

LA VIGENCIA DEL PENSAMIENTO ETICO DE ERICH FROMM<sup>+</sup>

Dr. Mario Augusto Reyes.<sup>++</sup>

"Llamamos bueno o malo a lo que es útil o perjudicial para la conservación de nuestro ser. Esto es, a lo que aumenta o disminuye, favorece o reprime nuestra potencia de obrar".

Baruch Spinoza. <sup>1</sup>

Que el mundo está en crisis no es nada nuevo. Que las condiciones sociales, políticas y económicas que agobian a la humanidad han ido deteriorándose cada vez más en los últimos decenios tampoco es algo nuevo; se puede incluso decir que la capacidad de adaptación del ser humano a sus circunstancias le han permitido irse adecuando paulatinamente a este proceso de deterioro y en éste sentido aceptar las limitaciones cada vez mayores de su existencia. Sin embargo, las crisis de angustia se suceden una a otra alternándose con períodos de embotamiento como defensa para inhibir los estímulos lacerantes. La explosión demográfica, la amenazante hambruna, la conta-

<sup>+</sup> Trabajo presentado en el homenaje a Erich Fromm en conjunto con la Sociedad Mexicana de Psicología Clínica, A.C., Cocoyoc, Mor. 1983.

<sup>++</sup> Miembro del Instituto Mexicano de Psicoanálisis, A.C.



minación, los recursos tecnológicos utilizados en el - - abastecimiento de arsenales para la destrucción, el índice cada vez mayor de desempleo en parte paradójico resultado de los avances tecnológicos, el hacinamiento, etc., son sólo algunos ejemplos de las muchas dificultades que para vivir enfrenta el hombre actual y que le hacen responder con temor, angustia, violencia, agresión y locura.

Inmerso en estas circunstancias sería permitido decir que el hombre actual vive un presente y tiene un futuro poco prometedor; lo que ocurre en cualquier parte - de la tierra tiene resonancia específica e inmediata en todo nuestro planeta, determinando una interrelación de la realidad presente que no puede ajustarse mediante actitudes irreflexivas o indiferentes ya que eso sólo conduciría en forma inevitable al desastre común y a la destrucción de lo que es humano en el hombre.

El estudio del hombre, Qua hombre, se convierte así en la investigación más inmediata y valedera que los hombres tienen que atender, en tanto que las condiciones de su existencia están al borde del fracaso. Esta conclu---sión aquí perogrullesca, ha sido la preocupación de grandes pensadores desde el inicio de la humanidad y sin embargo es el estudio más difícil y controvertido. El hombre es el objeto más digno de estudio pero siempre ha sido difícil tratar a este objeto como un todo, investigar su ser y sentido auténticos. Malebranche en 1674 escribió: "Entre todas las ciencias humanas la del hombre es



la más digna de él. Y sin embargo no es tal ciencia entre todas las que poseemos, ni la más cultivada ni la más desarrollada. La mayoría de los hombres la descuida por completo y aún entre aquellos que se dan a las ciencias muy pocos hay que se dediquen a ella y menos todavía quines la cultiven con éxito".<sup>2</sup>

A partir de la terminación de la segunda guerra mundial se viene dando un renacimiento del humanismo, interés enmarcado dentro de diversos sistemas ideológicos. - El humanismo ha surgido constantemente frente a aquellas situaciones de crisis que vive la humanidad y que amenazan la integridad del ser humano; así en la época del renacimiento surgió contra la amenaza del fanatismo religioso; en la época del Iluminismo contra las primeras amenazas de la esclavización del hombre por las máquinas y los intereses económicos. En la actualidad, es la respuesta nuevamente a que el hombre se convierta en esclavo de las cosas, en prisionero de las circunstancias que él mismo ha creado y a la amenaza nueva que las armas nucleares plantean a la existencia del género humano.<sup>3</sup>

El humanismo de manera simple implica la creencia - en la unidad de la raza humana y en el potencial del hombre para perfeccionarse a través de sus propios esfuerzos; en el uso de la razón como fuerza inmanente para el crecimiento de los individuos; el aforismo de Terencio: "nada de lo humano me es ajeno", constituyó una expresión del espíritu humanista que Gohete ratificó años más



tarde al decir: "El hombre lleva en si no sólo su indivi-  
dualidad sino toda la humanidad con todas sus posibilida-  
des; son las limitaciones externas que operan sobre su -  
existencia individual las que determinan que sólo pueda  
materializar esas posibilidades en escala restringida".<sup>4</sup>

Freud fue un individuo enclavado dentro de las más  
ricas tradiciones del pensamiento humanista. El psicoaná-  
lisis, que él creó, fue consecuencia de la observación -  
crítica emanada de la fuerza más notable y la de mayor -  
intensidad emocional que tenía: "su pasión por la verdad  
y su fé inquebrantable en la razón". Para Freud, la ra-  
zón era la única capacidad humana que puede ayudar a re-  
solver el problema de la existencia o por lo menos dismi-  
nuir el sufrimiento inherente a la vida humana. Agregaba  
que la razón es el único instrumento que tenemos para --  
dar un sentido a la vida, para librarnos de ilusiones, -  
para lograr nuestra independencia como individuos y por  
consiguiente sentar las bases de nuestra propia autori-  
dad. Esta fé en la razón fue la base de su incansable --  
búsqueda de la verdad.<sup>5</sup>

El psicoanálisis se inició como un tratamiento sin-  
tomático de enfermedades nerviosas que cursaban con alte-  
raciones corpóreas no referidas a ninguna enfermedad or-  
gánica específica; la histeria de conversión con sus pa-  
rálisis, cegueras, vómitos incoercibles, etc., fue la en-  
fermedad primera a partir de la cual Freud desarrolló su



método terapéutico.

Al correlacionar Freud la sintomatología presentada con las dificultades que el individuo tenía en su proceso de crecimiento afectivo, el psicoanálisis se convirtió en un método de investigación cuya finalidad sería encontrar las causas determinantes que impedían el desarrollo normal de los individuos. El estudio de otro tipo de patologías ya no necesariamente conversivas, como por ejemplo la neurastenia, la obsesión-compulsión y las perversiones sexuales, abonaron en gran medida el avance de Freud en el entendimiento de lo que para él era el origen de las neurosis.

La curación de los síntomas y su investigación, trajeron consecuentemente la formulación de una teoría; una teoría acerca de la génesis de las enfermedades nerviosas del hombre, pero también de las condiciones de la "normalidad" del ser humano; en última instancia una teoría acerca del hombre, de: qué es el hombre.

Freud planteó así una filosofía acerca de la naturaleza del hombre que va más allá del psicoanálisis como un método terapéutico, un sistema de investigación y un cuerpo de teoría como él mismo definió desde sus primeros años los fines del psicoanálisis.

Freud aplicó este concepto de una esencia del hombre a sus fines terapéuticos, al decir que la terapia psicoanalítica consiste en una transformación mediante el conocimiento de la realidad, teórica y práctica, cono



cimiento y transformación que deben ser inseparables, ya que sólo así en el acto mismo de conocerse, uno se transforma. Si el conocimiento sólo es teórico no tiene una - función transformadora. De esta manera se libera al ser humano de sus síntomas neuróticos, inhibiciones y anormalidades del carácter, mediante "un amor a la verdad, es decir, al reconocimiento de la realidad que impide cualquier tipo de fingimiento y de engaño".<sup>6</sup> Freud vio así un fin ético en la cura analítica.

Freud creó un modelo de la naturaleza humana concibiendo al hombre como una máquina impulsada por pulsio-- nes instintivas constantes de energía sexual a la que -- llamó libido. La energía libidinal causa al individuo -- tensiones dolorosas que sólo pueden mitigarse mediante - la descarga física de ellas; cuando esto ocurre hay un - sentimiento de relajación al que llama placer. Aliviada la tensión libidinal ésta vuelve a crecer y deviene nue-- vamente la necesidad de reducir la tensión. Este dinamis-- mo que lleva de la tensión a la liberación y nuevamente a la tensión, (displacer), es decir, del dolor al placer y otra vez al dolor, fue llamado por Freud principio del placer; se contradice con el principio de realidad que - es lo que indica al hombre lo que debe buscar y evitar - en el mundo real en el que vive, para así asegurar su su-- pervivencia. La condición para la salud mental requiere un cierto equilibrio entre ambos principios, pero fre--- cuentemente entran en conflicto, lo que quiero y lo que



debo, y el desequilibrio resultante es la aparición de - síntomas neuróticos o psicóticos. A partir de las raíces instintivas del hombre, para Freud la cura psicoanalítica sólo podría conseguirse mediante la desrepresión de - los afectos perniciosos sumergidos en el inconsciente y su exteriorización adecuada por medio de la sublimación, así como también de la movilización de los afectos fijados en etapas previas del desarrollo hasta alcanzar la - genitalización de los impulsos libidinales, únicas maneras para llegar al manejo de la realidad.

Dos son los aspectos que contravienen las posibilidades del entendimiento del hombre en función de la teoría freudiana; el primero es que para Freud la razón se limitaba al pensamiento; los sentimientos y las emociones para él eran irracionales por sí mismos; para él - - cuando los sujetos lograban "saber" lo que les ocurría y porque les ocurría, debía ser suficiente para que modificaran su conducta; no vio que los afectos como el pensamiento podían ser racionales o irracionales y que el pleno desarrollo del hombre requiere de la evolución racional de ambas cosas, del pensamiento y de los afectos; -- los individuos no sólo se modifican porque saben, sino - también porque ese "saber" se matiza de una respuesta -- emocional que es la que provee la necesidad y posibilidad del cambio.

El segundo aspecto es que el hombre que Freud estudió es un sujeto aislado, retraído del mundo social que



lo circunda, sometido a la evolución acertada o no de -- sus pulsiones instintivas y que sólo se comunica al exterior para obtener de manera egocéntrica su satisfacción libidinal a través de la relación con los objetos, agotándose en este esfuerzo y retrotrayéndose nuevamente de inmediato una vez lograda la meta propuesta o fracasado en su intento.

Desde 1941, con la publicación de "El Miedo a la Libertad", obra con que inicia el desarrollo de sus propias teorías para la comprensión del hombre, y en textos posteriores,<sup>7</sup> Erich Fromm plantea su constante preocupación por la condición humana actual, el daño que en perjuicio de la humanidad ha causado el alto grado de desarrollo de la tecnología con la deshumanización consiguiente del hombre, quien, entre otras cosas, en vez de dominador se ha convertido en esclavo de las máquinas; la condición engañosa en que "viven" su vida la mayoría de los hombres persiguiendo afanosos metas ilusas que los llevarán a "la felicidad", repitiendo una y otra vez los mismos patrones de conducta aceptados socialmente que determinan hoy en día que la felicidad es sinónimo de confort, seguridad económica y abundancia material. Estos logros son alcanzados por unos cuantos y la gran mayoría se ve paulatinamente envuelta por la angustia, la desesperanza y el sentimiento de impotencia. El problema en concreto es la pérdida de la capacidad del hom-





bre para dar un sentido a su existencia.

En su libro "Tener o Ser",<sup>8</sup> Fromm resume el desarrollo de sus ideas al respecto y expresa que una vez que el progreso industrial sustituyó a la energía animal y humana, primero por la energía mecánica y luego por la nuclear y sustituyó también a la mente humana por las computadoras, la humanidad consideró que estaba a punto de lograr una producción ilimitada que por consiguiente le haría tener un consumo ilimitado, que la técnica nos haría omnipotentes y que la ciencia nos volvería omniscientes. Pareció volverse realidad la promesa de dominar a la naturaleza y tener abundancia material y libertad personal sin amenazas. Los individuos se hacían amos de su vida y podrían hacer lo que desearan, suponiendo que el lograr riquezas y comodidad para todo el mundo se traduciría en una felicidad sin límites para todos. Sin embargo, la época industrial no ha podido cumplir su gran promesa y cada vez más personas se dan cuenta que:

- La satisfacción ilimitada de los deseos no produce bienestar, no es el camino de la felicidad ni aún del placer máximo.
- El sueño de ser los amos independientes de nuestras vidas terminó cuando empezamos a comprender que todos éramos engranes de una máquina burocrática, y que nuestros pensamientos, sentimientos y gustos los manipulaban el gobierno, los industriales y los medios de comunicación para las masas que ellos controlan.



- El progreso económico ha seguido limitado a las naciones ricas y el abismo entre los países ricos y los países pobres se agranda.
- El progreso técnico ha creado peligros ecológicos y de guerra nuclear; ambos pueden terminar con la civilización, y quizás con toda la vida.<sup>9</sup>

Consecuentemente para Fromm el hombre actual vive cada vez más una sensación de desencanto de la vida y -- aunque se esfuerza y lucha dentro de este mundo caótico tiene un sentimiento de futilidad con respecto a sus actividades, ya que si bien domina más a la naturaleza y a la materia, se siente cada vez más impotente con respecto a su vida y a su condición social ya que ha perdido de vista el único fin que le da significado, la visión de sí mismo, lo que el hombre es, cómo debe vivir y cómo liberar las energías que lleva dentro de sí a fin de utilizarlas de la mejor manera posible en su desarrollo como ser humano.

En "Ética y Psicoanálisis",<sup>10</sup> un libro escrito, dice Fromm: "con la intención de reafirmar la validez de la ética humanista" señala que sólo el conocimiento de la naturaleza humana puede llevarnos a descubrir el origen de las normas para una conducta ética; que las normas morales se basan en las cualidades inherentes al hombre y que su violación origina una desintegración mental y emocional; plantea la tesis de que sólo el carácter de

Reyes, M. A., 1985: La vigencia del pensamiento ético de Erich Fromm.

In: Instituto Mexicano de Psicoanálisis A. C. (Ed.): Anuario 1985, México 1985, pp. 273-313.



la personalidad integrada y madura constituye la base y la fuente de la "virtud", (progresión), y de que en último análisis "vicio", (regresión), es la indiferencia hacia uno mismo y una automutilación; agregando que ni la renuncia a uno mismo, ni su negación como individuo, ni el egoísmo, sino el amor por uno mismo, así como la afirmación de su ser verdadero, son los valores supremos de la ética humanista. Y termina diciendo que "si el hombre ha de confiar en valores tendrá que conocerse a sí mismo y conocer la capacidad de su naturaleza para la bondad y la productividad".<sup>11</sup>

Tres aspectos fundamentales del pensamiento de --- Fromm se derivan de lo anterior; primero, que la respuesta humana está enraizada y es inseparable de los orígenes biológicos del hombre y que por lo tanto lo ético está implantado en los impulsos más originarios de la vida psíquica, incluso en sus raíces inconscientes e irracionales; segundo, que sólo el conocimiento de sí mismo y de la propia naturaleza humana darán la posibilidad de una respuesta adecuada para el desarrollo del individuo; y tercero, el énfasis de que la cura psicoanalítica está por ende indisolublemente ligada a la respuesta ética -- del sujeto.

Al desglosar los lineamientos de su tesis, encontramos que Erich Fromm se ubica por sí mismo como seciente de la tradición del pensamiento humanista que emergió --



con la filosofía de la Ilustración y cuya esencia misma es la preocupación por el hombre y la realización de sus potencialidades.<sup>12</sup>

Fromm plantea un modelo del hombre a partir de un marco de referencia biológico; señala cómo el hombre -- emerge lentamente del reino animal a través de un largo proceso evolutivo que culmina con la mezcla de dos condiciones biológicas fundamentales, una nueva configuración, del hombre como ser humano como resultado del desarrollo inusitado de la corteza cerebral y como consecuencia la determinación cada vez menor del comportamiento por los instintos y la emergencia del fenómeno, único, de la propia conciencia.

La desaparición o minimización de los instintos --- trae al hombre serios problemas. No tiene un programa -- instintivo para discurrir por la vida como el resto de -- los animales, lo cual lo hace frágil y desvalido, y por otra parte el solo desarrollo de su cerebro todavía le -- es insuficiente para sustituir a los instintos, pero le permite tener conciencia de sí, conocerse, conocer las -- cosas, retenerlas, memorizarlas, volver a rehacerlas dentro de sí mismo, pensar en ellas, imaginarlas, simbolizarlas. El hombre no sólo conoce los objetos, sino que -- sabe que los conoce aplicando su pensamiento a la com--- prensión objetiva, o sea, conocer la naturaleza de las -- cosas como son en sí, y aprende a utilizarlas.



Así el hombre forma parte de la naturaleza, está sometido a sus leyes físicas y no puede cambiarlas, pero trasciende la naturaleza, ya que siendo parte de ella está aparte de ella; cae en la contradicción y el conflicto de ser naturaleza y no obstante, no ser naturaleza.<sup>13</sup> La convergencia de estos hechos forma la base de lo que Fromm llamó dicotomía existencial y plantea su modelo dinámico para la comprensión del hombre en el cual su desequilibrio existencial y sus necesidades sociales y biológicas reemplazan al esquema instintivo-fisiológico de Freud.

El hombre, dice Fromm, está en la naturaleza sometido a sus dictados y accidentes, pero la trasciende porque carece de la ignorancia o inconciencia que hace del animal una parte.de la naturaleza, como uno con ella. El hombre tiene el conflicto de ser prisionero de la naturaleza pero libre en sus pensamientos, lo que hace por así decirlo, que no esté ni aquí ni allá. Este conocimiento que tiene el hombre de sí mismo lo hace un extraño en el mundo, aislado, solitario y amedrentado.<sup>14</sup>

El conflicto existencial produce ciertas necesidades psíquicas comunes a todos los hombres; se ve obligado a sobreponerse a su aislamiento, a su impotencia y a su desorientación, y a buscar nuevas formas de relacionarse con el mundo. Fromm califica de existenciales a estas necesidades psíquicas porque tienen sus raíces en la existencia misma del individuo. Todos los hombres las someten



tienen y su satisfacción es necesaria para mantenerse sano, de la misma manera que es necesaria la satisfacción de sus necesidades biológicas para mantenerse vivo.

Visto de otro modo, lo que destaca Fromm es que no basta conocer el conflicto existencial del hombre de ser y no ser naturaleza, para estatuir lo que es la esencia del hombre; sino reconocer que ése mismo conflicto exige una solución y saber que esta solución puede ser múltiple, determinando así la individualidad de cada sujeto.

Así, del conflicto existencial surgen dos cuestionamientos básicos: ¿Qué puede hacer el hombre para luchar contra ese miedo inherente a la naturaleza? y ¿Qué puede hacer el hombre para encontrar una armonía que lo libere de la soledad y le permita sentirse en el mundo como en su casa, encontrando un sentimiento de unidad?. Para -- Fromm la respuesta que los individuos tienen que dar a -- éstas preguntas no es una respuesta teórica, sino una -- respuesta de todo su ser, de su sentimiento y de su actuación. El individuo siempre debe tener una respuesta y aún la peor de todas es mejor que ninguna y la condición que cualquier respuesta debe llevar es la de ayudar al -- hombre a vencer la sensación de aislamiento y adquirir -- un sentimiento de unión, de unidad, de pertenencia a un conjunto. Fromm subraya que la esencia de ser hombre lo constituye la advertencia del conflicto existencial y la necesidad de dar una respuesta a dicho conflicto; es decir, la condición activa de ser, que lleve al sujeto a --



la búsqueda de una solución; su solución.

Hay dos respuestas fundamentales para trascender el aislamiento y encontrar la unidad; la primera es una respuesta regresiva; los sujetos se aferran a su punto de partida, a sus orígenes, o tratan de manera activa de regresar a la naturaleza, a la vida animal o a sus antepasados; si este intento de regreso o de conservación del estado pre-individual es único, el sujeto puede incluso llegar a la locura; si el intento de regresión es colectivo, compartido por muchos, se encontrará el mismo estado patológico grave y una folié á millions aunque superficialmente no parezca haber tanta patología, dado que socialmente una persona "no está loca" cuando su pensamiento no difiere del resto de los individuos. La segunda solución es la respuesta progresiva, la de la búsqueda de una armonía nueva por el pleno desarrollo de todas las fuerzas humanas, de la humanidad dentro de sí mismo.

Cada respuesta que el hombre se dá le plantea nuevas contradicciones y nuevas necesidades y consecuentemente nuevas preguntas y la urgencia de otras respuestas. Por tanto la necesidad de encontrar soluciones siempre nuevas para las contradicciones de su existencia, fundamentalmente de encontrar formas cada vez más elevadas de unidad con la naturaleza, con sus prójimos y consigo mismo, es la fuente de todas las fuerzas psíquicas que mueven al hombre, de todas sus pasiones, afectos y ansiedades.<sup>15</sup>



El hombre sólo puede elegir entre estas dos posibilidades, retroceder o avanzar, puede retroceder a situaciones patológicas primarias que lo deshumanizan y enloquecen, o avanzar hacia su humanidad y desarrollarla, -- ser uno consigo mismo y aceptar y llevar su soledad a -- través de la propia autoafirmación de su existencia.

Como quiera que sea, retroceso o avance, ambas opciones son activas; el aferrarse a la condición pre-individual, al no cambio, a la deshumanización, a la autoriterna, plantea la necesidad de un esfuerzo que frecuentemente no se percibe, podríamos llamarla una pasividad-activa, en tanto que en la progresión los esfuerzos de -- la trascendencia son mayormente perceptibles, aún cuando la transformación del individuo sea fundamentalmente interna y ocurra aparentemente incluso como actividad-pasiva, (como puede ocurrir por ejemplo en la práctica de la meditación Zen).

La conclusión en cuanto al modelo de la naturaleza humana de Fromm, es la de que el hombre no es bueno ni -- es malo por naturaleza, sino que en función de la aparición de su conciencia y de su capacidad de razonar para solucionar su conflicto existencial, el hombre tiene que elegir entre aquellos caminos que lo lleven a la parálisis, a la destrucción, a la locura o a la muerte, al vicio o al mal de acuerdo con Spinoza, a quien Fromm sigue en gran parte de su pensamiento respecto al modelo del -- hombre, o hacia la propia autonomía, la independencia y





la autorrealización, que son el bien o la virtud en Spinoza también.

Las respuestas al conflicto existencial en cualquiera de los sentidos mencionados y la toma de conciencia de tales respuestas se afirman como experiencias en la trayectoria de los sujetos, formalizando así la estructura del carácter de cada individuo, estructura caracterológica que sustituye a los instintos minimizados en el hombre; Fromm define al carácter como "el sistema relativamente permanente de todos los afanes no instintivos mediante los cuales el hombre se relaciona con el mundo humano y el natural" y lo considera "la segunda naturaleza del hombre", agregando que lo que todos los hombres tienen en común son sus pulsiones orgánicas y sus necesidades existenciales y que lo que no tienen en común son los géneros de pasiones dominantes en sus caracteres respectivos: las pasiones radicadas en el carácter.<sup>16</sup>

Las pasiones radicadas en el carácter o pasiones específicamente humanas devienen y son también respuestas a las necesidades existenciales del hombre que, como se expresó ya anteriormente, (página 285), emergen en el hombre para sobreponerse a su aislamiento, impotencia y desorientación. Las necesidades existenciales fundamentales serían entre otras:<sup>17</sup>

La necesidad de un marco de orientación y devoción, consecuencia de que el hombre requiere un plano de su --



mundo natural y social ya que de otra manera no tendría forma de orientarse y apoyarse para poder organizar todas las impresiones que le lleguen.

**La necesidad de arraigo.** El pertenecer a algo o a alguien. Aislado y solo, si no se tienen lazos afectivos, el hombre padecerá un aislamiento y una gran desorientación y su salud mental estará en peligro.

**La necesidad de trascendencia.** El hombre se siente impulsado para ir más allá de la accidentalidad de su vida y de su sentimiento de fragilidad; trasciende ésto a través de la creatividad o de la destructividad.

**La necesidad de unidad.** La escisión existencial del hombre sería intolerable si no pudiera establecer dentro de sí un sentido de unidad consigo mismo y con el resto del mundo natural y humano.

**La necesidad de estimulación y excitación.** El hombre necesita estar alerta a los nuevos emplazamientos de sus circunstancias y aceptarlos como un reto que forma parte de su vida.

**La necesidad de efectividad.** Idear, planear, realizar una cosa, cumplir, es la prueba de que el hombre -- "és".

A su vez, las pasiones radicadas en el carácter serían las formas de respuesta que tiene el hombre a sus necesidades existenciales y como toda la respuesta humana, según se ha venido diciendo, se plantean como opciones progresivas o regresivas. Así, a la necesidad de un



marco de referencia y de un objeto de devoción, se puede responder por la devoción al amor, a la verdad, a Dios; o alternativamente por la devoción a la idolatría y a la destructividad, ya que destruir la vida es también una forma de trascenderla. A la necesidad de relación puede responderse con el amor, la amabilidad, la solidaridad con el prójimo o también con la dependencia, el masoquismo, el sadismo y la destructividad.

A las necesidades de unidad y de arraigo puede responderse con las pasiones de solidaridad, de hermandad, amor y experiencia mística, o por lo contrario, con la embriaguez, la drogadicción, la despersonalización.

A la necesidad de estimulación y excitación puede responderse con el interés productivo en el hombre por la naturaleza, las artes, las ideas o por la búsqueda voraz de placeres siempre diferentes, o por el aburrimiento crónico. A la necesidad de efectividad puede responderse con el amor y el trabajo productivo o con el sadismo y la destructividad.<sup>18</sup>

En realidad, éstas pasiones y sus respuestas no se presentan como unidades solas, aisladas, sino en conjuntos como síndromes. Así, el amor a la vida, la solidaridad con los semejantes y con la naturaleza, la justicia, la razón, son pasiones interrelacionadas entre sí; todas son manifestaciones de la misma orientación progresiva y su conjunto es llamado por Fromm "síndrome favorecedor de la vida". Por otra parte, el masoquismo y el sadismo,



la destructividad, la voracidad, el narcisismo, el carácter incestuoso, el aburrimiento crónico, el amor a lo -- muerto, están radicados dentro del "síndrome contrario a la vida".<sup>19</sup>

Donde se halla uno de los elementos de un síndrome están también los otros en diverso grado, pero esto no significa que los sujetos sean gobernados por uno u otro síndrome ya que en la realidad la persona común y corriente es una mezcla de ambos y lo que importa es el comportamiento de la persona y la posibilidad de que cambie de penderá precisamente de la fuerza respectiva de cada síndrome.

Así vemos cómo las necesidades existenciales y la búsqueda de su solución a través de las pasiones humanas son inherentes a la naturaleza del hombre y están firmemente enraizadas en su propia condición biológica, siendo factores dinámicos que tienen plena conexión con el proceso de crecimiento de los individuos.

Las necesidades psíquicas fundamentales que nacen de las peculiaridades de la existencia humana deben ser satisfechas para que el individuo no enferme, de donde se desprende que el concepto de salud mental irá en cierta medida de la mano con las respuestas progresivas que los sujetos den a los conflictos existenciales que emanan de la naturaleza humana. Las necesidades fisiológicas de preservación de la vida, hambre, sed, sueño, ape-



tito sexual, se satisfacen relativamente de un modo más sencillo, aunque pueden hacerse con excepción de la -- sexualidad, omnipresentes y omnipotentes cuando su satis facción se dificulta; pero la solución de las necesida-- des estrictamente humanas es extraordinariamente compli-- cada y en muchos aspectos depende del cómo es la organi-- zación de la sociedad a la que el individuo pertenece y de qué manera esa organización determina las relaciones de los hombres que viven en ella.<sup>20</sup>

El hombre tiene que relacionarse con los demás, pe-- ro si lo hace de una manera simbiótica o enajenada pier-- de su independencia y su integridad, se debilita, se ha-- ce hostil, apático o inseguro, se somete o trata de som ter a los demás; sólo si se relaciona de una manera fra-- ternal, solidaria, amorosa, se siente identificado con -- los demás y al mismo tiempo conserva su integridad. Mien-- tras el hombre no rompa las ataduras que lo unen a la na turaleza, a su madre o al clan al que pertenece no podrá desarrollar su individualidad ni su razón y únicamente -- desarrollando su razón y su amor puede sentirse seguro -- de sí mismo y dueño de su vida. Razón y amor le permiti-- rán captar la realidad y hacer suyo al mundo; de otro mo do, si vive de ilusiones, no modificará nunca las condi-- ciones que esas ilusiones requieren.

En resumen, Fromm expresa que el concepto de salud mental se deduce de las condiciones mismas de la existen-- cia humana, y que son iguales para el hombre de todas --



las épocas y de todas las culturas. La salud mental se caracteriza por la capacidad de amar y crear, por la liberación de los vínculos incestuosos con el clan y con el suelo, por un sentimiento de identidad basado en el sentimiento de sí mismo como sujeto y agente de las propias capacidades, por la captación de la realidad interior y exterior a nosotros, es decir, por el desarrollo de la objetividad y de la razón.<sup>21</sup>

La necesidad gregaria del hombre determina que viva en agrupamientos sociales que a su vez, en función de sus propias leyes, ponen en peligro o por lo menos limitan, en su mayoría, las posibilidades de la salud mental individual. Como cada sociedad está estructurada en función de sus propias condiciones económicas y políticas y consecuentemente de una ideología que la sustente, requiere que los individuos que en ella viven desarrollen determinadas características comunes que permita una integración común a todo el grupo en general. Fromm llama a estas características comunes carácter social.<sup>22</sup> Lo define como el núcleo de la estructura de carácter compartido por la mayoría de los individuos de la misma cultura,<sup>23</sup> diferenciándola del carácter individual que varía en cada uno de los individuos pertenecientes a la misma cultura. El carácter social también puede ser entendido como el núcleo de rasgos de carácter comunes a un grupo que comparte una misma práctica de vida.



La función del carácter social consiste en moldear las energías de los individuos de manera que su conducta no sea asunto de decisión consciente en cuanto a seguir o no las normas sociales, sino que la sociedad debe formar y encauzar las energías del hombre en forma tal que él "quiera hacer lo que deba hacer". Consecuentemente - las necesidades de las sociedades se transforman en necesidades personales, se convierten en el carácter social; se trata entonces de un proceso de represión y de adaptación. Así, los condicionamientos sociales contravienen el desenvolvimiento de la espontaneidad y limitan la -- autonomía y la libre determinación de los individuos. -- Sin embargo, todo ésto es necesario si lo que se quiere es mantener el equilibrio del grupo.

A partir de la represión que ejerce la sociedad en los individuos a través del carácter social, Fromm desarrolla su propio concepto de lo que es el inconsciente.<sup>24</sup>

La sociedad forma el carácter social no sólo estimulando ciertos anhelos e impulsos, sino también reprimiendo las tendencias que se oponen a los patrones sociales. Esta represión opera no sólo en lo que se refiere a determinados anhelos socialmente proscritos, sino especialmente en lo que se refiere a un hecho básico: en toda sociedad en la que hay un conflicto entre los intereses humanos de sus componentes y el interés social de la sociedad existente, la sociedad se ocupa de que la mayoría de



sus miembros no se percaten de estas discrepancias.

Así, el hombre socialmente adaptado, es propenso a reprimir lo que siente y lo que piensa ya que uno de los mayores temores que lo invaden es el miedo al aislamiento y a la soledad. Si una sociedad dictamina que determinadas experiencias y pensamientos no deben ser sentidas o pensadas conscientemente, el individuo medio cumplirá con estas disposiciones debido a la amenaza de ostracismo que implica el desobedecer. De manera que para Fromm, lo que será consciente y lo que será inconsciente dependerá, -además de los elementos individuales condicionados por la familia-, de las estructuras de la sociedad y de los patrones de sentimientos y de pensamientos que la sociedad produce.

Es por eso que el contenido del inconsciente no se puede generalizar, como Freud planteaba dice Fromm, ya que el inconsciente siempre representa al hombre total, - con todas sus potencialidades; siempre contiene las bases para todas las respuestas que el hombre es capaz de dar a las cuestiones que plantea su existencia. De manera que el hombre en cualquiera que sea su cultura es portador de todas sus potencialidades, en los aspectos represivos, como hombre arcaico, como caníbal, como fijado a lazos incestuosos o como idólatra; y en los progresivos como el ser con capacidades para amar, razonar y ser justo. Luego el contenido del inconsciente no es el bien ni el mal, lo racional ni lo irracional; es las dos co--





sas; es todo lo que es humano.

Entendido de este modo el inconciente representa al hombre total, con todo su ser, exceptuando la parte que corresponde a su sociedad; representa también al hombre universal, al hombre total enraizado en el cosmos. En -- tanto que el conciente representa al hombre social, a -- las limitaciones accidentales fijadas por la situación -- histórica dentro de la cual ha sido lanzado el individuo.

Fromm agrega que si se va más allá del concepto ins tintivo del inconciente, la meta de Freud: transformar -- el inconciente en conciente gana una significación más -- amplia y profunda: "el convertir lo inconciente en con ciente transforma la idea teórica humanista de la univer salidad del homore en una experiencia viviente y perso-- nal de esta universalidad: es la vivencia de la humani-- dad dentro del hombre mismo".

Quiere decir que el tener conciencia de mi incon--- ciente, --dice Fromm-- me hace conocerme como ser humano; que yo sé que llevo dentro de mí mismo todo lo que es hu mano; que nada de lo que es humano me es ajeno; que co-- nozco y amo al extraño porque he dejado de ser extraño a mí mismo. La vivencia de mi inconciente es la vivencia -- de mi humanidad, lo que me coloca en la posibilidad de -- decir a todo ser humano: "Yo Soy Tú".

A manera de resumen de lo que hasta aquí se ha di-- cho, enfatizo que toda la evolución psíquica tiene una --



raíz profunda en la biología del individuo; que el sujeto tiene en sí mismo todas las potencialidades para su desarrollo y que sus posibilidades sólo están limitadas por trastornos orgánicos individuales o por la coerción del medio social al que pertenece. Que de la manera como solucione sus necesidades existenciales se inclinará más hacia la regresión que lo aferra y lo detiene, o si continúa el camino de la progresión crecerá y proseguirá la aventura del conocimiento de su vida y de su autorrealización como ser humano. En función de cómo todo este proceso se desenvuelve, se encuentran determinados rasgos predominantes en la conducta. Fromm ha hecho una cartografía amplia como consecuencia del estudio de los rasgos de carácter que culmina en 1976 con la publicación de "Tener o Ser", en la cual, -aquí dicho necesariamente de manera muy general-, relaciona los modos de tener con aquellos aspectos regresivos de los sujetos que lo atan a la naturaleza y a su gente, a su sociedad, limitando así su libertad y su crecimiento; así, el amor por el poder, el dominio de objetos y personas, la avaricia, la necesidad de prestigio y reconocimiento social, etc., -- empobrecerían las capacidades sustancialmente humanas de los individuos; en tanto que el modo de ser tiene como características, entre otras, la libertad, la independencia, la presencia de la razón crítica, la seguridad, el amor, la fé; la sensación de plenitud del individuo dentro de su propia soledad.<sup>25</sup>



Dos polos opuestos se han venido aclarando en este intento de entender cómo el hombre soluciona sus conflictos existenciales; dentro de los aspectos más sobresalientes de cada uno de ellos están, por un lado el de la alienación o enajenación, y por el otro el de la libertad.

Se entiende por alienación,<sup>26</sup> un tipo de experiencias en el cual la persona se experimenta a sí misma como un extraño; ya no se percibe como el centro de su mundo, como el creador de sus propios actos, por el contrario, sus actos y las consecuencias de ellos se han erigido en amos a los que obedece y aún adora. La persona - - alienada está tan apartada de sí como de cualquiera otra. Se percibe a sí mismo y a los otros tal como las cosas - - son percibidas: Con los sentidos y con el sentido común pero sin vincularse consigo y con el mundo exterior.

El significado más antiguo de la palabra alienado, en francés y en español, era de insania y se utilizaba para designar al psicótico, a la persona entera y absolutamente alienada.

La palabra alienación fue utilizada por Marx para referirse a una forma menos drástica de extrañamiento de sí que permite a la persona actuar razonablemente en - - asuntos prácticos, pero que constituye uno de los más -- graves defectos socialmente configurados; concretamente Marx expresa que la alienación es esa condición del hombre en la que "sus propios actos se tornan para él un po



der extraño, que se ubican por encima y en contra de él, en lugar de ser controlados por él".<sup>27</sup>

El uso de la palabra alienación en este sentido es reciente, pero el concepto que encierra es mucho más antiguo y a él se referían los profetas del Antiguo Testamento con la palabra idolatría. Quizás a través de la -- idolatría se puede entender primero lo que es la enajenación.

Los profetas del monoteísmo no denunciaron a las religiones paganas como idólatras porque adoraran a muchos dioses en vez de uno. La diferencia esencial entre politeísmo y monoteísmo no reside en el número de dioses, sino en el hecho de la propia enajenación.

El hombre emplea su energía, sus capacidades artísticas en construir un ídolo, y luego adora a ese ídolo - que no es sino el resultado de su propio esfuerzo humano. Su energía vital se ha precipitado en una cosa y esta cosa convertida en ídolo no se experimenta como el resultado de su propio esfuerzo productivo, sino como algo apartado por encima y contra de él, al que adora y se somete, el hombre idólatra se inclina ante la obra de sus manos. El ídolo representa sus propias fuerzas vitales de manera enajenada.

En contraste, el principio del monoteísmo es que el hombre es infinito, que no existe en él una cualidad parcial que pueda ser objetivada como un todo. Dios, en la concepción monoteísta es irreconocible e indefinible; --



Dios no es "una cosa", y si el hombre es creado a imagen y semejanza de Dios, es creado como portador de cualidades infinitas.

En la idolatría, el hombre se inclina y somete ante la proyección de una cualidad parcial de sí mismo; no se experimenta como el centro desde el cual irradian los actos vitales del amor y de la razón. Se convierte a sí -- mismo en una cosa; su prójimo se convierte en una cosa, así como también sus dioses son cosas. Así, el salmo 135 dice: "Los ídolos de los paganos son la plata y el oro, la obra de las manos humanas; tienen boca pero no hablan; tienen ojos pero no ven; tienen oídos pero no oyen; no hay espíritu alguno en sus bocas; los que los hacen son como ellos; así son todos los que creen en ellos".

En gran parte las propias religiones monoteístas -- han regresado a la idolatría; el hombre proyecta su poder de amor y razón en Dios; ya no lo siente como poder propios y entonces ruega a Dios para que le devuelva algo de lo que él, hombre, ha proyectado en Dios. En el protestantismo y en el calvinismo primitivos, la actitud religiosa requerida es que el hombre debería de sentirse vacío y empobrecido y confiar en la gracia de Dios, o -- sea, en la esperanza de que Dios pueda devolverle parte de sus propias cualidades que él mismo ha puesto en Dios.

En este sentido todo acto de adoración sumisa es un acto de enajenación e idolatría. Lo que frecuentemente es denominado "amor", la mayoría de las veces no es sino



este fenómeno idólatra de enajenación. Sólo que ya no es Dios, ni un ídolo, sino otra persona la adorada de ese modo. La persona "enamorada", según este vínculo de sumisión, proyecta todo su amor, su energía y pensamiento en la otra persona y lo percibe como un ser superior, obteniendo satisfacción en la sumisión y adoración completas. Esto no sólo significa que fracasa en percibir a la persona amada como un ser humano en su realidad, sino que tampoco se percibe a sí mismo en su completa realidad como portador de poderes humanos productivos. Tal como en la religión idólatra, ha proyectado toda su riqueza en la otra persona y ya no percibe esa riqueza en algo propio sino como algo ajeno, depositado en un tercero y con lo cual sólo puede entrar en contacto sometándose o sumergiéndose en la otra persona. Un fenómeno semejante se da en la sumisión adoradora a un líder político o al Estado. El líder o el Estado son lo que son, por consenso de los gobernados, pero se vuelven ídolos cuando el individuo proyecta en ellos todos sus poderes.

Se puede hablar de idolatría y enajenación no sólo con relación a otras personas, sino también con relación a uno mismo, cuando se está sujeto a pasiones irracionales. Quien está motivado principalmente por su deseo de poder, deja de percibirse en lo ilimitado y rico de su ser humano y se hace esclavo de un esfuerzo parcial, que se proyecta en propósitos externos por los cuales se siente como "poseído". Quien se entrega al único fin de



su pasión por el dinero, es poseído por su esfuerzo de conseguirlo; el dinero es el ídolo al cual adora como -- proyección aislada de uno de sus poderes: su codicia.

En este sentido, el neurótico es un enajenado; sus actos no le son propios; mientras vive con la ilusión de hacer lo que él quiere, es arrastrado por fuerzas separadas de sí mismo que operan a sus espaldas; es tan extraño a sí mismo como su prójimo lo es hacia él. Percibe al otro y se percibe a sí mismo no como lo que son en realidad, sino distorsionados por las fuerzas irracionales -- que operan en él.

Lo común a todos estos fenómenos, la adoración de ídolos, la adoración idolátrica de Dios, el amor idólatra por una persona, por un líder o por el Estado y la adoración idólatra de la externalización de pasiones --- irracionales, es el proceso de enajenación. Es el hecho por el cual el hombre no se experimenta como el portador activo de sus propios poderes y riquezas, sino como una "cosa" empobrecida, dependiente de poderes externos a él, en los que ha proyectado su sustancial vital.

Fromm señala la estrecha liga que existe entre el -- concepto de enajenación de Marx con el fenómeno de la -- transferencia que es uno de los conceptos fundamentales del sistema freudiano.<sup>28</sup> Freud observó que el paciente psicoanalítico tendía a enamorarse del analista, a temer lo o a odiarlo, todo ello sin relación alguna con la personalidad real del analista. Freud creyó haber encontra-



do la explicación teórica a este fenómeno al presuponer que el paciente transfería a la persona del analista los sentimientos del amor, odio, hostilidad o temor que de niño había experimentado hacia el padre y la madre. Pensaba que en la "transferencia", el niño que aún vive en el paciente, se relaciona con la persona del analista -- igual que con su padre o su madre.

Fromm comenta que hay mucho de verdad en la interpretación que hace Freud del fenómeno de la transferencia y que es cierto que dicha interpretación está apoyada por considerable evidencia. Sin embargo, considera -- que no es una interpretación completa.

Considera que el paciente adulto no es un niño y -- que hablar del niño que hay en él o de su inconciente, -- equivale a emplear un lenguaje topográfico que no hace justicia a la complejidad de los hechos. El paciente neurótico adulto es un ser enajenado; no se siente fuerte, está temeroso e inhibido porque no se experimenta a sí mismo como el sujeto originador de sus propios actos y experiencias. Está neurótico debido a que está enajenado.

A fin de vencer su sensación de vacuidad interna e impotencia, elige un objeto hacia el cual proyecta todas sus cualidades humanas: su amor, su inteligencia, su valor; al someterse a dicho objeto se siente en contacto con sus propias cualidades: se siente fuerte, sabio, valeroso y seguro. Perder al objeto significa para él el peligro de perderse a sí mismo. Semejante mecanismo, la





veneración idólatra de un objeto fundado en el hecho de la enajenación del individuo, es el dinamismo central de la transferencia; lo que le da a la transferencia su fuerza e intensidad. El paciente enajenado en medio de la necesidad de un ídolo y en su búsqueda de él, encuentra al analista, y en la mayoría de los casos le adjudica las cualidades de su padre y de su madre, las dos personas más poderosas que conoció cuando niño. De esta manera, el contenido de la transferencia habitual se relaciona con pautas infantiles, mientras que su intensidad es el resultado de la enajenación del paciente.

Es importante añadir que el fenómeno de la transferencia no está restringido a la situación analítica; cabe encontrarlo en todas formas de idolatría a las figuras de autoridad en la vida política, religiosa y social.

El otro polo es el de la libertad. Sólo se tocará aquí el proceso del individuo para alcanzarla en función del tema que hasta ahora hemos aquí tratado: La solución existencial del individuo.<sup>29</sup>

El proceso de individuación es un proceso de ruptura de vínculos en la historia personal y en la historia social del hombre. Supone una progresiva liberación en la que el ser humano va conquistando un mayor grado de libertad. El crecimiento de la libertad y el proceso de individuación, son procesos inseparables que cursan paralelamente. A este nivel se trata aquí de una "libertad



de": libertad de, terminar con la coerción; libertad de, romper lazos atávicos; libertad de, quebrar formas de -- vinculación y arraigo que impiden la expresión del de--- sarrollo y de la individualidad.

La libertad de, se manifiesta como una apertura de la acción, como una independencia de la regulación meramente estereotipada de la conducta; aparece como un desprendimiento de los vínculos con los padres, y también -- de las formas primitivas de unión con los otros; es una marcha para la obtención de la autonomía.

Históricamente la libertad de, también separa al -- hombre de sus ataduras ancestrales, de la comunidad primitiva, del clan, de la iglesia, de las castas sociales, etc.

Pero la libertad de, no es sino un paso intermedio en el desarrollo del individuo; al suponer que a través de ella se llega a la terminación de vínculos y al de--- sarraigo, conlleva otra vez para el hombre la amenaza -- constante de una íntima vivencia de inseguridad, soledad y aislamiento. Así pues, la libertad de, alcanzada por -- el hombre, tiene que llevar a éste a la necesidad de canalizar, orientar, dar un auténtico sentido y un signifi-- cado humano a su individualidad.

Se trata entonces de convertir la libertad de, en-- tendida sólo como liberación de ataduras primarias, en -- "libertad para": libertad para, desarrollarse, libertad para, realizarse, libertad no solamente en el aspecto --



cuantitativo, sino también en el aspecto cualitativo capaz de permitirnos no solamente la realización plena de nuestro propio yo individual sino de tener fe en él y en la vida.

La libertad de la que Fromm habla, no es de ninguna manera una libertad en abstracto apartada de la realidad. Nada puede ser más concreto que el concepto de libertad que Fromm presenta. Ser libre para él consiste en ser capaz de comprometerse consigo mismo y con la vida y ser capaz de amar; consiste también en ser capaz de escoger entre alternativas reales; es en consecuencia una libertad que cae dentro de las condiciones reales en que el individuo vive; una libertad que debe ser ganada a cada momento a través de cada acto de nuestra vida. Lo que nos permite alcanzar la libertad, es nuestra capacidad de conciencia; para ser libres debemos estar enterados de las consecuencias de nuestras acciones y también de que la acción que realizamos alcance el fin que nos proponemos. También debemos tener conciencia de las consecuencias de los actos que nos proponemos hacer y de la responsabilidad -no en el sentido de culpa sino en el sentido de "sé lo que hago"-, implícita en ello.

Así expresado, la libertad no es un atributo cons-- tante que "tenemos" o "no tenemos", dice Fromm. En realidad no existe tal cosa como la "libertad", salvo como palabra y como concepto abstracto. No hay más que una realidad: El acto de liberarnos a nosotros mismos en el mo-



mento de elegir. Cada paso en la vida que aumente la confianza que tengo en mí mismo, en mi integridad, en mi valor, en mi convicción, aumenta también mi capacidad para elegir la alternativa deseable, hasta que al fin se me hace más fácil elegir la acción indeseable que la deseable.

Un último aspecto importante dentro del tema que estamos tratando, es el de la agresividad, que expondré sólo esquemáticamente:

Fromm plantea que la agresión humana con todos sus matices, desde el sado-masquismo y la hostilidad, hasta la violencia extrema, la crueldad, la tortura y la muerte, son respuestas humanas aprendidas dentro del contexto de la búsqueda de soluciones a la existencia. Considera, a diferencia de otros autores, que la agresividad no es innata, en tanto que la respuesta instintiva de los animales busca la conservación de la vida y no la muerte.

Fromm considera que el ser humano es la única especie capaz de destruir y matar por placer y que ésta es una orientación hacia lo más extremo del síndrome contrario a la vida, la necrofilia, es una tendencia que va creciendo conforme "la civilización" avanza.

La necesidad constante de poder, el reaseguramiento no importa porque métodos de la propia supervivencia, el temor a la vida, la automatización del trabajo y el desplazamiento consecuente que el hombre ha tenido por las



máquinas,<sup>30</sup> la posibilidad de una guerra nuclear, son algunos de los múltiples factores que ahora inciden en estas tendencias; pero el hombre desde siempre ha tenido la respuesta de la agresividad como una alternativa para la solución de los problemas que le plantea su naturaleza humana. La agresión, para Fromm, es por ende también una respuesta humana.

En este trabajo se ha seguido casi paso a paso los aspectos fundamentales del desarrollo del hombre, según la teoría humanista de Erich Fromm, de donde se pueden obtener, entre otras, las siguientes conclusiones:

El hombre nace con un equipo biológico altamente diferenciado que le permite el desarrollo de la inteligencia y la razón y la respuesta emocional profunda.

La orientación que dá a su vida, depende de la utilización que haga de estas características dentro de las limitaciones propias referidas al estado de sanidad física y también por las condiciones sociales en las que el sujeto nace y se desenvuelve.

La respuesta humana ante la pérdida de los instintos es necesariamente de elección y las alternativas que se eligen forman parte de la actitud frente a la vida -- que cada individuo tiene como consecuencia de la respuesta emocional que sus necesidades existenciales le originan.

La posibilidad de vivir en una plenitud integrada -



consigo mismo y con los demás, logrando la autonomía, la independencia y la libertad, sólo pueden ser alcanzadas a través de la razón crítica, el amor a la vida, hacia -- sí mismo y hacia los demás y una actividad constante, -- progresiva que lo humaniza cada vez más.

La respuesta humana no es buena ni es mala en sí -- misma, es simplemente humana; pero la conducta ética se basa en la facultad de hacer juicios de valor fundados -- en la razón crítica; significa decidir entre el bien y -- el mal y obrar de acuerdo con la decisión, de donde se -- sigue que la ética es inseparable de la razón, y que la Etica Humanista se basa en el principio de que ninguna -- institución ni cosa es más elevada que cualquier ser hu-- mano, que el fin de la vida es desarrollar el amor y la razón del hombre y que todas las actividades humanas tie-- nen que subordinarse a ese fin.

Una de las más bellas formas de expresar todo esto, es la Oración del Hombre Digno,<sup>31</sup> de Pico de la Mirandola, (1463-1494):

"No te dí, Adán, ni un puesto determinado, ni un as-- pecto propio, ni función alguna que te fuera peculiar, -- con el fin de que aquel puesto, aquella función por la -- que te decidieras, los obtengas y conserves según tu de-- seo y tu designio. La naturaleza limitada de los otros -- se halla determinada por las leyes que yo he dictado. La tuya, tú mismo la determinarás sin estar limitado por -- barrera ninguna, por tu propia voluntad en cuyas manos --



te he confiado. Te puse en el centro del mundo con el -- fin de que pudieras observar desde allí todo lo que existe en él. No te hice ni celestial ni terrenal, ni mortal ni inmortal, con el fin de que, -casi libre y soberano - artífice de tí mismo-, te plasmaras y te esculpieras en la forma en que te hubieras elegido. Podrás degenerar hacia las cosas inferiores que son los brutos; podrías, --de acuerdo con la decisión de tu voluntad-, regenerarte hacia las cosas superiores, que son divinas".

#### REFERENCIAS

- 1) B. Spinoza. "Ética". Trad. Esp. de Oscar Cohan. F.C.E. 1957, pág. 181.
- 2) Nicolás Malebranche (1638-1715). De la Recherche de la Verité (1674). Citado por Martin Buber en: Qué es el hombre. F.C.E. 3a. ed. 1954. pág. 14.
- 3) E. Fromm. "Humanismo Socialista". Paidós. Bs. Aires - 1966. pág. 10.
- 4) Citado por E. Fromm en "Humanismo Socialista". pág. - 9.
- 5) E. Fromm. "La Misión de Sigmund Freud". F.C.E. 1960. págs. 7 y 8.
- 6) E. Fromm. Obra citada. pág. 11.
- 7) Ética y Psicoanálisis, (Man For Himself 1947); Psicoanálisis de la Sociedad Contemporánea, (The Sane Society 1955); La Revolución de la Esperanza, (The Revolution of Hope 1968), etc.
- 8) E. Fromm. To Have o to by? 1976. Trad. Esp. Tener o Ser; F.C.E. 1978.



- 9) Ibid. págs. 21 y 22.
- 10) E. Fromm. *Ética y Psicoanálisis*. F.C.E. 4a. ed. 1963.
- 11) Ibid. pág. 19.
- 12) Ilustración, siglo o época de las luces son los nombres que recibe un período histórico circunscrito en general al siglo XVIII y que como resultado de un determinado estado de espíritu afectó a todos los aspectos de la actividad humana y de la reflexión filosófica. La ilustración se extendió particularmente por Inglaterra, Francia y Alemania y se caracterizó entre todo por su optimismo en el poder de la razón y en la posibilidad de reorganizar a fondo la sociedad a base de principios racionales a través de la conciencia -- que la humanidad puede tener de sí misma y de sus propios aciertos y tropiezos.
- 13) Juliana González. *Fromm y la naturaleza Ética del hombre*. Thesis, Nueva revista de Filosofía y Letras. UNAM. Año III. núm. 8, 1981.
- 14) E. Fromm. *El Corazón del Hombre*. F.C.E. 1966, p. 136. Lo que continúa en la exposición sobre el conflicto existencial del hombre está extraído fundamentalmente de este texto.
- 15) E. Fromm. *Psicoanálisis de la Sociedad Contemporánea*. F.C.E. 1956. pág. 28.
- 16) E. Fromm. *Anatomía de la Destructividad Humana*; México. Siglo XXI Editores, 1975.
- 17) Por razones de espacio en este trabajo sólo se menciona las necesidades existenciales del hombre; quien desee ampliar el conocimiento de ellas deberá referirse a la obra de Fromm, quizá en especial a *Psicoanálisis de la Sociedad Contemporánea*, *El Corazón del Hombre*, *La Revolución de la Esperanza* y *Anatomía de la Destructividad Humana*.
- 18) E. Fromm. *Anatomía de la Destructividad Humana*. Obra citada, pág. 257.
- 19) E. Fromm. *El Corazón del Hombre*. México. F.C.E. 1976, pág. 36 y ss.
- 20) Sobre los conceptos de salud mental ver E. Fromm, *Psicoanálisis de la Sociedad Contemporánea*; obra citada.
- 21) Ibid, pág. 73.





- 22) El concepto de carácter social es una de las contribuciones originales de la teoría del psicoanálisis humanista al campo del psicoanálisis. Fue desarrollado -- por Erich Fromm a partir de 1931.
- 23) E. Fromm. Psicoanálisis de la Sociedad Contemporánea. Obra citada, pág. 72.
- 24) Todo lo referente a este apartado ha sido tomado fundamentalmente de E. Fromm en Humanismo y Psicoanálisis, Revista de Psicoanálisis, Psiquiatría y Psicología, F.C.E. México, Enero-abril 1966, núm. 2. Ver también lo referente al inconciente en Budismo Zen y Psicoanálisis - Obra citada, y en Más allá de las Cadenas de la Ilusión.
- 25) Para revisar los estudios que sobre el carácter hizo Fromm, habría que ver El Miedo a la Libertad, Ética y Psicoanálisis, Psicoanálisis de la Sociedad Contemporánea, El Corazón del Hombre, La Revolución de la Esperanza, Anatomía de la Destructividad Humana y Tener o Ser.
- 26) Tomado de E. Fromm, Alineación y Capitalismo; en La Soledad del Hombre, varios autores: Monte Avila Editores C.A. Tercera Ed. 1972.
- 27) Ibid. p. 11.
- 28) Ver los conceptos aquí expresados en Más Allá de las Cadenas de la Ilusión; Herrero Hnos., Sucs., S.A. - - México, 1a. Ed. Esp. 1964, pág. 66 y ss.
- 29) Se sigue aquí fundamentalmente los conceptos que sobre la libertad plantea Fromm en El Corazón del Hombre; F.C.E. México 1966.
- 30) En el año que recién acaba de terminar la Revista Time, nombró a la computadora "El Hombre del Año". Periódico Excelsior, lunes 26 de diciembre de 1982.
- 31) Fromm hace alusión a ella en varias partes de su obra y la reproduce en El Miedo a la Libertad.

