roca, Barcelona, 1976.
- HORKHEIMER, M., *Crítica de la razón instrumental*, Sur, Buenos Aires, 1973.
- *Teoría crítica*, Amorrortu, Buenos Aires, 1974.
- *Sobre el concepto del hombre y otros ensayos*, Sur, Buenos Aires, 1970.
- HORNEY, K., *Neurosis y madurez*, Psique, Buenos Aires, 1967.
- *Nuestros conflictos interiores*, Psique, Buenos Aires, 1971.
- *El nuevo psicoanálisis*, Fondo de Cultura Económica, México, 1943.
- HUXLEY, A., *Las puertas de la percepción*, Sudamericana, Buenos Aires, 1973.
- ISOARDI, A., y POLAINO, A., *Erich Fromm: más allá de las cadenas de la ilusión y La revolución de la esperanza*, E.M.S.A., Madrid, 1977.
- ISRAEL, J., *Alienation: from Marx to Modern Sociology*, Allyn and Bacon, Boston, 1971.
- *Teoría de la alienación*, Península, Barcelona, 1977.
- JACOBY, H., *La burocratización del mundo*, Siglo XXI, México, 1972.
- JACOBSON, R., y HALLE, M., *Fundamentos del lenguaje*, Ayuso, Madrid, 1980.
- JAKOBSON, R., y otros, *El lenguaje y los problemas del conocimiento*, Rodolfo Alonso, editor. Buenos Aires, 1971.
- JAPPE, G., *Sobre la palabra y el lenguaje en psicoanálisis*, Granica, Buenos Aires, 1973.



- JONES, E., y otros, *Sociedad, cultura y psicoanálisis*, Paidós, Buenos Aires, 1964.
- JUNG, C. G., *El yo y el inconsciente*, Luis Miracle, Barcelona, 1972.
- *La psicología de la transferencia*, Paidós, Buenos Aires, 1961.
- *Tipos psicológicos*, E.D.H.A.S.A., Barcelona, 1971.
- KALIVODA, R., *Marx et Freud*, Editions Anthropos, París, 1971. (*Marx y Freud*, Anagrama, Barcelona, 1971.)
- KAUFMANN, W., *Hegel*, Alianza Editorial, Madrid, 1968.
- KIRK, G. S., *El mito: su significado y funciones en las distintas culturas*, Barral, Barcelona, 1973.
- KUHN, T. S., *La estructura de las revoluciones científicas*, Fondo de Cultura Económica, México, 1975.
- LACAN, J., *Ecrits*, Editions du Seuil, París, 1966. (*Escritos*, tomos I y II, Siglo XXI, México, 1972 y 1975.)
- *Las formaciones del inconsciente*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1972.
- *La Familia*, Homo Sapiens, Argentina, 1977.
- *El objeto del psicoanálisis*, Anagrama, Barcelona, 1970.
- *De la psicosis paranoica en sus relaciones con la personalidad*, Siglo XXI, México, 1976.
- «Le luop, le loup...», en *Psicoanálisis de la psicosis*, de SCHREBER y otros, Letra Viva, Buenos Aires, 1978.
- LACAN, J., y otros, *Significante y sutura en el psicoanálisis*, Siglo XXI, Buenos Aires, 1973.
- LACROIX, J., *Spinoza et le problème du salut*, Press Univ., París, 1970.
- LAING, R. D., *Self and others*, Penguin Books, 1971.
- *The Divided Self*, Penguin Books, 1972. *El yo dividido*, Fondo de Cultura Económica, México, 1974.
- *Experiencia y alienación en la vida contemporánea*, Paidós, Buenos Aires, 1971.
- LAING, R. D., y COOPER, D. G., *Reason and Violence*, Vintage Books, Nueva York, 1971.
- LAING, R. D., y otros, *Percepción interpersonal*, Amorrortu, Buenos Aires, 1973.
- LANDIS y TAUBER (eds.), *Erich Fromm: psicoanálisis y sociedad* (obra homenaje a Fromm), Paidós, Buenos Aires, 1976.
- LAPASSADE, G., *Grupos, organizaciones e instituciones. La transformación de la burocracia*, Granica, Barcelona, 1971.
- LAPASSADE, G., y LOURAU, R., *Claves de la sociología*, Laia, Barcelona, 1974.
- LAPASSADE, G., y otros, *El análisis institucional*, Campo Abierto Ediciones, Madrid, 1977.
- LAPLANCHE, J., y LECLAIRE, S., «El inconsciente: un estudio psicoanalítico», en GREEN y otros: *El inconsciente freudiano y el psicoanálisis francés contemporáneo*, op. cit.
- LATNER, J., *El libro de la terapia Gestalt*, Diana, México, 1978.
- LAZARSELD, P., «La sociología», en PIAGET y otros: *Tendencias de la*

*investigación en las ciencias sociales*, Alianza Editorial, Madrid, 1973.

- LE NY, J. F., *El condicionamiento*, Península, Barcelona, 1971.
- *Psicología y materialismo dialéctico*, Granica, Buenos Aires, 1974.
- LECLAIRE, S., *Psicoanalizar*, Siglo XXI, México, 1970.
- LEFEBVRE, H., *Síntesis del pensamiento de Marx*, Nova Terra, Barcelona, 1971.
- LEFORT, C., *¿Qué es la burocracia?*, Ruedo Ibérico, 1970.
- LERSCH, P.H., *La estructura de la personalidad*, Scientia, Barcelona, 1971.
- LÉVY-LEBOYER, C., *Psicología de las organizaciones*, Planeta, Barcelona, 1975.
- LÉVY-VALENSI, E. A., *El diálogo psicoanalítico*, Fondo de Cultura Económica, México, 1965.
- LÉVY-STRAUSS, C.: *Antropología estructural*, Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1961.
- LEWIN, K., *Dinámica de la personalidad*, Morata, Madrid, 1969.
- LIBERMAN, D., *Lingüística, interacción comunicativa y proceso psicoanalítico* (2 tomos), Nueva Visión, Buenos Aires, 1971.
- LINTON, R., *Cultura y personalidad*, Fondo de Cultura Económica, México, 1960.
- *Estudio del hombre*, Fondo de Cultura Económica, México, 1956.
- LORENZ, K., *Sobre la agresión: el pretendido mal*, Siglo XXI, México, 1972.
- *L'envers du miroir*, Flammarion, 1975.
- *Consideraciones sobre las conductas animal y humana*, Plaza y Janés, Barcelona, 1974.
- *Evolución y modificación de la conducta*, Siglo XXI, México, 1971.
- LORENZER, A., *Sobre el objeto del psicoanálisis: lenguaje e interacción*, Amorrortu, Buenos Aires, 1976.
- *Bases para una teoría de la socialización*, Amorrortu, Buenos Aires, 1976.
- LOURAU, R., *El análisis institucional*, Amorrortu, Buenos Aires, 1975.
- MALINOWSKI, B., *Magia, ciencia, religión*, Ariel, Barcelona, 1974.
- *Una teoría científica de la cultura*, Edhasa, Barcelona, 1970.
- MANDEL, E., y NOVACK, G., *The marxist theory of alienation*, Pathfinder Press, Nueva York, 1973.
- MANDOLINI, R. G., *De Freud a Fromm*, Ciordia, Buenos Aires, 1969.
- MANNHEIM, K., *El hombre y la sociedad en la época de crisis*, Leviatán, Buenos Aires, 1958.
- *Diagnóstico de nuestro tiempo*, Fondo de Cultura Económica, México, 1966.
- *Ensayos de sociología de la cultura*, Aguilar, Madrid, 1957.
- MARCUSE, H., *Reason and Revolution*, Beacon Press, Boston, 1960. (*Razón y Revolución*, Alianza Editorial, Madrid, 1972.)
- *Eros y civilización*, Seix Barral, Barcelona, 1968.
- *La agresividad en la sociedad industrial avanzada*, Alianza Editorial, Madrid, 1971.



- *El hombre unidimensional*, Seix Barral, Barcelona, 1969.
- *Cultura y sociedad*, Sur, Buenos Aires, 1967.
- *Ética de la revolución*, Taurus, Madrid, 1970.
- MARCUSE, MALLET, GORZ y otros, *Marcuse ante sus críticos*, Grijalbo, Barcelona, 1975.
- MARCHI, L., *Wilhelm Reich. Biografía de una idea*, Península, Barcelona, 1974.
- MARDONES, J. M., *Dialéctica y sociedad irracional*, Mensajero, Bilbao, 1979.
- MARKOVIC, M., *From Affluence to Praxis* (prólogo de Fromm), Univ. of Michigan Press, 1968.
- *Dialéctica de la praxis*, Amorrortu, Buenos Aires, 1972.
- MARKUS, G., *Marxismo y «antropología»*, Grijalbo, Barcelona, 1974.
- MARX, K., *Okonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844*, Marx-Engels Werke, apéndice a la parte primera, Dietz Verlag, Berlín, 1968. («Manuscritos económico-filosóficos», en Fromm: *Marx y su concepto del hombre*, Fondo de Cultura Económica, México, 1970.)
- *Thesen über Feuerbach*, Marx-Engels Werke, tomo 3, ed. cit.
- *Die deutsche Ideologie*, Marx-Engels Werke, tomo 3, ed. cit. (*La Ideología alemana*, Grijalbo, Barcelona, 1974.)
- *Das Kapital*, Marx-Engels Werke, tomos 23, 24, 25, ed. cit. (*El Capital* (3 tomos), Fondo de Cultura Económica, México, 1968.)
- MASLOW, A. H., *Toward a Psychology of Being*, D. Van Nostrand Comp., Nueva York, 1968.
- *El hombre autorrealizado*, Kairós, Barcelona, 1973.
- *Motivación y personalidad*, Sagitario, Barcelona, 1975.
- MASTERSON, P., *Atheism and Alienation*, Univ. of Notre Dame Press, Indiana, 1971.
- MATTICK, P., *Crítica de Marcuse*, Grijalbo, Barcelona, 1974.
- MAY, R., *Love and Will*, W. W. Norton and Comp., Nueva York, 1969.
- MAYO, E., *Problemas humanos de una civilización industrial*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1972.
- MEAD, G. H., *On social Psychology*, Univ. of Chicago Press, 1972.
- MEAD, M., *Educación y cultura*, Paidós, Buenos Aires, 1972.
- MERANI, A. L., *De la praxis a la razón*, Grijalbo, Barcelona, 1975.
- *Crítica de los fundamentos de la psicología*, Grijalbo, Barcelona, 1976.
- MERTON, R. K., *Teoría y estructura sociales*, Fondo de Cultura Económica, México, 1964.
- MICHAUD, G. N., *Análisis institucional y pedagogía*, Laia, Barcelona, 1972.
- MITINE, M., «Problemas de humanización de la técnica y del progreso social», en *Hombre, Ciencia, Técnica*, Cartago, Buenos Aires, 1974.
- MONDOLFO, R., *El humanismo de Marx*, Fondo de Cultura Económica, México, 1973.
- *Marx y marxismo*, Fondo de Cultura Económica, México, 1969.
- MONTAGU, A., *La naturaleza de la agresividad humana*, Alianza Editorial, Madrid, 1978.
- *Hombre y agresión*, Kairos, Barcelona, 1970.
- MORGENHALER, F., y otros, *Problemas de técnica psicoanalítica*, Siglo XXI, México, 1972.
- MUCCHIELLI, R., *Introducción a la psicología estructural*, Anagrama, Barcelona, 1969.
- NAVILLE, P., *¿Hacia el automatismo social?*, Fondo de Cultura Económica, México, 1965.
- NEFF, W. S., *El trabajo, el hombre y la sociedad*, Paidós, Buenos Aires, 1972.
- NORSA, A., «La fuga dalla libertà e i suoi possibili rimedi secondo Erich Fromm», en *Pensiero* (10), 1965, pp. 201-223.
- NOVACK, G., *Humanism and Socialism*, Pathfinder Press, Nueva York, 1973.
- NUTTIN, J., *La motivación*, Proteo, Buenos Aires, 1965.
- ODAJNYK, W., *Marxismo y existencialismo*, Paidós, Buenos Aires, 1966.
- OLLMAN, B., *Alienación. Marx y su concepción del hombre en la sociedad capitalista*, Amorrortu, Buenos Aires, 1975.
- OSBORN, R., *Marxismo y psicoanálisis*, Península, Barcelona, 1969.
- PAGÉS, M., *La vida afectiva de los grupos*, Fontanella, Barcelona, 1977.
- PAPPENHEIM, F., *La enajenación del hombre moderno*, Era, México, 1974.
- PARSONS, T., *El sistema social*, Biblioteca de la Revista de Occidente, Madrid, 1976.
- PAVLOV, I. P., *Actividad nerviosa superior*, Fontanella, Barcelona, 1973.
- *Reflejos condicionados e inhibiciones*, Península, Barcelona, 1972.
- PERLINI, T., *La Escuela de Frankfurt*, Monte Avila, Caracas, 1976.
- PHILLIPS, J. L. JR., *Los orígenes del intelecto según Piaget*, Fontanella, Barcelona, 1970.
- PIAGET, J., *Psicología de la inteligencia*, Psique, Buenos Aires, 1973.
- *La toma de conciencia*, Morata, Madrid, 1976.
- *Seis estudios de psicología*, Seix Barral, Barcelona, 1967.
- PIAGET, NUTIN y otros, *Los procesos de adaptación*, Proteo, Buenos Aires, 1970.
- PIAGET, RICOEUR, ZAZZO y otros, *Debates sobre psicología, filosofía y marxismo*, Amorrortu, Buenos Aires, 1973.
- PIAGET y otros, *Estructuralismo y psicología*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1970.
- PIAGET y otros, *Tendencias de la investigación en las ciencias sociales*, Alianza Editorial, Madrid, 1973.
- PIERON, H., *De l'actinie a l'homme*, P.U.F., París, 1959.
- PINILLOS, J. L., *Introducción a la psicología contemporánea*, I.S.I.C. Luis Vives, Madrid, 1962.
- *Más allá de Freud*, Universidad Internacional Menéndez Pelayo, Santander, 1976.
- «Comunicación, lenguaje y pensamiento», en CASTRO y otros, *Doce*



- ensayos sobre el lenguaje, Publicaciones de la Fundación Juan March, Rioduero, Madrid, 1974.
- PINILLOS y otros, *Constitución y personalidad*, C.S.I.C., Madrid, 1966.
- PLEJANOV, J., *El papel del individuo en la historia*, Grijalbo, Barcelona, 1974.
- POLITZER, G., *Crítica de los fundamentos de la psicología y el psicoanálisis*, Dávalos/Hernández, 1964.
- POUILLON, J., y otros, *Problemas del estructuralismo*, Siglo XXI, México, 1969.
- PUELLES, M., *La formación de la personalidad humana*, Rialp, Madrid, 1963.
- RANK, O., *El trauma del nacimiento*, Paidós, Buenos Aires, 1972.
- RAPAPORT, D., *La estructura de la teoría psicoanalítica*, Paidós, Buenos Aires, 1967.
- REBOUL, J., «J. Lacan y los fundamentos del psicoanálisis», en Lacan, *Las formaciones del inconsciente*, op. cit.
- REICH, W., *Materialismo dialéctico y psicoanálisis*, Siglo XXI, Madrid, 1974.
- *Análisis del carácter*, Paidós, Buenos Aires, 1974.
- *La función del orgasmo*, Paidós, Buenos Aires, 1962.
- *La revolución sexual*, La Gambia, México, 1974.
- *Reich habla de Freud*, Anagrama, Barcelona, 1970.
- RIESMAN, D., *The Lonely Crowd*, Yale Univ. Press, 1973.
- *Psicoanálisis y ciencias sociales*, Paidós, Buenos Aires, 1973.
- ROBINSON, P. A., *La izquierda freudiana*, Granica, Barcelona, 1977.
- RIFFET-LEMAIRE, A., *Lacan*, EDHASA, Barcelona, 1971.
- RODRÍGUEZ IBÁÑEZ, J. E., *Teoría crítica y sociología*, Siglo XXI, Madrid, 1978.
- RODRÍGUEZ DE YURRE, G., *El marxismo*, BAC, Madrid, 1976.
- ROF CARBALLO, J., *Biología y psicoanálisis*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 1972.
- ROHEIM, G., *Psicoanálisis y antropología*, Sudamericana, Buenos Aires, 1973.
- ROGERS, C. R., *El proceso de convertirse en persona*, Paidós, Buenos Aires, 1972.
- ROGERS, C. R., y otros, *Psicoterapia y relaciones humanas*, Alfabeta, Madrid-Barcelona, 1967.
- ROUSSET, B., *La perspective finale de «l'Ethique» et le problème de la coherence du Spinozisme (L'autonomie comme salut)*, Librairie Philosophique J. Vrin, París, 1968.
- RUITENBEEK, H. M., *Psicoanálisis y ciencias sociales*, Fondo de Cultura Económica, México, 1973.
- RUSCONI, G. E., *Teoría crítica de la sociedad*, Martínez Roca, Barcelona, 1969.
- RUSSELL, B., *Autoridad e individuo*, Fondo de Cultura Económica, México, 1967.
- SAGRERA, M., *Mitos y sociedad*, Labor, Barcelona, 1969.
- SARTRE, J. P., *Crítica de la razón dialéctica* (2 tomos), Losada, Buenos Aires, 1970.
- SCHAAR, J. H., *El miedo a la autoridad*, Herrero Hermanos, México, 1966.
- SCHAFF, A., *Marxismo e individuo humano*, Grijalbo, México, 1967.
- *Filosofía del hombre (Marx o Sartre)*, Grijalbo, México, 1965.
- *Lenguaje y conocimiento*, Grijalbo, México, 1967.
- *Ensayos sobre filosofía y lenguaje*, Ariel, Barcelona, 1973.
- *Lenguaje y acción humana*, A. Redondo, Barcelona, 1971.
- SCHMIDT, A., *Feuerbach o la sensualidad emancipada*, Taurus, Madrid, 1975.
- SEBAG, L., *Marxismo y estructuralismo*, Siglo XXI, Madrid, 1972.
- SEVE, L., *Marxismo y teoría de la personalidad*, Amorrortu, Buenos Aires, 1973.
- SEVE, L., y otros, *Para una crítica marxista de la teoría psicoanalítica*, Granica, Buenos Aires, 1974.
- SHISHKIN, A. F., *Ética marxista*, Grijalbo, México, 1966.
- SKINNER, B. F., *Sobre el conductismo*, Fontanella, Barcelona, 1975.
- *La conducta de los organismos*, Fontanella, Barcelona, 1975.
- *Más allá de la libertad y la dignidad*, Fontanella, Barcelona, 1972.
- SPINOZA, B., *Ética en Benedicti de Spinoza Opera...*, M. Nijhoff, La Haya, 1914. (Ética, edición preparada por Vidal Peña, Editora Nacional, Madrid, 1975.)
- STANSFELD SARGENT y WILLIAMSON, *Social Psychology*, The Ronald Press Comp., Nueva York, 1966.
- THERBORN, G., *La Escuela de Frankfurt*, Anagrama, Barcelona, 1972.
- TINBERGEN, N., *El estudio del instinto*, Siglo XXI, México, 1969.
- TOMASETTA, L., *Participación y autogestión*, Amorrortu, Buenos Aires, 1975.
- TORRES, M., *El irracionalismo en Erich Fromm*, Pax-México, 1960.
- TOURNAINE, A., *La sociedad post-industrial*, Ariel, Barcelona, 1973.
- TRAN-DUC-THAO, *Fenomenología y materialismo dialéctico*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1971.
- TRIANDIS, H. C., *Actitudes y cambios de actitudes*, Toray, Barcelona, 1974.
- ULLMANN, S., *Semántica*, Aguilar, Madrid, 1976.
- UREÑA, E. M., *La teoría de la sociedad de Freud*, Tecnos, Madrid, 1977.
- *La teoría crítica de la sociedad de Habermas*, Tecnos, Madrid, 1978.
- VALLS PLANA, R., *Del yo al nosotros*, Laia, Barcelona, 1979.
- VERNON, M. D., *Human Motivation*, Cambridge Univ. Press, 1972.
- WALLON, H., *Del acto al pensamiento*, Psique, Buenos Aires, 1974.
- *Los orígenes del carácter en el niño*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1975.
- *La evolución psicológica del niño*, Crítica, Barcelona, 1976.
- WALLON, PIAGET y otros, *Los estudios en la psicología del niño*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1971.



WATTS, A. W., *Naturaleza, hombre y mujer*, Fundamentos, Madrid, 1973.  
 WEBER, M., *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Península, Barcelona, 1973.  
 WEIZACKER, C. F. VON, *La importancia de la ciencia*, Labor, Barcelona, 1968.  
 WHEELRIGHT, PH., *Metáfora y realidad*, Espasa-Calpe, Madrid, 1979.  
 WILDEN, A., *Sistema y estructura*, Alianza Editorial, Madrid, 1979.  
 WINDELBAND, W., *Historia de la Filosofía Moderna*, Nova, Buenos Aires, 1951.  
 WYSS, D., *Marx y Freud*, Tiempo Nuevo, Caracas, 1971.  
 — *Las escuelas de psicología profunda*, Gredos, Madrid, 1975.  
 — *Estructuras de la moral*, Gredos, Madrid, 1975.  
 ZAZZO, R., *Psicología y marxismo. La vida y la obra de Henri Wallon*, Pablo del Río, ed., Madrid, 1976.

INDICE GENERAL

INTRODUCCIÓN ... .. 7

CAPÍTULO I

EL METODO PSICOANALITICO FROMMIANO

I.1. Teoría y práctica ... .. 15  
 I.2. El lenguaje simbólico ... .. 18  
 I.3. Los sueños: su naturaleza y análisis ... .. 30  
     I.3.1. Elaboración de los sueños, 49.  
 I.4. La tarea psicoanalítica ... .. 52  
     I.4.1. La situación psicoanalítica, 61.  
 I.5. Objetivo de la tarea psicoanalítica ... .. 72  
 I.6. Naturaleza del proceso terapéutico. El «Insight» ... 80  
 I.7. Naturaleza de la cura psicoanalítica ... .. 86

CAPÍTULO II

EL INCONSCIENTE

II.1. Naturaleza del inconsciente ... .. 93  
     II.1.1. El inconsciente social, 103.  
 II.2. Divergencias respecto a la teoría estructuralista del inconsciente ... .. 106  
     II.2.1. Lenguaje e inconsciente, 112.  
         II.2.1.1. El «Edipo»: proceso de formación psíquica, 114; II.2.1.2. El desplazamiento y la metonimia, 118.  
         II.2.2. Concepto de experiencia, 138.  
 II.3. El «Edipo», como proceso de formación psíquica, en Fromm ... .. 142  
 II.4. La función del lenguaje, según Fromm ... .. 155

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.  
 Veranlassungen - auch von Teilen - bedürfen der schriftlichen Erlaubnis des Rechteinhabers.



## CAPÍTULO III

## LA NATURALEZA HUMANA

III.1.	Fundamentos de la especialidad humana ... ..	175
III.1.1.	Actividad humana: el conocer, 197.	
III.2.	Las condiciones de la existencia humana ... ..	211
III.2.1.	Fundamentos metodológicos, 211.	
III.2.2.	Eros y Tánatos: potencialidad primaria y secundaria. Divergencias respecto al concepto freudiano de libido, 220.	
III.2.3.	Las dicotomías existenciales, 222.	
III.2.4.	Necesidad de un marco de orientación y devoción (Necesidad de estructura), 225.	
III.2.5.	Necesidad de relación, raigambre o «pertenencia», 228.	
III.2.6.	Necesidad de unidad, 242.	
III.2.7.	Necesidad de efectividad, 246.	
III.2.8.	Necesidad de estimulación, 248.	

## CAPÍTULO IV

## EL CARACTER DIALECTICO DE LA NATURALEZA HUMANA

IV.1.	La situación humana y sus inherentes contradicciones. El nódulo libertad-necesidad ... ..	251
IV.1.1.	La necesidad de libertad, 254.	
IV.2.	Naturaleza de la necesidad ... ..	259
IV.3.	El carácter marxista de la dialéctica frommiana ...	263
IV.3.1.	Contraste con otras antropologías marxistas, 263.	
IV.3.1.1.	Lucien Sève, 263;	
IV.3.1.2.	Robert Kalivoda, 270;	
IV.3.1.3.	Herbert Marcuse, 275;	
IV.3.1.4.	György Márkus, 277.	
IV.4.	La funcionalidad o praxis humana ... ..	282

## CAPÍTULO V

## TEORIA DE LA PERSONALIDAD

V.1.	El carácter ... ..	292
V.2.	Mecanismos básicos de formación del carácter ...	299

V.3.	Método de análisis del carácter ... ..	301
V.3.1.	Posibilidad de un análisis estructural (o a la estructura como guía de análisis), 306.	
V.3.2.	El empleo del tiempo como guía del análisis, 309.	
V.4.	Interacción psico-social: formación del carácter social ... ..	315
V.4.1.	El carácter social del hombre actual, 319.	
V.4.2.	Enajenación del hombre actual, 329.	
V.4.3.	Vías y mecanismos de interacción psico-social, 337.	
V.4.3.1.	Destructividad y trabajo industrial, 344.	
V.4.4.	Método y motivación, 350.	
V.4.4.1.	La motivación como proceso de conscienciación, 351;	
V.4.4.2.	Conciencia autoritaria y conciencia humanista, 355.	
V.4.5.	Motivación y ser humano, 357.	
V.5.	El carácter normal o productivo ... ..	359
BIBLIOGRAFÍA	... ..	367
I.	Obras de Erich Fromm ... ..	367
II.	Bibliografía general ... ..	369

