



“Toda mitología doma, domina y modela las fuerzas de la naturaleza en la imaginación y por la imaginación; desaparece desde el momento en que se llega a dominarlas realmente”.
Marx.

Este capítulo no está destinado a hacer un análisis de los alcances clínicos que ha tenido el estudio de los mitos, pues trabajos en tal sentido han sido realizados con toda profundidad por psicólogos tan destacados como Ferenci, Abraham, Lorenz, Carlisky, De la Rosa, Schlesinger, Roheim, Kanzer y otros que, partiendo de las conquistas de Freud, han penetrado el mensaje simbólico del hombre de ayer, precientífico, pero rodeado en su íntima esencia de la misma tensión problemática del hombre moderno, quien sólo gracias a esfuerzos prácticos inauditos empieza a tallar un concepto para entender la maraña inextricable de los procesos que constituyen su vida psíquica. Si se ha podido trazar normas y erigir leyes que expliquen y den razón científica de los contenidos psicológicos, ello no ha sido posible sino a costa de luchas denodadas para superar progresivamente las contradicciones teóricas

y prácticas que los fenómenos mismos suponían y para apartar los obstáculos entorpecedores que los psicólogos reaccionarios, aliados de la obscuridad problemática, han ido colocando en el penoso avance de la psicología médica.

Tampoco tiene sentido, por otra parte, discutir procesos y fenómenos que no podrían vivir en el papel y cuyo único modo de abordamiento legítimo sería verlos *in statu nascendi*, como propone acertadamente Malinowski, o bien, siguiéndolos en su expresión y desarrollo con la técnica psicoanalítica. No intentamos, en fin, apoyarnos en el mito griego para llevar a cabo elucubraciones filosóficas, tanteos antropológicos o religiosos. Dentro de nuestro plan crítico, examinamos simplemente los “hallazgos” de Erich Fromm, quien en este terreno como en todos los demás que ha comprendido el psicoanálisis, ha tenido el dudoso mérito de oponer sistemáticamente una tenaz y negativa resistencia al precio de esgrimir unos conceptos rígidos que se aplican con las mismas consecuencias metodológicas así a los hechos históricos como a los psicológicos, a los morales, políticos, etc. Con ideas provenientes de los más apartados y antitéticos sistemas —el existencialismo, el budismo, el materialismo, por ejemplo—, ataca abierta o embozadamente los mejores logros científicos. Nunca el eclecticismo triunfante floreció tanto como en este ideólogo de la actual burguesía. “Critizando” y “completando” a Marx y criticando y completando a Freud, sus pretensiones han arribado a una si-

tuación expedita que le ha permitido, frente al Psicoanálisis Científico, montar el “Psicoanálisis Humanista” y, frente al Socialismo Científico, predicar el “Socialismo Comunitario Humanista”...

Tomemos uno de los casos de esta sistemática oposición entorpecedora al pensamiento de Freud, las concepciones de Fromm sobre el mito de Edipo, para ver hasta qué punto este estilo crítico no consigue absolutamente nada como no sea desviar la atención del centro de los verdaderos problemas. La nueva versión al mito de Edipo propuesta por Fromm en “El lenguaje olvidado” viene teñida por las hipótesis del místico alemán J. J. Bachofen quien le da pábulo a las más audaces explosiones irracionales. Lucen aquí, naturalmente, como en todas las obras de Fromm, los conceptos metafísicos del “amor” y de la “autoridad” que, utilizados en la comprensión del mito, desvirtúan la rica matriz sobre la que Sófocles ha elaborado su construcción dramática.

Los siguientes términos de Freud indican el significado psicológico del mito helénico:

“El “Edipo Rey” continúa conmoviendo al hombre moderno tan profunda e intensamente como a los griegos contemporáneos de Sófocles, hecho singular cuya única explicación es quizá la de que el efecto trágico de la obra griega no reside en la oposición misma entre el destino y la voluntad humana, sino en el peculiar carácter de la fábula en que tal oposición queda objetivizada. Hay, sin duda, una voz interior que nos impulsa a recono-

cer el poder coactivo en Edipo, mientras que otras tragedias construidas sobre la misma base nos parecen inaceptablemente arbitrarias. Y es que la leyenda del rey tebano entraña algo que hiere en todo hombre una íntima esencia natural. Si el destino de Edipo nos conmueve es porque habría podido ser el nuestro y porque el oráculo ha suspendido igual maldición sobre nuestras cabezas antes de que nacióramos. Quizá nos estaba reservando a todos dirigir hacia nuestra madre nuestro primer impulso y hacia nuestro padre el primer sentimiento de odio y el primer deseo destructor. Nuestros sueños testimonian de ello. El rey Edipo que ha matado a su padre y tomado a su madre en matrimonio no es sino la realización de nuestros deseos infantiles. Pero, más dichosos que él, nos ha sido posible, en épocas posteriores a la infancia, y en tanto en cuanto no hemos contraído una neurosis, desviar de nuestra madre los impulsos sexuales y olvidar los celos que el padre nos inspiró. Ante aquellas personas que han llegado a una realización de tales deseos infantiles, retrocedemos horrorizados con toda la fuerza de la represión que sobre los mismos se ha acumulado en nosotros desde nuestra infancia. Mientras que el poeta extrae a la luz la culpa de Edipo, en el proceso de investigación que constituye el desarrollo de la obra, la tragedia nos obliga a una introspección en la que descubrimos que aquellos impulsos infantiles existen todavía en nosotros, aunque reprimidos. Y las palabras con que el coro pone fin

a la obra: "... miradle; es Edipo; —el que resolvió los intrincados enigmas y ejerció el más alto poder; —aquel cuya felicidad ensalzaban y envidiaban todos los ciudadanos. —Vedle sumirse en las crueles olas del destino fatal", hieren nuestro orgullo de adultos, que nos hace creer lejos de nuestra niñez y muy avanzados por los caminos de la sabiduría y del dominio espiritual".

La hipótesis del papel que juega el incesto en la fábula edipiana, llevada por la experiencia clínica a la categoría de teoría científica, resulta demasiado asombrosa e indecente para el pensar filisteo que se acobarda ante la franqueza de quienes proclaman una verdad palmaria, que quiere evadirse contra toda la fuerza de la realidad. Esta tesis de Freud, auténtica expresión de la emoción y del pensamiento de Sófocles, materialista en su contenido y en su forma, ofende insoportablemente el buen gusto de aquellos que, inclinados unilateralmente a las manifestaciones "elevadas" del hombre, propician la metafísica doctrina de que la humanidad "ya" se ha desgajado de su radical naturaleza y ha alcanzado los etéreos estadios de la virtud y de la bondad. Frágil posición idealista que se rompe ante la sólida firmeza de la dialéctica freudiana que rechaza toda "visión ética unilateral", y cuyo materialismo dinámico reclama, para la comprensión de la naturaleza humana, "una fórmula que exprese exactamente las relaciones que existen entre lo que hay de bueno y lo que hay de malo en el humano ser". Y las expresiones "bueno" y



“malo”, tomadas en el sentido clínico; en la acepción científica, no moral.

Fromm, desde luego, se levanta contra semejante método y contra semejante tesis freudiana del incesto y se empeña en cambiarla por la atenuada y estereotipada del conflicto contra la “autoridad”.

Desde el comienzo de este trabajo hemos dicho que Fromm no cesará en el empeño de aplicar su “teoría” del autoritarismo —de neto sabor anarquista— a todo fenómeno que se le ponga por delante. Es una medida que tasa y sopesa no importa qué realidad se investigue: sirve para todo y en consecuencia para nada útil o esclarecedor de los problemas. Cabe señalar con toda energía y sin ambages que la frecuente contraposición que hace Fromm entre “autoritarismo” y “humanismo”, no sólo sirve para combatir al materialismo en sus lineamientos generales, sino también y, sobre todo, para atacar específicamente al Materialismo Histórico en sus concepciones nucleares de la lucha de clases y de la dictadura del proletariado, fundamentales para entender y dar cauces a las contradicciones del capitalismo que implican —como abiertamente se ha proclamado desde los clásicos—, el uso de la autoridad dialécticamente concebida y de acuerdo con las condiciones reales de la vida social que se intenta cancelar. No es necesario escarbar mucho para encontrar a todo lo largo de las obras de Fromm la manida identificación —en virtud de una acomodaticia metafísica de la auto-

ridad— entre nazismo y socialismo o, lo que es lo mismo, la identificación de sus expresiones personales: Hitler con Lenin o con Stalin. La ideología burguesa en su fatal delicuescencia y en sus crisis insuperables, emplea una táctica envejecida, pero de odiosas consecuencias, estilada en su día por los representantes del nacional socialismo quienes igualaban capitalismo y socialismo como variantes elementales de una misma aberración histórica.

No habrá de extrañar el que nos permitamos este tipo de digresiones cuando hablamos de los mitos arcaicos ya que a ello nos obliga el hecho objetivo de que en Fromm se da por primera vez el fenómeno de que el “psicoanálisis” va entreverado íntimamente con la política o, por mejor decir, la política regresiva se maquilla, para surtir mejor efecto y causar más alto desconcierto, con expresiones sacadas del argot psicoanalítico...

Pero regresemos al tema de Edipo, señalando, al pasar, cómo al mismo Freud no se le escapaba el clamor de las enardecidas protestas que sus descubrimientos promovían: “Ninguna de las revelaciones de la investigación psicoanalítica —dice en una nota al pasaje arriba citado—, ha provocado tan indignada repulsa, tanta resistencia... ni tan regocijante desconcierto de la crítica, como esta de las tendencias incestuosas infantiles conservadas en lo inconsciente”.

Dos interrogantes, para Fromm definitivos, le sirven para hacer frente a la teoría de Freud y para asumir unas consecuencias cuyos rumbos le



llevarán a una increíble distancia del núcleo clínico del problema:

—Si la interpretación de Freud fuera correcta —argumenta Fromm—, el mito tendría que decirnos que Edipo conoce a Yocasta sin saber que es su madre, se enamora de ella y luego mata a su padre, también sin saber que lo es... Además —prosigue Fromm—, Edipo es descrito como un héroe sabio y valiente, que se convierte en benefactor de Tebas. ¿Cómo es posible que al mismo Edipo lo presenten cometiendo un crimen que para sus contemporáneos era el más horrible que se podía cometer?”

De estas dos objeciones, no anotamos, ciertamente, su visible superficialidad, evidente para quien no ignore el tema fundamental del mito y su estructural técnica de desarrollo. Impresiona sí, el absoluto desconocimiento de la trama profunda del material mismo con que se edifica la fábula. Sobre todo, llama la atención el enfoque estático de la obra, la cicatería psicológica, que impide ver las modulaciones que confieren los conocimientos de la orientación dialéctica y realista del clásico griego. Y no hay medio de explicar por otros mecanismos —como no sean los inherentes al desconocimiento de una realidad y un método, de unos elementos en su interno y necesario desarrollo hasta alcanzar su perfecta unidad de forma y contenido—, el que surjan tales interrogantes esgrimidos a modo de objeciones definitivas, pues son precisamente las situaciones requeridas las que en un

momento dado sirven de asiento o de eje sobre el que cristalizan las formidables contradicciones del “Edipo Rey”.

El tema del hombre en su más doliente expresión psicológica recibe aquí tal tratamiento; el esfuerzo por comprenderlo en sus más agudos contrastes logra tensiones tan compactas, que las interrogaciones formuladas por Fromm se antojan como la exaltación de una puntilliosidad ansiosa de originalidad. Simplemente, porque los elementos echados de menos están comprendidos en la estructura unitaria de la obra, en su tejido riquísimo, y porque la genial lógica artística de Sófocles les ha dado un lugar altamente dinámico en la totalidad de los acontecimientos que allí viven una realidad palpitante.

Las cosas en su armónico desarrollo llegan a tal ordenamiento estructural, que todo lo fenoménico conlleva la categoría de lo esencial. El movimiento mismo de la obra entera exige como necesaria e ineludible condición implícita el que Edipo conozca de antemano a Yocasta y la desee. Sustancialmente esta condición se cumple no sólo para Edipo: todos los jóvenes que le preceden en la peligrosa aventura, víctimas trágicas de la Esfinge, conocían los dos presentes que Tebas prometiera al audaz que enfrentase y derrotase al monstruo: la mujer y el trono. Esto era bien sabido. La codicia recaía por igual en el reino y en la viuda. Es más: la Esfinge implica a Yocasta, por cuanto era su guardiana. Por supuesto que



estas ideas pierden tangibilidad pero no fuerza en la acción dramática. Por eso no hace falta que el poeta descienda a los inteligentes espectadores griegos y les explique un supuesto elemental: "Edipo conoce a Yocasta y como todo infeliz joven súbdito la desea." Además la trama del poema impide lastrear su curso con aditamentos superfluos que quedan a cargo del vuelo del lector. El autor se concreta a ordenar los sucesos para lograr fluidez narrativa de modo que el matrimonio incestuoso ocurra como un hecho *a posteriori*, después del parricidio. Luego de haber matado al padre en la encrucijada del camino que conduce de Corinto a Tebas —que es también la encrucijada de la regresión psicológica—, Edipo vive por algún tiempo en esta última ciudad en donde conoce necesariamente a la reina. Entonces fue invitado por el deseo y empujado por los ciudadanos a probar suerte, desafiando la Esfinge. Este lenguaje debe entenderse como figurado, en el sentido mitológico, ya que para la realidad psíquica todo lo ordena el deseo. La ciudadanía al presionar a Edipo a la justa intelectual, cargada de emociones confusas, representa la "astucia" de la historia —en el sentido del desarrollo biológico y espiritual de la especie—, como lo pensaría Hegel.

Nadie se propone conseguir lo que desconoce. Nos aventuramos en empresas que tienen un vacío de por medio, pero nunca el fin se pierde. Fin que puede ser una distancia objetiva o el dictado del albedrío subjetivo. Esta es una ley que rige así para

los querer individuales como para los propósitos de envergadura social. Nos señalamos metas, no importa que la necesidad que las motiva esté lejana de la libre consciencia nuestra. En la leyenda tebana son bien claros los medios y los fines y, si el destino (esto es, las oscuras fuerzas que se han de agregar al fenómeno), no apareciera con su poder inapelable, con el mito hubiera desaparecido el drama. La firme disposición de Edipo a una lucha incierta contra el monstruo que ha devorado a la nata de la juventud y asolado Tebas, testimonia en lo externo lo que era profundo conocimiento interior. Precisamente, este paso consciente —de lo que quiere y de lo que puede—, es indispensable para hacer viable el ascenso dinámico del mito. Este paso contrasta con todo lo que será precipitada carrera en el vacío inconsciente que conducirá al trágico fin. La maestría de Sófocles no precisa de violencias o de cargas innecesarias: los hechos han tomado el cauce natural y consecuente que les ha trazado la esencia de la fábula milenaria. Como todos los que participan protagónicamente en la lucha contra la Esfinge, Edipo sabe por qué la enfrenta; para qué la enfrenta. Un deseo incontrastable anida en la base de su impulso. Desea todo lo que ofrece la victoria. Y la victoria ofrece el poder y una mujer, lo que traducido al lenguaje infantil quiere decir la omnipotencia para avasallar a la madre. Aquí todo lo ordena el egoísmo, la ciega ambición, inconsciente motor que sólo muy



tarde llegará a comprender el héroe —a costa de una espantosa experiencia.

La tragedia se da allí donde empieza el inconsciente —el no saber, el destino—, poder tanto más opresor cuanto que domina el conjunto con una invisible presencia incognoscible. El individuo se convierte entonces en vano juguete de la fatalidad. Para el hombre griego y aún para nosotros, en la medida en que desconocemos las causas y conexiones de nuestros procesos internos, la acción que implica esta idea tiene las más hondas resonancias. Cuando el pie firme de Edipo toca el triunfo, el hundimiento hacia el final aniquilamiento se yergue como un sino irreparable, como un *fatum*. La insospechada violencia que lo ignorado acarrea, se traga al personaje. Esta es la paradoja atroz que marca la primera contradicción de Edipo: el conocimiento como error; la victoria como caída. Lo inconsciente se opone a lo consciente en una antinomia absoluta: su interacción es el drama. La grieta de conciencia que suponen los primeros movimientos es borrada y engullida por la vorágine del infierno inconsciente. Sin esta contraposición dialéctica habría sido imposible conseguir el “asombro” portentoso que despierta la tragedia. Nos asombra que Edipo haya caído en semejantes insondables abismos por realizar un legítimo deseo... No por azar, al volver mucho tiempo después a tratar el destino del héroe, Sófocles carga el acento sobre los rasgos nobles que se destacan en el ciego y deshecho anciano Edipo: fatigado y todo, ostenta la sere-

nidad abnegada del mito inefable del género humano, de la víctima expiatoria de la especie.

No entiende Fromm cómo Edipo sea aclamado jubilosamente y proclamado libertador, siendo así que ha violado el tabú más grande de su tiempo: el incesto, habiendo antes dado muerte al padre. Y, en efecto, ello conduciría a las confusiones más sensibles, tanto para el mito como símbolo como para la lógica estética de la obra. Sucede que este reconocimiento del Edipo salvador considerado en su expresión aislada y estática no puede tener valor revelador alguno. Ni valor dramático. No se puede tomar así y, en realidad, nadie lo debería desglosar de un contexto que constituye una inviolable unidad sin riesgo de malentenderlo o de matar su dinamismo. Si en Sófocles la parábola ascendente de la tragedia griega logra su más alta culminación después de un rico proceso de experiencias, se debe a que en él las leyes de la creación artística —las de la unidad y el movimiento— consagran toda su consciente madurez. Estéticamente, este es el valor imperecedero de la labor literaria de Sófocles. Y en este momento su finura demuestra la más científica aplicación. El juego dialéctico entre la unidad y la acción modificadora se utiliza genialmente al contraponer en la elaboración técnica las consideraciones de los ciudadanos que laureaban a Edipo y aquella tremenda autoridad del anciano Tiresias. Enmudecen los primeros ante la sensacional aparición del sabio adivino. En esta contradicción interna —motor dinámico del desarrollo de la obra—,



los acentos trágicos llegan a una profundidad inmarcesible, de increíble vibración emocional. No cabe duda de que este es el momento más sobrecogedor de una infinita e inesperada intensidad. Cuando chocan los términos de una radical oposición, saltan los límites de la tensión dramática y la conmoción afectiva llega a su éxtasis. Esta es la maestría de Sófocles que consagró definitivamente el mito de Edipo en su más alta manifestación poética.

Contraoponer la opinión ciudadana a Tiresias, es lo mismo que contraoponer, en un plano diferente, lo superficial a lo docto; la mera opinión a la verdad absoluta; el entusiasmo desbordante pero ligero a la fría solidez. No es la atmósfera deleznable que impregnaba al pueblo tebano la que nos ha de decir quién era Edipo: ella está equivocada; no tiene testigos, ni criterio, ni respaldo para sostener sus vítores superficiales: tiene tan poco valor como la engañada "opinión" pública de hoy. Ella es la inconsciencia al pie de un mito labrado por una circunstancia también inconsciente. La opinión ciudadana se detendrá pasmada ante el fallo de Tiresias, el ciego a quien Júpiter ha dado siete veces más vida que al común de los mortales de su época. El ha grabado históricamente muchos acontecimientos que guarda con entera fidelidad y secreto religioso. A decir verdad, Tiresias es el sedimento experiencial de Edipo y del pueblo que le aclama.

Constituye un rasgo específico de la genialidad poética de Sófocles el hacer entrar en escena tardíamente al sabio, cuando imbuidos por la mera opinión inconsciente fiábamos en la bondad y en el desinterés heroico de Edipo. Así, las notas asombrosas cobran un infinito acento. El anciano es la crónica viva de la ciudad, el árbitro máximo, el conocedor autorizado. El nos dirá quién es Edipo. Pues él es la conciencia. El firme conocimiento. Frente al sentir y la vocería corrientes, Tiresias ha permanecido ajustado a su silencio inviolable que sólo traiciona ante la altivez insultante del Rey Edipo. "Nunca revelaré mi pensamiento para no descubrir tu infortunio", le ha dicho al rey. Quizá sonreía irónicamente muchas veces al escuchar los clamores necios de la consciencia ingenua de la multitud. Cuando el rey requiere a Tiresias, para que diga toda la verdad sobre el asesinato de Layo, acude pretextando haber olvidado todo aquello que pudiera comprometer con un crimen horrendo al soberano. Su carácter y su misión le arrancan esta amarga exclamación: "¡Cuán funesto es el saber cuando no proporciona ningún provecho al sabio!". Edipo, tocado por la duda y por la culpa, no tiene paciencia para oír las evasivas de Tiresias que a toda costa quiere retener el ominoso secreto y, exasperado, le ultraja, llamándole ciego. "Tú —dice entonces definitivamente el anciano— tienes muy buena vista y no ves el abismo de males en que estás sumido... tú eres el asesino de Layo... tú ignoras el abominable contubernio en que vives con



lo seres que te son más queridos; y no te das cuenta del oprobio en que estás”. Lo que nos dice el juego de contrastes que ha cobrado toda la hondura psicológica en el momento en que Tiresias se decide a la terrible revelación, es que, si bien los ciudadanos aclamaban a Edipo debido a su consciencia engañada, no menos que la del mismo rey, la profunda verdad inconsciente arrojaba sobre el héroe una responsabilidad inconmensurable. Y el nuevo momento del drama en que la culpa y el castigo se apoderan de la acción se instala lentamente, pues la revelación analítica se desprende con la suficiente maña para que su peso caiga en el conjunto con una típica función desconcertante.

La segunda objeción de Fromm carece, pues, de fuerza debido a que las pautas idealistas de su pensamiento le impiden comprender las leyes íntimas que rigen el desarrollo del drama griego.

Contra todas las evidencias, contra el plan mismo de la obra y el sentido de la fábula, Fromm no ve en mito un símbolo dramatizado del amor incestuoso y, el hecho central, la esencial paradoja de la victoria como culpa, el matrimonio de Edipo con Yocasta, lo entiende como un “elemento secundario, uno de los símbolos de la victoria del hijo, que toma el lugar del padre y con él todas sus prerrogativas”. El sentido fundamental sería “la rebelión del hijo contra el padre en la familia patriarcal”. Lo que sencillamente equivale a no entender la sustancia de la obra a fin de imponer el propio prejuicio: que el amor del niño hacia la madre

no es instintivo ni egoísta en un ángulo importantísimo y que el conflicto con el padre —entiéndase bien que Freud se refiere al niño en sus primeros años— es producto de la sociedad patriarcal “autoritaria”. De todos modos tiene que haber, tiene que encajar, dentro de este molde la interpretación del “Edipo Rey”, so pena de que se venga a tierra toda la construcción especulativa frommiana. El hijo, producto de la sociedad autoritaria patriarcal, está sometido al padre al que sirve “como una cosa”, como un objeto. El conflicto es la búsqueda de la libertad por parte de aquel: he aquí la nueva versión de la leyenda. Edipo, el niño que implica en su acción emocional, considerado como un mueble, “como una cosa”, se rebela y emprende la lucha por la libertad, sin más. Sin contar con la honda interacción con la madre y sin tomar en cuenta las tendencias resultantes hacia ella. Esta es la concepción de Fromm. Aparte de la incongruencia que significa endilgar al niño o a Edipo categorías del hombre explotado de siempre, esta interpretación violentada carece de toda verosimilitud. El mismo Fromm retrocede, añadiendo que para encontrar una tal interpretación, es preciso salir de nuestro centro de atención, salirnos del “Edipo Rey” y apoyar el esfuerzo intelectual sobre las dos obras pertenecientes a la “trilogía”: “Edipo en Colono” y “Antígona”. Resulta que tenemos que desplazarnos de nuestro punto de partida, suficiente y unitario, para encontrar, al fin, en otras obras de Sófocles, el molde frommiano. Fromm sabe que la apoyatu-

ra que le brinda la obra para sustentar su tesis es bien endeble y por eso se repliega sobre la "Antígona" y el "Edipo en Colono" que, bien mirados, por el contrario, tienen que dar un nuevo desengaño a su postura.

Ya hemos visto cómo todos los elementos formales y los materiales históricos de la tragedia edípica están manejados dinámicamente dentro de una colosal unidad armónica; que las acciones y los hechos aislados hallan sentido en las conexiones internas de la totalidad de la obra; que el todo y las partes se compenetran dialécticamente llevando el paradigma de la "medida" a su más luminosa preeminencia. No necesitamos recurrir sofisticadamente a informaciones extrañas porque la estructura misma del "Edipo Rey" es lo suficientemente rica y unitaria como para poder dar razón intrínsecamente de todo cuanto en ella se plantea acerca del mito. Hacer lo que Fromm propone es quebrar su esencia, desgajar su unidad, estropear la obra de arte para forzarla a que responda a nuestros personales planes subjetivos. Salirse de los límites propios de este drama concreto, es derivar su núcleo propio, posponerlo para dar vigencia a ideas ajenas o laterales. Lo esencial fenoménico y lo esencial como totalidad interna aparece representado con todo rigor. Y el autor tenía tal satisfacción de lo acabado de su creación, que sólo vino a tomar de nuevo el nombre y el destino de Edipo poco antes de morir, cuando muchos años habían pasado desde que escribiera el "Edipo Rey".

La unidad del contenido y de su expresión artística no acepta cavilaciones y el mensaje de Sófocles sobre el mito se agota en lo que tiene de característico dentro de esa unidad. Sin embargo, Fromm sostiene que "limitándonos a considerar esta sola tragedia, sin tomar en cuenta las otras dos partes de la trilogía, Edipo en Colono y Antígona, no es posible dar una respuesta precisa" a los interrogantes sobre el sentido de Edipo.

Sófocles, a diferencia de Esquilo, no escribe trilogías en el sentido estricto y en ello debe verse una pauta de la madurez del drama griego. La tragedia singular implica un paso gigantesco ya que supone que el poeta ha dado con los medios adecuados para expresar coherente y completamente en una obra lo que antes sólo podía lograrse en tres. Y, además, porque la fuerza que confiere al nuevo estilo de Sófocles tanta individualidad radica en su afán por amasar plásticamente toda una cifra mítica de dolores en la arquitectura psicológica de sus grandes caracteres individuales, independientemente de que en el lejano fondo pueda seguirse el paso borroso de una familia o de una raza entera. En Sófocles todo lo gobierna el conflicto sostenido en la más impresionante tensión; no hay cabida para las conciliaciones como se encuentran en Esquilo, digamos entre las Erinias y Apolo. Los soberbios caracteres individuales obligan al poeta a la forma del drama singular. Separar el "Agamenón" de las "Euménides" es romper una superficie que no admite resquebrajaduras. Pero tomar aisladamente la



“Antígona” y el “Edipo Rey”, es apenas reconocer el valor propio y peculiar que cada tema y cada personaje desarrollan. Si las tres obras —Edipo Rey, Edipo en Colono y Antígona —son reunidas con frecuencia, ello se debe a que prosiguen un mismo asunto que florece en grandes caracteres individuales con sus dimensiones esenciales, sin que ello implique necesariamente una dependencia conceptual o emotiva irrompible. En la tragedia esquiliana, en cambio, cada obra está sometida absolutamente a las otras dos. La unidad se logra sucesivamente en tres momentos y esto le da una variante específica al género literario. Cada momento reclama los otros dos y sólo de este modo puede comprenderse la armonía del movimiento ideológico. Las cosas y los fenómenos se nos dan en cortes que suponen algo, que implican algo, esto es, que son carentes en sí mismos. Lo opuesto acontece con las tres obras de Sófocles. Cada una tiene unidad propia y desarrolla un sentido independiente, especialmente un carácter independiente con todo y que brote de una estirpe general. Están dotadas por separado para llevar una existencia libre; tienen todos los órganos que les permiten vivir vida aislada. Al reunir las y cotejarlas salta a la vista esta independencia al mismo tiempo que se destaca su valor propio.

Si hemos de seguir a Fromm en sus afanes por hallar razón a sus “teorías”, es preciso advertir por adelantado de las dificultades metodológicas y, desde luego, ideológicas, con que necesariamente habremos de tropezar.

En adelante Fromm no verá más que el conflicto del hijo con el padre. El orden de las cosas toma un viraje típico; al ser vistos con esta luz, en el Edipo en Colono y en Antígona lo periférico se hace central y lo secundario cobra acentos primordiales. Lo característico de la versión frommiana no está en lo nuevo sino en lo arbitrario de su tesis. He aquí la conclusión desconcertante que nos brinda Fromm:

“En Edipo Rey, Edipo mata a su padre Layo; en Edipo en Colono, Edipo da rienda suelta a su intenso odio hacia sus hijos, y en Antígona encontramos el mismo odio entre Creón y Hemón. El problema del incesto no existe ni en las relaciones de los hijos de Edipo con su madre, ni en las de Hemón con la suya, Eurídice”. Y con estas premisas se abre paso el siguiente sofisma: “también en Edipo Rey el tema es el conflicto de padre e hijo, y no el problema del incesto”.

Llegados a este mirador o, si se prefiere, a esta perplejidad, advertimos que los elementos de la tragedia edipiana han sido revueltos, postergados, relevados de su situación primigenia y del sentido fundamental para llenar las exigencias de una necesidad teórica. Fromm ha realizado una formidable hazaña y absolutamente todo ha quedado de su parte desde el momento en que este todo ha sido despojado del carácter que Sófocles le infundió. Las luchas fratricidas que resuenan en el conjunto como un lejano eco y la escena única en que se plantea la lucha del padre contra el hijo —lucha que éste no acepta pues trae un ánimo, antes que belicoso,



contrito y verosímilmente arrepentido—, las lleva Fromm a ocupar un lugar predominante en Edipo en Colono... Ha sido preciso rebuscar todas estas minucias para dar asidero a una interpretación que es extraña al desarrollo del mito.

Como una secuela del crimen de Edipo la maldición hace estragos en el alma de sus hijos varones que se desgarran lejanamente en luchas codiciosas. Sófocles ilumina en esta parte las peores emanaciones del mal, cayendo sobre Edipo mismo, próximo a morir y sobre su hija Antígona, la heredera directa del trágico destino de los labdácidas. Ella es la más alta representante y en la obra aparece tallada con un carácter que no acepta copartícipes; su personalidad es única y en esto no hay que aferrarse al prurito de ver documentos históricos o antropológicos. Como Edipo es un carácter escultural. En Antígona es preciso ver una creación artística de infinitas resonancias para su época en que el mito heroico renace dentro de nuevas condiciones sociales determinadas por una economía distinta de la homérica. Antígona es la heroína sublime —una soberbia cifra mística— constreñida a un destino fatal, cuyos orígenes la desbordan pero cuyas consecuencias tendrán en ella un remate colosal. Antígona está consagrada al sacrificio y así la vemos desde el primer momento en que aparece en escena, sirviendo de bastón y, si se quiere, ligada incestuosamente a un padre abrumado por el infortunio. Ismene, su hermana, es lateral y sólo sirve para dar realce estético y patetismo a este personaje radical. Estilo

peculiar de Sófocles en sus creaciones de grandes caracteres femeninos y que utiliza en "Electra", en donde la "prudente" Crisótemis da relieve a la pasión definitiva de Electra...

Pero antes de que Antígona cargue sobre sus hombros toda la furia del sufrimiento, esto es, antes de que se apropie de su cargo, pues la esencia de Antígona es el sufrimiento, es preciso que desaparezca el padre, acosado hasta sus momentos postremos por Creón, actual rey de Tebas y tío materno del héroe.¹ El tema de la dolorosa tortura que Edipo sufre por la acción de Creón, tiene suma importancia y ocupa momentos substanciales intensiva y extensivamente en Edipo en Colono. El conflicto de Creón con Edipo no tiene parangón emocional ni conceptual en toda la obra. Arranca acentos del más inextinguible pesar cuando aquél le recuerda sus pasados crímenes:

¹ Es curioso que la lucha final se establezca entre Edipo y su tío materno. En un primer plano, la rivalidad fue contra el padre; desaparecido éste, se levanta Creón, como sustituto. Tal parece como si la acción desplazara los planos a un pretérito remoto, matrilineal. Malinowski piensa que si bien el fenómeno edípico se da en la familia indoeuropea, patrilineal avanzada, tal como lo concibe Freud, cambia en su manifestación en las sociedades de las islas Trobriand, matriarcales, en las que la rivalidad de "Edipo", por razones específicas, se dirige al tío materno, sustituto de un padre accidental y ausente, mientras que el amor incestuoso se agota en la hermana. En Edipo en Colono, todo el odio se enfoca contra el tío materno, Creón; sin embargo, el amor incestuoso hacia la madre sigue pesando como una culpa imborrable.



“Y de mi madre, ¡miserable! —dice Edipo a Creón—, no tienes vergüenza, ya que de las bodas, siendo hermana tuya, me obligas a hablar, como hablaré en seguida; pues no puedo callar, cuando a tal punto has llegado tú con tu impía boca. Me parió, es verdad, me parió, ¡ay de mi desgracia!, ignorándolo yo, e ignorándolo ella; y habiéndome parido, para oprobio suyo engendró hijos conmigo. Pero una cosa se ve muy bien, y es que tú, voluntariamente contra mí y contra ella, profieres esas injurias, mientras yo, involuntariamente, me casé con ella y digo todo esto involuntariamente.”

No vemos, por cierto, la necesidad de que el problema del incesto esté presente en los hijos de estos protagonistas y, ¡por qué no en las hijas!, pues ¿quién dudaría de la fuerte liga incestuosa de Antígona al padre y a los hermanos? Pero dejemos estar este argumento. Parecidas escenas tan desgarradoras como la anterior que se repiten con tenacidad, indican que este crimen sigue siendo en Edipo en Colono la mala estrella de los labdácidas. Es más: en toda la obra no se hace más que cosechar las viñas fatales del incestuoso delito. Basta examinar desprevenidamente la obra para percatarse de ello. Vale la pena preguntarse en este momento: ¿por qué Fromm no ve todo esto? ¿Qué obstruye su pensamiento? No otra cosa que su prurito de originalidad y su sistemática oposición a Freud, hechos que se condicionan mutuamente.

Hasta ahora, Antígona, pese a su augusta talla, todavía es un personaje subalterno y con aristas bo-

rrosas: muerto Edipo, en ella se concentran y cuajan todas las contradicciones dramáticas. Esencialmente Antígona es el último eslabón de una rigurosa lógica estética. En Edipo en Colono se equilibran los pesos específicos de los caracteres de Edipo y Antígona. Esta no tiene igual como personaje y como dolor en la última obra, del mismo modo que aquél no ha tenido par en el Edipo Rey. Si bien las tres obras desarrollan una misma línea temática lo cual, como hemos dicho, les da engarce unitario, ello no quiere decir que en sí mismas no llenen una perfecta unidad. El telón de fondo que es la destrucción sucesiva de la estirpe de los labdácidas, permite a Sófocles arrancar caracteres tan bien perfilados y nítidos, acabados en su esencia elemental, como son Edipo, Creón, Antígona. No es posible pasar por alto este mérito técnico de Sófocles.

Sobre Antígona recae el destino pidiéndola como última víctima del pecado del incesto. El mismo Creón se convierte en un juguete más para que este destino se cumpla apoteósicamente. Trastornado por su insensatez, no sólo se enfrenta a su hijo Hemón —como pudiera creerse por la afirmación de Fromm que toma lo tangente como diametral—, sino a todo el pueblo, a toda realidad. Hemón, como Polinices, sólo aparece una vez en escena y es para decir a su padre del “rumor” corriente que asegura que él ha abandonado el Estado y se ha dado a la locura. Creón también está enajenado por cuanto depende de un destino más vasto que le absorbe.



Muy tarde hace consciente su fatal desvarío. Será el mismo anciano y sabio Tiresias —ante el cual Creón, como Edipo, no puede resistir— quien corte el nudo gordiano de la tragedia. Igual que Antígona y su padre, Creón ha sido engullido por el sino de los labdácidas. Se destaca una línea general de personajes a través de la cual se deslizan las consecuencias del primitivo crimen.

Pertenece a la más sutil expresión de la obra, la observación de que la lucha no es, en definitiva, de Antígona contra Creón —o, como Hegel lo ha hecho notar: de la comunidad de la sangre representada por Antígona contra la naciente comunidad del Estado simbolizada por Creón¹—, sino el conflicto de todo un mundo familiar, roto por contrastes interiores, sociales y por ende psicológicos —lejano reflejo, en parte, de la caída de las nobles familias terratenientes ante el empuje de la “burguesía” ascendente— el que hace efervescencia desesperada ante la mano implacable de los dioses. Creón desenmascarado ya por Tiresias ve en sí mismo no al representante del Estado sino a un necio ser cuya “mente se agita en un mar de confusiones”; ante la presión de los hechos que ya no podrá comprender, son sus propios impulsos subje-

¹ Una variante de esta tesis; las observaciones de Bachofen sobre la “Orestíada” de Esquilo, aplicadas al mito de Edipo; y la hipótesis del “regreso a la madre” propuesta por Lorenz en 1916, servirán a Fromm para proseguir su polémica contra Freud.

tivos los que se hallan en juego, no los comunes del Estado: “ceder es terrible, dice, pero si resisto, es posible que mi ira se estrelle en la terrible fatalidad”, Cordura tardía y vano arrepentimiento pues los hechos rodando por la inclinada pendiente le arrastran al círculo maldito. Los temas sociales de orden general que van más allá de la familia monstruosa, bullen invisibles en la periferia: pero en el centro se abre el cráter de un volcán de ardientes pasiones desconocidas y que, para los antiguos, constituían el núcleo de la ciega fatalidad...

Embarcados en este compromiso, no nos queda otro camino que seguir a Fromm en el último esfuerzo por sacar a flote sus “principios”. Dando él por sentado que el mito de Edipo y, en general, toda la “trilogía” está orientada por el conflicto del hijo contra el padre, pasa derechamente a examinar las bases sociales que generan semejante conflicto. Es decir, que salvado el primer escollo con una proeza en la que Fromm decide encajar las tres obras de Sófocles en el casillero de un simple debate en que el hijo se propone ganar la libertad aherrojada por el padre, los pasos subsecuentes consisten en afianzar la hipótesis de que el mito es el escueto reflejo de la sociedad patriarcal triunfante.

Hegel en la búsqueda de datos ejemplares para construir su Sistema, encuentra en la “Antígona” el choque entre la comunidad de la sangre y la comunidad del Estado. J. J. Bachofen en su “Derecho materno” estudia en los mitos, las religiones, la so-



ciudad y el arte, las más enconadas antítesis entre el dominio de la madre y el dominio del padre. La lucha entre las amazonas y Teseo; el mito de Minerva y Neptuno, las Euménides y Apolo y Atenea, no serían más que variantes de una larga disputa entre la Ginecocracia y el patriarcado. Los argumentos de las Euménides que simbolizan el derecho materno están expresados en el siguiente diálogo de la "Orestíada", citado por Bachofen en su famoso discurso de Stuttgart, cinco años antes de que apareciera su obra capital:

"CORO.—¿Un dios profeta te ha inducido a matar a tu madre?

ORESTES.—Y hasta aquí cierto que no tengo que acusar a mi fortuna.

CORO.—Si la votación te es contraria, pronto mudarás de parecer.

ORESTES.—Espero confiado. Mi padre me auxiliará desde el sepulcro.

CORO.—¡Confía en los muertos, matador de tu madre!

ORESTES.—Sobre ella había caído la mancha de un doble crimen.

CORO.—¿Cómo? Demuéstralo ante los jueces.

ORESTES.—Al matar a su marido mató a mi padre.

CORO.—Y ¿qué? Tú vives aún mientras que ella ya pagó con la muerte.

ORESTES.—Y ¿por qué no la perseguiste en vida?

CORO.—Ella no era de la misma sangre del hombre a quien mató."

Las Euménides, comenta Bachofen, "no reconocen más que el derecho materno, el derecho de la filiación por línea materna". El hecho de que Orestes haya salido absuelto, es para Bachofen el signo de que el patriarcado se había apuntado una victoria definitiva sobre el matriarcado.

Fromm recoge las hipótesis de Bachofen para dar consistencia a sus argumentaciones a propósito del mito de Edipo. Las conclusiones de Bachofen sobre la "Orestíada" de Esquilo son trasladadas por Fromm a la "trilogía" de Sófocles, sin más. Con laboriosos trabajos busca imponer en el centro de la obra de Sófocles la tesis bachofiana del triunfo del patriarcado. Freud y la teoría del incesto sostenida con insistencia por la palabra y la acción de los personajes que encarnan el mito de Edipo, son dados cada vez más de lado y acaba ganando preeminencia el criterio de Bachofen sobre la "Orestíada". Hacemos notar, al vuelo, que fue Federico Engels quien primero llamó la atención sobre los descubrimientos de Bachofen enfocados con el método del Materialismo Histórico, enriquecido con las aportaciones antropológicas de Morgan. En el prólogo a la cuarta edición del "Origen de la Familia, la Propiedad Privada y el Estado", escrito en 1891, se hace un balance del "Derecho materno" que Fromm utiliza a favor de sus teorías.

Naturalmente que el genial filósofo marxista no podía tomar las elucubraciones de Bachofen sin beneficio de inventario. Sus conclusiones son limpiadas con toda la finura crítica de las envolturas mis-

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

ticas y religiosas. La promiscuidad, la filiación por línea materna, el tipo peculiar de economía doméstica, son destacadas como las contribuciones valiosas del místico alemán, siendo tomadas, además, como las primeras roturaciones en un campo aún desconocido. Pero Engels se cuida muy bien de no pasar por alto el método irracional que servía de apoyatura a las búsquedas del autor del “Derecho materno”: “Bachofen, dice, lleva en todas partes sus importantísimos descubrimientos hasta un misticismo increíble, pues imagina que las relaciones entre los hombres y las mujeres, al evolucionar la historia, tienen su origen en las ideas religiosas de la comunidad de cada época...”, con lo cual, “...Bachofen prueba cuán poco ha comprendido lo que ha descubierto”.

Fromm, al contrario, orientado por ideas no sólo diferentes sino antagónicas al materialismo dialéctico de Engels; situado en la antípoda del pensador marxista —no importa que de tarde en tarde jure y perjure que se basa en esta filosofía materialista—, lejos de criticar el misticismo y el humanismo idealista de Bachofen, lo prosigue y explota para sus construcciones intelectuales. El irracionalista alemán le da pábulo para hacer hincapie de nuevo en sus monótonas hipótesis, encontrando, ciertamente, en la sociedad patriarcal, el signo del “autoritarismo” y, el “amor humanista”, en la sociedad matriarcal, caracterizada además, por Bachofen, por “. . . un anhelo de paz . . . y un tierno humanitarismo” (citado por Fromm).

De regreso a nuestro tema, afirmamos que es ilegítimo hablar de la trilogía de Esquilo en el mismo nivel con la “trilogía” de Sófocles: mucho más ilegítimo aún trasplantar conclusiones de la “Orestíada” al mito de Edipo, sin que la realidad de los acontecimientos autorice semejante movimiento conceptual. La fuerza de la leyenda tebana tiene un sentido específico cuya validez no puede ser mermada al precio de ningún rodeo. Ni por Fromm ni por nadie. Razones de espacio nos impiden analizar ahora, por otra parte, por qué la “Orestíada” no puede ser tomada simplemente como la voz del patriarcado triunfante. Uno y otro mito plantean bajo ropajes diferentes y en escenarios distintos, problemas esenciales del hombre —del hombre de ayer y de hoy—, de Orestes y de Edipo, de los orestes de ayer y de los orestes de hoy, de los edipos pasados y de los presentes y, el mito como tal, esto es, como cifra simbólica de un hecho inconsciente, seguirá siendo necesario, seguirá existiendo, hasta tanto la necesidad que alberga en su base no sea conocida e integrada al dominio voluntario del hombre: la mitología desaparecerá desde el momento en que el hombre se adueñe de las fuerzas y de las leyes de la naturaleza en y a través del trabajo, nos dice Marx en el epígrafe con que hemos encabezado este capítulo. El Psicoanálisis científico, precisamente el de Freud, al que Fromm opone tantas barreras, está sobre el camino de esa necesidad “misteriosa” que se esconde tras los fenómenos de Orestes y Edipo. Estos fenómenos desaparecerán, pues, como mitos

—esto es como ausencias de conocimiento— desde el momento en que nos adueñemos de su causalidad profunda.

La tragedia de “Edipo Rey” nace en plena madurez del patriarcado, cuando las contradicciones reales de la existencia social, siglos atrás, habían echado por tierra las bases económicas de la sociedad matriarcal en Grecia. El análisis freudiano recae sobre este tipo de organización y por eso las tendencias del niño no inciden unilateralmente en el padre, sino que su impulso actúa, de distinta manera, sobre la madre y sobre el padre, como miembros de una totalidad dinámicamente relacionados. El derrumbe del patriarcado había tenido lugar antes del apogeo de la Edad del Bronce, una vez que la mujer fue relevada —por todos los adelantos técnicos— de trabajos onerosos y claves en la economía. De modo que, cuando la sociedad micénica, batida por las inevitables dificultades de su sistema económico, buscaba aliviarse con guerras “imperialistas” como la de Troya, ya nos hallamos ante una sociedad patriarcal absolutamente constituida. “Entre los griegos —dice Engels en el “Origen de la Familia”—, encontramos en toda su severidad la nueva forma de familia. Mientras que, como señala Marx, la situación de las diosas en la mitología nos habla de un período anterior, en que las mujeres ocupaban una posición más libre y más estimada, en los tiempos heroicos vemos ya a la mujer humillada por el dominio del hombre”. La “Iliada” y la “Odisea” son los documentos más preciosos con que

contamos para juzgar de la evolución histórica de la familia en su forma más primitiva, en todo el orden social heroico de los griegos. Siglos después aparece la tragedia de Sófocles montada sobre una leyenda legendaria, en una atmósfera económica revolucionada por las consecuencias sociales que el uso del hierro y la acuñación de moneda habían traído. El estancamiento característico de los caballeros micénicos se ha abierto mucho tiempo atrás y, el Drama, como género literario y como forma de la más alta expresión humana, es el signo más valioso de la supraestructura espiritual en el tipo nuevo de sociedad, pronta a sucumbir también, como todo sistema basado en los antagonismos de clase.

De otro lado, la elaboración del mito se realiza como tardía expresión de la erección de trabas en el comercio sexual. Las barreras sociales tendientes a contener el impulso libre de la sexualidad ya se han levantado milenios antes. Pero la lucha entre las normas colectivas y la instintividad individual ha continuado sin tregua, consiguiéndose apenas disimular su fuerza o abandonar a la sombra el núcleo de la discordia: el incesto. Los sueños reflejarían, en parte, la potencia de ese manantial escondido: “Muchos son los mortales —dice Yocasta— que en sueños se han unido con sus madres”. Más tarde, Diderot, el gran precedente del materialismo dialéctico, se expresará en estos términos en su “Sobrino de Rameau”: “*Si le petit sauvage était abandonné à lui-même, qu'il conservât toute son imbécillité et*



qu'il réunit au peu de raison de l'enfant au berceau la violence des passions de l'homme de trente ans, il tordait le cou à son père et coucherait avec sa mère". (Citado en el original por Freud.)

La sociedad defiende el vigor de la especie superando las relaciones familiares; esta es, al menos, una finalidad que se destaca. El individuo y sus instintos —condenados violentamente a la clandestinidad— socavan en silencio el dique del tabú.

Como quiera que el individuo desarrolla en sí el impulso lineal mecánico de la especie, la comunidad le ha salido al paso a sus naturales tendencias. Las normas sociales y los impulsos individuales indomeñables continúan vigentes hoy en día en su tensa relación antitética. Es evidente, dice Freud "la aversión que la sociedad experimenta, o por lo menos promulga, con respecto al incesto y qué fuerza coercitiva poseen las prohibiciones contra el mismo... las cuales testimonian una fuerte inclinación a cometerlo... Estos deseos incestuosos, que creemos ajenos a la naturaleza humana, se muestran, sin embargo, suficientemente intensos como para provocar sueños". Con igual claridad y con el mismo vigor se expresaba años antes Federico Engels al estudiar el desarrollo de la familia, contra todos aquellos que querían "ahorrar a la humanidad la vergüenza" del matrimonio por grupos y del incesto. ¿Qué significa —explica el mismo Engels— el comercio sexual sin trabas? Significa que no existían límites prohibitivos de ese comercio vigentes hoy o en una época anterior. Ya hemos visto caer las

barreras de los celos. Si algo se ha podido establecer irrefutablemente, es que los celos son un sentimiento que se ha desarrollado relativamente tarde. Lo mismo sucede con la idea del incesto. No sólo en la época primitiva eran marido y mujer el hermano y la hermana, sino que aún hoy es lícito en muchos pueblos el comercio sexual entre padres e hijos... Antes de la invención del incesto (porque es una invención, y hasta de las más preciosas), el comercio sexual entre padres e hijos no podía ser más repugnante que entre otras personas de generaciones diferentes, cosa que ocurre en nuestros días hasta en los países más mojigatos, sin producir gran horror..." "La antigua libertad relativa del comercio sexual no desapareció del todo con el triunfo del matrimonio sindiásmico, ni aún con el de la monogamia".

Adquiere imperecedero valor simbólico el drama de Sófocles al aparecer siglos después de caído el sistema matriarcal en Grecia y cuando "la fuerza coercitiva de las prohibiciones" (Freud) y las "barreras prohibitivas" (Engels) contra el incesto, han marcado una larga trayectoria. Que estas leyes artificiales no tienen el suficiente valor represivo y que los impulsos incestuosos siguen prevaleciendo con su antiguo poder, es lo que nos revela Sófocles en la tragedia del hombre que se estrella contra los mandatos sociales. El coro, el mismo Edipo y sus hijas, no cesan de clamar que el pecado fue cometido "involuntariamente". No por ello el castigo es menos implacable. Edipo ha desgarrado un man-



dato y paga su culpa. Es muy significativo y ello está de acuerdo con las más acendradas tradiciones griegas, que sea la fatalidad —el destino— lo que impulsa a Edipo. La fuerza instintiva, ciega, sin sujeción a controles voluntarios, que en el individuo representa la fuerza de la especie en su más honda potencia, juega con Edipo y lo lleva al horrible delito. La fuerza de la especie, inexplicable para los griegos en su expresión psíquica, al entrar en interacción con la sociedad, es el destino en este caso peculiar. El individuo colocado entre esta fuerza de la especie y las instituciones sociales coercitivas, débil, solo, impulsado por contrarias corrientes, ha de sucumbir como verdugo “involuntario”, esto es, inconsciente. Aquí yace el profundo sentido y el inagotable contenido cósmico del dolor de Edipo. Sófocles destaca su carácter como el de un héroe de la humanidad en su expresión más alta. Entendemos el dolor de Edipo porque bien hubiera podido ser nuestro dolor, del mismo modo que la suya hubiera podido ser la culpa nuestra.

Participando de su misma naturaleza y viviendo dentro de contradicciones sociales parecidas en cuanto a sus efectos a las que vivió Edipo, nos duele su crimen y su castigo porque pudo ser nuestro crimen y nuestro castigo. La base socio-económica y la biológico-sexual, conflictivas de suyo en todas las sociedades vigentes, pueden empujar a los hombres y a los pueblos por los más insospechados caminos. Conociendo el determinismo de las categorías sociales y biológicas, dominando su necesidad, podre-

mos enrutar nuestros actos con adecuación a nuestro querer libre. El determinismo social y el determinismo propio de la naturaleza orgánica cobran estructura y ordenamiento inteligible en el movimiento evolutivo de la comunidad y del individuo. “Sólo una ciencia conocemos —proclaman Marx y Engels en la “Ideología Alemana”—, la ciencia de la historia. La historia puede enfocarse desde dos puntos de vista, el de la historia de la naturaleza y el de la historia de los hombres. Sin embargo, se trata de dos aspectos inseparables; mientras existan hombres se condicionarán mutuamente la historia de la naturaleza y la historia de los hombres.”

Edipo es un modo particular de ser —un fenómeno— de la esencia de la naturaleza sexual del hombre. Edipo actúa conforme a su esencia. Pero dados los conflictos sociales que su acción provoca, Edipo es un fenómeno “monstruoso”. Para los “edipos” de hoy existe igualmente esta calidad de monstruos. Su heroísmo ya está cantado definitivamente por Sófocles; su tragedia se desarrolla dentro de los espantosos contrastes interiores de una Psiconeurosis que como un “misterioso” destino puede convertir su vida en un erial.



LOS SUEÑOS

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





“Una psicología que no puede explicar los sueños es también inútil para la dilucidación de la actividad psíquica normal y no tiene derecho a llamarse ciencia”. *Freud.*

“Mi definición de que los sueños son actividades mentales de cualquier clase, producidas cuando dormimos, aunque se basa en la teoría freudiana de los sueños, está de muchas maneras en agudo contraste con ella”. De entrada, resulta difícil ponerse de acuerdo con esta afirmación de Fromm, aunque hubiésemos querido otra cosa. Se nos dirá entonces que por qué elegimos precisamente esta cita. Sencillamente porque es típica de este pensador. Ya hemos dicho que no pretendemos hacer una exposición del Psicoanálisis Científico ni del Socialismo Científico. No es, en este caso, la descripción de la teoría freudiana de los sueños lo que nos mueve. Y para conseguir la finalidad de situar la “teoría” frommiana, es una de las tantas afirmaciones que podemos utilizar. En ella se expresa específicamente, particularmente, una de las notas de la técnica ideológica de Fromm: su ambigüedad. No es posible llegar a una comprensión aproximada de sus obras sin haber hecho consciente primero esta peculiar característica.

En los planteamientos, elaboración y conclusiones de la "ciencia" frommiana de los sueños, el pensamiento de Freud se disfraza y retuerce de un modo increíble, de manera que a lo largo de su lectura cuesta trabajo saber en dónde estamos pisando territorios freudianos y en dónde la "nueva escuela" nos ha hecho deslizar hacia el culturalismo revestido con los prestigios de la mística existencialista. Y sucede que el lector no especializado o poco versado en el psicoanálisis, carece de la brújula teórica para orientarse en semejante *pot-pourri*. No sabrá deslindar uno de otro pensamiento. El trabajo de filtrado está dificultado por el hecho evidente de que Fromm nos da toda la masa de su material omitiendo de continuo las comillas que indiquen la fuente freudiana, al mismo tiempo que polemiza acerbamente contra Freud. Y el modo más acertado de polemizar y el que logra mayor efectividad, es la ambigüedad. Los descubrimientos de Freud dan para todo: para combatir a su creador y para servir de montaje o pedestal a las posiciones más diversas.

Decimos que es ambiguo el texto con que hemos iniciado este capítulo. ¿En dónde se halla la justificación de esta categoría? En que su sentido es "a medias" cierto. Le damos toda la razón a Fromm cuando anota que su definición de los sueños está "en agudo contraste" con la teoría freudiana. Esto se ve a las claras. Y no sólo en los sueños, sino que, como es natural, el agudo contraste existe con todo el psicoanálisis propiamente dicho.

Cierto también que se "basa en la teoría freudiana" y es sólo en virtud de esta íntima consistencia como en ocasiones adquiere visos de verosimilitud científica. Nuestra aquiescencia, empero, recién es cabal después de hacer la salvedad de que el Freud que inspira a Fromm, es un Freud deforme, macedado por un movimiento centrípeto y centrífugo de aceptación y repulsa.

Lo que se presta, sin duda a mayor ambigüedad, es lo que sienta en la cabeza del juicio, a saber, que "los sueños son actividades mentales de cualquier clase", pudiendo creerse que Freud ha hecho una tal concesión en este aspecto fundamental. Todo lo contrario: el meollo de su doctrina rechaza que el trabajo onírico tenga en sí finalidades o efectúe operaciones de orden intelectual que estuvieran por encima de las que el hombre realiza en la vida despierta. La elaboración onírica, dice Freud, "no es, en modo alguno, creadora", no tiene, por lo demás, funciones intelectuales que supediten a las conscientes, puesto que las condiciones de este orden que hallamos en el contenido manifiesto del sueño "han tenido lugar ya en las ideas latentes, habiéndose limitado el contenido del sueño a acogerlas en sí". Freud no podía abrir esta puerta por donde se ha colado todo el irracionalismo que cree en esas misteriosas fuerzas intuitivas venidas de un más allá. Mientras que el pensamiento de Fromm ha tenido esta consecuencia —fatal para la ciencia de los sueños: "no sólo somos menos razonables, dice en su libro «El lenguaje olvidado», y menos



decentes en los sueños, sino que también somos más inteligentes, más sabios y más justos cuando estamos durmiendo que cuando estamos despiertos”.

Esta es la esencia típica del eclecticismo sin originalidad ni unidad coherente: en Fromm el hábito de parchar no tiene sistema y los trocitos propios y los ajenos del mosaico ideológico se confunden en sus bordes y tan pronto dan la sensación de una superficie lisa como de una asombrosa confusión. En el nivel filosófico y económico acontece lo mismo cuando “critica” y “supera” a Marx. Lo criticado y lo asimilado consigue apretarse en tal “unidad” que no son pocos los que han caído en el espejismo de ver en Fromm a un marxista. Bástenos esta aclaración para iniciar, ahora sí, la exposición crítica de la teoría que, acerca de los sueños, ha erigido Fromm.

Nos será de gran utilidad metodológica oponer directamente a Fromm y a Freud en puntos de partida substanciales, pues no de otro modo nos será dable llegar a un acotamiento preciso de sus perspectivas y de sus específicas posiciones, siendo que, como se habrá notado, resulta poco menos que imposible establecer siempre un deslinde entre lo que podríamos llamar propio y original de Fromm y aquello que toma del Psicoanálisis freudiano.

Fromm tiene como postulado que cuando dormimos “estamos indefensos, y por eso el sueño ha sido llamado con justicia el “hermano de la muerte”. Pero también estamos libres, más libres que en estado de vigilia... No tenemos que mirar al mun-

do exterior; miramos nuestro mundo interior, nos ocupamos exclusivamente de nosotros mismos. Cuando estamos durmiendo podemos asemejarnos a un feto o a un cadáver; y también a los ángeles, que no están sujetos a las leyes de la “realidad”. En el estado de reposo el reino de la necesidad cede su sitio al reino de la libertad, en el que “Yo soy” es el único sistema al que se remiten pensamientos y sentimientos”.

Muy lejos de sostener que el dormir sea este paraíso de la libertad por excelencia y que, por supuesto, no deja de halagar la vanidad del soñador, Freud ha descubierto después de una larga experiencia clínica, de una laboriosa práctica, que en este estado fisiológico aflora una multitud de impulsos, “de tendencias reprobables e indecentes desde el punto de vista ético, estético y social, y que son cosas en las que no nos atrevemos a pensar o en las cuales no pensamos sino con horror... Son, ante todo, manifestaciones de un egoísmo sin límites ni escrúpulos. Desembarazado el yo de toda ligadura moral, cede asimismo a todas las exigencias del instinto sexual, a aquellas que nuestra educación estética ha condenado desde hace mucho tiempo y aquellas otras que se hallan en oposición con todas las reglas de restricción moral”. Hallazgos nada halagüeños, por cierto, para quienes tienen un concepto unilateral, “sublime o angelical”, de la naturaleza del hombre que duerme. No ven que en lo psíquico, como en toda cosa o fenómeno del universo, el movimiento de la materia se manifiesta de

un modo contradictorio, conflictualmente. No tiene por qué desaparecer la necesidad: el conflicto con la libertad se prolonga al sueño, sólo que bajo sus peculiares condiciones y dentro de sus propios mecanismos. El estudio clínico diario corrobora siempre estos hechos y quisiéramos apartar de ellos nuestra vista en consideración a su "crudo materialismo" si esta actitud no condujera al abandono del estudio científico de las reacciones humanas.

Esta tesis freudiana se ha desarrollado partiendo de premisas filosóficas típicamente materialistas y dialécticas. Los procesos y los fenómenos son vistos como un riguroso contraste de fuerzas sometidas a leyes y categorías estrictas. Los caminos a través de los cuales se realiza o expresa el inconsciente son los del "proceso primario", como lo ha llamado Freud para diferenciarlo del "proceso secundario". En el primero "no rigen las leyes fundamentales de la lógica"; lo cual no indica ni mucho menos que sea el reino de lo absurdo; quiere decir que es preciso una nueva concepción de la lógica para poder aprender el cabal sentido de los fenómenos. Se entiende que el núcleo dinámico del sueño es su naturaleza contradictoria y que dicha naturaleza es inherente a los procesos que allí tienen lugar. El psicoanálisis parte de una concepción monista de cuanta manifestación aparezca. No apela a fuerzas extrañas ni a teorías moralizantes sino a la concreta realidad. De suerte que aquellas influencias que proceden del exterior con las cuales el individuo se halla en necesario entrelazamiento, ocupan un lu-

gar subordinado cuando de la plasmación de rasgos o productos típicos se trata. El psiquismo como una peculiar y compleja forma de la materia participa de sus propiedades generales. De allí que su consideración deba ser objetiva y dinámica. Su forma y sus contenidos son estudiados en la activa y constante lucha de contrarios. Freud no se cansa de repetir y comprobar que el psiquismo es una fuerza material en donde "conviven las más radicales antinomias" y cuyos efectos son la "resultante" de la oposición de estas fuerzas o tensiones.

"Debemos acostumbrarnos, insiste Freud, a tener siempre en cuenta, que es algo de capital importancia el hecho de que la vida psíquica es un campo de batalla, o para emplear un lenguaje menos dinámico, un compuesto de contradicciones y de pares antinómicos."

Esta interpretación materialista y dialéctica del psiquismo es la que orienta y da luces teóricas y prácticas a todas las investigaciones del psicoanálisis legítimo. En lenguaje filosófico, puede decirse que la teoría freudiana de los sueños es un vasto y brillante tratado del fenómeno y de la esencia en el fuero de los procesos anímicos profundos. El sueño que recuerda el soñador, tal como a él se le aparece, ha sido denominado por Freud la fachada o el contenido manifiesto; esto quiere decir que sólo estamos en poder de un problema, de una incógnita por resolver. Apurando los términos tenemos el derecho a decir que el sueño es un reflejo dramatizado de la realidad psíquica, en un momen-

to dado, pero un reflejo que necesita de una reinterpretación por el pensamiento consciente para que se constituya en reflejo real. O sea, que el contenido manifiesto del sueño, es una fachada fenomenológica detrás de la cual se esconde una esencia de determinada profundidad. Esta esencia equivale al contenido latente o al sentido escondido tras el drama del sueño. En general, todo el psicoanálisis es el método que busca constantemente la "vía regia" para ir de los fenómenos a las esencias; de los síntomas, los actos fallidos, los recuerdos encubridores, de los rasgos del carácter, la conducta, etc., a su verdad determinante.

El sueño en sí es ya una diagonal resultante del conflicto entre fuerzas contrastantes. Frente al deseo de reposo están los estímulos perturbadores. Lo reprimido —constituido no sólo por tensiones sexuales como vulgarmente se cree, sino por todo impulso alejado del comercio consciente—, golpea con la mayor fuerza para penetrar en la conciencia y así, entonces, el sueño irrumpe como una primera manifestación de opuestos intereses. En cuanto a los procesos profundos que tienen lugar en la elaboración onírica, la oposición y lucha de contrarios se destaca como una nota capital. En este sentido Freud ha dicho: "las contradicciones no son separadas sino tratadas como si fueran idénticas, de modo que en el sueño manifiesto todo elemento puede representar también su contrario". De suerte que al dormir el individuo lleva todas sus contradicciones diurnas y mal podría suprimirlas como si

sueño y vigilia constituyesen dos mundos aparte, en lo que las leyes materiales se contradijeran radicalmente. Lo que ocurre es que tales contradicciones, por determinadas condiciones, tienen una expresión distinta, unos canales de aparición específicos. Pero concluir de aquí que "la necesidad cede su sitio a la libertad" en el estado de reposo, es poco menos que suponer la existencia de dos mundos totalmente distintos entre la vida diurna y la nocturna. La contradicción va intrínseca a la vida del hombre —del hombre que duerme y del hombre que vigila.

Otro lenguaje, otros pensamientos y otros criterios nos ofrece Fromm. Si, como dice, en el sueño "nos ocupamos exclusivamente de nosotros", quiere decir que las funciones intelectuales del raciocinio consciente, perturbadas por el "alboroto" de la vigilia, se continúan sin alteración en el reposo. Si el sueño está "enlazado con la función de la autoactividad", es que la técnica consciente de la introspección ha seguido su labor y con mucha mayor efectividad cuando dormimos que cuando estamos despiertos. Se ha dado así, un verdadero paso de gigante, pero hacia atrás. No iba más allá el sentir popular y el pensamiento de la psicología oficial antes de los descubrimientos psicoanalíticos. Nos hallamos justamente ante conceptos pre-freudianos, cronológicamente insostenibles. Y en general las ideas de Fromm se caracterizan por su pre-cientificidad. Sus concepciones políticas y sociales son igualmente pre-marxistas: "Es indudable, dice Fromm,



que el siglo XIX con su fe incommovible en los efectos saludables de la competencia industrial, fue menos propicio para el éxito de estas colonias —las comunidades al estilo de las de Owen— de lo que será la segunda mitad del siglo XX”.

Por otra parte, afirmar que “en el estado de reposo el reino de la necesidad cede su sitio al reino de la libertad”, es ni más ni menos que haber echado por la borda toda la concepción dinámica de la estructura psicológica individual para reemplazarla por una quimérica categoría moral. No negamos que esta afirmación carezca de atractivos y de fuerza para ganar admiradores vanamente ilusionados. La psicología académica verá con agrado esta marcha hacia atrás en pleno desarrollo del psicoanálisis. Los enemigos moralizantes del materialismo, espantados ante los aportes freudianos, darán abierta hospitalidad a este redescubrimiento o recuperación de la psicología pre-científica. Desde la primera introspección de Heráclito, “me he buscado a mí mismo”, y desde el precepto socrático, “conócete a ti mismo”, hasta llegar a la psicología formal del siglo XIX, los conocimientos sobre la estructura interna del hombre habían permanecido sobreaguardo en una panda superficial sin posibilidad de penetración profunda. Fueron precisos todos los adelantos científicos, en la naturaleza, en la sociedad y en la historia, para que el psicólogo pudiera tener armas para romper el muro que detenía los esfuerzos encaminados a conocer en su más íntima esencia la complejidad psicológica del

individuo. Este paso lo ha dado el psicoanálisis científico, precisamente el mismo que Fromm combate con tanta *acervia*. Claro está que ya no existe, a estas alturas, el peligro de que las conquistas logradas por la psicología dinámica se enmudezcan o pierdan su vigencia. Pero sigue presente la amenaza de un entorpecimiento en su desarrollo por el olvido o tratamiento “original” del inconsciente; por su olvido o crítica negativa. El acentuado celo de originalidad en la teoría de los sueños aplaza —y esto no sólo sucede con Fromm— la aclaración de fenómenos que aún están en espera de una más honda comprensión.

La clínica, esencialmente práctica y dinámica, está reñida con los juicios de valor. Que no es cierto que el dormir sea el “reino de la libertad” es lo que diariamente enseña el ejercicio médico. Muy de otro modo, desde que el dormir se inicia somos rodeados por un conjunto de fenómenos, de ideas, impulsos, tendencias, pasiones, deseos, íntimamente vinculados a la vida concreta del individuo, cuyo carácter preciso es que no están ordenados por nuestro yo consciente sino que obedecen a un peculiar determinismo que desconcierta al soñador. Por esto se forman los sueños, con mecanismos propios y con finalidades no orientadas por el libre albedrío. El durmiente participa tan poco conscientemente, que en el sueño tiene la sensación de ser un espectador o actor pasivo, empujado caóticamente por acontecimientos y acciones incontrollables: el sueño tiene una característica básicamente

te alucinatoria que establece una diferencia muy neta con los fenómenos mentales de la vigilia en la persona normal. Mermado el control consciente; disminuidas cuando no agotadas las funciones repressivas; sin el peso de una moral restrictiva, aquellas fuerzas que durante el día han permanecido a raya, reprimidas, invaden el psiquismo y toman su dirección con una potencia de necesidad absoluta. Los sueños son apenas una solución alucinatoria, vicariante de ese rígido determinismo cuyas presiones inaceptables llegan a tener tal violencia que el individuo tiene que despertar, recurrir a su control consciente y racionalizar: "es sólo un sueño", o, lo que es lo mismo, eso no es mío; eso no soy yo.

La libertad consiste en el dominio de nosotros mismos y de la naturaleza exterior, basado en el conocimiento de la necesidad natural. La libertad se realiza en el momento en que la necesidad es conocida y dominada, decía Engels. A mayor conciencia, en la medida en que lo desconocido, lo inconsciente, sea comprendido y elaborado, el individuo será más dueño de sí, será más libre. O, como decía Spinoza, "una pasión cesa de ser pasión tan pronto como formamos de ella una idea clara y distinta". Hacer consciente lo inconsciente, arribar a la verdad, a través de técnicas objetivas especiales, conferidas por una ciencia particular como es el Psicoanálisis: he aquí el carácter de la psicología dinámica. El Psicoanálisis es terapia y conocimiento dinámico de fenómenos psíquicos reales igualmente dinámicos. El determinismo y la necesidad

no pueden estar ausentes allí donde falta la conciencia como sucede en el dormir. Proclamar que mientras dormimos somos "más sabios", "más inteligentes", "más justos", como lo hace Fromm, es abandonarse al irracionalismo más radical. Sólo el hombre despierto está en posibilidad de ser libre.

La clave de la teoría frommiana de los sueños está ligada a la tesis de que mientras dormimos nos separamos del mundo exterior, entendiendo por tal "la cultura en que vivimos", sin referirse al mundo de la naturaleza que "no nos hace ni más sabios ni más tontos, ni peores ni mejores". Si la influencia exterior "es beneficiosa, su ausencia durante el sueño tenderá a disminuir el valor de nuestra actividad onírica, haciéndola inferior a las actividades mentales que desarrollamos durante el día", pero, prosigue Fromm, si esa influencia es perjudicial, su ausencia puede "producir valores superiores a los que poseemos cuando estamos despiertos". Este es el "dinamismo" de la "teoría de los sueños" de Fromm cuya originalidad nos deja atónitos. El culturalismo ha alcanzado su más alta apoteosis. Es más: se ha colocado en lugar de la ciencia particular, el Psicoanálisis, lo ha desplazado e inundado quedando en su lugar, una difusa sociología falseada por la mística. No solo se confieren elevadas misiones al sueño sino que se le concibe como la resultante mecánica de una substracción simple que ha ganado un papel determinante. Estaríamos ciertamente muy atrás si aceptásemos que nuestro psiquismo adolece de una tal simplicidad asombrosa-



mente mecánica. Porque no sólo se ha prescindido del mundo de la naturaleza exterior sino que, lo que para este caso es mucho más importante, se ha dejado de lado, subestimada, la propia naturaleza biológica, los instintos, los deseos, las pasiones, los peculiares mecanismos complejos en y a través de los cuales se desarrollan los impulsos; se deja de lado la substancial noción de que son las contradicciones internas, inherentes a los fenómenos mismos, los que dan la pauta de toda reacción; esto y más se olvida para dársele todo a la cultura. ¡Y a qué noción de cultura! No cuenta para nada el inconsciente dinámico con sus tensiones en conflicto; ni las relaciones recíprocas entre lo que es consciente y lo reprimido y cuyas fuerzas resultantes entrarán en estrecha interdependencia con la realidad exterior, con las condiciones materiales de la sociedad en que el soñador ha nacido y se desarrolla; ni la historia psicodinámica del individuo desde su infancia con el modo típico como sus contradicciones hayan evolucionado a través de los tiempos.

Con este simplismo radical, Fromm desemboca a un irracionalismo total: "no sólo somos menos razonables y menos decentes en los sueños sino que también somos más inteligentes, más sabios y más justos estando durmiendo que cuando estamos despiertos". Ya no nos extrañará que más adelante el soñador conlleve una especial capacidad adivinatoria... El "agudo contraste" con la teoría de Freud se ha hecho inconmensurable. De tarde en tarde percibimos una fraseología de caden-

cia freudiana orientada hacia conclusiones que no tienen nada que ver con el psicoanálisis. El individuo productor de sueños, no es nada; la cultura lo es todo, en definitiva. No se hace psicoanálisis y la sociología degenera en culturalismo vacuo. La rica trayectoria personal que se inició en la infancia y que modeló perfiles caracterológicos firmes; la estructura psicológica concebida como "un campo de batalla" en el que entrechocan fuerzas contrarias en pugna; las contradicciones biológicas no siempre en armonía con los mandatos sociales; la moral de clase, tan nitidamente comprendida por Freud en su estudio inspirado en la comedia "En el bajo y en el principal", en donde la hija del portero tiene mecanismos reactivos particularmente distintos a los de la hija del propietario; todo este juego de bases biológicas y económicas en interacción con las concomitantes supraestructuras, morales, políticas, religiosas, etc., desaparece ante la invasión culturalista. Ahora bien; ¿cuáles son las bases de la concepción culturalista de Fromm?

Sería de esperar que cuando se da tanto valor a la cultura en la determinación de los sueños, los conceptos sobre la trama cultural tengan un contenido suficientemente avanzado y dinámico, esto es, revolucionario, para que su presión sea viva y constante en la mente del individuo y sobrepuje a sus propios mecanismos. Vana y equivocada espera. A su exposición sobre los sueños siguen afirmaciones características del pensamiento de Fromm acerca de la cultura. Anotaremos, primero, una parte de la





más importante, que da pie para que de ella se extraigan consecuencias sociales de vanguardia: “la historia de la humanidad, dice Fromm, ha sido influenciada hasta ahora por un solo hecho: el de que la producción material no es suficiente para satisfacer las legítimas necesidades de todos los hombres”. Desafortunadamente la frase adolece en su centro de una debilidad científica enorme: la causa de que la mayoría de los hombres no puedan satisfacer sus necesidades, no se debe a que la producción sea insuficiente sino a una profunda contradicción, básica de todas las sociedades de clases: mientras que la producción es social, la apropiación es capitalista. De esta fuente cenagosa emanan las causas de la inhumana organización de la sociedad. Las fuerzas productivas de la colectividad se ponen al servicio y pertenecen a una clase minoritaria que a la vez se apropia de todos los beneficios espirituales de su turno histórico. Con todo, la afirmación ha tenido un sentido inconsciente que se presta a ser elaborado positivamente, cosa que nunca podremos decir de la segunda mitad concluyente:

“La mesa estaba puesta, remata Fromm, sólo para unos cuantos de los muchos que querían sentarse a comer. Los más fuertes trataban de asegurarse un sitio, o sea evitar que se sentaran los otros. Si hubiesen amado a sus hermanos como postulaban Buda, los profetas o Jesús, habrían compartido con ellos el pan, en lugar de comer carne y beber vino sin ellos... Y la mente humana, la de gobernadores y gobernados, se desvía de su primordial objetivo

humano, que es el de sentir y pensar humanamente, usar y desarrollar los poderes de la razón y del amor que son inherentes al hombre...”

Con conceptos como éstos en torno a la cultura, nos hallamos más cerca de la prédica religiosa que del psicoanálisis o de una teoría sociológica. Es un hecho muy típico de la burguesía en sus capas dirigentes o en sus portavoces doctrinarios el que tengan que recurrir al respaldo de sociedades idealizadas o a mitos como el de Buda para estar en capacidad de brindarnos una ideología humanista.

Hay quienes opinan con el más ingenuo de los simplismos que el psicoanálisis debe abrirse a la filosofía de la cultura, sin importarles el tipo de cultura ni los medios en virtud de los cuales dicho proceso se realice. Si alguien grita: “mi” psicoanálisis es culturalista, esto ya es suficiente garantía para aceptarlo y para librarse de la pesadilla del materialismo freudiano. Los extremos a que ha llegado Fromm, sus desviaciones irreparables, nos deben hacer cautelosos y consecuentes. La práctica constante y el conocimiento a partir de esta práctica nos darán las bases objetivas para relacionar el desarrollo psíquico inherente al individuo con las condiciones materiales e históricas de la sociedad en que vive.

A la vista de tales brotes de irracionalismo es absolutamente necesario preguntarse si tras aquella trama ideológica no se esconden finalidades distintas al logro de una concepción psicoanalítica especial. Debemos responder afirmativamente dicién-

do que se persiguen finalidades de doctrina, precisamente. No estamos ante una teoría del psicoanálisis sino ante un pensamiento político bien conocido. El gran filósofo contemporáneo Georges Lukacs ha demostrado en toda la trayectoria del irracionalismo moderno que se inicia con la etapa mística de Schelling y llega en corriente continua hasta nuestros días, que no hay "ideología inocente"; que todas están involucradas consciente o inconscientemente en el conflicto crucial entre Capitalismo y Socialismo; que hay un reflejo complicado pero directo de esta lucha en las ideas de los pensadores. Fromm como epígono del existencialismo y como acatador del irracionalismo religioso —que sea el budista, no cambia la categoría—, se halla, sin duda, envuelto ideológicamente en las consecuencias de esa pugna social. Su odio al socialismo científico y su apología "directa o indirecta" del capitalismo evidencian este compromiso. Véase, si no, el siguiente texto de las conclusiones de su libro "Psicoanálisis de la Sociedad Contemporánea" —que, por lo demás, es la conclusión de toda la obra de Erich Fromm, en el que traza un paralelo entre la sociedad soviética (la Unión Soviética, sus satélites y China) y la sociedad capitalista u "occidental". Dice:

"Existe actualmente una diferencia decisiva entre los dos regímenes. En el mundo occidental hay libertad para manifestar ideas críticas acerca del régimen vigente. En el mundo soviético, la crítica y la manifestación de ideas disidentes están suprimi-

das por la fuerza bruta. En consecuencia, el mundo occidental lleva en sí la posibilidad de un cambio pacífico y progresivo, mientras que en el mundo soviético esa posibilidad casi no existe; en el mundo occidental la vida del individuo está libre del miedo a la cárcel, a las torturas o la muerte, que tiene ante sí todo individuo de la sociedad soviética que no haya llegado a ser un autómatas que funcione a la perfección. Ciertamente, en el mundo occidental la vida ha sido, y es todavía muchas veces, tan rica y alegre como lo haya sido en cualquier momento de la historia humana; la vida en el régimen soviético nunca puede ser alegre, como no puede serlo, ciertamente, donde el verdugo acecha detrás de la puerta."

No es, pues, inocente la teoría de Fromm, esencialmente política. ¿Existe alguna diferencia entre este burdo "paralelo" y los más vulgares panfletos? No, por cierto. Sólo que su posición reviste una modalidad especial en donde lo político se emboza en el ropaje "psicoanalítico". El "psicoanálisis" de Fromm es una emboscada política.

En esta precisa concepción, la cultura capitalista benéfica, influirá distintamente al durmiente que la cultura socialista, maléfica. Siguiendo la teoría frommiana de los sueños y de las culturas, no sorprenderá la siguiente final conclusión: los sueños del durmiente occidental son menos sabios, menos inteligentes y menos justos que los sueños del hombre soviético...



Prosigamos. El eclecticismo efectúa ahora un cuarto de conversión y vira hacia Jung. En muchos sueños, "el durmiente prevé acontecimientos futuros", establece la teoría frommiana; de este modo, se recoge o recupera la creencia popular o la afirmación jungiana de que existen sueños "que proféticamente anticipan un suceso futuro". La explicación de Fromm de que esta función predictiva cae "dentro de la categoría de las predicciones racionales", no modifica en nada el juicio. La idea no tiene nada novedoso y dentro de la línea psicoanalítica desciende directamente de A. Maeder y C. G. Jung. Entre los ejemplos que aduce Fromm para demostrar su tesis, se encuentra el de José en que ve su gavilla erguida y las de sus hermanos inclinadas hacia ella. La moraleja es que "el sueño se cumplió y no sólo fue la expresión de ambiciones irracionales sino también una predicción de acontecimientos que realmente ocurrieron"... El sueño es, pues, esa fuente oracular sagrada que realiza plenamente el ideal popular de resolver los problemas "consultándolos con la almohada". Fromm tiene que recurrir a sueños contruídos por la ficción literaria para encontrar un corsé que sostenga y dé forma a sus decisiones teóricas.

Como hemos de continuar nuestro análisis, démosle al sueño de José toda la verosimilitud de un sueño que nos trajera una persona históricamente existente. Ya hemos visto cómo el sueño se compone de dos partes: el contenido manifiesto, que es la fachada con que nos topamos de primera in-

tención, la superficie fenomenológica y, las ideas latentes, o sea, aquello que tras la fachada se esconde, la esencia de la realidad psíquica. No cabe duda de que en el sueño de José lo que el poeta nos ha transcrito es la apariencia o el contenido manifiesto; sus intérpretes simplistas leen, como si el sueño fuese un mecánico mensaje telegráfico. El contenido manifiesto, la fachada, lo es todo. Para Jung este tipo de interpretación directa y literal no tenía apelación y la doctora Jolan Jacobi su discípula y mejor divulgadora nos lo dice con innegable claridad cuando afirma que el contenido manifiesto expresa "lo que el inconsciente tiene que decir sobre una situación en conflicto", y, por otra parte, su "significado es siempre literal". Completamente empantanada ante el fenómeno de los sueños, la psicología académica es acreedora al reproche general de ser una inútil quimera mágica.

He aquí otro ejemplo de Fromm en el que el contenido manifiesto tiene un significado literal profético: "Veo a B en la oficina, repasando los libros y enmendando los números para disimular un desfalco suyo de grandes sumas de dinero". A, el soñador, "un año después descubre que B desfalcó grandes sumas de dinero disimulando la malversación con falsos asientos en los libros". El durmiente no sólo puede ser inteligente, sabio, justo; también es profeta.

Por supuesto que son muchos los que han caído en esta equívoca concepción de los sueños. El error proviene de que a menudo se toma la elaboración



secundaria —aquella función posterior al sueño que lo moldea con fantasías o ideas de toda índole— como el sueño mismo o, lo que es mucho más importante, se confunde el contenido manifiesto con el contenido latente. Sabemos que en los sueños infantiles, especialmente, el contenido manifiesto y el latente coinciden y, además, que los llamados sueños “razonables” han sufrido una gran deformación. Pero ahora estamos tratando de los sueños “proféticos” solamente. A Freud le tocó luchar denodadamente contra estas corrientes que ponían en grave riesgo las conquistas del psicoanálisis. Delimitó la esencia del término “sueño” y señaló con toda fuerza “el peligro de una ingenua incomprensión que podría destruir por completo el fruto de los esfuerzos realizados para alcanzar la inteligencia del sueño, incomprensión que confunde el sueño con las ideas oníricas latentes y atribuye al primero algo que sólo a las segundas pertenece. Es exacto que el sueño puede contener todo aquello que antes hemos enumerado y sustituirlo: proyectos, advertencias, reflexiones, preparativos, etc.; pero un atento y detenido examen os hará observar que nada de esto resulta cierto con respecto a las ideas latentes, de cuya transformación ha nacido el contenido manifiesto”.

Fromm nos cita una serie de sueños *ad usum Delphinis* en los cuales sus ideas campean triunfantes sin sombra de duda. El soñador hace intranspección finisima; augura; expresa juicios morales; establece diferencias precisas entre la religión “hu-

manista” y la “autoritaria”. Para todo esto hay ejemplos exactos. Se trata sólo de leerlos para que salte el mensaje. Si bien la teoría no tiene nada que ver con el psicoanálisis, no cabe negar que está dotada de una increíble plasticidad que a todo se amolda; no importa que la íntima comprensión del hombre quede definitivamente aplazada.

Lo anotado más arriba nos hace ver cómo esta posición psicológica da bandazos entre Freud y Jung, acabando por repudiar a los dos. “La verdad me parece que no reside en ninguna de las dos orientaciones”, comenta Fromm. Con retazos provenientes de todas las direcciones, psicoanalíticas o no, resuelve crear su propia escuela que “sintetiza” lo que hay de mejor aquí y allá.

Detrás del apóstol del “amor humanista”, de la “conciencia humanista”, del “socialismo humanista”, del “psicoanálisis humanista”, de la “religión humanista”, etc., se halla el luchador. Fromm es un polemista; y ¡qué duro! Esto no es un descubrimiento y sólo lo decimos porque no puede estar ausente de la mente de quien lo estudie. Su apostolado es un ropaje o una reparación; pero su táctica polémica nos es bien conocida. Elogios y reconocimientos aparentemente benévolos; aplausos; exposiciones más o menos críticas y, de pronto, ¡el golpe!, gratuito, injusto, pulverizador. El lector ingenuo no atina a situarse ni a situarlo. ¿Es freudiano?, se pregunta; ¿es marxista?. Y las preguntas son legítimas.



En el capítulo “Freud y Jung” del libro “El lenguaje olvidado”, en un momento en que “describe” la teoría de Freud, Fromm se detiene a propósito del conocido sueño de la monografía botánica e in tempestivamente desliza la siguiente gratuita interpretación: “en realidad el sueño expresa una profunda contradicción existente en la personalidad total y en la obra de Freud. El tema principal de su interés y sus estudios es el amor y el sexo. Pero él es un puritano; si algo advertimos en él, es una aversión victoriana al sexo y al placer, combinada con una triste tolerancia hacia la debilidad del hombre en este terreno. Freud secó la flor más bien que dejarla viva; convirtió el sexo y el amor en un objeto de inspección y especulación científica. El sueño es la expresión de la gran paradoja de Freud: no es, como se ha creído, a menudo erróneamente, el representante de la “atmósfera inmoral de Viena, sensual y frívola”, sino por el contrario un puritano que pudo escribir tan libremente sobre el sexo y el amor porque los había puesto en un herbario”. Quien conozca las incomprendiones de Emil Ludwig, así como sus tergiversaciones y detracciones cargadas de odio hacia Freud, podrá entender cuál es el manantial de donde fluye el hilo cortante de las “interpretaciones” frommianas. Léase lo que dice del Psicoanálisis y de uno de sus más destacados representantes, el doctor Ernst Jones:

“No todo el mundo sabe que el Psicoanálisis es un «movimiento» con una organización internacional, con grados jerárquicos y normas de pertenencia

muy estrictas, dirigido durante muchos años por un comité secreto formado por Freud y otros seis miembros... La “re-escritura” de la historia, llevada a cabo por Jones, introduce en la ciencia un método que hasta ahora sólo habíamos estado acostumbrados a encontrar en la “historia stalinista”, dice Erich Fromm en su artículo “El psicoanálisis freudiano, ciencia o fanatismo?”.

Los golpes se reparten en abundancia, a diestra y siniestra. Igual tratamiento de elogio y batida da a Carlos Marx y al marxismo. Hay momentos en que la balanza se inclina por el Fromm marxista; en otros, la aguja indica el sentido contrario. Elogios y defensas. Profusión de frases de este tenor: “la mayoría de los que alimentan los sentimientos más hostiles contra el socialismo y el marxismo no han leído nunca una palabra de Marx”. Luego, el golpe implacable, de amarga intención destructiva: “Marx se equivocó en su idealización romántica de la clase obrera... Marx había subestimado la complejidad de las pasiones humanas... Esta subestimación de la complejidad de las pasiones humanas llevó el pensamiento de Marx a tres errores sumamente peligrosos. En primer lugar, lo llevó a olvidar el factor moral del hombre. Precisamente porque suponía que la bondad del hombre se reafirmaría automáticamente cuando se hubieran realizado los cambios económicos, no vio que las gentes que no habían sufrido un cambio moral en su vida interior no podían dar vida a una sociedad mejor... El segundo error, procedente de la

misma fuente, fue la grotesca equivocación de Marx en lo que se refiere a las probabilidades de realización del socialismo. A diferencias de hombres como Proudhon y Bakunin (y más tarde Jack London en su *Iron Hell*), que previeron las tinieblas que envolverían al mundo occidental antes de que brillara una luz nueva, Marx y Engels, creyeron en el advenimiento inmediato de la “sociedad buena”, y no sospecharon la posibilidad de una nueva barbarie en forma del autoritarismo comunista y fascista, y de guerras de una destructividad inaudita. Esa errónea aprehensión de la realidad fue causa de muchos de los errores teóricos y políticos de Marx y Engels, y fue la base de la destrucción del socialismo que empezó con Lenin... El tercer error fue la idea de Marx de que la socialización de los medios de producción no sólo era condición necesaria, sino suficiente, para la transformación de la sociedad capitalista en una comunidad socialista cooperativa”. Acto seguido, Fromm concluye victoriosamente en su libro “El psicoanálisis de la sociedad contemporánea”: “A nosotros a mediados del siglo XX, nos resulta fácil reconocer la falacia de Marx”. Esta es la táctica polémica de Fromm: de elogio y mordaz crítica. Nótese cómo todo este “psicoanálisis de la sociedad contemporánea” como pomposamente lo denomina, se envuelve en la vestidura del “amor” y del “humanismo”. ¡La punta, amortiguada por el amor, de la lanza ideológica de Fromm está aquí al desnudo!

No podríamos concluir el presente análisis sin referirnos a una página crítica de Fromm que, de ser cierta, desquiciaría las bases mismas de la construcción teórica freudiana. En el capítulo arriba citado, “Freud y Jung”, Fromm “expone” el pensamiento de Freud y transcribe sus ideas sobre el niño que, en síntesis, son éstas: el niño —ha comprobado Freud en su práctica clínica— no es un ser angelical como se ha querido; tiene una sexualidad muy neta y precoz; es egoísta; abriga sentimientos de hostilidad; tiene manifestaciones sociales y biológicas nada “sublimes”. Podríamos alargar la exposición clínica del niño sin que ello desdiga de su realidad, pero lo anotado es lo que en esencia mueve a indignación a Fromm y le lleva a esta afirmación: “El cuadro que presenta Freud del niño es notablemente similar al de San Agustín” quien sostiene “la depravación del niño” para demostrar la “pecaminosidad inherente al hombre”.

La comparación es ilegítima. Hasta un niño sabe que no es posible sin transgredir muchas normas tratar en un mismo terreno posiciones de diferente especie. Si Fromm abrigara mejores sentimientos hacia Freud y condujera su polémica contra él por los cauces auténticos, seguramente no habría hecho una comparación tan peyorativa y habría pensado en Spinoza que tiene muchos puntos de contacto con Freud en el nivel materialista. Spinoza dice: “los hombres se inclinan por naturaleza al Odio y a la Envidia” (Ética. Escolio de la proposición LV. Sobre el origen de las afecciones); “la



misma propiedad de la naturaleza humana de que se sigue sean (los hombres) misericordiosos, hace también que sean envidiosos y ambiciosos... si queremos consultar la experiencia, vemos que nos enseña todo esto, sobre todo si consultamos nuestros primeros años" (escolio de la proposición xxxiii).

San Agustín es un religioso y un moralista y Freud es un científico que sólo incidentalmente apeló, en los albores de su carrera de investigador, a conceptos morales para fundamentar el psicoanálisis. En la medida en que su penetración científica se hizo cada vez más clara, el método de trabajo fue desembarazándose sucesivamente de las parciales e inconsistentes apreciaciones de valor. No; ni la religión ni la moral ni la metafísica medieval sirvieron al progreso de las ciencias. Los dos representantes clásicos de la concepción del hombre en la Edad Media, Agustín y Tomás de Aquino y su continuador en la Edad Moderna, Pascal, se detuvieron y dieron vuelta hacia atrás en sus especulaciones, preocupados de que los avances racionales y científicos pudieran conducir, aplicados a la realidad, a la destrucción del antropomorfismo.

La herencia griega en Agustín y Tomás de Aquino es despojada de su mejor fruto racional. El primero predica la vuelta al mundo interior y el refugio en la gracia divina. Pascal, por su parte, influido profundamente por Descartes y por los adelantos de las Ciencias Naturales, retrocede y se repliega en la vivencia del corazón. No es, precisamente, esta línea de pensamiento cuyas metas van más allá

de la ciencia, la que puede explicar el psicoanálisis como una tarea rigurosamente experimental. Pensarlo es estar descaminado histórica y filosóficamente. Freud se alinea con los mejores pensadores modernos cuya corriente se inició con la revolución cosmológica de Copérnico y su inmediato reflejo ideológico en Giordano Bruno; se prolonga en el siglo xvii con los matemáticos y científicos como Galileo, Descartes, Leibnitz, Spinoza; con el materialismo de los filósofos de la ilustración; con la revolución biológica desencadenada por el "Origen de las Especies", en el siglo xix y, en fin, con todo el pensamiento dialéctico. No tiene sentido, pues, este cambio de planos para una comparación caprichosa. Sí tiene, en cambio, asidero la autocomparación de Fromm con el "humanismo" de Pelagio, por cuanto en ambos el criterio moral constituye la pauta del conocimiento. "El conflicto entre los principios autoritarios y humanistas —dice Fromm— del cristianismo no cesó jamás. Fue el conflicto entre Agustín y Pelagio..."

Es que Fromm ha querido hacer a estas alturas de la oposición entre Pelagio y Agustín, una polaridad irreductible, substancial o de naturaleza, pretendiendo con ello caracterizar dos tendencias esencialmente diferentes en la comprensión de los problemas del hombre. Ludwig Feuerbach, hace más de un siglo, ya se refería a esta polémica viendo en ella simples variantes de un mismo problema.

De la misma página crítica a que ya nos hemos referido es también el siguiente juicio: cuando Freud

atacó la ficción de que el niño era inocente fue combatido amargamente y “se comprende —dice Fromm— que Freud, al librar esta batalla, se haya ido hacia el otro extremo presentando un cuadro parcial de la perversidad del niño”. Quien conozca la obra de Freud y no esté animado por velados intereses en tergiversarla, entenderá de inmediato que han sido holladas las normas de la seriedad crítica. Porque inmediatamente después de haber hecho Freud la descripción de los aspectos “negativos” del niño, enfocados no desde el punto de vista moral sino de su naturaleza biológica y social, afirma enfáticamente:

“Nunca hemos abrigado, dice Freud, la intención de negar las nobles tendencias de la naturaleza humana ni intentado rebajar su valor... Si insistimos sobre lo que de malo hay en el hombre es únicamente porque hay otros que lo niegan, conducta que, lejos de contribuir a mejorar la naturaleza humana, no logra sino hacérsela ininteligible. Renunciando a la apreciación ética unilateral es como tendremos probabilidad de hallar la fórmula que exprese las relaciones que existen entre lo que hay de bueno y lo que hay de malo en nuestro humano ser.”

Nótese cómo la acusación de unilateralidad que hace Fromm no es real y cómo, por otro lado, la metodología freudiana hunde sus raíces en el más rico suelo dialéctico. El texto de Freud que acabamos de citar tiene una íntima conexión histórica

con la siguiente tesis de Hegel de una hondura incalculable:

“Cuando se dice que el hombre es bueno por naturaleza, dice Hegel, se cree decir algo muy grande; pero se olvida que se dice algo mucho más grande cuando se afirma que el hombre es malo por naturaleza”.

No es un mecanicista Freud, como lo quiere Fromm. Freud nace en el ambiente de la segunda mitad del siglo XIX impregnado profundamente por los progresos de la ciencia y por la filosofía dialécticamente concebida. Además de ser él un científico, recibe la influencia de las primeras expresiones dialécticas modernas aún envueltas en la cutícula mística de Schelling, Schiller y Hölderling. Y sabemos de cierto que para Freud fue decisivo el conocimiento de un ensayo de Goethe sobre la naturaleza en el cual el timbre dialéctico resuena en una atmósfera cargada de belleza poética:

“¡La naturaleza! Estamos rodeados por ella, abrazados por ella, no podemos ni desligarnos de ella, ni penetrar en ella más profundamente...”

“Continuamente crea nuevas formas, lo que existe no ha existido antes, lo que existe no volverá a existir. Todo es nuevo y, sin embargo, siempre es viejo...”

“Sólo se muestra en sus hijos, y la madre, ¿dónde habita? Ella es el artista único...”

“Hay en ella una vida eterna, un llegar a ser y un movimiento constante y, sin embargo, no avanza. Está siempre cambiando y no hay un momento



en el que descansa. Jamás se detiene, pero su curso se apoya en el reposo...

"Toda la Humanidad está en ella y ella está en todos los hombres..."

"Sus hijos son innumerables. Con ninguno es avariciosa, pero tiene favoritos a los que mimaba y a los que demuestra especial afecto..."

"El hombre obedece sus leyes incluso cuando se revela contra ellas; trabaja con ellas incluso cuando quiere trabajar contra ellas..."

"Ella lo es todo... Es dura y suave, amable y temible, débil y todopoderosa. Todo en ella es presente para siempre..."

"Ella me tiene preso. Sin mí me guiaría igualmente. A ella me he consagrado."

El historicismo hegeliano dialéctico y evolutivo, va de lo inferior a lo superior y de lo simple a lo complejo; sostiene que las malas tendencias humanas, su naturaleza díscola, sirve de trampolín al avance civilizador. Y el pensamiento cardenal de Goethe en el Fausto es el de que la lucha entre el bien y el mal conduce al desarrollo ascendente del hombre. El que la terminación de la primera parte de esta obra hubiese coincidido con la publicación de la "Fenomenología del Espíritu", por Hegel, tiene la inherente explicación nada circunstancial de que una nueva concepción antropológica había nacido bajo los auspicios de la Revolución Francesa.

"Yo soy una expresión de aquella fuerza que queriendo siempre el mal obra siempre el bien",

dice Mefistófeles, dando así una definición contradictoria y dialéctica de su personalidad. Y, en general, la odisea de Fausto y Mefistófeles no tiene otro sentido ni otra dinámica que el de una oposición permanente entre lo que hay de mefistofélico y entre lo que hay de fáustico en el hombre. Desde Heráclito hasta el Materialismo Dialéctico, el hombre y su producto, la Historia, han sido concebidos bajo la sustantiva categoría de la Unidad —la unidad de toda la Naturaleza— en la cual conviven y luchan los contrarios. El desequilibrio es la ruptura de esta íntima unidad dialéctica.

